www.augustinus.it

LIBRO PRIMO

L'UOMO E IL LIBERO ARBITRIO

Male passione e legge (1, 1 - 6, 15)

Il male e il suo principio.

1. 1. EVODIO - Dimmi, ti prego, se Dio non è principio del male.
AGOSTINO - Te lo dirò se mi precisi di quale male intendi chiedere. Di solito si considera il male sotto due aspetti: uno, quando si dice che un individuo ha agito male; l'altro, quando lo ha sofferto.
E. - Dell'uno e dell'altro vorrei sapere.
A. - Ma se tu hai scienza o fede che Dio è buono, e non è lecito pensare diversamente, Dio non agisce male. Ancora, se ammettiamo che è giusto, ed è sacrilego negarlo, come distribuisce il premio ai buoni, così anche la pena ai malvagi. Certamente tali pene sono un male per coloro che le subiscono. Ora la pena non si subisce ingiustamente. Bisogna crederlo perché crediamo anche che l'universo è governato dalla divina provvidenza. Dunque Dio non è principio della prima categoria di male, ma della seconda ne è principio.
E. - V'è dunque un altro principio di quel male se è evidente che Dio non lo è?
A. - Certamente. Sarebbe assurdo che si faccia da solo. Se poi insisti nel chiedere chi ne è l'autore, è impossibile risponderti. Non è un essere determinato, ma ciascun malvagio è principio della propria azione malvagia. Se ne dubiti, rifletti sul motivo or ora detto, che le azioni malvagie sono punite dalla giustizia di Dio. Non sarebbero punite giustamente se non fossero compiute con atto di volontà.

Il male non si apprende.

1. 2. *E.* - Non so se si pecca senza averlo appreso. E se è vero, chiedo chi è l'essere, da cui si apprende a peccare.
A. - Pensi che l'apprendimento sia un determinato bene?
E. - E chi oserebbe dire che l'apprendimento è un male?
A. - E se non fosse né bene né male?
E. - A me sembra un bene.
A. - Certamente. Per la sua mediazione si genera o si fa rivivere il sapere e non si apprende se non mediante l'apprendimento. La pensi diversamente?
E. - Io ritengo che con l'apprendimento si apprende soltanto il bene.
A. - Bada bene dunque di non dire che si apprende il male poiché l'apprendimento è denominato dall'apprendere.
E. - Come dunque si commette il male dall'uomo se non è appreso?
A. - Forse perché si estrania totalmente dall'apprendimento, cioè dall'apprendere. Ma sia questa la ragione o un'altra, è certamente evidente l'impossibilità che si apprenda il male perché l'apprendimento è un bene e l'apprendimento è denominato dall'apprendere. Se al contrario il male si apprende, è oggetto dell'apprendimento e così l'apprendimento non sarebbe un bene. Ma, anche per tuo consenso, è un bene. Quindi il male non si apprende e tu cerchi invano un essere da cui si apprende ad agir male. Oppure se il male si apprende, si apprende per evitarlo, non per farlo. Dunque agir male è esclusivamente deviare dall'apprendimento.

Intelligenza e apprendimento del male.

1. 3. *E.* - Io penso addirittura che esistano due apprendimento: uno per cui si apprende ad agir bene e un altro per cui si apprende ad agir male. Ma mentre mi chiedevi se l'apprendimento è un bene, l'amore del bene in sé ha mosso il mio interesse. Ho dunque tenuto presente l'apprendimento relativo all'agir bene e per questo ho risposto che esso è un bene. Ed ora rifletto che ve n'è un altro, ritengo fermamente che è un male e ne chiedo il principio.
A. - Ma, secondo te, almeno l'intelligenza è un bene in senso assoluto?
E. - La ritengo tanto buona da non sembrarmi che nell'uomo vi possa essere qualche cosa di più nobile e non direi proprio che una qualche intelligenza possa esser cattiva.
A. - E quando un individuo viene istruito, se non usa l'intelligenza, secondo te viene istruito?
E. - Assolutamente impossibile.
A. - Dunque se l'intelligenza è in sé buona e non si apprende se non si compie un atto d'intelligenza,

nell'apprendere si agisce bene perché nell'apprender si compie un atto d'intelligenza e nel compierlo si agisce bene. Quindi nell'indagare sul principio per cui un qualche cosa si apprende, s'indaga indiscutibilmente sul principio per cui si agisce bene. Smettila dunque. di investigare su non saprei quale cattivo educatore. Se è cattivo, non educa, se educa non è cattivo.

L'esperienza di Agostino e il male.

2. 4. *E.* - Allora, giacché mi costringi proprio a confessare che non si apprende ad agire male, dimmelo tu il principio per cui si agisce male.
A. - Poni appunto il problema che mi ha fortemente inquietato nella prima gioventù e che sfiduciato mi ha costretto a cadere nell'eresia. Sono rimasto così fortemente abbattuto dalla mia caduta e sotterrato da mucchi di vuote favole che, se il desiderio di trovare il vero non mi avesse ottenuto l'aiuto divino, non avrei potuto uscirne fuori e tornare a respirare nell'originaria libertà della ricerca. E poiché ho riflettuto diligentemente per risolvere il problema, userò con te il metodo con cui io stesso mi sono reso libero. Dio ci aiuterà e ci farà conseguire con l'intelletto quanto abbiamo accettato per fede. Abbiamo piena coscienza di seguire il procedimento stabilito dal Profeta che ha detto: *Se non crederete, non conseguirete con l'intelletto*[1]. Ora per fede ammettiamo che tutte le cose che sono, sono da Dio e che egli tuttavia non è principio del male. Una difficoltà però turba il pensiero, e cioè perché non si debbano quasi immediatamente attribuire a Dio i peccati, se i peccati derivano dalle anime create da Dio e le anime da Dio.

Principi generali di teodicea.

2. 5. *E.* - Hai espresso con chiarezza ciò che turba assai il mio pensiero e mi ha costretto e spinto alla presente ricerca.
A. - Sii forte e continua a credere ciò che credi. È il migliore atto di fede, anche se la spiegazione è al di sopra della nostra esperienza. Avere di Dio un altissimo concetto è il più vero inizio di religiosità. E non se ne ha un concetto altissimo, se non si crede che è totalità del possibile e assolutamente immutabile, creatore inoltre di tutti i beni, ai quali è superiore, ordinatore di tutte le cose che ha creato, non aiutato nel creare da altra natura, quasi non fosse l'assoluto. Ne consegue che dal nulla ha creato l'universo e che da sé non ha creato, ma ha generato un principio che gli è eguale. Noi lo diciamo unico Figlio di Dio e lo denominiamo Virtù di Dio e Sapienza di Dio, quando tentiamo di farcene un concetto più accessibile. In lui ha creato tutte le cose che dal nulla sono state create. Su questo fondamento, con l'aiuto di Dio, portiamoci nella seguente maniera all'intelligenza dell'argomento da te proposto.

Perché l'adulterio è male?

3. 6. Tu chiedi appunto il principio per cui si agisce male. Dunque prima si deve discutere che cosa significa agir male. Di' quel che ne pensi. Se non ne puoi esporre in breve a parole una teoria, per lo meno citando alcune cattive azioni in particolare, fammi comprendere la tua opinione.
E. - Ma a chi non sembrano cattive azioni gli adulteri, gli omicidi e i sacrilegi, per tacere di altre? Per enumerarle non sono disponibili né tempo né memoria.
A. - Dimmi prima di tutto perché ritieni cattiva azione l'adulterio. Perché lo vieta la legge?
E.- Non è male perché è vietato dalla legge, ma è vietato dalla legge perché è male.
A. - Ma supponi che un tizio ci importuni esagerando il piacere dell'adulterio e chiedendoci perché lo giudichiamo un male e degno di biasimo. Pensi davvero che individui, i quali intendono accettare per fede ma anche giustificare con la ragione, debbano ricorrere all'autorità della legge? Ma anche io accetto con te, e fermamente accetto, e grido che i cittadini di tutte le nazioni debbono accettare che l'adulterio è un male. Ma ora intendiamo avere, con atto di ragione, scienza innegabile di quanto abbiamo accettato con la fede. Rifletti dunque, per quanto ne sei capace, e dimmi per quale ragione hai ritenuto l'adulterio un male.
E. - So che è un male perché non lo sopporterei in mia moglie. Agisce male infatti chi fa agli altri ciò che non vuole gli sia fatto.
A. - E se un tizio fosse tanto libertino da offrire la propria moglie ad un altro e tollerasse che sia da lui violata perché desidera avere eguale soddisfazione sulla donna dell'altro, ti sembra che non faccia nulla di male?
E. - Anzi moltissimo.
A. - Ma egli pecca fuori della tua norma, che non fa ciò che non vorrebbe ricevere. Devi dunque cercare un altro motivo per dimostrare che l'adulterio è un male.

Non perché è condannato dalla legge...

3. 7. *E.* - Mi sembra male perché spesso ho visto individui condannati per questo delitto.
A. - Ma non si danno parecchi casi di individui condannati per azioni buone? Per non rimandarti ad altri libri, consulta la storia stessa che si fregia della inspirazione divina. Vi troverai quanto male dovremmo giudicare gli Apostoli e tutti i martiri se ritenessimo che la condanna è certo criterio di azione malvagia. Eppure essi furono giudicati degni di condanna per aver dato testimonianza della propria fede. Pertanto se è malvagia l'azione di chi subisce condanna, era male in quel tempo credere in Cristo e professare la fede. Se poi non è male ogni azione che subisce condanna, cerca di trovare un altro principio, da cui dedurre che l'adulterio è un male.
E. - Non so che rispondere.

ma perché dettato dalla passione.

3. 8. *A.* - Dunque forse nell'adulterio è male la passione. Ma tu ne restringi il concetto se cerchi il male nell'atto esteriore già visibile. E per comprendere che nell'adulterio è male la passione, pensa che se un tizio non ha possibilità di dormire con la donna di altri, ma appare che lo desidera e che, data la possibilità, lo farà, non è meno reo che se fosse sorpreso in flagrante.
E. - È del tutto evidente e veggo ormai che non v'è bisogno di un lungo discorso per persuadermi sull'omicidio, il sacrilegio e in definitiva su tutti i peccati. È chiaro che soltanto la passione è determinante del generale concetto di azione malvagia.

Passione e desiderio disordinato.

4. 9. *A.* - Sai anche che la passione con altro termine si chiama anche desiderio immoderato?
E. - Sì.
A. - E secondo te, fra esso e il timore non v'è alcuna differenza o sì?
E. - Secondo me, differiscono moltissimo.
A. - Lo supponi, penso, perché il desiderio è tendenza, il timore fuga.
E. - Sì, come tu dici.
A. - Dunque se un tale uccide un uomo non per il desiderio immoderato di conseguire un intento, ma perché teme che gli avvenga un male, è omicida?
E. - Certamente; ma non per questo il fatto cessa di essere nella categoria del desiderio immoderato. Chi uccide un uomo perché lo teme desidera vivere senza timore.
A. - E ti sembra un bene da poco vivere senza timore?
E. - È un grande bene, ma non può essere conseguito dall'omicida in virtù del suo delitto.
A. - Non chiedo che cosa gli possa avvenire, ma che cosa desidera. Ovviamente desidera un bene chi desidera la vita libera dal timore. Pertanto questo desiderio in sé è immune da colpa, altrimenti dovremmo considerare colpevoli tutti quelli che vogliono un bene. Siamo dunque costretti ad ammettere che v'è omicidio, nel quale non si può reperire come determinante il desiderio malvagio e sarà falso il principio che la passione è determinante in tutti i peccati perché siano un male; oppure vi sarà un determinato omicidio che potrebbe non esser peccato.
E. - Certo se l'omicidio è uccidere un uomo, può esser commesso in qualche caso senza peccato; ad esempio, il soldato uccide il nemico, il giudice o il suo esecutore il delinquente, quegli a cui per involontaria imprudenza sfugge un dardo di mano. Secondo me, costoro non peccano quando uccidono un uomo.
A. - D'accordo; ma non è costume considerare costoro omicidi. Rispondi dunque se colui che ha ucciso il padrone, da cui temeva per sé gravi pene, sia, a tuo giudizio, da porsi fra coloro che uccidono un uomo con tale titolo che non sono degni neanche del nome di omicidi.
E. - Per me è evidente che differisce molto da loro. Coloro lo fanno in virtù delle leggi o per lo meno non contro di esse, ma nessuna legge può legittimare il misfatto di costui.

Desiderio illecito determinante il male.

4. 10. *A.* - Mi richiami ancora all'autorità. Dovresti ricordare che or ora ci siamo impegnati a giustificare con la ragione ciò che riteniamo opinabile. Ora le leggi le riteniamo opinabili. Ci dobbiamo dunque impegnare, se comunque ne siamo capaci, a giustificare razionalmente il medesimo tema, se la legge che punisce il fatto, lo punisce secondo ragione.
E. - Non lo punisce certamente contro ragione perché punisce chi volontariamente e coscientemente uccide il padrone. Non è il caso degli altri.
A. - Ma non hai detto poco fa che la passione è determinante di ogni cattiva azione e che per questo è male?
E. - Certo che lo ricordo.

A. - E non hai ammesso ugualmente che chi desidera vivere senza timore non ha un desiderio cattivo?
E. - Anche questo ricordo.
A. - Quando dunque lo schiavo uccide il padrone con questo desiderio, non lo uccide per colpevole desiderio. Dunque non abbiamo ancora risolto perché questo delitto è un male. È emerso infatti dal nostro dialogo che le cattive azioni sono cattive perché sono commesse per passione, cioè per desiderio riprovevole.
E. - A questo punto mi sembra che il tizio sia condannato ingiustamente. Non oserei dirlo se trovassi altro da dire.
A. - È così allora? Ti sei fatto la convinzione che un misfatto così grosso doveva rimanere impunito prima di considerare che lo schiavo poteva avere il desiderio illecito di liberarsi dal timore del padrone per soddisfare le proprie passioni. Desiderare di vivere senza timore non è soltanto dei buoni, ma anche dei malvagi di ogni categoria. La differenza consiste in questo, che i buoni lo conseguono distogliendo la volontà dalle cose che non si possono avere senza pericolo di perderle, al contrario i cattivi tentano di rimuovere gli ostacoli per sdraiarsi con tranquillità nel goderle. Conducono quindi una vita piena di misfatti. Sarebbe meglio chiamarla morte.
E. - Mi ravvedo e godo assai di aver compreso tanto facilmente che cosa sia quel colpevole desiderio che si dice passione. Ed evidentemente è l'amore di cose che l'uomo può perdere anche se non vuole.

L'omicidio è sempre colpevole?

5. 11. Ora dunque, se vuoi, esaminiamo se la passione è determinante anche nel sacrilegio. Osserviamo invece che molti se ne commettono per superstizione.
A. - Rifletti se non sia prematuro. Mi parrebbe che prima si debba discutere se un nemico che assale o un sicario che insidia possano essere uccisi indipendentemente dalla passione per difendere la vita, la libertà o l'onore.
E. - E come posso giudicare liberi da passione costoro che con le armi difendono beni che possono perdere anche se non vogliono? E se non possono perderli che bisogno c'è di giungere per essi fino all'omicidio?
A. - Dunque non sarebbe giusta la legge che dà facoltà al viandante di uccidere il ladro per non rimanere ucciso lui stesso o anche a un uomo o a una donna, se è possibile, di far fuori, prima della violenza, un tizio che attentasse con la forza al loro onore. Anche al soldato si ordina dalla legge di uccidere il nemico e, se si astiene dall'uccidere, viene punito dal comandante. Oseremo dunque dire che queste leggi sono ingiuste o piuttosto che non sono leggi? Già, perché secondo me è legge soltanto quella giusta.

Ingiusto aggressore.

5. 12. *E.* - Mi pare però che la legge sia abbastanza difesa contro tale accusa perché ha concesso ai cittadini amministrati il permesso di commetter delitti più piccoli affinché ne siano evitati dei maggiori. È molto più sopportabile che sia ucciso l'individuo che attenta alla vita altrui anziché quello che difende la propria ed è assai più grave che un individuo subisca violenza carnale contro il proprio volere anziché colui che la commette sia ucciso da chi è costretto a subirla. Il soldato poi, nell'uccidere il nemico, è esecutore della legge. Dunque è facile che possa compiere il proprio dovere indipendentemente dalla passione. Inoltre non è possibile che la legge, promulgata per difendere i cittadini, sia imputata di passione. Chi l'ha promulgata infatti, se lo ha fatto per ordine di Dio, cioè perché lo ha disposto l'eterna giustizia, può averla promulgata libero da ogni passione. Se poi ha stabilito la legge perché mosso da qualche passione, non ne consegue che sia necessario con la passione obbedire alla legge. Una buona legge può esser promulgata anche da un individuo non buono. Ad esempio un tale, che esercita il potere tirannicamente, riceve denaro da un cittadino, che a sua volta ne trae vantaggio, perché stabilisca che a nessuno è lecito rapire una donna, sia pure a scopo di nozze. La legge non sarà cattiva per il fatto che l'ha promulgata un individuo ingiusto e corrotto. È possibile dunque obbedire senza passione alla legge, la quale ordina, per la difesa dei cittadini, che la violenza di un nemico sia respinta ugualmente con la violenza. Il principio si applica a tutti gli esecutori che per ordinamento giuridico obbediscono a un determinato potere. Ma non veggo come gli altri, pur essendo senza colpa la legge, possano essere senza colpa. La legge non li costringe ad uccidere, ma concede loro la facoltà. Essi dunque rimangono liberi di non uccidere per la difesa di beni che possono perdere contro il loro volere e che per questo non debbono amare. Può rimanere a qualcuno un dubbio circa la vita nell'ipotesi che non venga sottratta all'anima con la corruzione del corpo. Ma se può essere tolta, si deve disprezzare, se non lo può, nulla da temere. Circa il pudore poi non si può dubitare che è nella coscienza perché è virtù. Pertanto non può essere sottratto dall'individuo che usa violenza. Dunque ogni bene, che stava per toglierci l'uccisore, non è in nostro potere. Non capisco pertanto come si possa considerarlo nostro. Non riprovo quindi la legge che permette l'uccisione degli aggressori, ma non trovo con quale criterio giustificare coloro che li uccidono.

Legge e divina provvidenza.

5. 13. *A.* - A più forte ragione io non riesco a trovare il motivo per cui cerchi una difesa per individui che nessuna legge considera rei.
E. - Nessuna forse, ma delle leggi positive e che possono esser raccolte dagli uomini. Non saprei se non siamo soggetti a un'altra legge più potente e occultissima, supposto che non vi sia cosa che non sia governata dalla divina provvidenza. Come sarebbero infatti liberi davanti a lei dal peccato se si son macchiati di omicidio per difendere beni che si devono disprezzare? Mi pare dunque che la legge, promulgata per governare il popolo, ragionevolmente permette questi atti e che la divina provvidenza li proibisce. Alla legge civile infatti compete punire determinati atti per stabilire il rapporto sociale fra la massa, e nei limiti possibili alla umana legislazione. Al contrario le colpe, di cui sopra, hanno pene congruenti, dalle quali, secondo me, soltanto la sapienza ci può liberare.
A. - Lodo e accetto questa tua distinzione, sebbene appena abbozzata e meno perfetta, comunque fiduciosa e implicante un ordine superiore. A te sembra infatti che questa legge, la quale si promulga per l'amministrazione dello stato, non contempli e lasci impunite molte colpe che saranno comunque punite, e giustamente, dalla divina provvidenza. La legge non fa tutto, ma non per questo si deve riprovare quel che fa.

La legge temporale è mutevole.

6. 14. Ma esaminiamo diligentemente, se lo desideri, fino a qual punto si devono punire le azioni malvagie dalla legge che unisce i cittadini nella vita terrena e poi cosa rimane che sia inevitabilmente e occultamente punito dalla divina provvidenza.
E. - Lo desidero assai purché sia possibile arrivare ai confini di un argomento tanto esteso. Io personalmente, lo credo senza confini.
A. - Anzi abbi coraggio e sorretto dalla pietà mettiti sul cammino della ragione. Non ve n'è alcuno infatti tanto erto e malagevole che con l'aiuto di Dio non diventi piano e molto agevole. Fissi in lui e chiedendogli aiuto esaminiamo il tema iniziato. E prima di tutto dimmi se la legge promulgata in un codice provvede agli uomini che vivono la vita terrena.
E. - È chiaro. I popoli e gli stati son formati da individui in tale condizione.
A. - E gli uomini e i popoli sono della medesima durata del mondo sicché non possono perire o mutare e sono addirittura eterni, ovvero sono mutevoli e soggetti al divenire?
E. - E chi dubiterebbe che le cose umane sono mutevoli e soggette al tempo?
A. - Ma supponi che un popolo sia formato alla moderazione e alla saggezza e sia custode diligente del comune benessere sicché ciascuno stima di meno il proprio interesse che quello pubblico. In tal caso non è ragionevolmente costituita la legge che consente al popolo di eleggere i propri magistrati, dai quali sia curato il suo interesse, cioè quello pubblico?
E. - Sì certo, ragionevolmente.
A. - Ma supponiamo ancora che il medesimo popolo, gradualmente depravatosi, anteponga l'interesse privato al pubblico, permetta il broglio elettorale e, corrotto dagli ambiziosi, affidi il governo di se stesso a disonesti e delinquenti. In tal caso, se v'è una persona onesta che abbia molto prestigio, non dovrebbe, egualmente secondo ragione, togliere al popolo il potere di conferire le cariche e ridurlo al potere illimitato di pochi onesti o anche di uno solo?.
E. - Anche in tal caso secondo ragione.
A. - Dunque queste due leggi sembrano tanto opposte che una contempla il potere nel popolo di conferire le cariche, l'altra glielo toglie. Questa seconda poi è così concepita che è assolutamente impossibile la loro consistenza nel medesimo stato. Dovremmo dunque dire che una delle due è ingiusta e che non doveva essere promulgata?
E. - No certamente.
A. - Possiamo dunque chiamare, se ti va, temporale questa legge poiché, quantunque giusta, può giustamente esser cambiata secondo i tempi.
E. - Sì.

La legge eterna è immutabile.

6. 15. *A.* - E la legge che si considera come suprema ragione, alla quale sempre si deve obbedire, secondo cui i cattivi meritano l'infelicità e i buoni la felicità, per cui la legge, che abbiamo stabilito di chiamar temporale, secondo ragione si stabilisce e secondo ragione si muta, può sembrare a chiunque usa l'intelligenza non eternamente immutabile? Ovvero può in un qualche tempo essere ingiusto che i cattivi siano infelici, i buoni felici, che un popolo moderato e prudente si elegga i magistrati ed uno disonesto e iniquo sia privo di questo diritto?

E. - Mi è evidente che questa è legge eternamente immutabile.
A. - Ti è evidente anche, suppongo, che nella legge temporale non v'è alcuna disposizione giusta che gli uomini non abbiano derivato dalla legge eterna. Un popolo, in un determinato periodo giustamente conferisce le cariche, in un altro giustamente non le conferisce. Ora questo avvicendamento nel tempo, perché sia giusto, è derivato dall'ordinamento eterno, da cui è sempre giusto che un popolo ben ordinato conferisca le cariche, un popolo male ordinato non le conferisca. La pensi diversamente?
E. - No.
A. - Debbo dunque esporre brevemente, per quanto mi è possibile a parole, la nozione di legge eterna che è stata impressa in noi. È la legge per cui è giusto che tutte le cose siano in un ordinamento perfetto. Se la pensi diversamente, dillo.
E. - È vero quel che dici, quindi non ho da obiettare.
A. - Essa è una sola e da essa derivano nella loro varietà le leggi temporali per ordinare gli uomini al fine. È possibile dunque che anche essa sia variabile?
E. - Capisco che è assolutamente impossibile. Nessun potere, nessun accadimento, nessuna mutazione del reale potranno mai avere come effetto che non sia giusto il perfetto ordinamento del tutto.

La mente come dominio (7, 16 - 11, 23)

Vivere ed esser coscienti di vivere.

7. 16. *A.* - Ed ora esaminiamo come l'individuo umano sia pienamente ordinato in se stesso poiché il popolo è composto di più individui uniti da una medesima legge. E questa legge, come è stato detto, è temporale. Dimmi se sei proprio certo di vivere.
E. - Che cosa dovrei rispondere di più certo?
A. - E puoi distinguere che altro è vivere ed altro essere coscienti di vivere?
E. - So che non si è coscienti di vivere se non si vive, ma non so se ogni vivente è cosciente di vivere.
A. - Tu ora ritieni opinabile che le bestie son prive di ragione; vorrei proprio che ne avessi scienza. La nostra discussione eliminerebbe subito questo problema. Ma poiché affermi di non averne scienza, susciti un lungo discorso. Non è un argomento che, sfuggito, ci consentirebbe di raggiungere i risultati propostici con quella logica consequenzialità che giudico necessaria. Abbiamo spesso visto le bestie domate dagli uomini, intendi che non soltanto il corpo della bestia, ma anche l'anima è talmente assoggettata all'uomo da divenire, per una certa sensitività e addestramento, strumento del suo volere. Dimmi dunque se è possibile, secondo te, che una qualsiasi bestia enorme, o per forza ferina o per mole, oppure particolarmente sviluppata in qualche aspetto della sensitività, tenti ugualmente a sua volta di assoggettarsi l'uomo. Eppure molte bestie sono capaci, o per forza o per insidia, ad uccidere il suo corpo.
E. - Ritengo che è assolutamente impossibile.
A. - Bene. Ma dimmi anche, giacché è chiaro che l'uomo è facilmente superato da molte bestie per forza o altre energie fisiche, qual è il potere per cui l'uomo è superiore, sicché nessuna bestia può dominarlo ed egli molte ne domina? È quella che comunemente si chiama ragione o anche intelligenza?.
E. - Non trovo altro perché è nell'animo la facoltà per cui siamo superiori alle bestie. Se esse fossero inanimate, direi che siamo superiori perché abbiamo l'anima. Ma anche esse sono animate. Quindi quella facoltà che non esiste nella loro anima, la quale quindi ci può esser soggetta, esiste nella nostra e per questo siamo superiori. E poiché è evidente a tutti che non è né un nulla né una piccola cosa, logicamente la chiamerai ragione.
A. - Osserva quanto è stato facile con l'aiuto di Dio ciò che gli uomini giudicano molto difficile. Io avevo creduto, te lo confesso, che questo problema, il quale, secondo me, ha avuto la sua soluzione, ci avrebbe trattenuto tanto a lungo quanto forse i vari argomenti trattati dall'inizio della discussione. Adesso ascolta perché in seguito la dimostrazione sia concludente. Non ignori, suppongo, che il concetto di scienza non è altro che avere certa rappresentazione dell'oggetto mediante pensiero.
E. - Sì.
A. - Chi dunque è cosciente di vivere, non è privo di pensiero.
E. - È conseguente.
A. - Ora le bestie vivono e, come è emerso, son prive di pensiero.
E. - È chiaro.
A. - Conosci dunque, e avevi detto di no, che non ogni vivente è cosciente di vivere, quantunque è necessariamente vivente l'essere che è cosciente di vivere.

Pensare è vivere più elevato.

7. 17. *E.* - Per me non v'è più dubbio. Continua verso il tuo obiettivo. So con certezza che altro è vivere ed altro esser coscienti di vivere.

A. - Quale ti sembra più elevato?
E. - Certamente la coscienza di vivere.
A. - E ti sembra più elevata la coscienza della vita che la vita stessa? Oppure pensi che la coscienza è una vita più elevata e pura poiché soltanto un soggetto che pensa ne può esser cosciente? E che cos'è pensare se non vivere più consapevolmente e perfettamente nella luce dell'intelligenza? Pertanto tu, salvo mio errore, non hai anteposto alla vita un altro concetto, ma ad una certa vita una vita più elevata.
E. - Proprio bene hai compreso ed esposto il mio pensiero, se tuttavia non è mai possibile che la coscienza sia un male.
A. - Assolutamente impossibile, salvo quando figuratamente si dice coscienza in luogo di esperienza. Avere esperienza non sempre è un bene, come avere esperienza di tormenti. Come potrebbe essere un male quella che, con termine adeguatamente proprio, si chiama coscienza? Essa si attua appunto con atto di puro pensiero.
E. - Comprendo anche questa differenza; continua.

La mente è dominio.

8. 18. *A.* - Questo voglio dire. V'è nell'uomo una determinata facoltà, per cui è superiore agli animali, si chiama mente o spirito o meglio l'uno e l'altro. Nei Libri divini si trova appunto l'uno e l'altro. Se essa domina pienamente su tutte le facoltà da cui è costituito l'uomo allora egli è pienamente razionale. Si può constatare infatti che noi abbiamo molte proprietà in comune non solo con gli animali ma anche con le piante e le erbe. Si constata appunto che nutrirsi, crescere, riprodursi e irrobustirsi è dato anche agli alberi che hanno il grado più basso di vita. Si osserva inoltre e si deve ammettere che le bestie, e parecchie con maggiore acutezza di noi, possono vedere, udire e percepire i sensibili con l'olfatto, il gusto e il tatto. Aggiungi la forza, l'energia e la robustezza delle membra, la celerità e gli agilissimi movimenti, nei quali alcune ne superiamo, con altre ci eguagliamo, da talune siamo perfino superati. Noi tuttavia abbiamo in comune con le bestie certamente un determinato genere di fenomeni. Ogni attività della vita del bruto consiste appunto nel tendere alle soddisfazioni fisiologiche e nell'eliminare il bisogno. Vi sono altre manifestazioni che non sembrano spettare alle bestie, ma anche nell'uomo non sono le più elevate, come scherzare e ridere. Sono cose umane, ma le giudica infime chi secondo ragione giudica la natura umana. Vi sono poi l'amore della lode e della gloria e la frenesia di dominare. Non appartengono alle bestie; eppure non si deve presumere di essere superiori alle bestie in base al desiderio immoderato di questi beni. Tale inclinazione infatti, quando non è soggetta alla ragione, rende infelici. E nessuno ha mai pensato di esser più perfetto di un altro perché infelice. Quando dunque la ragione domina simili movimenti psicologici, l'uomo deve esser considerato nell'ordine razionale. Infatti non si deve considerare razionalità piena, ma addirittura neanche razionalità, se le cose migliori sono soggette alle peggiori. Non ti sembra?
E. - È chiaro.
A. - Quando dunque la ragione, oppure mente o spirito, guida i movimenti irrazionali, domina nell'uomo quel principio, al quale il dominio è dovuto per legge che abbiamo considerata eterna.
E. - Comprendo pienamente.

La mente nell'individuo non sempre è dominio.
9. 19. *A.* - Dunque allorché l'individuo è così stabilito nell'ordine, secondo te, è sapiente?.
E. - Non saprei quale altro individuo, secondo me, lo sia, se non lo è lui.
A. - Sai anche, suppongo, che parecchi uomini sono insipienti.
E. - Anche questo è abbastanza noto.
A. - Avendo noi già il concetto di sapiente, comprendi ormai chi sia l'insipiente se insipiente è opposto a sapiente.
E. - Ma a chi non è evidente che sarà colui, nel quale la mente non ha il dominio sovrano?
A. - Che dire, quando l'uomo si trova in simili condizioni? Che gli manca la mente, oppure, sebbene sia in lui, che è priva di dominio?
E. - Ovvio, quel che hai detto per secondo.
A. - Vorrei proprio udire da te con quali prove dimostreresti con certezza che la mente è in un individuo senza esercitare il suo dominio.
E. - Vorresti difendere tu la tesi. Per me non è facile provare il tuo assunto.
A. - Ti deve esser facile ricordare però quel che abbiamo detto dianzi, in che modo le bestie ammansite dagli uomini li servono facilmente. Gli uomini a loro volta, come è stato provato, potrebbero subire questa condizione dalle bestie se non fossero superiori in qualche cosa. Questo qualche cosa non l'abbiamo trovato nei corpo. E siccome ci è sembrato evidente che è nello spirito, abbiamo trovato che si deve chiamare ragione. In seguito abbiamo ricordato che si chiama anche mente e spirito. Ma nell'ipotesi che altro sia la ragione, altro la mente, è assolutamente certo che la mente ha per funzione la ragione. Se ne conclude che se si ha la ragione non si può esser privi di mente.

E. - Ricordo bene e son d'accordo.
A. - Credi dunque che i domatori di bestie siano necessariamente sapienti? Considero sapienti soltanto quelli che la verità consente, quelli cioè che con l'assoggettamento della passione hanno conseguito la serenità nel dominio della mente.
E. - È degno di scherno ritenere sapienti costoro che in gergo popolare si chiamano ammansatori, come pure i pastori, i mandriani e i cocchieri, sebbene sia possibile osservare che gli animali addestrati sono loro soggetti e che i non addestrati sono costretti alla soggezione dalla loro abilità.
A. - Ed ecco che hai una prova irrefutabile per dimostrare che si può dare nell'uomo la mente senza dominio. In costoro essa c'è poiché compiono azioni che è impossibile compiere senza la mente. Tuttavia non domina perché sono insipienti. Ed è assiomatico che il dominio spirituale è soltanto dei sapienti.
E. - Mi stupisco che il tema era stato già chiarito da noi e che io non sono stato capace di ricordare cosa rispondere.

Il dominio nello spirito sapiente...

10. 20. Ma continuiamo nel sistemare altri concetti. È stato già accertato che la sapienza umana è dominio della mente umana, ma che questa può anche non avere dominio.
A. - Pensi che la passione sia più imperante della mente, alla quale, come abbiamo accertato, il dominio sulle passioni è stato concesso dalla legge eterna? Io dico di no, assolutamente. Non sarebbe affatto razionale che le cose meno imperanti dominassero sulle più imperanti. Penso che necessariamente abbia maggiore imperatività la mente che il desiderio immoderato per il fatto stesso che essa con perfetta giustizia domina sul desiderio.
E. - La penso così anche io.
A. - E si potrà dubitare di anteporre in senso assoluto la virtù al vizio sicché la virtù, quanto è più idealmente perfetta, tanto è più sicuramente invincibile?
E. - Che dubbio?
A. - Dunque lo spirito vizioso non può superare uno spirito armato di virtù.
E. - Verissimo.
A. - Non negherai, penso, che lo spirito sia assolutamente più perfetto e dominante del corpo.
E. - Non si può negare se si considera, ed è facile farlo, che la sostanza vivente è da giudicarsi più perfetta della non vivente, o meglio quella che dà la vita di quella che la riceve.
A. - Dunque a più forte ragione un corpo, quale sia, non può superare lo spirito dotato di virtù.
E. - Evidentissimo.
A. - E uno spirito giusto ed una mente che esercita la propria competenza al dominio possono forse gettare giù dalla fortificazione, per sottomettere alla passione, un'altra ragione che esercita il dominio con egual giustizia e virtù?
E. - No, assolutamente, non solo a motivo della medesima superiorità in entrambe, ma anche perché la prima mente decadrebbe dalla giustizia. Diviene viziosa una mente che volesse render tale un'altra e per ciò stesso sarebbe più debole.

...non gli è tolto se non vuole...

10. 21. *A.* - Bene. Ti rimane da rispondere, qualora tu ne sia in grado, se secondo te esiste un essere superiore a una ragione capace di pensiero sapienziale.
E. - No, salvo Dio, penso.
A. - Questa è anche la mia opinione. Ma l'argomento è difficile e non è questo il momento adatto ad esaminarlo per averne pura conoscenza, sebbene sia fondato su una fede incrollabile. Quindi rimanga in programma una discussione diligente e approfondita del problema.

...quindi se il dominio va alla passione...

11. 21. - Per adesso ci è possibile sapere, qualunque sia l'essenza divina, che non può assolutamente essere ingiusta perché è superiore alla mente dotata di virtù. Quindi neanche essa, sebbene ne abbia il potere, costringerà una mente ad essere schiava della passione.
E. - Questa verità si ammette universalmente senza esitazione.
A. - Rimane dunque che un essere eguale o superiore alla mente dotata d'imperatività e in possesso della virtù non la può rendere schiava della passione a causa della giustizia e che un essere inferiore non lo può a causa dell'insufficiente potere. Lo provano i motivi emersi dal nostro dialogo. Dunque nessuna altra cosa può rendere la mente compagna del desiderio disordinato se non la propria volontà e il libero arbitrio.
E. - È assolutamente logico.

...responsabile libero arbitrio.

11. 22. *A.* - Ma ora devi anche ritenere, per logica conseguenza, che essa giustamente subisce la pena per tanto peccato.
E. - Mi è impossibile dir di no.
A. - E allora si deve stimare leggera la pena che la passione la domini e defraudatala della ricchezza della virtù la trascini estremamente povera in opposte direzioni. Difatti ora accetta il falso in luogo del vero e talora ne tenta perfino la difesa, ora riprova quel che aveva accettato per finire tuttavia in altri errori, ora sospende il proprio assenso e spesso respinge dimostrazioni evidenti, ora dispera radicalmente di trovare il vero e s'immerge a fondo nelle tenebre dell'esperienza sensibile, ora si sforza verso la luce del puro pensare e di nuovo ripiega per stanchezza. Contemporaneamente il dominio della passione furoreggia dispoticamente e perturba l'intera vita spirituale dell'uomo con tempeste contrarie, da una parte col timore, dall'altra col desiderio, da una parte con l'ansietà, dall'altra con una letizia vuota e ingannevole, da una parte con l'irritazione per una cosa perduta, dall'altra con l'orgasmo di averne una che non si aveva, da una parte con lo sdegno per una ingiustizia ricevuta, dall'altra con la brama bruciante di vendicarla. E da ogni parte può renderla meschina l'avarizia, farla sperperare la prodigalità, asservirla l'ambizione, gonfiarla la superbia, tormentarla l'invidia, renderla inerte l'indolenza, eccitarla l'ostinazione, affliggerla la sconfitta e le altre innumerevoli perturbazioni che rendono vario e attuale il dominio della passione. E possiamo noi infine considerare inesistente la pena che, come vedi, subiscono tutti coloro i quali non s'adeguano alla sapienza?

Stato originario di sapienza?

11. 23. *E.* - Penso che è una pena grave e assolutamente giusta se un individuo, già posto nelle altezze della sapienza, avesse scelto di discenderne e rendersi schiavo della passione. Ma è soltanto opinabile che vi possa esser qualcuno che abbia voluto o voglia fare tale scelta. Noi per fede accettiamo che l'uomo da Dio è stato creato e stabilito nella felicità con tale ordinamento al fine che l'uomo stesso per propria volontà è caduto nelle sofferenze della vita mortale. Tuttavia, quantunque io accetti questa verità con fede assai ferma, non l'ho mai raggiunta con un atto di ragione. E se tu pensi di rimandare per ora l'attento esame di questo argomento, lo fai contro il mio desiderio.

Ragione e volontà buona (12, 24 - 16, 35)

Il volere è immediato e innegabile.

12. 24. Mi turba soprattutto il problema del motivo per cui si devono soffrire pene tanto grandi perché si è insipienti, nell'ipotesi che mai siamo stati sapienti. Sarebbe più giusto dire che si soffre per avere abbandonato il dominio della virtù e avere scelto la schiavitù sotto la passione. Non consento che tu differisca di chiarire con una trattazione il problema, se ti è possibile.
A. - Parli come se avessi la certezza che mai si è stati sapienti, perché consideri soltanto il tempo da cui si è nati alla vita terrena. Ma la sapienza è nello spirito. È quindi un gran problema di ordine metafisico e da trattarsi a suo luogo se lo spirito ha vissuto un'altra vita prima della unione col corpo e se allora è vissuto nella sapienza. Ciò non impedisce che si chiarisca, nei limiti possibili, l'argomento che abbiamo fra mano.

La volontà buona e il bene.

12. 25. Ti chiedo allora se si ha in noi la volontà.
E. - Non lo so.
A. - Ma non vuoi saperlo?
E. - Non so neanche questo.
A. - Quindi non dialogare più con me.
E. - E perché?
A. - Prima di tutto perché, quando chiedi, non devo risponderti se non vuoi sapere ciò che chiedi. Inoltre se tu non volessi giungere alla sapienza, non si deve tenere con te un discorso su simili argomenti. Infine non potresti essermi amico se non volessi che io sia nel bene. Per quanto ti riguarda poi, te la vedrai tu se non hai alcun volere della tua felicità.
E. - È innegabile, lo ammetto, che abbiamo la volontà. Ma continua, vediamo un po' cosa ne concludi.
A. - Sì, ma dimmi prima se hai coscienza di avere anche la volontà buona.
E. - E che cos'è la volontà buona?
A. - È la volontà con cui si tende a vivere nella onestà morale e giungere alla perfetta sapienza. Ora esaminati se non tendi ad una vita moralmente onesta e se non desideri ardentemente di esser sapiente

oppure se osi affermare che nel desiderare questi beni non si ha la volontà buona. *E.* - Non posso negare simili cose. Dunque ammetto che ho non soltanto la volontà, ma anche la volontà buona.
A. - E, scusa, quanto apprezzi questa volontà? Penseresti forse che le si possono mettere in confronto le ricchezze, gli onori o i piaceri sensibili o tutte queste cose insieme?
E. - Dio mi liberi da simile sciagurata pazzia.
A. - Ed è forse motivo di trascurabile godimento avere nello spirito un tale valore, intendo appunto la volontà buona, al cui paragone sono spregevoli i beni che abbiamo ricordati? Eppure si vede che un gran numero d'individui, per conquistarli, non rifiuta sofferenze e pericoli.
E. - È motivo di godimento, anzi di grandissimo godimento.
A. - E, secondo te, quelli che non sono in possesso di tale godimento, subiscono un danno leggero per la mancanza di tanto bene?
E. - Anzi gravissimo.

Volontà unico vero bene.

12. 26. *A.* - Puoi dunque già intendere, come penso, che si fondano sulla nostra volontà il possesso o la carenza di un così grande e vero bene. Che cosa infatti è così immediato alla volontà che la volontà stessa?. E chi ha buona la volontà ha un valore che si deve assolutamente anteporre a tutti i regni della terra e a tutti i piaceri sensibili. E chi ne è privo è privo certamente di un bene che, essendo più nobile di tutti i beni non dipendenti dal nostro volere, soltanto la volontà immediatamente potrebbe dargli. Costui si compiangerebbe come il più infelice di tutti gli uomini se perdesse una splendida fama, le grandi ricchezze ed altri beni terreni. E, sebbene sia ricolmo di questi beni, tu non lo compiangerai come il più infelice perché è intensamente attaccato a beni che può perdere e che non ha nell'atto che li vuole, mentre è privo della volontà buona che non si può confrontare con essi e che, pur essendo un grandissimo bene, basta soltanto volerlo per averlo?
E. - Sì, è vero.
A. - Con piena giustizia dunque gli uomini insipienti sono soggetti a simile infelicità, anche nell'ipotesi, peraltro discutibile e di ordine metafisico, che non furono mai sapienti.
E. - Son d'accordo.

Volontà buone e virtù.

13. 27. *A.* - Rifletti ora se è tua opinione che la prudenza è conoscenza razionale di cose che si devono desiderare e fuggire.
E. - Sì.
A. - E la fortezza è disposizione spirituale, con cui si disprezzano i disagi e la perdita di cose indipendenti dal nostro volere?
E. - Penso.
A. - Inoltre la temperanza è disposizione che frena e reprime il desiderio di cose che si desiderano disordinatamente. La pensi diversamente?
E. - Anzi la penso proprio come te.
A. - E come considereremo la giustizia se non come virtù per cui si distribuisce a ciascuno il suo?
E. - Non ho altra idea della giustizia.
A. - Ma poni che un individuo, il quale ha la volontà buona, della cui dignità da tempo stiamo parlando, con essa soltanto s'immedesimi per amore perché è il bene più alto che possiede, che di essa soltanto si diletti, che da essa tragga soddisfazione e godimento in quanto la tiene in pregio e ne apprezza il valore e che infine non gli possa essere sottratta né con la forza né con la lusinga contro il suo volere. Si potrà dubitare che egli si opponga a tutte le cose che son nemiche di questo unico bene?
E. - È logico che si opponga.
A. - E si può pensare che non sia dotato di prudenza egli che sa di dover desiderare questo bene ed evitare le cose che ad esso sono contrarie?
E. - Secondo me, è del tutto impossibile senza la prudenza.
A. - Bene, ma perché non gli accorderemo anche la fortezza? Infatti è impossibile che ami o stimi molto tutte le cose che non sono in nostro potere. Esse si amano con volontà cattiva, ma egli deve necessariamente resisterle perché è nemica del suo grande bene. Se non le ama, non si duole nel perderle e le disprezza addirittura. Ed è stato già logicamente dimostrato che questa è funzione della fortezza.
E. - Certo che dobbiamo accordargliela. Non so chi potrei considerare più veramente forte di colui che, con coscienza sempre eguale e serena, rimane privo di beni che non dipende da noi né conseguire né mantenere. Ed egli lo fa, come è stato detto.
A. - Considera se possiamo rifiutargli la temperanza giacché è la virtù che frena le passioni. Che cosa di tanto contrario dalla volontà buona che la passione? Ne concludi certamente che questo amatore della sua volontà buona si oppone con tenace resistenza alle passioni e che perciò giustamente si considera

temperante.
E. - Va avanti, son d'accordo.
A. - Rimane la giustizia, ma non vedo come possa mancare a questo individuo. Chi ha ed ama la volontà buona e resiste alle cose che, come è stato detto, le sono contrarie, non può voler male ad alcuno. Ne seguirà che non fa ingiustizia, ma gli è impossibile non farla se non dà a ciascuno il suo. E ti ricordi, credo, di avere approvato quando ho detto che questa è competenza della giustizia.
E. - Me ne ricordo e ammetto che in questo individuo, il quale stima e ama la propria volontà buona, si trovano tutte e quattro le virtù, da te poco fa definite con la mia approvazione.

Volontà buona e felice.

13. 28. *A.* - Che cosa dunque ci impedisce di considerare moralmente degna la vita di questo uomo?
E. - Nulla, certamente, tutto ci invita a farlo, anzi costringe.
A. - E si può per qualche motivo ritenere che l'infelicità non si deve evitare?
E. - E principalmente, penso, anzi ritengo che altro non si deve fare.
A. - E certamente non ritieni che si deve evitare la dignità morale.
E. - Ritengo anzi che si deve conseguire con ogni impegno.
A. - Dunque la dignità morale non è infelicità.
E. - Sì, ne consegue.
A. - Dunque non ti rimane difficile, suppongo, affermare con certezza che la non infelicità è felicità.
E. - Evidentissimo.
A. - Stiamo stabilendo quindi che è felice l'individuo il quale ama la propria volontà buona e che in confronto disprezza ogni altro bene, la cui perdita possa avvenire, anche se persiste la volontà di possederlo.
E. - Perché non stabilire una conclusione se ad essa logicamente ci inducono le premesse accettate?
A. - Bene. Ma rispondi, ti prego: amare la propria volontà buona e considerarla tanto degna, come è stato detto, è buona volontà anche questa?
E. - Vero.
A. - E se con ragione si giudica felice costui, con altrettanta ragione non si giudica forse infelice chi è di opposta volontà?
E. - Con molta ragione.
A. - Che motivo si ha dunque di dover dubitare che, anche se in precedenza non siamo mai stati sapienti, per libera scelta si vive meritatamente una vita degna e felice, per libera scelta una vita indegna e infelice?.
E. - Ammetto che la conclusione è derivata da principi certi e innegabili.

Immediata la felicità nella volontà buona.

13. 29. *A.* - Esamina anche un altro tema. Credo che ricordi come abbiamo definito la volontà buona; mi pare che è stata definita quella con cui si tende a vivere secondo onestà morale.
E. - Sì, ricordo.
A. - Se dunque si amasse con dedizione la volontà buona con volontà ugualmente buona e si anteponesse a tutte le cose che avere non dipende dal volerle, ne consegue anche che le quattro virtù, come la dimostrazione ha accertato, orneranno lo spirito; e averle significa appunto vivere secondo onestà morale. Ne consegue che chi vuol vivere secondo onestà morale, se lo vuol volere in luogo dei beni caduchi, consegue un tanto bene con tanta immediatezza che il volere si identifica col conseguire l'oggetto voluto.
E. - Ti devo proprio dire che a stento mi trattengo dal gridare di gioia perché all'improvviso mi appare un bene tanto grande e raggiungibile con tanta immediatezza.
A. - Ora il godimento, che sorge dal conseguimento di tanto bene, nell'atto che in una continua serenità e pace nobilita lo spirito, si dice appunto felicità, a meno di una tua opinione che felicità non coincida col godimento di beni veri e stabili.
E. - No, la penso così.

Desiderio di felicità e onestà.

14. 30. *A.* - Bene. Ma penseresti che ogni individuo non scelga deliberatamente e con pieno impegno la felicità?
E. - Che dubbio che ogni individuo la vuole?
A. - Perché allora non tutti la conseguono? Avevamo detto, ed era emerso dal nostro dialogo, che gli uomini per volontà meritano la felicità, per volontà l'infelicità, e così la meritano da conseguirla. Ora sorge non saprei quale controsenso e se non indaghiamo attentamente, esso rischia di invalidare la precedente dimostrazione tanto diligentemente convalidata. Come è possibile che per volontà s'incorra nell'infelicità se

nessuno assolutamente vuol vivere nell'infelicità? O come si consegue per volontà la felicità se molti sono infelici e tutti vogliono esser felici? Si arriva forse al punto che altro è il volere buono o malvagio e altro meritare qualche cosa con volontà buona o malvagia. Ma in verità coloro che sono felici, e perciò anche necessariamente buoni, non sono felici perché hanno voluto vivere nella felicità - lo vogliono anche i malvagi - ma perché, a differenza dei malvagi, l'hanno voluto secondo ragione. Non c'è da stupirsi dunque se gli uomini infelici non conseguono il fine voluto, cioè la felicità. Non vogliono infatti allo stesso modo l'oggetto che le è congiunto e senza di cui non si può esserne degni e conseguirla, cioè vivere ordinatamente. La legge eterna, alla quale è tempo di ricondurre l'attenzione, con invariabile durata ha stabilito che il merito consista nella volontà, il premio e la pena nella felicità e infelicità. Pertanto quando si dice che per volontà gli uomini sono infelici, non si dice nel senso che vogliono essere infelici, ma perché si costituiscono in una volontà, alla quale, anche contro il loro desiderio, necessariamente segue l'infelicità. Dunque non si oppone alla precedente dimostrazione il tema che tutti vogliono esser felici e non lo possono; il fatto sta che non tutti vogliono vivere secondo ragione. Soltanto a tale volere è dovuta la felicità. Non hai nulla da obiettare, suppongo.
E. - No, nulla.

Due categorie d'individui e due leggi.

15. 31. Ma esaminiamo ormai come questi concetti attengano al problema già proposto delle due leggi.
A. - Sì; ma prima rispondimi sulla condizione di chi sceglie di vivere secondo ragione e se ne diletta al punto che per lui non è soltanto secondo ragione, ma anche sorgente di soddisfazione. Ama costui la legge eterna e la tiene in onore perché sa che in virtù di lei è data la felicità alla buona volontà, l'infelicità alla malvagia?
E. - L'ama con amore totale perché proprio col seguirla vive così.
A. - E amandola ama un oggetto mutevole e temporale ovvero stabile ed eterno?
E. - Certamente eterno e immutevole.
A. - Ed è possibile che coloro, i quali, perseverando nella volontà malvagia desiderano nondimeno di esser felici, amino una legge che proprio a tali individui commina giustamente la pena?
E. - No assolutamente, penso.
A. - E non amano altro?
E. - Anzi moltissime cose e quelle proprio che la volontà malvagia persiste nel raggiungere oppure conservare.
A. - Penso che alludi alle ricchezze, onori, piaceri, alla bellezza fisica e a tutti gli altri beni che è possibile non raggiungere pur desiderandoli o perdere pur non desiderandolo.
E. - Proprio questi sono.
A. - E ritieni che siano eterni, quantunque li veda in balia del fluire del tempo?
E. - Ma chi, anche se veramente pazzo, lo penserebbe?
A. - Dunque è chiaro che vi sono alcuni uomini amanti delle cose eterne ed altri delle temporali. Abbiamo stabilito inoltre che si danno due leggi, una eterna, l'altra temporale. Dunque se hai sentimento d'equità, fra le due categorie quali uomini giudichi subordinati alla legge eterna e quali alla temporale?
E. - Penso che la risposta sia a portata. Ritengo che gli uomini felici mediante l'amore ai beni eterni si pongono sotto la legge eterna, agli infelici invece viene imposta la temporale.
A. - Giudichi rettamente purché tu ritenga assiomatico il principio, già reso evidente dalla dimostrazione, che coloro i quali sono schiavi della legge temporale non possono esser liberi dalla legge eterna, da cui deriva, come abbiamo detto, tutto ciò che è giusto e che con giustizia è nel divenire. Comprendi poi con certezza, in quanto evidente, che coloro i quali mediante la volontà buona si conformano alla legge eterna, non hanno bisogno della legge temporale.
E. - Ammetto ciò che dici.

Funzione della legge civile...

15. 32. *A.* - Dunque la legge eterna ordina di distogliere l'amore dai beni temporali e volgerlo purificato ai beni eterni.
E. - Sì, certamente.
A. - E, secondo te, che cosa ordina la legge temporale se non che gli uomini posseggano, quando li richiedono per la soddisfazione del bisogno, quei beni che nel tempo si possono considerar propri con una norma tale che siano garantiti il rapporto e la società umana quanto è possibile in questo ordine di cose? Tali beni sono appunto, prima di tutto il corpo e quei fattori che sono considerati i suoi beni, come la salute, l'integrità dei sensi, le forze, la bellezza e altri se ve ne sono, alcuni indispensabili alle arti superiori e quindi più pregevoli e altri più ordinari. Viene in secondo luogo la libertà. Preciso che è vera libertà soltanto quella degli uomini felici e osservanti della legge eterna. Adesso però sto parlando della libertà per cui sono considerati liberi gli individui i quali non sono proprietà di altri individui e che è desiderata da coloro che

vogliono essere emancipati dagli individui di cui son proprietà. In terzo luogo sono i genitori, i fratelli, il coniuge, i figli, i parenti, gli affini e familiari e tutti quelli che sono a noi congiunti con qualche vincolo. In quarto luogo la società civile che di solito è considerata una patria, e in essa gli onori, il prestigio e quella che si dice la celebrità. Infine viene la ricchezza. Con questo termine si comprendono tutte le cose, di cui siamo giuridicamente proprietari e nei cui confronti manifestiamo di avere il potere di vendere e donare. È arduo e lungo, e in definitiva non necessario al nostro intento, spiegare come la legge temporale, nell'ordine di questi beni, distribuisca a ciascuno il suo. Basta precisare che il potere coattivo della legge temporale si riduce a privare il reo dei beni suddetti o di parte di essi. Dunque reprime col timore e per raggiungere il proprio fine esercita una norma costrittiva sulla coscienza degli infelici, al cui ordinamento è stata predisposta. Ed essi, nell'atto che temono di perdere questi beni, nell'usarli osservano una determinata norma adatta al vincolo civile, quale può essere costituito da individui in quelle condizioni. Ma la legge non reprime la colpa quando si amano le cose temporali, ma quando si sottraggono illegalmente agli altri. Rifletti dunque se siamo giunti alla soluzione che sembrava senza limiti. Eravamo partiti appunto col chiederci in quali limiti la legge, con cui si amministrano i cittadini e gli stati, ha il diritto di punire.
E. - Sì, vi siamo giunti, lo veggo.

...sui beni che non dipendono da noi.

15. 33. *A.* - Dunque vedi pure che non vi sarebbe pena, tanto quella che si irroga agli uomini per ingiustizia come quella che si irroga per giustizia coattiva, se essi non amassero le cose che si possono sottrarre a chi non è consenziente.
E. - Veggo anche questo.
A. - Dunque un tizio usa male ed un altro bene le medesime cose. Quegli che le usa male, con amore si aggroviglia tenacemente ad esse e diviene appunto subordinato a cose che dovevano essere a lui subordinate e le riconosce come beni per lui mentre egli stesso doveva essere il bene per esse disponendole al fine e usandole bene. Chi al contrario ne usa secondo ragione riconosce, sì, che essi sono beni, ma non per lui perché non lo rendono né buono né più buono. Esse piuttosto lo divengono da lui. Quindi non si attacca ad esse con amore e non le considera come membra della propria coscienza, e questo avviene amandole, affinché non lo rendano deforme con una dolorosa piaga, quando dovranno essere amputate. Si deve al contrario elevare integralmente al di sopra di esse, pronto, se è necessario, a disporne ordinatamente, più pronto a perderle e non disporne. Ma stando così le cose, penseresti di accusare l'argento e l'oro per colpa degli spilorci, il cibo per colpa dei ghiottoni, il vino per colpa degli ubriaconi, la bellezza femminile per colpa dei libertini e degli adulteri, e così di seguito, anche perché puoi osservare che il medico usa bene il fuoco e l'avvelenatore usa il pane per il delitto?.
E. - Verissimo che non le cose ma gli uomini i quali le usano male sono colpevoli.

Male e peccato come pervertimento...

16. 34. *A.* - Giusto. Oramai, come suppongo, cominciamo a comprendere la funzione della legge eterna ed è accertato fino a qual punto possa giungere la legge temporale nella sanzione. Sono state inoltre distinte con sufficiente chiarezza due categorie di cose, quelle eterne e quelle temporali, come pure due categorie di individui, gli uni che scelgono ed amano le cose eterne, gli altri le temporali. È stato anche accertato che è dato dalla volontà l'oggetto che si sceglie per il conseguimento e il possesso e che soltanto dalla volontà la ragione viene destituita dalla rocca del dominio e dalla razionale finalità. Infine è chiaro che non si deve incolpare la cosa, qualora se ne usi male, ma chi ne usa male. Riportiamoci dunque, se vuoi, al problema posto al principio di questo discorso ed esaminiamo se ha avuto la sua soluzione. Ci eravamo proposti di indagare che cos'è agire male e in vista di questo assunto abbiamo esposto tutti i temi suddetti. Ora conseguentemente è possibile riflettere ed esaminare se agir male è essenzialmente trascurare le cose eterne che la ragione da sé possiede, da sé intuisce e che non può perdere se le ama per procurarsi come grandi e ammirevoli le cose temporali e i piaceri che si provano mediante il corpo, la parte più vile dell'uomo e che non possono essere stabili. In questa categoria mi pare che siano incluse tutte le azioni malvagie, cioè i peccati. Attendo di conoscere il tuo parere.

...e scelta del bene mutevole.

16. 35. *E.* - È come tu dici ed io confermo che tutti i peccati sono inclusi in questo unico concetto: distogliersi dal mondo immutevole dei valori e volgersi alle cose mutevoli del divenire. Queste tuttavia sono disposte razionalmente in un proprio ordine e sono espressioni di una certa bellezza. È dunque di una coscienza pervertita e derogante dalla finalità rendersi schiava di esse nel possederle poiché dall'ordinamento e legge divina è stata resa superiore ad esse per dominarle col proprio potere. E mi pare di vedere già

definitivamente risolto anche il problema del principio per cui si agisce male. L'avevamo preso in esame in seguito all'altro problema del significato dell'agire male. Salvo errore, si agisce male, come ha confermato lo svolgimento della dimostrazione, per libero arbitrio della volontà. Ma ora mi pongo il problema se era opportuno che dal nostro creatore ci fosse dato il libero arbitrio giacché è chiaro che da esso proviene il potere di peccare. Sembra proprio che non si sarebbe peccato qualora se ne fosse stati privi. S'incorre anche nella difficoltà che Dio possa esser considerato autore delle nostre cattive azioni.
A. - Non spaventarti affatto per questa difficoltà. Si richiede però un momento più opportuno per trattarne diligentemente. Questo discorso chiede ormai misura e limite e vorrei tu credessi che con esso è stato picchiato, per così dire, alle porte di un problema di ordine superiore. Ma quando, con la guida di Dio, cominceremo a penetrare nell'interno, potrai apprezzare certamente la grande differenza fra la presente disputa e le seguenti e la maggiore importanza di queste, non soltanto per l'elevatezza della indagine ma anche per la dignità dell'argomento e la splendida luce della verità. Ci soccorra la fede affinché la divina provvidenza ci consenta di continuare e portare a termine il cammino che abbiamo intrapreso.
E. - Mi rimetto alla tua volontà e nell'apprezzamento e nell'augurio le associo molto volentieri la mia.

LIBRO SECONDO

DIO E IL LIBERO ARBITRIO

Dio uomo e volontà (1, 1 - 2, 6)

Dio e il libero arbitrio.

1. 1. *E.* - Se è possibile, manifestami la ragione per cui Dio ha concesso all'uomo il libero arbitrio della volontà. Se non l'avesse, non potrebbe peccare.
A. - Ma per te è apoditticamente noto che Dio gli ha dato questo potere e pensi che non doveva essergli dato?
E. - Per quanto mi è sembrato di capire dal libro precedente, si ha il libero arbitrio della volontà e soltanto per esso si pecca.
A. - Anche io ricordo che questo tema ci si è reso evidente. Ma ora io ti ho chiesto se tu hai conoscenza certa che proprio Dio ci ha dato questo potere che evidentemente si ha e per cui evidentemente si pecca.
E. - Nessun altro, penso. Da lui siamo e tanto che si pecchi o si agisca bene, da lui si hanno la pena e il premio.
A. - Ma anche questo voglio sapere, se ne hai conoscenza certa, ovvero se, mosso dall'autorità, lo ammetti per fede opinativamente, senza averne scienza.
E. - Ammetto che sull'argomento dapprima mi soli rimesso alla autorità. Ma che cosa di più vero che ogni bene è da Dio e che ogni cosa giusta è bene e che è cosa giusta la pena a chi pecca e il premio a chi agisce bene? Ne consegue che da Dio è retribuito con l'infelicità chi pecca, con la felicità chi agisce bene.

L'uomo è da Dio.

1. 2. *A.* - Non faccio obiezioni. Chiedo però ancora come sai che siamo da lui. Questo ancora non lo hai dimostrato, ma soltanto che da lui si hanno la pena e il premio.
E. - Ma questo lo considero dimostrato soltanto in base al principio ormai reso evidente che è Dio a punire i peccati poiché da lui è la perfetta giustizia. Può essere di una qualsiasi bontà concedere benefici ad estranei che non ne dipendono, ma non è della giustizia punire chi non ne dipende. Ne consegue che noi da lui dipendiamo perché non solo è benigno verso di noi nel dare, ma è anche giustissimo nel punire. Inoltre si può dimostrare che l'uomo è da Dio anche dal principio da me posto e da te concesso che ogni bene è da Dio. Infatti l'uomo, in quanto uomo, è un determinato bene perché, quando vuole, può vivere secondo ragione.

Anche la volontà è da Dio.

1. 3. *A.* - Certo che se le cose stanno così, è già risolto il problema che hai proposto. Se l'uomo è un determinato bene e se non potesse agire secondo ragione se non volendolo, ha dovuto avere la libera volontà, senza di cui non poteva agire moralmente. Infatti non perché mediante essa anche si pecca, si deve ritenere che per questo Dio ce l'ha data. È ragione sufficiente che doveva esser data il fatto che senza di essa l'uomo non può vivere moralmente. Si può inoltre comprendere che per questo scopo è stata data anche dal motivo che se la si userà per peccare, viene punita per ordinamento divino. Ma sarebbe ingiusto se la libera volontà fosse stata data non solo per vivere secondo ragione ma anche per peccare. Come

infatti sarebbe giustamente punita la volontà di chi l'ha usata per un'azione per cui è stata data? Quando invece Dio punisce il peccatore, sembra proprio dire: " Perché non hai usato la libera volontà per il fine cui te l'ho data? "; cioè per agir bene. Se l'uomo fosse privo del libero arbitrio della volontà, come si potrebbe concepire quel bene per cui si pregia la giustizia nel punire i peccati e onorare le buone azioni? Non sarebbe appunto né peccato né atto virtuoso l'azione che non si compie con la volontà. Conseguentemente, se l'uomo non avesse la libera volontà, sarebbero ingiusti pena e premio. Fu necessario dunque che tanto nella pena come nel premio ci fosse la giustizia poiché questo è uno dei beni che provengono da Dio. Fu necessario quindi che Dio desse all'uomo la libera volontà.

Perché se ne usa male?

2. 4. *E.* - A questo punto concedo che ce l'ha data Dio. Ma non ti sembra, scusa, che se è stata data da Dio per agire secondo ragione, non dovrebbe esser possibile che si volga a peccare? È lo stesso caso della giustizia che è stata data all'uomo per agire moralmente. È forse possibile che mediante la giustizia che già si possiede si viva male? Così mediante la volontà non si potrebbe peccare se la volontà fosse stata data per agire moralmente.
A. - Come spero, Dio mi concederà di poterti rispondere o piuttosto che tu possa risponderti perché te lo insegna nell'interiorità la stessa verità che è la sovrana maestra di tutti. Ma dimmi un po' se è opportuno dire che non doveva esserci dato ciò che riconosciamo come dato da Dio, supposto che ritieni come certo e oggetto di conoscenza ciò che ti avevo chiesto, cioè se Dio ci ha dato una libera volontà. Se non è certo che ce l'ha data, ragionevolmente indaghiamo se ce l'ha data per il bene sicché, una volta scoperto che ci è stata data per il bene, è accertato anche che ce ne ha fatto dono colui da cui derivano all'uomo tutti i beni. Se poi si scoprisse che non è stata data per il bene, si comprenderebbe che non ce l'ha potuta dare lui perché è blasfemo considerarlo colpevole. Se invece è certo che egli l'ha data, bisogna riconoscere, comunque sia stata data, che doveva esser data e non altrimenti da come è stata data. L'ha data un essere, la cui opera è assolutamente impossibile biasimare.

S'invoca la fede.

2. 5. *E.* - Ritengo queste verità con fede incrollabile, ma poiché non ne ho ancora scienza, iniziamo la ricerca come se tutte fossero opinabili. Osservo infatti che dalla supposizione che la libera volontà è stata data per agire secondo ragione, supposizione che rimane opinabile perché mediante essa possiamo anche peccare, diviene opinabile anche l'altra: se doveva esser data. Se infatti è opinabile che è stata data per agire moralmente, è opinabile anche che doveva esser data. Ne consegue che sarà opinabile anche che ce l'ha data Dio perché se è opinabile che doveva esser data, è opinabile anche che da lui sia stata data. Sarebbe blasfemo pensare che abbia dato un dono che non doveva esser dato.
A. - Per lo meno è apodittico per te che Dio esiste.
E. - Anche questo ritengo innegabile non per conoscenza intellettuale ma per fede.
A. - Ma supponi che uno di quegli insipienti, di cui è stato scritto: *Ha detto l'insipiente dentro di sé: Dio non esiste* [1], ti facesse proprio questo discorso e non volesse ammettere con te per fede ciò che tu ammetti, ma conoscere se per fede ammetti delle verità. Pianteresti in asso questo tizio ovvero riterresti opportuno dimostrare in qualche modo ciò che ritieni innegabile, soprattutto se egli non intendesse resistere per cocciutaggine, ma conoscere criticamente?
E. - L'ultima tua clausola mi indica sufficientemente ciò che dovrei rispondergli. Anche nell'ipotesi che fosse completamente irragionevole, mi concederebbe che non si deve discutere di alcun argomento, e soprattutto di argomento tanto importante, con un tipo sleale e cocciuto. Quando mi ha concesso questo, prima dovrebbe intendersi con me perché io gli creda che con disposizione sincera indaga sull'argomento e che in lui, per quanto attiene all'argomento, non si nascondono slealtà e cocciutaggine. A questo punto gli dimostrerei, cosa possibile a tutti secondo me, quanto sarebbe disposizione più equanime se, come egli desidera che un interlocutore gli creda nei confronti dei propri sentimenti intimi, a lui noti e ignoti all'altro, così anche egli credesse all'esistenza di Dio sull'autorità dei Libri di uomini illustri. Essi hanno testimoniato nelle scritture di esser vissuti col Figlio di Dio ed hanno tramandato di aver visto cose che sarebbero assolutamente impossibili se Dio non esistesse. Soggiungerei che sarebbe ben presuntuoso se mi criticasse perché ho creduto a loro, quando pretende che io creda a lui. Concluderei che non può trovare pretesti per non volere imitare ciò che non riesce a rimproverare ragionevolmente.
A. - Dunque tu supporresti che sia criterio sufficiente dell'esistenza di Dio il fatto che non pregiudizialmente abbiamo giudicato di doverci rimettere ad uomini autorevoli. E allora perché, scusa, non pensi ugualmente che dobbiamo rimetterci all'autorità dei medesimi scrittori per quanto attiene agli altri argomenti che abbiamo iniziato ad esaminare come opinabili e misteri addirittura? Potremmo non affannarci più nella indagine.
E. - Ma noi desideriamo avere conoscenza e scienza di quanto accettiamo per fede.

Fede e ragione.

2. 6. *A.* - A ragione ricordi il tema che non possiamo negare di aver posto all'inizio della precedente discussione. Se altro non fosse credere ed altro conseguire con l'intelletto e se prima non si dovesse credere la verità di ordine superiore e trascendente che desideriamo conseguire con l'intelletto, non a proposito avrebbe detto il Profeta: *Se non crederete, non conseguirete con l'intelletto* [2]. Ed anche nostro Signore con le parole e le azioni ha esortato coloro che ha chiamato alla salvezza ad avere prima la fede. Ma in seguito, parlando del dono che doveva dare ai credenti, non disse: " Questa è la vita eterna che credano ", ma:*Questa è la vita eterna che conoscano te solo vero Dio e colui che hai mandato, Gesù Cristo* [3]. Poi a coloro che già credono dice: *Cercate e scoprirete* [4]. E non si può considerare scoperto ciò che, non essendo oggetto di scienza, si accetta per fede e nessuno diviene idoneo a scoprire Dio se prima non accetta per fede ciò di cui in seguito avrà scienza. Quindi ossequenti al precetto del Signore cerchiamo con insistenza. Ciò che cerchiamo perché ce ne esorta, lo scopriremo perché ce lo mostra nei limiti in cui è possibile scoprire in questa vita l'oggetto trascendente da individui come noi. Si deve poi credere che dai più buoni, mentre ancora sono in questo mondo, e da tutti gli uomini buoni e pii dopo questa vita, tale oggetto con più perfetta chiarezza è conseguito per visione. Si deve sperare che sia così anche per noi e, disprezzate le cose terrene e umane, lo si deve considerare ed amare con ogni impegno.

Dio esiste (3, 7 - 15, 40)

Essere, vivere e pensare nell'uomo.

3. 7. Ricerchiamo dunque, se vuoi, nel seguente schema: primo, come si dimostra l'esistenza di Dio; secondo, se da lui sono tutte le cose in quanto sono buone; infine, se fra le cose buone sia da porre la libera volontà. Dalla loro evidenza risulterà apodittico, come ritengo, se essa con ragione sia stata data all'uomo. E tanto per cominciare con le nozioni più immediate, prima di tutto ti chiedo se tu stesso esisti. Ma forse temi che nel corso di questo dialogo stai subendo una illusione perché se tu non esistessi, non potresti assolutamente subire illusioni?.
E. - Passa ad altro piuttosto.
A. - Dunque poiché è evidente che esisti e non ti sarebbe evidente se non vivessi, è evidente anche che vivi. E pensi che queste due nozioni sono assolutamente vere?
E. - Lo penso certamente.
A. - Dunque, anche questo è evidente: che tu pensi.
E. - Sì.
A. - E delle tre nozioni quale ritieni superiore?
E. - Il pensiero.
A. - E perché lo ritieni?
E. - Vi son tre nozioni: essere, vivere e pensare. Anche la pietra è, anche la bestia vive, ma non penso che la pietra viva e la bestia pensi. È assolutamente certo invece che chi pensa è e vive. Non ho alcun dubbio dunque nel giudicare superiore il soggetto, nel quale siano tutte e tre a preferenza di quello, al quale ne manchino due o una sola. Chi vive, certamente esiste ma non segue che pensi. E suppongo che tale sia la vita della bestia. Chi esiste, non per questo vive e pensa. Posso ammettere che esistono cadaveri, ma nessuno direbbe che vivono. E chi non vive, a più forte ragione non pensa.
A. - Stiamo affermando dunque che delle tre nozioni due mancano al cadavere, una alla bestia, nessuna all'uomo.
E. - Sì.
A. - Affermiamo anche che delle tre è superiore quella che l'uomo possiede assieme alle altre due, cioè il pensare, perché implica in chi la possiede l'essere e il vivere.
E. - Sì, certamente.

Sensi, sensibile e senso interiore.

3. 8. *A.* - Dimmi ora se conosci di avere i sensi che tutti conoscono: della vista, udito, odorato, gusto e tatto.
E. - Sì.
A. - Che cosa pensi che sia di competenza della vista, cioè cosa pensi che si percepisca con la vista?
E. - Tutti gli oggetti sensibili.
A. - Dunque con la vista percepiamo anche il duro e il molle?
E. - No.
A. - Quale è dunque l'oggetto proprio della vista che con essa si percepisce?
E. - Il colore.

A. - E con l'udito?
E. - Il suono.
A. - Con l'odorato?
E. - L'odore.
A. - Col gusto?
E. - Il sapore.
A. - E col tatto?
E. - Il molle e il duro, il levigato e il ruvido e simili.
A. - E le figure sensibili, grandi e piccole, quadrate e rotonde e simili non si percepiscono forse col tatto e con la vista e quindi non sono di competenza soltanto del tatto o della vista, ma dell'uno e dell'altra?
E. - Comprendo.
A. - Comprendi dunque anche che i singoli sensi hanno oggetti propri che trasmettono alla coscienza e alcuni hanno oggetti comuni.
E. - Anche questo capisco.
A. - Si può dunque con uno dei sensi discriminare la competenza propria di ciascuno e quale oggetto comune hanno tutti o alcuni di essi?
E. - No assolutamente, ma tali competenze sono discriminate da un senso interiore.
A. - Ed è forse la ragione di cui le bestie sono prive? Col pensiero appunto, come suppongo, ci rappresentiamo i sensibili e li conosciamo nel loro essere obiettivo.
E. - Direi piuttosto che con la ragione ci rappresentiamo l'esistenza di un determinato senso interno, al quale dai cinque sensi esterni sono rimandati tutti i sensibili. Altro è infatti il senso con cui la bestia vede ed altro la facoltà con cui, nell'atto del vedere, percepisce, fugge o appetisce. Il primo si ha nel senso della vista, l'altro dentro, nell'anima. Con esso appunto gli animali appetiscono e si procurano, se soddisfatti nel bisogno, ovvero fuggono e respingono, se disgustati, gli oggetti che si percepiscono non solo con la vista, ma anche con l'udito e gli altri sensi. E questa facoltà non si può considerare né vista, né udito, né odorato, né gusto, né tatto, ma non saprei quale altra facoltà che unifica gli altri. E sebbene questo atto lo avvertiamo con la ragione come ho detto, non posso tuttavia chiamarlo pensiero poiché è chiaro che è presente anche nelle bestie.

Senso e ragione.

3. 9. *A.* - Conosco tale facoltà qualunque sia e non esito a chiamarla senso interiore. Ma se l'oggetto percepito con i sensi non trascende anche questo senso, non può raggiungere scienza. Si ha scienza soltanto dell'oggetto che è rappresentato con la ragione. È scienza ad esempio, per tacere di altri casi, che è impossibile percepire i colori con l'udito e i suoni con la vista. E nell'atto che se ne ha scienza, essa non si raggiunge né con la vista, né con l'udito, né col senso interiore, di cui anche le bestie non sono prive. Non si può ammettere infatti nelle bestie la conoscenza che la luce non si percepisce con l'udito e il suono con la vista poiché tali competenze si distinguono per riconoscimento e rappresentazione del pensiero.
E. - Non posso dire di avere chiaro il concetto. Quale difficoltà se le bestie col senso interno, di cui, per tuo consentimento, non sono prive, discriminassero che i colori non si percepiscono con l'udito e i suoni con la vista?
A. - Ma tu pensi davvero che siano capaci di distinguere un colore dall'altro, il senso che risiede nell'organo della vista da quello interiore anorganico e la ragione con cui queste nozioni sono separatamente definite e analizzate?
E. - No, certamente.
A. - E la ragione al contrario potrebbe distinguere queste quattro nozioni l'una dall'altra se ad essa non fossero riportati il colore mediante il senso della vista, questo a sua volta mediante il senso interno che lo regola, e questo da sé, a meno che non si sia interposta un'altra funzione?
E. - Non vedo come sarebbe altrimenti possibile.
A - E vedi anche che il colore si percepisce col senso della vista, ma che un senso da sé medesimo non si percepisce? Infatti con lo stesso senso con cui vedi il colore non vedi che la vista vede.
E. - Non del tutto lo vedo.
A. - Sforzati di avere distinti questi concetti. Non puoi negare, penso, che altro è il colore ed altro vedere il colore ed altro ancora, quando il colore non è presente, avere il senso per cui si possa vedere se fosse presente.
E. - Distinguo i concetti e ammetto che differiscono.
A. - E dei tre oggetti con la vista vedi altro che il colore?
E. - Nient'altro.
A. - Di' dunque con che vedi gli altri due. Non potresti distinguerli se non fossero percepiti.
E. - Non so altro; so che ci sono, e basta.
A. - Non sai davvero se è già la ragione stessa, oppure quella facoltà vitale che abbiamo chiamato senso

interno regolatore dei sensi, oppure altro?
E. - No.
A. - Sai per lo meno che tali oggetti possono essere distinti soltanto dalla ragione e che la ragione distingue soltanto gli oggetti che sono offerti alla sua attenzione.
E. - Certo.
A. - Ed ogni altra facoltà dunque con cui si può percepire tutto ciò di cui si avrà scienza è in funzione della ragione, alla quale offre e rimanda qualsiasi oggetto conosciuto. Così gli oggetti percepiti possono essere distinti nelle rispettive competenze ed essere rappresentati non solo col senso ma anche con la ragione.
E. - Sì.
A. - Quindi la ragione stessa, che distingue l'una dall'altra le facoltà subalterne e le loro rappresentazioni e conosce la differenza fra di esse e se stessa, conferma su di loro la propria superiorità. Può dunque essere rappresentata da altra facoltà fuorché da se stessa, cioè dalla ragione? Oppure potresti esser cosciente di aver la ragione se non ne avessi la certezza dalla stessa ragione?.
E. - Assolutamente vero.
A. - Quando dunque si percepisce il colore, col senso stesso non si percepisce di percepire, e quando si ode un suono, non si ode anche l'udito e quando si odora una rosa, non dà odore anche l'odorato e quando si gusta qualche cosa, non ha sapore lo stesso gusto e nel toccare qualche cosa, non si percepisce col tatto lo stesso senso del tatto. È chiaro dunque che i cinque sensi non si possono percepire da sé, sebbene con essi si percepiscano i vari sensibili.
E. - Chiaro.

Funzione del sensi interiore.

4. 10. *A.* - È chiaro anche, suppongo, che il senso interno non percepisce soltanto gli oggetti che ha ricevuto dai cinque sensi esterni, ma che da esso sono percepiti i sensi stessi. La bestia non si modificherebbe sensibilmente o appetendo un oggetto o fuggendolo, se non percepisse di percepire, non per avere scienza che è soltanto della ragione, ma per modificarsi, e questo certamente non lo percepisce con qualcuno dei cinque sensi. Se il concetto rimane oscuro, si chiarirà se poni attenzione a ciò che, a titolo d'esempio, si nota sufficientemente in un senso, come la vista. Sarebbe infatti assolutamente impossibile alla bestia aprire gli occhi e modificare la vista osservando l'oggetto che istintivamente vuol vedere se precedentemente non percepisse di non vederlo perché o tiene gli occhi chiusi o non modificati dall'oggetto in parola. Se poi percepisce di non vedere mentre non vede, è necessario anche che percepisca di vedere mentre vede, giacché non col medesimo stimolo modifica la vista se vede e la modifica se non vede. Indica così di percepire l'uno e l'altro. Ma non è altrettanto evidente che una tale vita, che percepisce di percepire i sensibili, sia cosciente di sé. Certo che ciascun uomo, se si analizza, scopre che ogni essere vivente rifugge dalla morte. E poiché essa è contraria alla vita, è necessario che la vita abbia coscienza di sé nell'atto che rifugge, dal suo contrario. E se il concetto non è ancora evidente, si passi avanti. Dobbiamo muoverci verso il nostro obiettivo con argomenti pienamente evidenti. Frattanto sono evidenti le nozioni: che col senso si percepiscono gli oggetti sensibili, che un senso non si può percepire da sé, che col senso interno si percepiscono i sensibili mediante il senso e immediatamente il senso stesso, che con la ragione si conoscono tutte le suddette nozioni ed essa stessa e divengono così contenuti di scienza. Non ti pare?
E. - Sì, certo.
A. - Ed ora dimmi qual è l'origine di questa discussione. Da un bel po', desiderosi di giungere alla soluzione, ci stiamo affaccendando per questa via.

Essere reale ed essere vivente.

5. 11. *E.* - Per quanto ricordo, si sta ancora svolgendo il primo dei tre problemi che poco fa, per stabilire, il procedimento della discussione, ci siamo proposti, cioè come si possa rendere evidente che Dio esiste, sebbene si debba credere con assoluta fermezza.
A. - Ricordi cori precisione. Ma desidero che rammenti con esattezza anche che nel chiederti se hai pura conoscenza di esistere, ci si è rivelato che hai pura conoscenza non solo di questa nozione, ma anche di altre due.
E. - Anche questo ricordo.
A. - E adesso considera a quale di queste tre nozioni pensi che appartenga l'oggetto sensibile in genere. In altri termini rifletti in quale categoria ritieni di dover assegnare in genere l'oggetto che il nostro senso percepisce con l'organo della vista o con qualsiasi altro corporeo, se cioè, nella categoria dell'essere che è soltanto reale, oppure anche vivente o addirittura pensante.
E. - In quella dell'essere soltanto reale.
A. - E in quale delle tre categorie includi il senso?
E. - In quella dell'essere vivente.

A. - E dei due quale giudichi superiore, il senso o il sensibile?
E. - Il senso, certamente.
A. - Perché?
E. - Perché l'essere vivente è superiore all'essere soltanto reale.

Il senso interiore superiore agli altri...

5. 12. *A.* - Nella precedente indagine abbiamo considerato il senso interno inferiore al pensiero e comune con le bestie. Ma dubiteresti di considerarlo superiore al senso, con cui ci rappresentiamo il sensibile e che, come è già stato detto, è da considerarsi superiore al sensibile stesso?
E. - No, certamente.
A. - Ma vorrei sapere da te anche la ragione per cui non ne dubiti. Non potrai affermare certamente che il senso interno sia da assegnarsi, fra le tre categorie, a quella dell'essere pensante, ma sicuramente a quella dell'essere reale e vivente, sebbene sia privo di pensiero. Il senso interno appunto è presente anche nelle bestie, in cui il pensiero non è presente. Stando così le cose, chiedo perché consideri il senso interiore più perfetto del senso con cui si rappresentano i sensibili, dal momento che entrambi sono nella categoria dell'essere vivente. Hai considerato il senso che rappresenta i sensibili superiore ai sensibili appunto perché essi sono sul piano dell'essere soltanto reale, esso invece su quello del vivente. Dimmi dunque perché reputi più perfetto il senso interno, se anche esso è su quel piano. Potrai dire che il senso interno percepisce l'altro. Ma, secondo me, non troverai una regola con cui possiamo fissare che il senziente è in genere superiore al suo sensato. Potremmo forse esser costretti ad ammettere che il pensante è in genere superiore al suo pensato. Ed è falso. L'uomo ha pura intellezione della sapienza, ma non è più perfetto della sapienza stessa. Esamina dunque perché ti sei fatta l'opinione che il senso interiore è da considerarsi superiore al senso con cui si rappresentano i sensibili.
E. - Perché lo considero come regolatore e giudice dell'altro. Se infatti al senso esterno venisse a mancare qualche aspetto della sua funzione, l'altro, per così dire, richiederebbe la dovuta prestazione come ad un subalterno, come dianzi è stato detto. L'organo della vista non vede di vedere o non vedere e poiché non lo vede, non può giudicare per quale aspetto la percezione è manchevole o perfetta. È il senso interno che stimola anche l'anima della bestia ad aprire gli occhi chiusi e a rendere compiuto ciò che percepisce manchevole. E non si può certamente dubitare che chi giudica è superiore a ciò che si giudica.
A. - Vuoi dir dunque che l'organo corporeo in qualche modo giudica il sensibile? Sono di sua competenza appunto il piacere e la molestia secondo che è stimolato dal sensibile con dolcezza o violenza. Infatti come il senso interno giudica che cosa manca o è sufficiente alla sensazione visiva, così la sensazione visiva giudica che cosa manca o completa i colori. Allo stesso modo, come il senso interno giudica del nostro udito se è insufficiente mente o sufficientemente disposto, così l'udito giudica dei suoni distinguendo se una loro parte scorre armonicamente e un'altra urti perché stonata. Non è necessario addurre gli altri sensi. Già puoi avvertire, come penso, ciò che intendo dire, che cioè il senso interno giudica dei sensi esterni nell'avvertirne la integrità e nel richiederne la funzione, allo stesso modo che i sensi esterni giudicano i sensibili accogliendone l'impressione se piacevole, respingendola se spiacevole.
E. - Vedo e ammetto che i concetti sono del tutto veri.

...ad esso la religione...

6. 13. *A.* - Ed ora considera se la ragione giudica anche del senso interno. Ed ormai non ti chiedo più se dubiti che essa gli è superiore perché non dubito che così giudichi. D'altronde non ritengo di dover chiedere se la ragione giudica del senso interiore. In definitiva soltanto la ragione avverte in quali termini fra gli oggetti che le sono inferiori, cioè i corpi, i sensi esterni e il senso interno, uno
sia superiore all'altro e di quanto esso sia loro superiore. Non lo potrebbe se non li giudicasse.
E. - Chiaro.
A. - Allora alla natura che è soltanto reale, non vivente e non pensante, come è un corpo senza vita, è superiore quella che non è soltanto reale, ma anche vivente e non pensante, come è l'anima delle bestie, e a questa, a sua volta, è superiore quella che è insieme reale, vivente e pensante, come nell'uomo l'intelligenza. Dunque, secondo te, in noi, cioè in esseri in cui la natura ha per costitutivo di renderci uomini, è possibile scoprire un principio superiore a quello che, fra i tre, abbiamo posto al terzo posto? È chiaro che noi abbiamo un corpo e una determinata vita, per cui il corpo è animato e vivificato. I due principi li troviamo anche nelle bestie. Vi è poi un terzo principio, quasi capo oppure occhio della nostra anima, o altro che possa dirsi più convenientemente dell'intelligenza che pensa. E la natura delle bestie non l'ha. Rifletti dunque, ti prego, se puoi scoprire qualche altro principio che nella natura umana sia più sublime della ragione.
E. - Penso proprio che sia il più alto.

...alla ragione l'eterno immutabile.

6. 14. *A.* - E se si potesse scoprire un essere, di cui non puoi dubitare non solo che esiste, ma anche che è superiore al nostro pensiero, dubiteresti, a parte la sua essenza, di considerarlo Dio?
E. - Se io potessi scoprire un essere superiore a ciò che della mia natura è più perfetto, non necessariamente dovrei ammettere che è Dio. Non son d'accordo di dover considerare Dio l'essere, a cui il mio pensiero è inferiore, ma quello a cui nessun essere è superiore.
A. - Proprio così poiché egli ha concesso al tuo pensiero di pensarlo con vera religiosità. Ma, scusa, se tu scoprirai che sopra il nostro pensiero v'è soltanto l'eternamente immutabile, dubiterai ancora di considerarlo Dio? Sai infatti che i corpi sono nel divenire; ed è evidente anche che la vita stessa, da cui il corpo è animato, non è esente, attraverso vari fenomeni, dal divenire. Si dimostra inoltre che è sicuramente nel divenire il pensiero stesso che ora si muove ed ora non si muove al vero e talora lo raggiunge e talora non lo raggiunge. Dunque se il pensiero senza il sussidio dell'organo corporeo e senza la mediazione del tatto, del gusto, dell'odorato, dell'udito, della vista e altro senso, inferiore al pensiero stesso, ma da sé immediatamente intuisce un essere eterno e immutabile e ad un tempo se stesso inferiore, deve anche necessariamente ammettere che quell'essere è il suo Dio.
E. - Ammetterò che è Dio se risulterà che non v'è essere a lui superiore.
A. - D'accordo. A me basta dimostrare che esiste un essere tale che dovrai considerare come Dio, ovvero, se ve n'è uno a lui superiore, dovrai ammettere che è Dio. Quindi tanto se v'è come se non v'è un essere a lui superiore, sarà evidente che Dio esiste, quando, secondo la promessa, avrò dimostrato col suo aiuto che è superiore al pensiero.
E. - Dimostra dunque ciò che dici di aver promesso.

Senso e ragione sono individuali...

7. 15. A - Lo farò, ma prima chiedo se il mio senso esterno è il medesimo del tuo o al contrario il mio è soltanto mio e il tuo soltanto tuo. Se così non fosse, io non potrei vedere un oggetto senza che anche tu lo veda.
E. - Ritengo che, quantunque identici come forma, noi abbiamo distinti i sensi della vista, dell'udito e gli altri. Un individuo può non soltanto vedere, ma anche udire ciò che un altro non ode, e percepire col proprio senso qualsiasi oggetto che un altro non percepisce. È chiaro dunque che il tuo senso è soltanto tuo e che il mio è soltanto mio.
A. - Ed anche del senso interno risponderai così o diversamente?
E. - Non diversamente. Il mio senso interno percepisce il mio senso esterno e il tuo percepisce il tuo. Spesso infatti da qualcuno che vede un determinato oggetto sono richiesto se anche io lo vedo perché io, e non l'interlocutore, percepisco di vedere o non vedere.
A. - Ed anche il pensiero, ciascuno ha il suo? Può avvenire appunto che io sto pensando ad una cosa mentre tu non la pensi e che ti è impossibile sapere se la penso, mentre io lo so.
E. - È evidente anche che ogni individuo ha una propria mente.

...ma non l'oggetto sensibile della vista e udito...

7. 16. *A.* - Ma puoi dire anche che nel vedere si ha un proprio sole o luna o stella di Venere, sebbene ciascuno li vede col proprio senso personale?
E. - Non lo potrei dire assolutamente.
A. - Si può dunque vedere contemporaneamente in molti un unico oggetto sebbene ognuno ha sensi propri. Ma con essi tuttavia si percepisce un unico oggetto che si vede contemporaneamente. Ne consegue dunque che, sebbene il mio senso sia distinto dal tuo, non sia distinto in mio e tuo l'oggetto che vediamo, ma si rappresenti ad entrambi e da entrambi sia visto contemporaneamente.
E. - Chiarissimo.
A. - Possiamo inoltre udire contemporaneamente un medesimo suono. E sebbene il mio udito è distinto dal tuo, non è distinto in mio e tuo il suono che udiamo o che un suo aspetto è ricevuto dal mio udito e un altro dal tuo, ma tutto il suono nella sua unità e interezza si offre da udirsi contemporaneamente ad entrambi.
E. - Anche questo è chiaro.

...gusto e odorato...

7. 17. *A.* - Puoi estendere il nostro discorso anche agli altri sensi esterni. Per quanto attiene all'argomento, essi si comportano in maniera non del tutto eguale e non del tutto diversa dagli altri due della vista e dell'udito. Infatti tu e io possiamo riempire le vie respiratorie della medesima aria e percepire come odore la

condizione fisica dell'aria respirata. Così entrambi possiamo gustare di un medesimo miele o altro cibo o bevanda e percepire come sapore la loro qualità. E sebbene l'oggetto sia uno solo e i nostri sensi distinti, a te il tuo e a me il mio, entrambi percepiamo un solo odore e un solo sapore. Tuttavia tu non lo percepisci col mio senso né io col tuo oppure con un altro determinato senso che sia comune ad entrambi, ma per me v'è il mio senso e per te il tuo, sebbene dall'uno e dall'altro si percepisca un solo odore o sapore. Da quanto detto si mostra dunque che questi sensi hanno una tale caratteristica in comune quale gli altri due nel vedere e nell'udire. Ma si differenziano per quanto attiene a ciò che stiamo per dire. Sebbene entrambi aspiriamo attraverso le narici la medesima aria e gustiamo il medesimo cibo, tuttavia io non aspiro la medesima parte d'aria che aspiri tu e non prendo la medesima parte di cibo che prendi tu, ma una io e un'altra tu. Dunque mentre respiro di tutta una massa d'aria, non ne aspiro se non quella parte che mi basta e tu ugualmente di tutta la massa ne aspiri quanto ti basta. Anche il cibo, quantunque sia il medesimo e sia consumato tutto da me e da te insieme, non può tuttavia esser preso tutto da me e tutto da te al modo che io odo tutta una parola e tu la puoi udire tutta nel medesimo tempo. Così tu puoi vedere di una determinata figura tanto quanto ne veggo io. Al contrario è necessario che del cibo e della bevanda una parte passi in me e l'altra in te. Non capisci molto queste cose?
E. - Ammetto anzi che sono molto chiare ed evidenti.

...e tatto.

7. 18. *A.* - E penseresti che sull'argomento di cui si tratta il senso del tatto sia da paragonarsi ai sensi della vista e dell'udito? In effetti possiamo entrambi percepire col tatto non solo il medesimo corpo, ma tu potresti toccare anche la medesima parte che toccherò io. Così entrambi potremmo percepire col tatto non solo il medesimo corpo, ma anche la medesima parte del corpo. Non è possibile infatti che io prenda tutto un cibo presentato e tu tutto egualmente se entrambi ce ne cibiamo. Ma non così avviene per il toccare, ma a te è possibile toccare un medesimo oggetto e tutto intere che io avrò toccato sicché entrambi lo tocchiamo, non in parti distinte, ma ciascuno di noi tutto intero.
E. - Ammetto che per questo aspetto il senso del tatto è molto simile ai primi due sensi anzidetti. Ma è differente, secondo me, per il fatto che è possibile ad entrambi vedere oppure udire in un medesimo tempo un medesimo oggetto nella sua interezza, ma non è possibile ad entrambi toccare nel medesimo tempo un determinato oggetto nella sua interezza, ma in parti distinte oppure la medesima parte in tempi distinti. Non mi è possibile applicare il tatto a una parte che tu percepisci col tatto se prima tu non avrai rimosso il tuo.

L'alimento è individuale.

7. 19. *A.* - Hai risposto con accortezza. Ma devi notare anche questo fatto. Di tutti i sensibili alcuni li percepiamo io e tu, altri o io o tu. I nostri sensi al contrario li percepiamo ciascuno per proprio conto sicché io non percepisco il tuo senso e tu non percepisci il mio. E degli oggetti che da noi sono percepiti mediante i sensi, cioè delle qualità sensibili, possiamo percepire, non entrambi insieme ma singolarmente, soltanto ciò che diviene così nostro che lo possiamo assimilare e trasformare in noi. È il caso del cibo e della bevanda. Non ne potrai prendere la medesima parte che prenderò io. È vero che le nutrici offrono ai bimbi gli alimenti già masticati. Ma è assolutamente impossibile che sia restituita come cibo del bimbo quella parte che l'organo di masticazione destinerà per ingurgitamento allo stomaco della nutrice. Quando il palato gusta un alimento con piacere ne reclamerà una parte, sia pur piccola, ma irrestituibile e determina così il fenomeno conveniente alla natura del corpo. Se non fosse così, non rimarrebbe nella bocca alcun sapore dopo che i cibi masticati sono restituiti per rigurgitamento. La stessa cosa si può dire ragionevolmente del volume d'aria che inaliamo attraverso le narici perché, sebbene puoi immettere quell'aria che io emetterò, non potrai certamente immettere anche ciò che di essa si è convertito nel mio sostentamento e perciò non si può ridare. I medici appunto insegnano che si riceve il sostentamento anche dalle narici. Io soltanto posso percepire tale sostentamento respirando e non posso restituirlo emettendo, affinché inalato dalle tue narici sia percepito anche da te. E sebbene percepiamo anche gli altri sensibili, tuttavia percependoli non li trasformiamo nel nostro corpo e tutti e due possiamo percepirli sia contemporaneamente sia in momenti successivi in maniera che sia percepito anche da te il tutto o la parte che io percepisco. Tali sono la luce, il suono e anche insensibili che si percepiscono senza trasformarli.
E. - Capisco.
A. - È evidente dunque che gli oggetti che non si trasformano, eppure si percepiscono con i sensi esterni, non appartengono al modo di essere dei nostri sensi e sono quindi più comuni perché non sono trasformati col mutarsi in oggetto proprio e quasi privato.
E. - Sono proprio d'accordo.
A. - Si deve quindi intendere per proprio e quasi privato ciò che ciascuno di noi ha da solo, che da solo in sé percepisce e che appartiene a titolo particolare al proprio essere. È al contrario comune e quasi pubblico ciò

che si percepisce senza sostanziale trasformazione da tutti i soggetti senzienti.
E. - Sì.

Il numero puro universale...

8. 20. *A.* - Ed ora sta attento. Dimmi se si dà un oggetto che tutti i soggetti pensanti universalmente vedano con l'atto puro del proprio pensiero. L'oggetto visto sarebbe rappresentabile a tutti, non si trasforma in possesso di coloro che se lo rappresentano, come il cibo e la bevanda, ma rimane totalmente inalterato, tanto se i pensanti lo vedono come se non lo vedono. Ma forse tu ritieni che non v'è un tale oggetto?
E. - Anzi veggo che ve ne sono molti. Basta ricordarne uno. L'ideale verità del numero è così rappresentabile a tutti i soggetti pensanti che ogni studioso di matematica tenta di raggiungerla con un proprio atto di puro pensiero. Ma uno lo può più facilmente, un altro più difficilmente e un altro non lo può affatto, sebbene essa si offre ugualmente a tutti coloro che hanno la capacità di comprenderla. E quando qualcuno la conosce nella sua verità, non si trasforma divenendo un quasi cibo di chi la conosce, e quando qualcuno la esprime erroneamente, essa non viene a mancare, ma rimanendo vera e indefettibile, quegli è tanto più in errore quanto meno la comprende.

...non si conosce col senso.

8. 21. *A.* - Bene. Osservo però che hai imbroccato subito la risposta come competente in materia. Ma se ti si dicesse che i numeri non in virtù della loro proprietà ma degli oggetti sensibili sono rappresentati al nostro pensiero come immagini determinate di cose visibili, che risponderesti? La pensi anche tu così?
E. - Non potrei certamente pensarlo. Se ho conosciuto secondo verità i numeri con un senso, mi sarebbe stato possibile conoscere col senso anche le regole della divisione o addizione. Infatti con la luce dell'intelligenza disapprovo colui che mentre fa i calcoli nell'addizionare o sottrarre ottiene un risultato erroneo. E non so per quanto tempo rimangano ancora gli oggetti che tocco col senso, come questa atmosfera e questa terra e gli altri corpi che percepisco esistenti in essi. Ma sette e tre fanno dieci, e non solo ora ma sempre, e non v'è mai stato un tempo in cui non abbiano fatto dieci e mai vi sarà tempo in cui sette e tre non faranno dieci. E ho già detto che l'indefettibile verità del numero è universale per me e per ogni soggetto pensante.

L'uno è sempre intelligibile.

8. 22. *A.* - Non ti faccio obiezioni perché affermi nella risposta verità innegabili. Ma potrai anche facilmente notare che i numeri stessi non sono derivati dalla esperienza sensibile se penserai che ogni numero varia il nome ogni volta che aumenta dell'uno. Ad esempio, se si ha due volte l'uno, il numero si chiama due; se tre, tre; e se si ha l'uno dieci volte, si denomina dieci ed ogni numero in genere si considera di tanto di quante volte ha l'uno. Ora se si ha la vera nozione dell'uno, si trova certamente che non può essere percepito dai sensi. Si ha certezza infatti che l'oggetto sensibile universalmente non è uno ma molteplice perché è corpo ed ha quindi innumerevoli parti. Un corpuscolo, per non parlare delle sue parti ridottissime e meno differenziate, ha per lo meno una parte a destra e una a sinistra, una di sopra e una di sotto, oppure una di qua e una di là o anche alcune alla periferia e una al centro. Dobbiamo per logica necessità riconoscere che esse sono presenti in ogni particella del corpo per quanto piccola. Pertanto non si ammette che alcun corpo sia uno da un punto di vista ideale. Ma soltanto mediante la distinta conoscenza dell'uno ideale si possono in esso suddividere tante parti. Quando dunque cerco l'uno nel corpo e non dubito di non trovarvelo, so ciò che cerco, ciò che non vi trovo e che non potrò trovarvi, anzi che non v'è affatto. Se dunque so che il corpo non è uno, so che cos'è l'uno. Se infatti non conoscessi l'uno non potrei distinguere i molti nel corpo. In tutti gli esseri infatti in cui apprenderò l'uno, non lo apprendo mediante il senso. Mediante il senso conosco soltanto il corpo che, ne siamo certi, da un punto di vista ideale non è uno. Inoltre se non si ha pura conoscenza dell'uno col senso, non si ha col senso conoscenza di alcun numero, ovviamente di quelli intelligibili. Di essi appunto non ve n'è alcuno che non si denomini dalle volte che contiene l'uno e la conoscenza pura dell'uno non si ottiene col senso. Infatti una mezza parte di un corpo per quanto piccolo, sebbene il tutto risulti di due parti, ha anche essa la sua metà. Quindi le due parti sono in quel corpo ma non nel senso che siano due indivisibilmente. E il numero che ha il nome di due, poiché contiene due volte quello che è indivisibilmente l'uno, non lo può la sua metà, cioè quello che è indivisibilmente l'uno non può a sua volta contenere la mezza, la terza o un'ulteriore parte perché è indivisibile e idealmente uno.

Legge fondamentale dell'addizione.

8. 23. Inoltre seguendo la serie dei numeri dopo l'uno si incontra il due. Esso rapportato all'uno è il doppio. Il doppio di due non viene successivamente ma, interposto il tre, segue il quattro che è il doppio di due. Questa norma si estende con legge fissa e immutabile a tutti gli altri numeri. Così dopo l'uno, cioè il primo di tutti i numeri, con lo scarto che esso indica, è primo quello che contiene il suo doppio; infatti segue il due. Dopo il secondo, cioè dopo il due, con lo scarto che esso indica è secondo quello che contiene il suo doppio; dopo il due infatti primo è il tre, secondo il quattro che è il doppio del secondo. Dopo il terzo, cioè il tre, con lo scarto che esso indica, è terzo quello che è il suo doppio; infatti dopo il terzo, cioè il tre, primo è il quattro, secondo il cinque, terzo è il sei che è il doppio del terzo. Così dopo il quarto con lo scarto corrispondente il quarto contiene il suo doppio; infatti dopo il quarto, cioè il quattro, primo è il cinque, secondo il sei, terzo il sette, quarto l'otto che è il doppio del quarto. Così in tutti gli altri numeri scoprirai la norma che si verifica nella prima coppia di numeri, cioè nell'uno e nel due, e cioè di quante unità è un determinato numero inizialmente, di tante dopo di esso è il suo doppio. Ma da quale facoltà si apprende questa norma che si conosce come immutabile, fissa e indefettibile attraverso tutti i numeri? Non si raggiungono certamente col senso tutti i numeri. Sono innumerevoli. In quale facoltà dunque si conosce che questa legge si verifica in tutti i numeri ovvero in quale rappresentazione o rappresentabile sensibile si conosce con tanta certezza una verità tanto inderogabile nell'infinita serie dei numeri se non nella luce interiore che il senso ignora?

Obiettività della legge dei numeri.

8. 24. Con queste e molte altre dimostrazioni evincenti, coloro, ai quali Dio ha dato capacità alla teoresi e che l'eccessiva polemica non avvolge di foschia, sono convinti ad ammettere che l'intelligibile verità dei numeri non è di pertinenza del senso, permane idealmente immutabile ed è universale nella conoscenza per tutti i soggetti pensanti. Molte altre nozioni possono presentarsi che universalmente e quasi di pubblico diritto si rendono accessibili ai soggetti pensanti e sono intuite con atto di puro pensiero da tutti coloro che sanno intuirle, sebbene esse permangano inderogabili e fuori del divenire. Tuttavia non posso accettare malvolentieri il fatto che, quando hai inteso rispondere alla mia domanda, ti si è presentata a preferenza l'intelligibile verità del numero. Non a caso nella Bibbia il numero è stato associato alla sapienza nel testo seguente: *Io ho scrutato perfino il mio cuore per conoscere, valutare e ricercare la sapienza e il numero* [5].

Diverse opinioni sulla sapienza.

9. 25. E a proposito, scusa, che cosa si deve pensare, secondo te, della stessa sapienza? Ritieni che ogni individuo abbia una certa personale sapienza, ovvero è una, universalmente accessibile a tutti e quanto più se ne partecipa, tanto più si è sapienti?
E. - Non so ancora di quale sapienza intendi parlare. Osservo che gli individui hanno varie opinioni nei confronti dell'azione e del discorso sapiente. Coloro che scelgono la milizia, a sentir loro, agiscono con sapienza e coloro che, abbandonata la milizia, impiegano un premuroso lavoro nel coltivare il campo, vantano quest'attività e la attribuiscono a sapienza. Coloro che sono accorti nell'escogitare maniere per accumulare ricchezze si ritengono sapienti e coloro che trascurano o anche rifiutano questi e tutti gli altri interessi temporali e trasferiscono interamente l'impegno nella ricerca della verità per conoscere se stessi e Dio, giudicano che proprio questo è il grande compito della sapienza. Coloro al contrario che non vogliono dedicarsi al libero esercizio della ricerca e contemplazione del vero, ma vivono in incombenze e incarichi molto faticosi per tutelare gli interessi dei propri simili e si occupano della legislazione. e governo delle cose umane, ritengono di esser loro i sapienti. Quelli infine che fanno l'uno e l'altro e in parte vivono nella contemplazione della verità e in parte nelle attività pubbliche, che ritengono dovute alla associazione umana, pensano di avere in mano la palma della sapienza. Non parlo poi delle innumerevoli sette. Ognuna di esse, vantando i propri proseliti sugli altri, li ritiene gli unici sapienti. Ora nell'argomento che trattiamo si deve rispondere non in merito a quel che accettiamo per opinione, ma a ciò che comprendiamo con illuminata intelligenza. Dunque non potrò affatto rispondere alla tua domanda, se non conoscerò per intuizione e visione del pensiero ciò che ritengo per opinione, e cioè che cos'è sapienza in sé.

Sapienza, felicità e sommo bene.

9. 26. *A.* - Ma, secondo te, la sapienza non è verità, in cui si conosce e possiede il sommo bene? Tutti coloro di varie opinioni che hai ricordato desiderano il bene e fuggono il male, ma hanno diverse opinioni perché ciascuno considera il bene diversamente dall'altro. Se dunque si desidera ciò che non si doveva desiderare, sebbene non si desidererebbe senza l'opinione che sia un bene, si erra comunque. Ma è impossibile errare se non si desidera nulla e se si desidera ciò che si deve desiderare. Non si ha errore dunque nel senso che tutti gli uomini desiderano la felicità. Si ha errore al contrario in quanto non tutti seguono la via che conduce alla felicità, sebbene esplicitamente si professi che non si vuole altro che raggiungere la felicità. L'errore si

ha appunto quando si segue una via, la quale non conduce alla meta che si intende raggiungere. E quanto più si erra nella via della vita, tanto meno si è sapiente perché si è più lontani dalla verità, in cui si conosce e si possiede il sommo bene. Ma si diviene felici soltanto col conseguimento e possesso del sommo bene. E tutti concordemente lo vogliamo. Come dunque è evidente che vogliamo esser felici, è evidente anche che vogliamo esser sapienti perché felici non si può esser senza sapienza. Non si è felici infatti senza il sommo bene che si conosce e possiede nella verità che denominiamo saggezza. Ora l'idea di felicità è impressa nel nostro spirito prima ancora di esser felici. È mediante essa infatti che siamo coscienti e innegabilmente affermiamo, senza alcun dubbio, di voler essere felici. Quindi, ancor prima di esser sapienti, abbiamo innata nello spirito l'idea di sapienza e mediante essa, ciascun individuo, richiesto se vuole esser sapiente, senza ombra di dubbio risponde di volerlo.

Una è la sapienza.

9. 27. Dal nostro dialogo perciò risulterebbe già il concetto di sapienza che forse non riuscivi a spiegare a parole. Se infatti non ne avessi l'idea nello spirito, non saresti affatto cosciente di voler essere sapiente e di doverlo volere. Suppongo che non oserai negarlo. Ed ora devi dirmi se, a tuo avviso, la sapienza si manifesta come universale a tutti i soggetti pensanti allo stesso modo della ideale legge del numero, o piuttosto, dal momento che tante sono le intelligenze umane quanti gli uomini, sicché io non conosco nulla della tua intelligenza e tu nulla della mia, se, secondo te, si danno tante sapienze quanti potrebbero essere i sapienti.
E. - Se il sommo bene è uno per tutti, necessariamente anche la verità, in cui si conosce e possiede, cioè la sapienza è universale.
A. - Ma tu hai dei dubbi che il sommo bene, qualunque cosa sia, è uno per tutti gli uomini?
E. - Naturalmente, perché osservo che qualcuno gode di una cosa come suo sommo bene ed altri di altre.
A. - Vorrei veramente che non si dubitasse del sommo bene come non si dubita, qualunque cosa sia, che soltanto conseguendolo si diventa felici. Ma è un grosso problema e richiede un lungo discorso. Supponiamo dunque addirittura che tanti siano i sommi beni, quante sono le varie cose che sono desiderate come sommo bene dai vari individui. Ne conseguirebbe forse che anche la sapienza non è una e universale perché sono molti e vari i beni che mediante essa gli individui conoscono e scelgono? Se lo pensi, potresti aver dubbi anche sull'unità della luce del sole perché sono molti e vari gli oggetti che si scorgono per la sua mediazione. In questa moltitudine ciascuno sceglie a piacere l'oggetto, di cui può godere mediante la vista. Un tale osserva volentieri l'altezza d'una montagna e gode nel guardarla, un altro il campo pianeggiante, un altro il fondo delle valli, un altro il verde dei boschi, un altro l'increspata superficie del mare, un altro infine di tutte queste cose o di alcune di esse ne raccoglie molte insieme per la gioia del vedere. Dunque sono molti e vari gli oggetti che si vedono nella luce del sole e che si preferiscono per il godimento, eppure è una la luce, in cui lo sguardo di ciascuno vede e sceglie l'oggetto di cui gioire. Così quantunque molti e vari siano i beni, fra cui ciascuno può scegliere quello che preferirà e che, conoscendo e possedendo per goderne, può considerare rettamente e veramente il proprio sommo bene, è possibile tuttavia che la luce stessa della sapienza, in cui si possono conoscere e possedere questi beni, sia una e comune a tutti i sapienti.
E. - È possibile, lo ammetto, e nulla impedisce che la sapienza sia universalmente una per tutti, anche se molti e diversi sono i sommi beni. Ma vorrei sapere se è così in realtà. Nell'ammettere la possibilità che una certa cosa sia così, non necessariamente ammettiamo che è così in realtà.
A. - Frattanto riteniamo per certo che la sapienza è una realtà. Non riteniamo ancora se sia universalmente una, ovvero se ciascun sapiente ne abbia una propria come l'anima e l'intelligenza.
E. - Sì.

Universalità di certe verità.

10. 28. *A.* - Ma dove conosciamo che esistono sapienza e sapienti e che tutti gli uomini vogliono essere felici? Non potrei proprio dubitare che ne hai conoscenza e che è vero. Lo conosci dunque come una tua particolare rappresentazione che io non conosco affatto se non me la manifesti, ovvero di questo vero hai una pura conoscenza così che possa esser conosciuto da me anche se da te non viene espresso?
E. - Non dubiterei anzi che possa essere conosciuto da te, anche se io non voglio.
A. - E dunque un solo vero che conosciamo, ciascuno con la propria intelligenza, è comune a ciascuno di noi due?
E. - Chiarissimo.
A. - Inoltre, suppongo, non puoi negare che ci si deve applicare alla sapienza e devi ammettere che anche questo è vero.
E. - Non ne dubito affatto.
A. - Inoltre questo vero è uno e universale nella conoscenza per tutti quelli che ne hanno scienza, sebbene ciascuno lo intuisca con la propria intelligenza, e non con la mia, la tua o di un altro. L'oggetto intuito infatti è

universalmente accessibile a tutti quelli che lo intuiscono. Lo possiamo negare forse?
E. - No, assolutamente.
A. - Così non dovrai ammettere come assolutamente vero e accessibile a me, a te e a tutti quelli i quali sono capaci di intuire, che si deve vivere con giustizia, che le cose meno perfette si devono subordinare alle più perfette, che fra le cose eguali è valido il criterio dell'equità, che si deve dare a ciascuno il suo?
E. - D'accordo.
A. - E potresti dire che l'essere immateriale non è più perfetto del materiale, l'eterno del temporale, il non diveniente del diveniente?
E. - Ma chi lo potrebbe?
A. - Dunque questo vero può forse esser considerato particolare, dal momento che si presenta invariabilmente oggetto di pura conoscenza per tutti coloro che sono capaci di averla?
E. - Non si può assolutamente considerarlo particolare perché è tanto uno e universale quanto è vero.
A. - E si può forse negare che si deve volgere lo spirito in direzione opposta al mondo materiale e volgerlo allo spirituale, cioè all'immateriale e che il mondo spirituale si deve amare?. E se si ammette che questo è vero, non si deve forse anche comprendere che è immutabile e conoscere che è universalmente accessibile a tutti quelli che sono capaci di averne puro pensiero?
E. - Assolutamente vero.
A. - E si potrà dubitare che la vita, la quale non si distoglie a causa delle avversità da una solida concezione morale, è più perfetta di quella che a causa dei disagi del mondo facilmente rovina in frantumi?
E. - Chi ne può dubitare?

Sapienza e universalità delle leggi morali.

10. 29. *A.* - Non esaminerò altri temi in proposito. Mi basta che assieme a me conosci e ammetti la innegabile certezza che queste quasi norme generali e certi luminosi concetti morali sono veri e non divenienti e che o l'uno o l'altro o tutti sono universalmente accessibili alla conoscenza di coloro che sono capaci di intuirli, ciascuno con un proprio atto di puro pensiero. Ma mi sia concesso chiederti se, secondo te, essi sono di competenza della sapienza. Dovresti ritenere appunto, suppongo, che è sapiente chi ha conseguito la sapienza.
E. - Certo che lo ritengo.
A. - E chi vive secondo giustizia, potrebbe vivere così, se non conosce quali azioni meno perfette deve subordinare alle più perfette, quali azioni eguali deve associare in una medesima valutazione e quali le cose di ciascuno che a ciascuno deve distribuire?
E. - No.
A. - E potrai dire che chi conosce queste norme, non le conosce secondo sapienza?
E. - No.
A. - E chi vive secondo prudenza non sceglie forse l'immunità dal male e stabilisce di preferirla alla soggezione?
E. - Chiarissimo.
A. - E si può dire che non sceglie secondo sapienza quando sceglie l'oggetto cui convertire lo spirito, dato che nessuno mette in dubbio che si deve scegliere?
E. - Io non potrei certo dirlo.
A. - Quando dunque converte lo spirito all'oggetto che sceglie con sapienza lo fa con sapienza.
E. - Pienamente evidente.
A. - E chi a causa di timori e sofferenze non si allontana dall'oggetto che sceglie con sapienza e al quale con sapienza si converte, senza dubbio agisce con sapienza.
E. - Senza alcun dubbio.
A. - È dunque pienamente evidente che quelle che abbiamo chiamato norme e luminosi concetti morali sono di competenza della sapienza. Infatti quanto più se ne usa per realizzare la vita e secondo esse si realizza, tanto più si vive e si agisce con sapienza. Ma tutto ciò che si fa con sapienza non si può ragionevolmente dire che sia separato dalla sapienza.
E. - È proprio così.
A. - Come dunque sono invariabilmente vere le leggi dei numeri, dei quali hai detto che la loro ideale verità è invariabilmente e universalmente accessibile a tutti coloro che la intuiscono, così sono invariabilmente vere le leggi della sapienza. Ora, interrogato particolarmente su alcune di esse, hai risposto che sono evidentemente vere e ammetti che esse si presentano universalmente per la conoscenza a tutti coloro che sono capaci di intuire tali oggetti.

Sapienza e numero.

11. 30. *E.* - Non ne posso dubitare. Ma vorrei proprio sapere se le due idee di sapienza e numero sono contenute in un'unica determinata categoria poiché nella Bibbia, come hai ricordato, si trovano associate, ovvero se l'uno ha l'esistere dall'altro, oppure se uno si fonda sull'altro, ad esempio il numero dalla sapienza o nella sapienza. Non oserei dire appunto che la sapienza ha l'esistere dal numero o il fondamento sul numero. Conosco molti aritmetici o esperti di aritmetica, o comunque si debba denominarli, i quali fanno i calcoli con ammirevole abilità, ma pochissimi sono sapienti e forse nessuno. Non saprei dunque per quale ragione, ma la sapienza mi si presenta di valore molto più alto del numero.
A. - Stai esponendo un concetto, di cui anche io abitualmente mi stupisco. Quando rifletto sulla immutabile intelligibilità del numero e, per così dire, sul suo più intimo recesso o sfera determinata, o altro nome appropriato che si possa trovare con cui denominare, per così dire, il luogo di permanenza e la sede dei numeri, mi sento portare lontano dal mondo sensibile. E incontrandomi per caso con un significato che posso rappresentarmi col pensiero ma che non sono capace d'esprimere a parole, per parlare, torno, come affaticato, nella nostra esperienza e dico, nel linguaggio usuale, le cose che sono poste davanti agli occhi. Il fenomeno mi avviene anche quando con disciplinatissimo vigore dialettico, per quanto ne son capace, penso alla sapienza. Ed ecco perché mi stupisco fortemente. Le due idee sono in una metempirica eppure evidentissima intelligibilità, anche perché vi si aggiunge la testimonianza della Scrittura, con cui le ho ricordate unite insieme. Mi stupisco moltissimo, come ho detto, perché il numero per la massa è di poco pregio e di molto pregio la sapienza. Al contrario non è da stupirsi che siano una sola e medesima cosa. Infatti nella Scrittura è detto della sapienza che *congiunge con forza un termine all'altro e dispone tutto con dolcezza* [6]. Il potere dunque che *congiunge con forza un termine all'altro* è forse il numero e quello che *dispone tutto con dolcezza*, con significato appropriato, è la sapienza, sebbene l'uno e l'altro siano di un'unica e medesima sapienza.

Numero come ordine.

11. 31. Ma la sapienza ha concesso una struttura numerica a tutti gli esseri anche ai meno perfetti e posti nel grado più basso della realtà. Perfino i corpi in generale, sebbene siano al livello più basso nella realtà, hanno una propria struttura numerica. Tuttavia non ha concesso l'averne scienza ai corpi e alle anime inferiori, ma soltanto a quelle ragionevoli, come se in esse dovesse stabilire la propria sede, da cui disporre tutti gli esseri, anche i meno perfetti, cui ha concesso una struttura numerica. E poiché dei corpi giudichiamo facilmente come di esseri ordinati sotto di noi e poiché vediamo anche ad essi partecipati i numeri, pensiamo che i numeri siano sotto di noi e perciò li riteniamo di minor pregio. Ma quando cominciamo a salire verso l'alto, troviamo che trascendono anche la nostra intelligenza e che rimangono immutabili nell'ideale verità. E poiché è di pochi avere sapienza, ma far di conto è concesso anche ai non sapienti, si ammira la sapienza e si disprezzano i numeri. Ma i dotti e coloro che si applicano alla dottrina, quanto più si allontanano dalla terrenità, tanto più intuiscono e numero e sapienza nell'ideale verità ed hanno in pregio l'uno e l'altra e, nel confronto con l'ideale verità, per essi non solo sono vili l'oro e l'argento e gli altri oggetti per cui gli uomini lottano, ma anche essi a se stessi.

Numero e intelligibile e verità.

11. 32. E non ti stupire che i numeri sono meno valutati dagli uomini e che la sapienza è pregevole. È più facile per loro far di conto che esser sapienti. Puoi osservare anche che pregiano di più l'oro che il lume della lucerna, al cui paragone l'oro è da schernire. Ma viene apprezzato di più un oggetto di gran lunga inferiore perché anche il mendico si accende la lucerna, pochi invece hanno l'oro. Comunque non avvenga che al confronto col numero la sapienza venga considerata inferiore. È di egual valore, ma richiede un occhio che sia capace di scoprirla. In un unico fuoco si percepiscono consustanziali, per così dire, la luce e il calore e non possono esser separati l'una dall'altro. Tuttavia il calore giunge soltanto agli oggetti posti vicino, la luce invece si diffonde più lontano in ogni direzione. Così mediante il potere dell'intelligenza, che è presente nella sapienza, si riscaldano gli esseri più vicini, come le anime ragionevoli, ma esso non raggiunge col calore della sapienza i più lontani, come i corpi, ma li investe con la luce dei numeri. Per te forse il concetto rimane oscuro perché nessuna immagine visibile si può adattare convenientemente all'oggetto invisibile. Soltanto tieni presente un tema che basterà al problema che abbiamo impostato e che è evidente a modeste intelligenze, quali le nostre. Quantunque non possa esserci chiaro se il numero è nella sapienza o dalla sapienza o viceversa se la sapienza è dal numero o nel numero, è certamente evidente che l'una e l'altro sono veri e immutabilmente veri.

Universalità della verità.

12. 33. Perciò non puoi assolutamente affermare che non esiste la verità immutabile che comprende tutti gli oggetti che sono veri immutabilmente e non puoi dire che è tuo o mio o di un altro individuo, ma che è universalmente accessibile e si mostra, come luce mirabilmente esposta e nascosta ad un tempo, a tutti coloro che conoscono gli immutabili veri intelligibili. Ma si può forse dire che l'oggetto accessibile universalmente a tutti coloro che ne hanno puro pensiero appartiene alla particolare condizione di uno di loro? Ricordi, penso, ciò che dianzi è stato detto dei sensi esterni. Gli oggetti che si percepiscono col senso della vista e dell'udito, come colori e suoni, che contemporaneamente io e tu vediamo o udiamo, non appartengono alla nostra particolare esperienza visiva o uditiva ma sono comuni come oggetti sensibili. Allo stesso modo dunque non puoi certo affermare che gli oggetti che io e tu pensiamo con la nostra particolare intelligenza appartengono alla condizione dell'intelligenza di uno di noi. Non potrai affermare appunto che l'oggetto percepito dalla vista di due soggetti è la vista stessa dell'uno o dell'altro, ma un terzo termine, al quale si porta lo sguardo d'entrambi.
E. - È apoditticamente vero.

Verità è superiore a mente.

12. 34. *A.* - Ed ora, secondo te, l'ideale verità, di cui da tempo stiamo parlando e nella cui unità intuiamo i molti intelligibili è superiore, eguale o anche inferiore alla nostra mente? Ora se fosse inferiore, non esprimeremmo giudizi mediante essa, ma su di essa, come li esprimiamo degli oggetti sensibili perché ci sono inferiori. Affermiamo appunto che hanno questa qualità o non l'hanno, ma anche che dovrebbero averla o non averla. Altrettanto del nostro carattere sappiamo non solo che è in questo modo, ma spesso anche che non dovrebbe esserlo. Ad esempio, si esprimono giudizi sui sensibili quando si dice: " è meno candido di quanto doveva "; ovvero: " è meno quadrato ", e così via; e del carattere: " è meno disposto di quanto dovrebbe ", ovvero: " meno mite ", o: " meno dinamico ", come comporterà appunto la norma del nostro costume. E si esprime il giudizio mediante le regole interiori della ideale verità che universalmente si intuiscono, ma di esse non si giudica assolutamente. Quando qualcuno dice infatti che le cose eterne sono più degne delle temporali e che sette più tre fanno dieci, non dice che così doveva essere, ma conoscendo che così è, non trasforma da arbitro, ma si allieta come scopritore. Se poi l'ideale verità fosse eguale alla nostra mente, anche essa sarebbe nel divenire. La nostra mente ora la intuisce di più ed ora di meno. Palesa così di essere nel divenire. Al contrario l'ideale verità, permanendo in sé, non aumenta quando ci si manifesta di più, non diminuisce quando ci si manifesta di meno, ma integra e immateriale, allieta di luce quelli che ad essa si volgono, punisce con la cecità quelli che si volgono in opposta direzione. E che dire, dal momento che mediante essa giudichiamo della nostra stessa mente mentre non possiamo affatto giudicare di essa? Si dice infatti: " Pensa di meno di quanto deve ", ovvero: " Pensa tanto quanto deve ". La mente deve appunto tanto più pensare quanto più si avvicina all'immutabile verità. Pertanto se essa non è inferiore ed eguale, rimane che sia eminentemente superiore.

Varie opinioni sulla felicità.

13. 35. Avevo promesso, se ricordi, di dimostrarti che v'è un essere più alto dell'atto puro del nostro pensiero. Ed eccoti, è la stessa verità. Abbracciala, se ne sei capace, e godine e *prendi diletto nel Signore e ti accorderà le richieste del tuo cuore* [7]. Che desideri di altro se non esser felice? E quale essere è più felice di chi gode della stabile, non diveniente e altissima verità? Gli uomini si dichiarano felici quando godono nell'amplesso di un bel corpo ardentemente desiderato, sia delle mogli che delle amanti. E noi dubitiamo di esser felici nell'amplesso con la verità? Certi individui dichiarano di esser felici quando con la gola asciutta dall'arsura giungono ad una sorgente che scaturisce limpida, ovvero se affamati trovano un pranzo o cena ben servita e abbondante. E noi diremmo di non esser felici quando siamo dissetati e nutriti dalla verità? Si è soliti udire le voci di coloro che si proclamano felici se possono riposarsi fra rose e altri fiori o anche se fanno uso di unguenti molto profumati. E che cosa di più odoroso e delizioso dell'alito della verità e potremmo dubitare di considerarci felici se ne siamo alitati? Molti pongono la propria felicità nel canto corale e degli strumenti a corda e a fiato e quando loro mancano si considerano infelici e quando ne dispongono si entusiasmano per la gioia. E noi, quando si cala nella nostra intelligenza senza alcun rumore un certo, per così dire, musicale ed eloquente silenzio della verità, potremmo cercare altra felicità e non godere di una tanto vera e interiore? Gli uomini, dilettati dalla luce dell'oro e dell'argento, dalla luce delle gemme e di pietre di altri colori, ovvero dalla chiarezza e splendore della stessa luce visibile, sia essa in sorgenti luminose terrene ovvero nelle stelle, nella luna e nel sole, quando non sono impediti da tale godimento per difetti fisici e privazioni, si ritengono felici e desiderano vivere sempre per tali beni. E noi temeremmo di stabilire la felicità nella luce della verità?.

Verità e sommo bene.

13. 36. Anzi, poiché nella verità si conosce e raggiunge il sommo bene e la verità è sapienza, sforziamoci di vedere e raggiungere in essa il sommo bene e goderne. È felice infatti chi gode del sommo bene. La verità svela appunto tutti i beni che sono intelligibili e che gli individui, avendone puro pensiero secondo la propria capacità, si scelgono, o uno o più, per goderne. Alcuni individui, nella luce del sole, scelgono l'oggetto da guardare con maggiore soddisfazione e al vederlo ricevono piacere. E se fra di essi ve ne sono alcuni dotati di vista più resistente per salute e più acuta, nient'altro osservano con maggior piacere che il sole stesso, il quale illumina anche gli altri oggetti, da cui riceve piacere anche una vista più debole. Allo stesso modo una resistente e acuta intuitività mentale, quando conoscerà con distinto atto di pensiero molti oggetti intelligibili e non divenienti, si eleverà alla stessa verità, da cui tutti essi sono resi intuibili e ad essa unita, è come se tutti li dimentichi e in essa di tutti goda. Tutto ciò che è appunto sorgente di godimento nei diversi veri intelligibili, lo è mediante la verità.

La verità ci libera.

13. 37. Questo è il nostro riscatto: esser soggetti alla verità, ed è il nostro stesso Dio che ci riscatta dalla morte, cioè dalla soggezione al peccato. La stessa Verità, che è anche uomo in dialogo con gli uomini, ha detto a coloro che lo credono: *Se rimarrete nella mia parola, sarete veramente miei discepoli e conoscerete la verità e la verità vi libererà* [8]. L'anima. infatti non gode di un bene con libertà, se non ne gode con sicurezza.

14. 37. Ora non si è sicuri di quei beni che si possono perdere indipendentemente dalla volontà. Ma la verità e la sapienza non si perdono indipendentemente dalla volontà. Infatti non è possibile separarsene secondo lo spazio. Quella che si chiama separazione dalla verità e dalla sapienza è la volontà perversa con cui si amano le cose inferiori. E non si vuole una cosa senza volerlo. Si ha dunque la verità, di cui si può godere tutti universalmente in egual misura perché in essa non esistono limiti, non esistono carenze. Certamente non accoglie i suoi amatori rivali l'uno dell'altro. È comune a tutti e casta con tutti. Non si dice all'altro: " Vattene perché mi appressi anche io, allontana le mani perché anche io l'abbracci ". Tutti le sono uniti, tutti toccano il medesimo oggetto. Il suo cibo certamente non si spezza in bocconi, non puoi bere di essa senza che anche io lo possa. Partecipandone non trasformi qualche cosa in un tuo oggetto particolare, ma ciò che di essa tu prendi, rimane un tutto anche per me. Non devo attendere che ciò che ti dà il respiro sia restituito da te perché faccia respirare anche me. Non v'è un qualche cosa di lei che diviene particolare di uno o alcuni, ma è universale contemporaneamente tutta a tutti.

La verità è per tutti.

14. 38. Dunque gli oggetti che si toccano, gustano e odorano sono meno simili alla verità, ma di più gli oggetti che si odono e vedono. La parola che si ode da alcuni, si ode da tutti costoro, e tutta da ciascuno insieme, e della figura che si rappresenta alla vista quanto se ne vede dall'uno tanto dall'altro insieme. Tuttavia questi oggetti sono simili ma con una notevole differenza. La voce in generale non suona tutta nell'istante perché si tende e prolunga nel tempo e una parte suona prima, l'altra dopo. La figura visibile invece si estende in genere come volume nello spazio e non è tutta in ogni spazio. E certamente tutti questi oggetti possono essere sottratti anche a chi non lo vuole e si può essere impediti dal goderne da determinati limiti. Ad esempio, se il canto dolce di un tale individuo potesse durare in eterno e gli amatori venissero a gara per ascoltarlo, si comprimerebbero e si contenderebbero il posto quanto più numerosi sono per essere ciascuno più vicino al cantante. Nell'udire comunque non otterrebbero che qualche cosa rimanga con loro, ma sarebbero impressionati da tutti suoni fuggevoli. Così se volessi fissare il sole e lo potessi di continuo, esso mi abbandonerebbe al tramonto, sarebbe velato dalle nubi e perderei contro il mio volere il piacere di vederlo per molti altri ostacoli. E infine, anche se fosse permanente la bellezza della luce, quando vedo, e della voce, quando ascolto, che cosa di degno me ne verrebbe, dal momento che mi è comune con le bestie? Ma la bellezza della verità e della sapienza, purché si abbia una continua volontà di goderne, non esclude i nuovi arrivati anche se assediata da una moltitudine di uditori, non si estende nel tempo, non si muove nello spazio, non s'interrompe con la notte, non è intercettata dall'ombra, non soggiace ai sensi. Ed è vicinissima a tutti coloro che da tutto il mondo a lei si volgono perché la amano, per tutti è supertemporale. Non è nello spazio e non manca in alcuno spazio; avverte dall'esterno, insegna nell'interno; cambia in meglio tutti quelli che la scorgono, da nessuno è cambiata in peggio; nessuno può giudicarla, nessuno senza di essa giudica bene. E per questo è chiaro che è innegabilmente superiore alla nostra intelligenza, che soltanto per la sua mediazione diviene sapiente, perché non di essa puoi giudicare, ma mediante essa di ogni altro oggetto.

Dio esiste perché è verità.

15. 39. Tu avevi ammesso che se avessi dimostrato l'esistenza di un essere sopra alla nostra intelligenza, avresti riconosciuto che è Dio, se non ve n'è un altro superiore. Accogliendo questa tua dichiarazione, avevo affermato che potevo dimostrarlo per apodissi. Se infatti v'è un essere superiore, questi è Dio, se non v'è, la stessa verità è Dio. Dunque tanto se v'è, come se non v'è, non potrai negare che Dio esiste. Questo era il problema propostoci da discutere e sciogliere. E se ti turba il tema da noi accettato per fede nel divino insegnamento di Cristo, che v'è un padre della sapienza, ricordati che per fede abbiamo accettato anche che all'Eterno Padre è eguale la Sapienza da lui generata. E su questo tema ora non si deve discutere, ma si deve ammetterlo per fede incrollabile. Esiste infatti Dio ed esiste in un ordine sommamente intelligibile. E riteniamo per fede tale verità non solo innegabile, come suppongo, ma la raggiungiamo anche con una ben definita, per quanto assai tenue, forma della conoscenza. Ma basta al problema preso in considerazione, affinché possiamo svolgere gli altri temi attinenti all'argomento, a meno che non hai da obiettare in contrario.
E. - Accolgo queste conclusioni, invaso da indicibile gioia che non potrei spiegarti a parole e proclamo che sono assolutamente certe. Proclamo poi con la voce interiore, con cui desidero essere ascoltato dalla stessa verità e a lei unirmi, la mia convinzione che essa non è soltanto un bene, ma il sommo bene beatificante.

La sapienza è immediata nel pensiero.

15. 40. *A.* - Proprio bene, anche io ne godo assai. Ma, prego, siamo forse già sapienti e felici o vi tendiamo affinché questo fine sia da noi raggiunto?
E. - Penso che vi tendiamo piuttosto.
A. - Da dove dunque hai la certezza di questi principi, della cui verità ed evidenza dici di godere e perché affermi che essi appartengono alla sapienza? Ovvero anche un insipiente può raggiungere la sapienza?
E. - Finché è insipiente, non lo può.
A. - Tu dunque o sei già sapiente o ancora non conosci la sapienza.
E. - Certamente non sono ancora sapiente, ma non potrei dire di essere insipiente nei limiti con cui conosco la sapienza poiché i principi che conosco sono certi e debbo affermare che sono attinenti alla sapienza.
A. - Ma dimmi, scusa; non devi ammettere che chi non è giusto è ingiusto, che chi non è prudente è imprudente e che chi non è temperante è intemperante. Se ne può forse dubitare?
E. - Ammetto che un individuo, finché non è giusto, è ingiusto e lo direi anche del prudente e del temperante.
A. - Perché dunque, finché non è sapiente, non sarebbe insipiente?
E. - Ammetto anche questo, che finché non è sapiente è insipiente.
A. - E tu dei due che sei?
E. - Comunque mi vorrai considerare, non oso ancora dichiararmi sapiente e da quanto ho concesso veggo che ne consegue di dovermi dichiarare insipiente.
A. - Dunque l'insipiente conosce la sapienza. Al contrario, come è stato detto, non sarebbe certo di voler esser sapiente e che è necessario esserlo, se non fosse presente nella sua intelligenza la nozione della sapienza, come pure dei concetti, su cui, singolarmente richiesto, hai risposto. Anche essi sono attinenti alla stessa sapienza e tu hai perfino goduto della loro conoscenza.
E. - È come tu dici.

Da Dio tutte le cose buone (16, 41 - 17, 46)

L'opera della sapienza in noi.

16. 41. *A.* - Che cosa facciamo dunque quando ci impegniamo ad esser sapienti? Non altro che con la maggiore alacrità possibile congiungere tutta la nostra anima all'oggetto che raggiungiamo con l'intelligenza e stabilirvela e fissarvela durevolmente. Così non potrà più godere della propria individualità che ha condizionato alle cose caduche, ma spogliata da ogni soggezione al tempo e allo spazio consegue l'oggetto che è sempre uno e medesimo. E come tutta la vita del corpo è l'anima, così la vita felice dell'anima è Dio. E fintantoché compiamo quest'opera, fino a che non la completiamo, siamo in viaggio. E ci è dato di godere di questi beni ideali e stabili, sebbene essi splendano in questo cammino di tenebre. E perciò considera se è questo appunto che è stato scritto della sapienza riguardo al comportamento con i suoi amatori, quando vengono da lei e la cercano. È stato scritto: *Si mostrerà loro affabilmente sul cammino e andrà loro incontro con ogni provvidenza* [9]. Infatti in qualsiasi direzione ti volgerai, ti parla con le orme che ha impresso nelle sue opere. Se ti ributti verso le cose esteriori, ti richiama dentro con le forme stesse delle cose esteriori. Dovrai così riflettere che quanto ti diletta nel corpo e ti avvince con i sensi è soggetto al numero, ricercar da dove proviene, ritornare in te stesso e comprendere che non puoi giudicare né bello né deforme l'oggetto sensibile senza avere determinati criteri estetici, a cui rapportare le immagini belle che percepisci al di fuori.

La presenza del numero del mondo.

16. 42. Osserva il cielo, la terra, il mare e tutte le cose che in essi splendono nella sfera superiore o nella inferiore si muovono camminando, volano oppure nuotano. Hanno una forma perché partecipano ai numeri. Toglieli loro, non saranno più. Da chi hanno l'essere dunque se non da chi lo ha il numero poiché in tanto hanno l'essere in quanto sono partecipanti del numero? Anche gli uomini artefici di opere corporee nella loro arte adoperano il numero per rapportarvi le proprie opere e nel costruire muovono mani e strumenti fino a quando l'opera, che riceve la forma dal di fuori, rapportata all'interiore luce dei numeri, riceve, per, quanto è possibile, la compiutezza e piace, mediante il senso, al critico che intuisce i numeri ideali. Cerca inoltre chi muove le membra dello stesso artefice. Sarà il numero perché anche esse si muovono secondo una misura numerica. E se sottrai dalle mani l'opera da produrre e dalla coscienza l'intenzione di produrla e il movimento delle membra è rapportato all'estetica, si chiamerà danza. Chiedi dunque che cosa è estetico nella danza, il numero ti risponderà: " Eccomi, sono io ". Ed osserva ormai la bellezza di un sensibile dato dall'arte, i numeri sono inclusi nello spazio; osserva la bellezza del movimento nel sensibile, i numeri si svolgono nel tempo. Avvicinati all'arte da cui procedono, cerca in essa lo spazio e il tempo. Non è in nessun tempo, in nessuno spazio, eppure in essa ha vita il numero, ma la sua non è una dimora fatta di spazio, non è una esistenza fatta di giorni. Tuttavia coloro che scelgono di divenire artisti, quando si dispongono ad apprendere l'arte, muovono il proprio corpo secondo spazio e tempo, lo spirito invece soltanto secondo tempo perché col succedere del tempo divengono più esperti. Trascendi dunque anche la coscienza dell'artista per vedere il numero supertemporale. Allora la sapienza splenderà per te dalla sede interiore e dallo stesso santuario della verità. E se abbaglia il tuo sguardo ancor debole, torna a volgere l'occhio su quella via, dove si mostrava affabilmente. Ricordati però che hai rimandato la visione. Quando sarai più forte e sano, devi ritentare.

Le orme della sapienza nel mondo...

16. 43. Guai a coloro che abbandonano te come guida e si pervertono nelle tue orme, che amano i tuoi cenni invece di te e dimenticano l'oggetto, cui accenni, o sapienza, soavissima luce di una intelligenza purificata. Non desisti infatti di accennarci che cosa sei e quanto sei grande, e i tuoi cenni sono in genere la bellezza delle creature. Anche l'artista accenna in qualche modo a chi osserva la sua opera alla stessa bellezza dell'opera affinché non si arresti ad essa, ma in tale maniera osservi l'immagine da riportarsi col sentimento a chi l'ha costruita. Coloro che invece di te amano le cose che fai sono simili alle persone che, nell'udire un oratore colto, sono troppo presi dalla dolcezza del timbro della voce e dalle strutture della prosa numerosa. Così trascurano la rilevanza del pensiero, di cui le parole proferite sono segni. Guai a coloro che si distolgono dalla tua luce e si abbandonano dolcemente alle proprie tenebre. È come se voltandoti il dorso si volgano alla terrenità nell'ombra che proiettano ma hanno pur sempre dall'irrompere intorno della tua luce quella soddisfazione che li diletta anche in quello stato. Ma l'ombra, finché si ama, rende l'occhio spirituale più debole e più disadatto a sostenere lo sguardo. E per questo l'uomo si adatta gradualmente alle tenebre fintanto che sceglie quella condizione che gli rende più tollerabile l'esser più debole. Ne consegue che non è più capace di vedere il mondo ideale e ritenere un male ciò che gli sfugge perché imprevidente o lo attrae perché bisognoso o lo tormenta perché reso schiavo. Al contrario egli deve sopportare queste cose meritatamente in cambio del suo essersi distolto. Ed è impossibile che ciò che è giusto sia un male.

...come forma spazio-temporale.

16. 44. Puoi dunque rappresentarti tanto con la sensazione quanto col pensiero qualsiasi oggetto diveniente che conoscerai, solamente se rientra in una qualche forma numerica. E se essa viene eliminata, l'essere finisce nel nulla. Non dubitare quindi che esiste una forma eterna e non diveniente affinché gli esseri divenienti non si interrompano, ma pongano nella successione con movimenti misurati e con distinta varietà di forme quasi delle ritmiche cadenze di tempi. Ed essa non è contenuta e quasi estesa nello spazio, non si moltiplica per successione nel tempo affinché mediante essa possano avere la forma tutti gli esseri divenienti e nel proprio ordine colmino nel movimento i numeri dello spazio-tempo.

Forma degli esseri e provvidenza.

17. 45. È universalmente necessario che l'essere diveniente sia formabile. Come appunto si dice diveniente l'essere che può divenire, così direi formabile l'essere che può avere la forma. Ma nessun essere può darsi la forma perché nessun essere può darsi quel che non ha. E appunto perché abbia la forma, un essere è formato. Pertanto qualsiasi essere che ha una sua forma non ha bisogno di ricevere quel che ha, e se non ha la forma non può ricevere da sé ciò che non ha. Dunque è impossibile, come abbiamo detto, che un essere si dia la forma. Che cosa dunque dovremmo dire ancora del divenire del corpo e dello spirito? Dianzi ne è stato detto abbastanza. Ne segue dunque che corpo e spirito abbiano la forma da forma non diveniente

e sempre permanente. Ad essa è stato detto: *Li porrai nel divenire e saranno nel divenire; tu invece sei sempre il medesimo e i tuoi anni non si esauriranno* [10]. La parola del Profeta ha detto anni senza esaurimento per dire eternità. E di questa forma è stato detto che *rimanendo in se stessa rinnova tutto* [11]. Ne consegue anche che tutto è ordinato dalla Provvidenza. Tutti gli esseri non sarebbero, se la forma fosse sottratta loro del tutto. E la forma non diveniente, per cui sussistono tutti gli esseri divenienti perché raggiungano pienezza svolgendosi secondo i numeri delle rispettive forme, essa ne è la provvidenza. Gli esseri non esisterebbero se essa non esistesse. Chi dunque compie il cammino verso la sapienza, considerando e riflettendo sull'universo, avverte che la sapienza durante il cammino gli si mostra affabilmente e che gli viene incontro in ogni manifestazione della provvidenza. Aspira dunque a continuare tanto più alacremente questo cammino, quanto esso è più bello per lei, cui brama arrivare.

Ogni bene è da Dio.

17. 46. E se tu troverai che oltre l'essere che è e non vive e l'essere che è e vive e non pensa e l'essere che è, vive e pensa, esiste un altro genere di creature, potrai allora osare di dire che v'è un bene che non è da Dio. Le tre categorie possono anche essere espresse con due termini se sono chiamati corpo e vita perché giustamente si considera vita tanto quella che vive e non pensa, come nei bruti, e quella che pensa, come negli uomini. I due principi, cioè corpo e vita, sono attinenti alla creatura poiché anche del creatore stesso si dice la vita ed è la somma vita. Questi due principi dunque, poiché sono formabili, come i temi testé espressi hanno provato, e poiché perduta del tutto la forma tornano nel nulla, mostrano sufficientemente che sussistono da quella forma che è sempre la medesima. Pertanto tutti i beni, siano essi grandi o piccoli, possono essere soltanto da Dio. Che cosa di più alto nelle creature della vita pensante e che cosa di più basso del corpo. Eppure sebbene deperiscano e tendano al non essere, tuttavia in essi rimane qualche cosa della forma affinché siano comunque. E il qualche cosa che rimane della forma a un essere, che deperisce, è da quella forma, la quale non può deperire e non permette che le mutazioni degli esseri che hanno deperimento o crescita oltrepassino le leggi dei loro numeri. Dunque quanto di lodevole si avverte nel mondo, sia esso giudicato degno di piccola ovvero di grande lode, si deve riferire all'altissima e ineffabile lode del creatore. Hai qualche cosa da dire in contrario?

La volontà libera è un bene (18, 47 - 20, 54)

La volontà è un bene...

18. 47. *E.* - Confesso di essere sufficientemente persuaso, ed anche del modo con cui si dimostra, per quanto è possibile in questa vita e da persone quali noi siamo, che Dio esiste e che da Dio sono tutti i beni. Infatti tutti gli esseri, tanto quelli che pensano, vivono ed esistono, sia quelli che soltanto vivono ed esistono e quelli che soltanto esistono, sono da Dio. Ed ora si può risolvere il terzo problema, che tra i beni è da numerare anche la libera volontà. Dimostrato questo tema, concederò senza esitazione che Dio ce l'ha data ed era opportuno che fosse data.
A. - Ricordi bene i temi proposti ed hai notato accortamente che anche il secondo problema è stato chiarito, ma avresti dovuto accorgerti che anche il terzo è stato risolto. Avevi detto appunto che non doveva essere dato il libero arbitrio della volontà perché con esso si pecca. A questa tua opinione ho replicato che è possibile agire secondo ragione soltanto mediante il libero arbitrio della volontà e affermavo che Dio per questo appunto ce l'ha dato. Hai risposto che la libera volontà doveva esserci data come la giustizia, di cui si può usare soltanto bene. La tua risposta ci ha costretto ad entrare nei molti giri della disputa per dimostrarti che soltanto da Dio possono provenire beni maggiori e minori. Non era facile dimostrarlo con chiarezza. Prima contro le opinioni della blasfema insipienza, per cui dice *l'insipiente in cuor suo: Dio non esiste* [12], il ragionamento iniziato, di qualunque valore fosse su tanto argomento dato il nostro limite, doveva, con l'aiuto di Dio in un cammino tanto pericoloso, tendere a una determinata evidenza. Tuttavia questi due temi, cioè che Dio esiste e che tutti i beni sono da lui, sebbene fossero accettati con fede ferma anche prima, sono stati tuttavia trattati in maniera da far apparire con grande evidenza anche il terzo tema, che tra i beni è da considerarsi la libera volontà.

...relativo ma...

18. 48. Già infatti dalla precedente disputa è stato evidenziato ed è emerso dal nostro dialogo che la natura del corpo è di grado inferiore alla natura dello spirito e che pertanto lo spirito è un bene maggiore del corpo. Ora fra i beni del corpo ne troviamo alcuni di cui si può usare non razionalmente ma non per questo si può affermare che non dovevano esser dati perché si ammette che sono beni. Che meraviglia dunque se pure nello spirito esistono alcuni beni, di cui anche si può usare non razionalmente, ma dal fatto che son beni,

potevano esser dati soltanto da colui, da cui sono tutti i beni? Puoi notare quale bene manca al corpo se gli mancano le mani. Tuttavia usa male le mani chi con esse compie azioni crudeli o turpi. Se tu vedessi un tale senza piedi, diresti che manca all'integrità del corpo un bene grandissimo, ma non potresti negare che chi usa i piedi per nuocere a qualcuno o per andare a bruttarsi usa male dei piedi. Con gli occhi vediamo la luce e le figure sensibili e sono motivo di grande bellezza nel nostro corpo. E per questo tali organi sono, in segno di dignità, collocati nell'alto. L'uso della vista inoltre interessa la difesa della salute e apporta molti altri vantaggi per la vita. Ma molti con gli occhi compiono disonestamente parecchie azioni e li costringono a battersi per la lussuria. E puoi notare quale bene manchi al viso se mancano gli occhi. E quando ci sono, chi li ha dati se non Dio, datore di tutti i beni? Dunque tu li consideri nel corpo e non vedendo coloro che li usano male, lodi chi ha concesso questi beni così grandi. Così devi ammettere che la volontà, senza di cui non si può vivere secondo ragione, è un bene dato da Dio e si devono riprovare coloro che ne usano male, anziché dire che chi l'ha data non doveva darla.

... è sempre bene.

18. 49. *E.* - Dovresti dimostrarmi prima che la libera volontà è un bene ed io concederci che Dio ce l'ha data perché devo ammettere che da Dio sono tutti i beni.
A. - Ma non te l'ho già provato col vigoroso impegno della precedente discussione? Tu stesso hai dovuto ammettere che dalla forma ideale delle cose, cioè dalla verità, sussiste ogni forma specifica del corpo e concedere che essa è un bene? La stessa Verità infatti dice nel Vangelo che perfino i nostri capelli sono numerati [13]. E a te è forse uscito di mente quel che abbiamo detto dell'eccellenza del numero e del suo potere che si estende da un termine all'altro? Che aberrazione è dunque codesta: includere fra i beni, per quanto minuti e vili, i nostri capelli e non trovare altro autore, cui attribuirli, se non Dio, perché i beni più grandi e i più piccoli sono da lui, dal quale è ogni bene, e poi dubitare della libera volontà, dal momento che anche coloro i quali vivono molto male ammettono che senza di essa non si può viver bene? Ed ora, per favore, rispondi quale facoltà è più alta in noi, quella senza di cui si può viver razionalmente, o quella senza di cui non si può vivere razionalmente?
E. - Perdonami, ti prego; mi vergogno del mio accecamento. Chi può dubitare che è molto più eccellente quella senza di cui non esiste razionalità?
A. - Potresti dire che un individuo senza un occhio non può vivere razionalmente?
E. - Non sia mai un'affermazione tanto pazzesca.
A. - Ammetteresti dunque che un occhio nel corpo è un determinato bene, con la cui perdita quel tale non è impedito di vivere secondo ragione e riterresti che non sia un bene la libera volontà, senza di cui non si può assolutamente vivere secondo ragione?

Beni grandi medi infimi.

18. 50. Tu pensi alla giustizia, di cui non si può usar male. Essa è compresa fra i beni più grandi che sono nell'uomo, come pure tutte le virtù, di cui è costituita l'onesta razionalità. Anche della prudenza, della fortezza e della temperanza non si può usar male. In tutte, come anche nella giustizia che tu hai ricordato, domina la ordinata razionalità, senza di cui non si danno le virtù. E della ordinata razionalità non si può usar male.

19. 50. Dunque sono grandi beni questi; ma devi ricordare che non solo i grandi beni, ma anche gli infimi possono essere soltanto da colui, da cui sono tutti i beni, cioè Dio. L'ha provato la precedente dimostrazione, alla quale hai consentito tante volte e con tanta gioia. Dunque le virtù, con cui si vive razionalmente sono grandi beni, le belle forme dei vari corpi, senza di cui si può viver razionalmente, sono beni infimi, le facoltà spirituali, senza di cui non si può viver razionalmente, sono beni medi. Delle virtù non si può usar male, degli altri beni, cioè infimi e medi, si può usar non solo bene ma anche male. E della virtù non si può usar male appunto perché funzione della virtù è il buon uso degli altri beni, di cui si può usar anche non bene. E non si può usar male usando bene. Pertanto la munificenza e la grandezza della bontà di Dio ha concesso che si diano beni non solo grandi, ma anche medi e infimi. La sua bontà si deve lodar di più nei beni grandi che nei medi e di più nei medi che negli infimi, ma di più in tutti che se non li avesse concessi tutti.

La volontà è in sé immediata.

19. 51. *E.* - Son d'accordo. Però mi turba un pensiero. Giacché il problema riguarda la libera volontà e si può notare che è essa ad usar bene e male delle altre cose, come si può includere fra le cose di cui usiamo?
A. - Allo stesso modo che col pensiero conosciamo tutti gli oggetti che conosciamo per aver scienza e tuttavia il pensiero stesso è incluso fra gli oggetti che conosciamo col pensiero. Ti sei dimenticato forse di aver ammesso, quando discutevamo sugli oggetti conosciuti col pensiero, che anche il pensiero si conosce

col pensiero? Non meravigliarti dunque che se si usa di altre cose mediante la libera volontà, si possa usare della libera volontà mediante la stessa volontà. La volontà, che usa di altre cose, usa se stessa, come il pensiero appunto che conosce altri oggetti e conoscesse stesso. Anche la memoria non conserva soltanto tutte le cose che si ricordano, ma per il fatto che ci si ricorda di aver la memoria, anche la memoria stessa si conserva in noi. Essa dunque non ricorda soltanto le altre cose, ma anche se stessa, o meglio siamo noi che ricordiamo le altre cose ed essa mediante essa.

Volontà sapienza felicità.

19. 52. Quando dunque la volontà, che è un bene medio, inerisce al bene non diveniente, comune e non proprio, come la verità, di cui abbiamo molto parlato senza dire di lei niente di degno, l'uomo consegue la felicità. E la felicità, cioè lo stato spirituale di chi si unisce a un bene non diveniente, è il bene proprio e primo dell'uomo. In esso sono comprese tutte le virtù, di cui non si può usar male. Si comprende assai bene che questi valori, sebbene siano grandi e primi nell'uomo, sono particolari di ogni individuo, non universali. Infatti con la verità-sapienza che è a tutti comune, tutti, a lei unendosi, divengono sapienti e felici. Al contrario un individuo non diviene felice con la felicità di un altro. Anche se lo imita per divenir felice, tende a divenir felice da quel valore, da cui, come comprende, l'altro lo è, cioè dalla non diveniente e universale verità. Neanche con la prudenza di un tale un altro diventa prudente; così non si rende forte con la fortezza, temperante con la temperanza o giusto con la giustizia di un altro individuo, ma conformando la coscienza alle ideali non divenienti regole luminose delle virtù che immaterialmente vivono nella stessa verità e sapienza. Ad esse appunto quegli che si considera come modello da imitare, perché ricco di queste virtù, ha immutabilmente conformato la propria coscienza.

Avversione della volontà.

19. 53. La volontà dunque, unendosi al bene universale al di là del divenire, ottiene i primari e grandi beni umani, sebbene essa sia un determinato bene medio. La volontà, distolta dal bene non diveniente e universale e volta verso un bene particolare o esterno o inferiore, pecca. Si converte al particolare quando presume di essere di proprio dominio, all'esterno quando si preoccupa di conoscere le cose particolari degli altri oppure una cosa in genere che non le spetta, all'inferiore quando sceglie il piacere sensibile. Così l'individuo, divenuto superbo o dissipato o corrotto è trascinato da una vita a lui estranea che paragonata a una vita superiore è morte. Ma anche essa viene ordinata dal governo della divina provvidenza che dispone ogni cosa nel posto conveniente. e distribuisce secondo i meriti a ciascuno il suo. Avviene così che in senso assoluto non sono mali anche i beni desiderati da coloro che peccano e che non lo sia neanche la libera volontà, la quale si deve includere, come abbiamo scoperto, fra determinati beni medi. Il male consiste invece nel volgersi in senso contrario al bene non diveniente e nel volgersi a beni divenienti. E poiché il distogliersi e il volgersi non sono determinati, ma volontari, li segue una dovuta e giusta pena d'infelicità.

L'imperfezione dipende dalla creatura.

20. 54. Ma poiché la volontà, nel volgersi dal bene non diveniente al diveniente, si muove, tu forse vorrai chiedere da qual principio deriva questo movimento. Esso è cattivo, sebbene la libera volontà si deve includere fra i beni perché senza di essa neanche si può vivere secondo ragione. Se tale movimento, cioè il distogliersi della volontà da Dio Signore, è innegabilmente il peccato, si può forse dire che Dio è autore del peccato? Il movimento in parola non è da Dio. Da chi sarà dunque? Se tu me lo chiedessi ed io ti rispondessi che non lo so, forse tu saresti più triste, ma io ti avrei risposto il vero. Infatti non si può avere scienza di un oggetto che è nulla. Tu però mantieni fermo il tuo sentimento religioso. Così nel sentire o nel pensare o in genere nel rappresentarti l'oggetto, non ti si presenterà un bene che non sia da Dio. Allo stesso modo non ti si presenta fenomeno che non sia da Dio. Non esitare ad attribuire a Dio creatore ogni cosa appunto, in cui osserverai misura, numero e ordine. Se li eliminerai da una cosa, nulla assolutamente ne rimarrà. Potrebbe rimanere una determinata forma imperfetta in un essere in cui non trovassi misura numero e ordine, perché dove sono, la forma è perfetta. Ma allora devi eliminare anche la forma imperfetta che come materia sembra, per raggiungere la perfezione, esser sottoposta ad una causa agente. Se infatti la perfezione della forma è un bene, un certo bene è anche la forma imperfetta. Ma eliminato radicalmente ogni bene, non rimane un qualche cosa, ma il nulla assolutamente. Ma ogni bene è da Dio, non v'è dunque natura che non sia da Dio. Ora noi ammettiamo che quel movimento del volgersi in altro senso è peccato perché è un movimento verso la decrescenza e il decrescere è in ogni senso dal nulla. Puoi quindi comprendere a che cosa conduce e non dubitare che non conduce a Dio. Ma questo decrescere è volontario, è quindi in nostro potere. Se lo temi, devi non volerlo e se non lo vuoi, non sarà. Che cosa dunque di più tranquillo che stabilirti in una vita, in cui non sia possibile che si verifichi per te ciò che non

vuoi? Ma l'uomo non è capace di risollevarsi liberamente, come liberamente è caduto. Crediamo dunque con fede, attendiamo con fiduciosa speranza e desideriamo con ardente carità la mano di Dio tesa a noi dall'alto, cioè il nostro Signore Gesù Cristo. Tu pensi forse che si debba fare una ricerca più profonda sull'origine del peccato. Io per conto mio suppongo che non sia affatto necessario. Ma se tu lo pensi, è da rimandarsi ad altra disputa.
E. - Accetto ben di cuore il tuo volere di rimandare ad altro tempo ciò che mi turba sull'argomento. Non posso però accordarti che se ne sia discusso abbastanza.

LIBRO TERZO

DIO L'UOMO E IL LIBERO ARBITRIO

La prescienza divina e il libero arbitrio (1, 1 - 4, 11)

Necessità libertà colpa.

1. 1. *E.* - Mi è stato apoditticamente dimostrato che la libera volontà è da includere fra i beni, e certamente non infimi. Perciò siamo costretti anche ad ammettere che ci è stata data da Dio e che doveva esser data. Ora dunque, se lo ritieni opportuno, vorrei conoscere da te da chi proviene quel movimento per cui la volontà si muove in senso opposto al bene universale e non diveniente e si muove verso i beni particolari, estranei o infimi, tutti divenienti.
A. - Che bisogno di saperlo?
E. - Perché se è stata data nella condizione che tale movimento le sia naturale, per necessità si muove verso questi beni e non è possibile rilevar colpa dove domina la necessità naturale.
A. - E ti piace o dispiace questo movimento?
E. - Mi dispiace.
A. - Dunque lo riprovi.
E. - Sì, lo riprovo.
A. - Dunque riprovi un movimento spirituale incolpevole.
E. - Non riprovo un movimento spirituale incolpevole, ma non so se è colpa volgersi ai beni divenienti abbandonando il bene non diveniente.
A. - Dunque riprovi ciò che non sai.
E. - Non cavillare sulle parole. Ho detto: " non so se è colpa ", per far comprendere che è innegabilmente colpa. Col termine " non so ", ho ironizzato il dubbio su di un argomento così evidente.
A. - Cerca di comprendere una verità tanto certa che ti ha costretto a dimenticare così presto il tuo discorso di poco fa. Se il movimento proviene da natura o necessità, non può assolutamente esser colpevole. Tu invece lo ritieni colpevole con tanta certezza che hai ritenuto di dover fare dell'ironia sul dubbio circa un argomento tanto evidente. Perché dunque hai ritenuto di dover affermare innegabilmente o per lo meno opinativamente un tema che tu stesso dimostri innegabilmente falso. Hai detto: " Se la libera volontà è stata data nella condizione che tale movimento le sia naturale, per necessità si volge verso questi beni e non è possibile rilevare colpa dove domina la necessità naturale ". Non avresti dovuto dubitare neanche un po' che non è stata data con questa condizione, dal momento che non dubiti che il movimento stesso è colpevole.
E. - Io ho detto che è colpevole il movimento in sé e che per questo mi dispiace e non posso dubitare che è da riprovarsi. In quanto all'anima, che da tale movimento viene fatta precipitare dal bene non diveniente a quelli divenienti, non dico che è da incolparsi, se la sua condizione è tale che vi si muova per necessità.

Il movimento al peccato è libero...

1. 2. *A.* - Ma di chi è questo movimento che ritieni certamente colpevole?
E. - Adesso capisco che è nella coscienza, ma non so di chi sia.
A. - Ma affermeresti che la coscienza non si muove con quel movimento?
E. - No.
A. - Diresti allora che non è della pietra il movimento con cui si muove la pietra? E bada che non sto parlando del movimento con cui la muoviamo noi o è mossa da un agente esterno, come nel caso in cui viene lanciata in alto, ma di quello di cui per propria tendenza descrive la parabola e cade.
E. - Non affermo certamente che non è della pietra, ma che le è naturale, il movimento con cui essa, come dici, descrive la parabola e scende al basso. Se l'anima ha anch'essa un tale movimento, esso è certamente naturale e non sarebbe moralmente riprovevole per il fatto che si muove per natura, perché, anche se si muove alla perdizione, vi è spinta dalla condizionatezza della propria natura. Ora, poiché non abbiamo dubbi che questo movimento è colpevole, si deve innegabilmente affermare che non è naturale. Dunque non è

assimilabile al movimento con cui la pietra si muove secondo natura.
A. - Abbiamo concluso qualche cosa nelle due dispute precedenti?
E. - Certo.
A. - Suppongo che te lo ricordi. Nella prima è stato accertato che soltanto con la propria volontà la coscienza diviene schiava della passione e conseguentemente che non può subire costrizione a tale stato di abiezione né da un essere superiore oppure eguale perché sarebbe ingiustizia, né da un inferiore perché esso non ne sarebbe capace. Rimane dunque che sia suo personale questo movimento, con cui volge dal Creatore alla creatura la volontà di godere. Quindi tale movimento, se si deve attribuire a colpa, non è naturale ma volontario. A te è sembrato degno di scherno chi ne dubita. Esso dunque è simile al movimento con cui la pietra si muove dall'alto al basso per il fatto che come questo è proprio della pietra, così quello lo è dello spirito. È diverso tuttavia perché la pietra non ha la facoltà di arrestare il movimento con cui discende al basso, mentre lo spirito, purché non lo voglia, non è mosso in maniera che, abbandonate le cose superiori, scelga le inferiori. Pertanto quel movimento è naturale per la pietra, questo volontario per lo spirito. Quindi se qualcuno dicesse che la pietra pecca perché col suo peso tende al basso, non dirò che è più stolto della pietra stessa, ma è certamente giudicato un idiota. Al contrario si giudica di peccato la coscienza quando si può provare che, abbandonati i beni superiori, preferisce nel godimento gli inferiori. Pertanto che bisogno si ha di indagare da chi deriva questo movimento? Con esso appunto la volontà si volge dal bene non diveniente al bene diveniente. Per questo dobbiamo ammettere che è soltanto della coscienza, è volontario e perciò colpevole. Inoltre ogni utile regola in materia ha per scopo che, represso efficacemente questo movimento, volgiamo la nostra volontà dal flusso delle cose temporali al godimento del bene eterno.

...perché dipende dalla volontà.

1. 3. *E.* - Veggo e in certo senso tocco e afferro la verità delle tue parole. Infatti con intima certezza non son tanto cosciente di altro che di avere la volontà e che da essa soli mosso a godere di un qualche cosa. E non trovo altro da dir veramente mio, se non è mia la volontà con cui voglio e non voglio. Dunque se agisco male, a chi attribuirlo se non a me? Mi ha creato un Dio buono e posso compiere una buona azione soltanto mediante la volontà, dunque è evidente che per questo mi è stata data da un Dio buono. Se il movimento con cui la volontà si volge qua e là non fosse volontario e posto in nostro potere, non si dovrebbe approvare l'uomo quando torce verso l'alto il perno, per così dire, del volere e non si dovrebbe riprovare, quando lo torce verso il basso. Anzi non si dovrebbe affatto ammonire a voler col disprezzo delle cose terrene conseguire le eterne, a non voler vivere male e volere vivere bene. Invece chi pensa che l'uomo non ne deve essere ammonito, si deve radiare dal numero degli uomini.

Il problema della libertà umana e prescienza divina.

2. 4. Stando così le cose, mi turba in modo indicibile il problema della compossibilità che Dio abbia la prescienza di tutti i futuri e che noi non pecchiamo per necessità. Chi dicesse che può verificarsi un evento senza che Dio ne abbia prescienza, tenta con folle empietà di demolire la prescienza di Dio. Pertanto Dio ha avuto prescienza che il primo uomo avrebbe peccato. Me lo deve necessariamente concedere chiunque ammette con me che Dio ha prescienza di tutti i futuri. Se dunque è così, non dico che non creerebbe l'uomo dal momento che lo ha creato buono. Così pure non potrebbe nuocere a Dio il peccato di chi ha creato buono. Che anzi se aveva mostrato la sua bontà nel crearlo, mostra la sua giustizia nel punirlo, la sua misericordia nel liberarlo. Non dico dunque che non lo creerebbe, ma dico che dal momento che aveva avuto prescienza del suo peccato, era necessario avvenisse ciò di cui aveva prescienza che sarebbe avvenuto. Quindi come può esser libera la volontà dove si verifica una tanto ineluttabile necessità?

Errori sulla Provvidenza e la vita.

2. 5. *A.* - Hai picchiato con ardore. La bontà di Dio ci assista ed apra a noi che picchiamo. Tuttavia sono portato a credere che la maggior parte degli uomini sono tormentati dal problema perché indagano non religiosamente e sono più facili alla scusa che alla confessione dei propri peccati. Alcuni per leggerezza ritengono che non v'è una divina provvidenza a reggere le cose umane e mentre affidano il proprio essere spirituale e fisico alle sorti del caso, si abbandonano alle passioni per esserne feriti e dilaniati. Negando i giudizi di Dio e imbrogliando quelli dell'uomo, presumono di ribattere col patrocinio della fortuna i loro accusatori. Ma nelle pitture son soliti rappresentarla bendata per apparire migliori di lei, da cui, a sentir loro, sono governati, ovvero per confessare che anche essi con la medesima cecità pensano e sostengono tali teorie. E forse si può anche concedere loro non illogicamente che passano tutta la vita in balia dei casi perché nel passarla cadono. Ma contro questa opinione piena di un errore assai sciocco e insensato è stato discusso sufficientemente, secondo me, nel nostro secondo discorso. Altri invece non osano negare che la

Provvidenza regge la vita umana, ma preferiscono ritenerla con esecrando errore o impotente o ingiusta o perversa piuttosto che confessare i propri peccati con un implorante atto di pietà. Ma si supponga che costoro, nel pensare all'ottimo, giustissimo e potentissimo, si lascino indurre a credere che la bontà, giustizia e potenza di Dio è infinitamente più grande e perfetta di qualsiasi oggetto del loro pensiero. Riflettendo poi su se stessi, comprendano di dover ringraziare Dio, anche se avesse deciso che fossero un essere inferiore a quel che sono e dall'intimo della coscienza gridino: *Ho detto: Signore, abbi pietà di me, guarisci la mia anima perché ho peccato contro di te* [1]. Allora attraverso il sicuro sentiero della divina misericordia sarebbero introdotti nella sapienza, in maniera che non s'insuperbiscano di aver trovato, non si agitino per non aver trovato, diventino più esercitati nella intuizione, se conseguono scienza, e se non la conseguono più umili nella ricerca. Tu che, ne son certo, hai già questa convinzione, osserva con quanta facilità posso rispondere su un problema tanto importante, quando tu per primo avrai risposto un po' alle mie domande.

Prescienza non è determinismo.

3. 6. Certamente ti turba, e te ne stupisci, come non siano opposti e contrastanti i temi che Dio sia presciente di tutti i futuri e che noi pecchiamo non per necessità ma per volontà. Se Dio, tu dici, è presciente, che un individuo peccherà, è necessario che pecchi; se poi è necessario, non si ha nel peccare l'arbitrio della volontà ma una ineluttabile e determinata necessità. Temi, cioè, che con questo argomento si tragga la conclusione: O blasfemamente si afferma che Dio non è presciente di tutti i futuri ovvero, se questo non si può affermare, si deve ammettere che non si pecca per volontà ma per necessità. O c'è altro che ti turba?
E. - Per ora no.
A. - Dunque, secondo te, tutti gli avvenimenti, di cui Dio è presciente, non avvengono per volontà ma per necessità?
E. - Sì, proprio.
A. - Svegliati finalmente, rifletti un po' su te stesso e dimmi, se ti è possibile, quale volontà avrai domani, di peccare o di agire rettamente?
E. - Non lo so.
A. - E pensi che neanche Dio lo sappia?
E. - Non potrei pensarlo proprio.
A. - Se dunque conosce la tua volontà di domani ed ha prescienza dei voleri futuri di tutti gli uomini che sono e che saranno, a più forte ragione ha prescienza di come agirà con i giusti e gli empi.
E. - Certamente, se affermo che Dio è presciente delle mie azioni, con molto maggior sicurezza posso dire che è presciente delle proprie e che prevederà con assoluta certezza ciò che farà.
A. - E allora non ti preoccupi della obiezione che egli farà tutto ciò che farà non per volontà ma per necessità, se tutto ciò di cui Dio è presciente avviene per necessità e non per volontà?
E. - Quando affermavo che per necessità si verificano tutti gli eventi, di cui Dio è presciente, intendevo parlare di quelli che avvengono nella sua creatura e non di quelli che avvengono in lui perché questi non avvengono, ma sono eterni.
A. - Dunque Dio non agisce nella sua creatura.
E. - Ha stabilito una volta per sempre come si deve svolgere l'ordine dell'universo che ha creato poiché non governa con un nuovo atto del volere.
A. - E non rende felice nessuno?
E. - Ma sì.
A. - Ma ve lo rende nel momento in cui quegli diviene felice.
E. - Sì.
A. - Dunque, ad esempio, se fra un anno diverrai felice, fra un anno ti renderà felice.
E. - Sì.
A. - Quindi sa oggi ciò che farà fra un anno.
E. - Ma sempre l'ha saputo ed io son d'accordo che anche ora lo prevede, se così avverrà.

Il volere è volere anche se prescito.

3. 7. *A.* - Ma, scusa, tu non sei una sua creatura o la tua felicità non avverrà in te?
E. - Certo, sono sua creatura e in me avverrà che sarò felice.
A. - Dunque non per volontà ma per necessità avverrà in te con l'azione di Dio la felicità.
E. - La sua volontà per me è necessità.
A. - Dunque sarai felice contro la tua volontà.
E. - Se fosse in mio potere esser felice, già lo sarei di certo; lo voglio anche ora e non lo sono perché non io ma egli mi rende felice.
A. - Assai bene dal tuo intimo grida la verità. Puoi infatti avere coscienza che è in nostro potere soltanto quello che possiamo realizzare quando lo vogliamo. Pertanto nulla è così in nostro potere che la volontà

stessa. Senza alcun intervallo essa è disponibile nell'atto che si vuole. Si può perciò ben dire: " S'invecchia non per volontà ma per necessità, ci si ammala non per volontà ma per necessità, si muore non per volontà ma per necessità ", e così via per casi del genere. Ma chi, anche se pazzo, oserebbe dire: " Non si vuole con la volontà "? Pertanto anche se Dio ha prescienza dei nostri voleri futuri, non ne segue che vogliamo qualche cosa senza volontà. Quando hai detto, riguardo alla felicità, che non divieni felice da te, l'hai detto come se io lo negassi. Ma io dico che, quando diverrai felice, lo diverrai perché lo vuoi e non perché non lo vuoi. Dunque Dio è presciente della futura tua felicità e può verificarsi soltanto l'evento, di cui egli è presciente, altrimenti non sarebbe prescienza. Tuttavia non siamo per questo fatto condizionati a pensare che diverrai felice senza volerlo. Sarebbe proprio assurdo e lontano dalla verità. Come poi la prescienza di Dio, che anche oggi è certa della tua futura felicità, non ti toglie il volere della felicità, così ugualmente un volere colpevole, se qualcuno in futuro si verificherà in te, è ugualmente volere, anche se Dio è stato presciente che si sarebbe verificato.

Volere è in nostro potere.

3. 8. Pensa, ti prego, con quanta cecità si dica: " Se Dio ha avuto prescienza di un futuro mio volere, è ineluttabile che io voglia ciò di cui, ha avuto prescienza perché non può avvenire se non quello di cui ha avuto prescienza. Se dunque è ineluttabile, si deve ammettere che io lo voglio non per volontà ma per necessità ". O singolare stoltezza! Come dunque è possibile che avvenga soltanto l'evento, di cui Dio ha avuto prescienza, se non si dà il volere che egli ha preveduto avvenisse? Tralascio l'altro pregiudizio, egualmente mostruoso, che, come ho detto, il medesimo tizio potrebbe esprimere così: " È necessario che io voglia così ". Egli tenta in effetti di demolire la volontà sostituendole la necessità. Se infatti è necessità che voglia, con che cosa vorrà se non v'è volontà? E se non dicesse così, ma che egli non ha in potere la volontà perché è necessità che voglia, gli si può rispondere col tema che hai esposto, quando ho chiesto se puoi esser felice contro volontà. Hai risposto che saresti già felice se tu ne avessi il potere. Hai detto appunto che lo volevi, ma ancora non potevi. Ed io ho soggiunto che la verità gridava dal tuo intimo. Infatti possiamo dire di non avere il potere soltanto se non è presente in noi l'atto del volere; nell'atto poi che vogliamo, se ci manca la volontà, evidentemente non vogliamo. E se è assurdo che non vogliamo quando vogliamo, è evidentemente presente in chi vuole la volontà ed è in potere soltanto l'atto che è presente in chi vuole. Dunque la nostra volontà non sarebbe volontà se non fosse in nostro potere. Effettivamente perché è in nostro potere, è per noi libera. Non è appunto per noi libero ciò che non abbiamo in nostro potere e non può non esserlo ciò che abbiamo in potere. Conseguentemente noi non possiamo negare che Dio è presciente di tutti i futuri e tuttavia che noi vogliamo ciò che vogliamo. Se egli è presciente di un atto del nostro volere, esso sarà quello di cui è presciente. Sarà dunque un atto del volere perché di un atto del volere è presciente. Tuttavia non sarebbe atto del volere se non fosse in potere. Quindi è presciente anche del potere. Dunque non mi si sottrae il potere a causa della sua prescienza, anzi esso sarà più sicuro perché egli, la cui prescienza non s'inganna, ha avuto prescienza che l'avrò.
E. - A questo punto non nego più che necessariamente avvengono tutti gli eventi di cui Dio ha prescienza e che ha prescienza dei nostri peccati in maniera che rimanga libera la nostra volontà e posta in nostro potere.

Obiezione su prescienza non determinante.

4. 9. *A.* - Che cosa ti angustia dunque? Ma forse, dimentico del risultato della nostra prima indagine, vorrai affermare che non si pecca per costrizione di altro essere, sia superiore che inferiore o eguale, ma per volontà?
E. - Non oso affermare qualche cosa di simile. Tuttavia, lo confesso, non veggo ancora in che modo non si escludano questi due termini, la prescienza divina dei nostri peccati e il nostro libero arbitrio nel peccare. Dobbiamo infatti innegabilmente ammettere che Dio è giusto e previdente. Ma vorrei sapere con quale giustizia punisca peccati che si commettono per necessità, o come non per necessità si verifichino eventi, di cui ha prescienza che avvengano, o come non si debba imputare al Creatore tutto ciò che nella sua creatura avviene per necessità.

Prescienza non è costrizione.

4. 10. *A.* - Per quale motivo ti sembra che il nostro libero arbitrio sia opposto alla prescienza di Dio? Perché è prescienza ovvero perché è prescienza di Dio?
E. - Perché è di Dio piuttosto.
A. - Dunque se tu avessi prescienza che un tizio peccherà, non sarebbe necessario che pecchi?
E. - Anzi sarebbe necessario che pecchi. La mia non sarebbe prescienza se non avessi prescienza di eventi certi.

A. - Dunque non perché è prescienza di Dio, è necessario che avvengano gli eventi, di cui è presciente, ma perché è prescienza e tale non sarebbe se non preconosce eventi certi.
E. - D'accordo; ma a che scopo questo discorso?
A. - Perché, salvo errore, tu non costringeresti ineluttabilmente a peccare quel tizio, del quale prevedi che peccherà e la tua prescienza non lo costringe a peccare, sebbene senza dubbio peccherà. Altrimenti non avresti prescienza che peccherà. Come dunque non sono opposti questi due termini, che tu per tua prescienza sai ciò che un altro compirà con la propria volontà, così Dio, sebbene non costringe nessuno a peccare, prevede però coloro che per propria volontà peccheranno.

Prescienza e giustizia di Dio.

4. 11. Perché dunque non dovrebbe punire con la giustizia le azioni che con la prescienza non condiziona a verificarsi? Come tu infatti con la tua memoria non determini che si siano avverati gli avvenimenti passati, così Dio con la sua prescienza non determina che si debbano avverare gli eventi futuri. E come tu ricordi alcune azioni che hai compiute e tuttavia non tutte le cose che ricordi sono azioni che hai compiute, così Dio ha prescienza di tutte le cose, di cui è autore, ma non è autore di tutte le cose, di cui ha prescienza. È poi giusto punitore di tutte le azioni, di cui non è ingiusto autore. Dunque dal momento che Dio non effettua gli eventi futuri che conosce, cerca di comprendere con quale giustizia Dio punisce i peccati. Se pertanto non dovesse retribuire la pena a coloro che peccano perché prevede che peccheranno, non dovrebbe neanche retribuire il premio a coloro che agiscono bene perché prevede egualmente che agiranno bene. Ammettiamo piuttosto che è di pertinenza della sua prescienza che non gli sfugga un qualsiasi evento futuro e della sua giustizia che il peccato, poiché si commette mediante la volontà, non avvenga senza esser punito dal suo giudizio, come non è determinato ad avvenire dalla sua prescienza.

Il libero arbitrio è un bene medio (5, 12 - 14, 41)

Dio è sempre da lodarsi.

5. 12. Quello poi che hai ricordato al terzo posto, come si possa non imputare al Creatore tutto ciò che nella sua creatura avviene per necessità, non scuoterà facilmente la norma di religione, di cui è opportuno ricordarci, che cioè dobbiamo render grazie al nostro Creatore. Certamente la sua munifica bontà dovrebbe esser lodata, anche se ci avesse posto in un grado inferiore del creato. Infatti quantunque la nostra anima sia stata contaminata dal peccato, è sempre più alta e buona che se fosse convertita in questa luce visibile. E puoi facilmente constatare quanto onorino Dio per l'eccellenza della luce corporea le anime anche se dedite ai piaceri sensibili. Non ti turbi pertanto il fatto che sono biasimate le anime peccatrici al punto da farti dire nella tua coscienza che sarebbe meglio non esistessero. Sono biasimate nel confronto con se stesse se si pensa quali sarebbero se non avessero voluto peccare. Ma Dio ordinatore si deve altamente lodare secondo l'umana capacità, non solo perché le ordina con giustizia se hanno peccato, ma anche perché le regola così che anche macchiate di peccato non possono assolutamente esser superate dall'eccellenza della luce visibile. Eppure anche di essa è lodato.

Due prospettive: ideale ed empirica...

5. 13. Ti avverto inoltre dal guardarti di dire di tali cose che sarebbe stato meglio non fossero. Devi dire che avrebbero potuto esser prodotte diversamente. Qualunque sia l'essere che ti si presenterà mediante ideale ragione, sappi che l'ha prodotto Dio in quanto creatore di tutte le cose. Non è invece ideale ragione ma astiosa debolezza pretendere che non fosse prodotto un essere meno perfetto perché tu hai pensato che se ne poteva produrre uno più perfetto. È come se, visto il cielo, non volessi che fosse fatta la terra. Del tutto irragionevolmente. Biasimeresti ragionevolmente se, non essendo stato fatto il cielo, tu vedessi che è stata fatta la terra. Potresti infatti dire che avrebbe dovuto essere formata secondo l'idea che hai del cielo. Ma puoi osservare che è stata prodotta anche quella realtà, alla cui perfezione volevi far giungere la terra e che esso non si chiama terra ma cielo. Credo dunque che, non privato della realtà migliore, non dovresti affatto esser contrario a che fosse prodotta anche l'inferiore e fosse terra. E nella terra a sua volta, in riferimento alle sue parti, v'è tanta varietà che non si può presentare idealmente un oggetto della sfera della terra che Dio creatore di tutte le cose non abbia realmente prodotto, tenuto conto di tutta la massa terrestre. Infatti dalla terra molto produttiva e amena si giunge gradualmente attraverso le terre medie fino alla terra deserta e sterile. E tu non potrai biasimarne alcuna se non in confronto con la migliore. E così salirai per tutti i gradini dell'approvazione in maniera da non volere che sia sola quella che hai scoperto come la più nobile manifestazione della terra. E intanto fra la terra nella sua totalità e il cielo quanta distanza! S'interpongono i corpi umidi e aerei e da questi quattro elementi è data una molteplicità di altre forme e perfezioni,

innumerevoli per noi, ben note nel numero a Dio. Vi può essere quindi in natura un oggetto che tu non ti rappresenti con la tua ragione empirica. Ma non è possibile che non vi sia quello che tu puoi rappresentarti con l'ideale ragione. Non potresti rappresentarti nel creato qualche cosa di più perfetto che sia sfuggito all'artefice del creato. E l'anima umana, quando in considerazione di ragioni trascendenti, da cui deriva per partecipazione, dice: " Questo sarebbe meglio di quello ", se parla del mondo ideale e ha intelligenza di quel che dice, ne ha intelligenza in quelle ragioni, di cui partecipa. Creda dunque che Dio ha fatto ciò che doveva esser fatto, poiché essa lo ha conosciuto con l'ideale ragione, sebbene non lo veda nelle cose create. Anche se non potesse vedere il cielo con la vista e tuttavia con l'ideale ragione concludesse che tale realtà doveva esser prodotta, dovrebbe credere che è stato prodotto, quantunque non lo veda con gli occhi. Col pensiero non potrebbe vedere che doveva esser fatto se non in quelle ideali ragioni, con cui tutto è stato fatto. E di ciò che in esse non è non si può avere intelligenza con l'ideale ragione per il solo motivo che non è intelligibile.

...nei confronti della libertà e peccato.

5. 14. Parecchi uomini errano appunto perché, avendo compreso con la intelligenza gli oggetti più perfetti, non li cercano nei soggetti convenienti, ad esempio se un tizio, rappresentandosi col pensiero la perfetta rotondità, si sdegna perché non la trova in una noce, nell'ipotesi che, eccettuati questi frutti, non abbia mai visto un altro corpo rotondo. Così alcuni con puro pensiero intuiscono che è migliore la creatura che, sempre unita a Dio, mai ha peccato, sebbene abbia la libera volontà. Tuttavia scorgendo i peccati degli uomini, si dolgono non per smettere di peccare ma perché sono stati creati e dicono: " Ci avrebbe dovuto far tali che volessimo sempre godere della sua immutabile verità e mai peccare ". Non strepitino, non vadano in collera. Non li ha costretti a peccare per il fatto che li ha creati, ma ha dato loro il potere di scegliere. Vi sono degli angeli che non hanno mai peccato né mai peccheranno. Pertanto se ammiri una creatura che con perseverante volontà non pecca, non v'è dubbio che con l'ideale ragione la anteponi a quella che pecca. Ma come tu la anteponi col pensiero, così Dio creatore la antepone nell'ordinamento. Abbi fede che ella vive in un mondo superiore e nell'alto dei cieli perché se il Creatore ha manifestato bontà nella creatura di cui prevede i futuri peccati, manifesta in senso assoluto bontà nel creare la creatura, di cui ha previsto che non avrebbe peccato.

Dignità dell'anima anche se pecca...

5. 15. Ella, la più alta di tutte, godendo indefettibilmente del suo Creatore, ha la propria indefettibile felicità che merita per l'indefettibile volere di mantenere la giustizia. Ma anche la creatura terrena peccatrice rientra nell'ordine perché, pur avendo smarrito la felicità col peccato, non ha perduto il potere di riconquistarla. Ed essa è certamente superiore a quella che è legata da un'indefettibile volontà di peccare. Fra quest'ultima e quella che persiste nella volontà di giustizia, la seconda manifesta un certo stato di mezzo perché con l'umiltà del pentimento riconquista la propria nobiltà. Infatti neanche da quella creatura, di cui fu presciente che non solo avrebbe peccato ma avrebbe persistito nella volontà di peccare, Dio ha trattenuto, per non crearla, la larghezza della sua bontà. Come infatti è migliore un cavallo, sia pure brado, di una pietra che non è brada appunto perché è priva di movimento proprio e di sensazione, così è più nobile la creatura che pecca per libera volontà di quella che non pecca appunto perché non ha la libera volontà. Allo stesso modo loderei un vino buono nel suo genere, mentre biasimerei l'individuo ubriacato da quel vino, e tuttavia anteporrei l'individuo biasimato e ancora ubriaco al vino lodato, con cui si è ubriacato. Così giustamente si deve apprezzare la creatura fisica, ciascuna nel suo grado, quantunque siano da biasimare coloro, i quali con l'uso immoderato che ne fanno si distolgono dalla conoscenza della verità. Tuttavia essi, a loro volta, ormai pervertiti e in certo senso ubriachi, sono preferiti, non già per merito di vizi ma per dignità di natura alla creatura fisica, nel suo ordine apprezzabile, sebbene si siano perduti nel desiderio smodato di essa.

...rimane superiore al corpo.

5. 16. Dunque l'anima è assolutamente più perfetta del corpo e l'anima peccatrice, in qualunque abisso sia caduta, non può assolutamente per qualche trasformazione divenir corpo, non le si toglie affatto di rimanere anima e non perde assolutamente di esser più nobile del corpo e infine la luce occupa il primo posto fra gli esseri fisici. Ne consegue quindi che l'anima più bassa sia anteposta al corpo più alto. È possibile inoltre che un certo corpo sia anteposto al corpo di una determinata anima ma in nessuna maniera alla stessa anima. Perché dunque non dovrebbe esser lodato Dio con una lode inesprimibile a parole per la ragione che, avendo creato anime, le quali avrebbero perseverato nelle leggi della giustizia, ne creò altre, di cui previde che avrebbero peccato o perfino che avrebbero perseverato nel peccato? Esse sono più nobili di quelle anime che non possono peccare perché non hanno il libero arbitrio fondato sulla ragione. Queste tuttavia sono più perfette della lucentezza per quanto viva di determinati corpi, sia pur quella che alcuni, quantunque

con grande errore, venerano come la sostanza dello stesso sommo Dio. Ora nell'ordine delle creature fisiche, dai sistemi stellari fino al numero dei nostri capelli, è gradualmente così coordinata l'armonia delle cose buone che proprio insensatamente si può dire: " Che cosa è questo? A che scopo quest'altro? ". Tutto infatti è stato creato nel proprio ordine: quanto molto più insensatamente si dice in riferimento a qualsiasi anima, la quale, anche se giunta a qualsivoglia diminuzione di perfezione, supererà senza alcun dubbio la perfezione di tutti i corpi?

Ragione ed esperienza nel giudizio pratico.

5. 17. In un senso giudica la ragione, in un altro l'esperienza. La prima giudica alla luce della verità per subordinare le cose meno perfette, alle più perfette, l'esperienza al contrario è spesso mossa dall'abitudine dell'interesse a stimar di più cose che la verità ritiene meno perfette. Il pensiero antepone di gran lunga i corpi celesti ai terrestri. Eppure quale degli uomini sensuali non preferirebbe che mancassero parecchie stelle in cielo anziché un arboscello nel proprio campo o una mucca nel proprio armento? I più anziani disprezzano o per lo meno attendono con pazienza che si correggano certi apprezzamenti dei fanciulli. Costoro infatti preferiscono magari che, esclusi alcuni del cui affetto si rallegrano, muoiano tutti gli altri uomini anziché un loro uccellino, e tanto più se l'uomo è repellente e l'uccellino canterino e grazioso. Allo stesso modo alcuni che mediante avanzamento spirituale hanno raggiunto la sapienza, trovano che certi inesperti apprezzatosi delle cose lodano Dio nelle creature più imperfette perché le usano con maggior vantaggio per la vita sensibile, ma che alcuni non lo lodano affatto o di meno per le creature più alte e perfette, che alcuni perfino tentano di biasimarlo e correggerlo e che altri infine non credono che ne sia il creatore. Ora gli anziani disprezzano del tutto i loro giudizi, se non possono correggerli, o in attesa di correggerli, si abituano a sopportarli pazientemente con animo tranquillo.

A Dio non si attribuisce il peccato.

6. 18. Stando così le cose, è assurdo che si pensi di attribuire al Creatore i peccati delle creature, anche se avvengono per necessità gli eventi che egli ha preveduto dovessero avvenire. Dunque se tu dicessi che non puoi trovare come non si debba attribuire a lui tutto ciò che per necessità avviene nella sua creatura, io al contrario non troverei la misura e affermerei che è impossibile trovarla, che anzi non esiste, per attribuirgli tutto ciò che nella creatura si verifica necessariamente soltanto per volere di chi pecca. Se qualcuno dirà: " Preferirei non essere che essere infelice ", risponderò: " Dici una bugia perché adesso sei infelice e appunto per essere non vuoi morire, quindi quantunque non vuoi essere infelice, vuoi essere tuttavia. Sii grato quindi di ciò che, in corrispondenza al tuo volere, tu sei per liberarti di ciò che sei contro il tuo volere. In corrispondenza al volere sei e contro il volere sei infelice. Che se sei ingrato in quello che desideri essere, giustamente sarai necessitato ad essere ciò che non vuoi essere. Dal fatto dunque che, anche se ingrato, hai ciò che vuoi, lodo la bontà del Creatore, e dal fatto che, perché ingrato, devi sopportare ciò che non desideri, lodo la giustizia dell'ordinatore ".

Volere e felicità dipendono da noi.

6. 19. Se dirà: " Non voglio morire non perché preferisco essere infelice anziché non essere affatto, ma per non essere ancor più infelice dopo morte ", risponderò: " Se questo è ingiusto, non esisterai così, se poi è giusto, lodiamo lui, per le cui leggi così esisterai ". Se dirà: " Da che cosa dovrei presupporre che, se questo è ingiusto, non esisterò così? ", risponderò: " Se sarai in tuo potere, o non sarai infelice, ovvero ordinandoti ingiustamente, sarai giustamente infelice; oppure volendo ma non potendo ordinarti, non sarai in tuo potere e allora o non sarai in potere di un altro o lo sarai. Se non sarai in potere di un altro, non lo sarai o non volendolo o volendolo. Ma se non vuoi, non puoi essere cosa alcuna, a meno che non ti abbia assoggettato una qualche forza; ora non può essere assoggettato da una qualche forza chi non è in potere di altri. Se invece non sarai in potere di un altro perché vuoi, ritorna l'argomento che tu sia in tuo potere e che giustamente sarai infelice se ti ordini ingiustamente, ovvero per il fatto che potrai trovarti in qualsiasi condizione se lo vuoi, hai ancor motivo di esser grato alla bontà del tuo Creatore. Che se non sarai in tuo potere, ti avrà in potere un essere o più potente o più debole. Se più debole, è colpa tua, e meritata infelicità perché potresti assoggettare uno più debole se volessi. Se poi un essere più potente avrà in potere te più debole, non potrai assolutamente pensare con ragione che sia ingiusto un ordinamento tanto razionale. Con verità è stato premesso dunque: Se è cosa ingiusta, non sarai così; se poi è giusta, lodiamo lui, per le cui leggi sarai così ".

Il bene dell'esistenza.

7. 20. Poniamo che dica: " Perciò appunto preferisco essere infelice che non esistere affatto, perché già esisto; se potessi essere richiesto prima di esistere, sceglierei di non essere anziché essere infelice. Attualmente il temere di non esistere, sebbene non infelice, rientra nella stessa infelicità, per cui non voglio ciò che dovrei volere: dovrei infatti desiderare di non esistere, anziché di essere infelice. Attualmente, certo, ammetto che preferisco di essere anche infelice anziché non essere, ma lo desidero tanto più insipientemente quanto più infelicemente e tanto più infelicemente quanto più veramente penso che non avrei dovuto desiderarlo ". Ed io rispondo: " Sta attento piuttosto a non sbagliare proprio in questo, che credi di pensare il vero. Se infatti tu fossi felice, preferiresti essere che non essere; e attualmente, sebbene infelice, preferisci essere, magari infelice, che non essere affatto, quantunque non vuoi essere infelice. Rifletti dunque, nei limiti del possibile, quale grande bene sia lo stesso essere che felici e infelici desiderano. Se rifletterai bene sul tema, ti accorgerai che in tanto sei infelice, in quanto non sei vicino all'essere che sommamente è, che in tanto pensi che è meglio non essere che essere infelici, in quanto non intuisci l'essere che sommamente è e che perciò appunto desideri esistere perché sei da lui che sommamente è ".

L'indistruttibile desiderio di essere.

7. 21. Se dunque desideri sfuggire all'infelicità, ama in te questo tuo voler essere. Se infatti desidererai sempre di essere, ti avvicinerai a lui che sommamente è. E per adesso sii grato perché esisti. Quantunque infatti tu sia inferiore agli uomini felici, sei superiore a quegli esseri che non hanno neanche il desiderio della felicità. Eppure molti di essi sono apprezzati perfino dagli infelici. In verità tutte le cose, per il fatto che sono, giustamente si devono apprezzare, perché per il fatto che sono, sono buone. Infatti quanto più amerai di essere, tanto più desidererai la vita eterna e intensamente vorrai avere tali attitudini che le tue inclinazioni non siano temporali, impresse a fuoco dall'amore delle cose temporali. E le cose temporali non sono prima di essere, fuggono quando sono e quando fuggiranno non saranno. Dunque quando sono future, ancora non sono e quando sono passate, non sono più. Come dunque possono essere trattenute perché si arrestino? Per esse infatti il cominciare ad essere è muoversi al non essere. Chi ama di essere, le ritiene buone in quanto sono, ma ama ciò che è eternamente. E se si diversificava nell'amore delle cose temporali, tornerà all'uno nell'amore dell'eterno, e se si poneva nel divenire mediante l'amore delle cose che passano, si renderà immobile e avrà quiete nell'amore dell'essere che permane e conseguirà lo stesso essere che desiderava, quando temeva di non essere e non poteva avere quiete perché trascinato dall'amore delle cose che passano. Non ti dispiaccia dunque, anzi ti piaccia molto che preferisci essere, magari infelice, che non essere infelice per il motivo che non saresti affatto. Se a questo fondamento del voler essere tu aggiungi di essere sempre di più, tu ti edifichi innalzandoti a ciò che sommamente è; e così ti preserverai da ogni crollo con cui passa al non essere l'essere più basso e trascina con sé le energie di chi lo ama. Ne avverrà come risultato che chi preferisce di non essere per non essere infelice sia infelice perché non può non essere. Chi poi ama di essere più di quanto odia di essere infelice, con l'accrescere ciò che ama, escluda ciò che odia. Quando comincerà ad essere secondo fine nel proprio grado, non sarà più infelice.

Non si sceglie il nulla.

8. 22. Rifletti con quanto illogica contraddizione si dice: " Preferirei non essere che essere infelice ". Chi dice: " Preferirei questo a quello ", sceglie un qualche cosa. Il non essere invece non è un qualche cosa, ma niente. Dunque ti è assolutamente impossibile scegliere secondo ragione, se ciò che scegli non è. Ma tu dici che desideri di esistere, magari infelice, ma che non avresti dovuto desiderarlo. Che cosa dunque avresti dovuto desiderare? " Non essere piuttosto ", rispondi. Se tu avessi dovuto voler questo, esso sarebbe più perfetto, ma è impossibile che il non essere sia più perfetto. Dunque non avresti dovuto desiderare il non essere ed è più veritiero il sentimento per cui non lo desideri che la teoria per cui ritieni che avresti dovuto desiderarlo. Inoltre, quando l'uomo giunge a ciò che sceglie come oggetto di desiderio, diventa necessariamente più perfetto. Ora chi non esiste non potrà esser più perfetto. Dunque non si può assolutamente scegliere di non essere. E bisogna che non ci lasciamo scuotere dal giudizio di coloro che sotto il travaglio della infelicità si sono uccisi. Essi hanno cercato scampo dove hanno ritenuto di trovarsi meglio e, comunque l'abbiano ritenuto, non costituisce difficoltà per la nostra tesi, ovvero se hanno supposto di finire nel nulla, assai meno m'impressionerà la falsa scelta di individui che scelgono il nulla. Come potrò seguire nella scelta un tizio, il quale se gli chiedessi che sceglie, mi rispondesse: " Niente "? Infatti chi sceglie di non esistere è costretto certamente ad ammettere, anche se non vuole ammetterlo, che non ha scelto nulla.

Opinioni sentimento e desiderio di non essere.

8. 23. Dirò tuttavia, se ne sarò capace, il mio parere sull'argomento. Mi sembra che quando un individuo si uccide o comunque desidera di morire, non ritiene nel proprio sentimento che dopo morte non esisterà più, anche se lo ritiene per opinione. La opinione consiste infatti o nell'errore o nella verità raggiunta da chi dimostra o crede; il sentimento, al contrario, si fonda o sulla consuetudine o sulla natura. Ora è possibile che si abbiano in maniera diversa l'opinione e il sentimento. È facile conoscerlo anche dal fatto che spesso riteniamo di dover fare una cosa, mentre ci piace farne un'altra. E talora è più veritiero il sentimento che l'opinione, se questa ha origine dall'errore e il sentimento dalla natura. Ad esempio, un infermo spesso trae piacere, e con vantaggio, dall'acqua fredda, ma crede che, se la beve, gli nuocerà. Talora è più veritiera l'opinione che il sentimento, se l'infermo crede alla diagnosi del medico che l'acqua fredda è nociva, se di fatto è nociva, e tuttavia ha piacere nel berla. Talora sono tutte e due nella verità, quando ciò che è giovevole non solo è ritenuto tale ma piace anche, e talora tutte e due nell'errore, come quando ciò che è nocivo si ritiene giovevole e l'infermo non lo rifiuta liberamente. Inoltre di solito tanta forza è nel dominio e nella supremazia della ragione che una retta opinione corregge una cattiva abitudine e una cattiva opinione deprava la retta natura. Quando dunque qualcuno, credendo che egli dopo morto non ci sarà più, è spinto da intollerabili sofferenze al definitivo desiderio della morte e la incontra per libera scelta, secondo l'opinione ha l'errore della totale distruzione, ma nel sentimento il naturale desiderio di riposo. Ora ciò che è in riposo non è un nulla, anzi è anche più perfetto dell'essere in movimento. Il movimento infatti diversifica le determinazioni d'essere nel senso che una esclude l'altra. Il riposo al contrario ha la permanenza, per cui principalmente si concepisce il predicato È. Pertanto il desiderio di voler morire va inteso non nel senso che chi muore non è più, ma che raggiunge il riposo. Così, sebbene per errore crede di non esser più, per natura tuttavia desidera di essere nel riposo, cioè di essere di più. Quindi come è assolutamente impossibile che piaccia di non essere, così bisogna assolutamente non essere ingrati al proprio Creatore di ciò che si è.

Ogni cosa nel suo grado di perfezione.

9. 24. Poniamo che dica: " Non era difficile o faticoso a Dio onnipotente che tutte le cose da lui create avessero il proprio ordine senza che alcuna giungesse alla infelicità. Essendo onnipotente, non è che non l'ha potuto ed essendo buono, non ce l'ha invidiato ". Risponderò che l'armonia del creato, dalla più grande alla più piccola delle creature, si dispone con ordine così giusto che lo sviserebbe chi dicesse: " Questa cosa non dovrebbe esserci ", ed anche chi dicesse: " Questa cosa dovrebbe esser come quest'altra ". Desidera, supponiamo, che essa diventi eguale a una superiore. Ma la superiore esiste già ed ha l'essere competente sicché non è possibile aggiungergliene altro perché è perfetta. E chi obiettasse: " Anche l'inferiore dovrebbe esser come l'altra ", o vorrebbe aggiungere a quella superiore già perfetta e sarebbe privo della misura e ingiusto, oppure vorrebbe sopprimere l'inferiore e sarebbe malvagiamente invidioso. Chi dicesse: " L'inferiore non dovrebbe esistere ", sarebbe in egual modo malvagiamente invidioso perché non vorrebbe che esistesse una creatura anche se è costretto ad apprezzarne una meno perfetta. Poniamo che dica: " Non dovrebbe esserci la luna ". Eppure deve ammettere, e se lo nega è per vera ignoranza o caparbietà, che lo splendore di molto inferiore di una lucerna è nel suo genere bello, conveniente durante le tenebre della terra perché adatto agli usi della notte e a motivo di tutto questo certamente apprezzabile nei suoi limiti. Non può dunque dire ragionevolmente: " La luna non dovrebbe esserci nel mondo ", giacché comprenderebbe di dover essere deriso anche se dicesse: " Non dovrebbe esserci la lucerna ". Che se dice: " La luna non dovrebbe esserci ", ma aggiunge che la luna dovrebbe essere come vede che è il sole, non capisce che finisce per dire: " Non dovrebbe esserci la luna, ma due soli ". E sbaglia per due motivi, perché desidera aggiungere qualche cosa alla perfezione della realtà, quando desidera un altro sole, e desidera diminuire, quando vuole che sia soppressa la luna.

Provvidenza nella verità delle perfezioni.

9. 25. A questo punto forse mi potrebbe dire che non si lamenta affatto della luna perché anche se il suo splendore è così scarso non può essere infelice. Si lamenta invece non della mancanza di luce ma dell'infelicità delle anime. Ma egli rifletta attentamente che se lo splendore della luna non è infelice, quello del sole non è felice. E sebbene siano corpi celesti, sono tuttavia corpi per attinenza alla luce che si può percepire con la vista. I corpi per sé non possono essere né felici né infelici, sebbene possano essere corpi di esseri felici o infelici. Ma la similitudine derivata da quegli splendori insegna qualche cosa. Nell'osservare le diversità dei corpi, quando scorgi alcuni più splendenti, richiedi ingiustamente che i più oscuri siano eliminati o resi eguali ai più splendenti. Riferendo tutto alla perfezione dell'universo, ti è possibile constatare che se fra di loro sono più o meno splendenti, lo sono in quanto hanno tutti l'esistenza e non ti si manifesterebbe un universo perfetto se nell'apparire dei più perfetti mancassero i meno perfetti. Pensa la medesima cosa sulla differenza delle anime. Avrai modo perfino di conoscere che l'infelicità, di cui ti lamenti, serve anche ad uno scopo. Alla perfezione dell'universo infatti non devono mancare anime che son dovute

divenire infelici perché hanno voluto peccare. E non si deve affermare che Dio non doveva crearle in quelle condizioni perché deve esser lodato anche se ha creato altri esseri di molto inferiori a quelle infelici.

Per ordine è creata l'anima...

9. 26. Ma sembra che comprendendo meno bene quanto è stato detto, abbia ancora una obiezione. Dice infatti: " Se anche la nostra infelicità completa la perfezione dell'universo, sarebbe mancato qualche cosa e questa perfezione nell'ipotesi che fossimo sempre felici. Quindi se l'anima incontra l'infelicità soltanto peccando, anche i nostri peccati sono necessari alla perfezione dell'universo che Dio ha creato. Come dunque punisce giustamente i peccati dal momento che se fossero mancati, il creato non avrebbe pienezza e perfezione? ". Si risponde che non i peccati o l'infelicità sono necessari alla perfezione dell'universo ma le anime in quanto anime. Se esse vogliono, peccano; se hanno peccato, divengono infelici. Se invece tolto il loro peccato, la infelicità continuasse o anche precedesse il peccato, allora con ragione si direbbe che viene alterato l'ordinato governo dell'universo. Ma a sua volta se si commette il peccato e non ci fosse l'infelicità, ugualmente l'ingiustizia demolisce l'ordine. Ma l'universo ha perfezione, quando c'è felicità per chi non pecca. Ed ugualmente l'universo ha perfezione, quando c'è infelicità per chi pecca. Ma per il fatto che non mancano le anime, le quali hanno l'infelicità se peccano e la felicità se agiscono secondo ragione, l'universo è pieno e perfetto di tutte le determinazioni dell'essere. Infatti il peccato e la pena del peccato non sono esseri determinati ma perturbazioni dell'essere, la prima volontaria, la seconda penale. Ma la volontaria, che avviene col peccato, è una perturbazione contro il fine. Le si applica dunque quella penale che la reinserisca in quel settore dell'ordine, in cui quello stato non è contro il fine e la costringa a conformarsi all'armonia dell'universo. Così la pena del peccato corregge la disarmonia del peccato.

...ma il peccato e l'infelicità...

9. 27. Ne risulta che una creatura più perfetta, se pecca, sia punita dalle creature meno perfette giacché esse sono tanto basse che possono ricevere elevazione anche dalle anime indegne e così adattarsi all'armonia dell'universo. Non v'è in una casa nulla di più degno dell'uomo e nulla di così abietto e basso che la fogna della casa. Eppure lo schiavo sorpreso in una trasgressione tale che sia giudicato degno di curare la nettezza della fogna, la rende degna con la propria indegnità. Le due cose, cioè l'indegnità del servo e la ripulitura della fogna, sono ormai congiunte e ridotte a una determinata unità, sono inserite così idoneamente nella sistemazione della casa che convengono all'insieme di essa con ordine e decoro. Ma se il servo non avesse voluto peccare, non sarebbe mancato all'organizzazione della casa un altro provvedimento per le necessarie ripuliture. Pertanto il corpo terreno è la cosa più bassa nella realtà. Eppure anche un'anima peccatrice innalza in tal maniera la carne corruttibile da offrirle la perfezione conveniente e il movimento della vita. Dunque una simile anima a causa del peccato non è idonea all'abitazione nel cielo, ma è idonea mediante la pena a quella sulla terra. Quindi, comunque sceglie, l'universo rimane bello in quanto ordinato mediante parti convenienti perché Dio ne è creatore e provvidenza. E le anime più buone finché rimangono fra le creature più basse, non le elevano con la propria infelicità, che non hanno, ma con il loro buon uso. Se poi fosse permesso alle anime peccatrici di raggiungere i luoghi più elevati, sarebbe un disordine in quanto non sono idonee ad essi perché non possono usarne bene né conferire loro una qualche elevazione.

...rientrano nell'ordine.

9. 28. Dunque sebbene l'orbe terrestre sia stato assegnato alle cose materiali, tuttavia conservando, quanto è possibile, l'immagine esemplare più alta, non manca di mostrarcene copie e segni. Supponiamo dunque di vedere un individuo buono e illustre, il quale, sotto l'impulso del dovere dell'umana dignità, lascia bruciare il proprio corpo dal fuoco. Non consideriamo il fatto come pena di un peccato ma testimonianza di fortezza e di pazienza e stimiamo l'uomo nel momento in cui un'orribile consunzione distrugge le membra del suo corpo più che se non avesse sopportato tale pena perché ammiriamo che l'indole spirituale non muta col mutare del corpo. Ma quando vediamo consumarsi con tale supplizio il corpo di un bandito sanguinario, noi approviamo l'ordinamento delle leggi. Quindi tutte e due le pene elevano, ma la prima come merito della virtù, la seconda del peccato. Se dunque dopo quel tormento o anche prima vedessimo che quell'individuo degnissimo, resosi capace della vita celeste che gli si addice, viene elevato alle stelle, certamente ci allieteremmo. Ma ognuno si sentirebbe offeso nel vedere sia prima che dopo il supplizio, elevato alla dimora eterna della gloria, nel cielo, lo scellerato bandito, se persiste nella malizia del volere. Avviene così che tutte e due hanno potuto elevare le creature meno perfette, ma una soltanto le più perfette. Da ciò siamo indotti a constatare che la mortalità della carne è stata elevata tanto dal primo uomo perché la pena convenisse al peccato, quanto da Nostro Signore perché la misericordia ci liberasse dal peccato. Dunque un giusto ha

potuto, perseverando nella giustizia, avere un corpo mortale. Invece un individuo iniquo, mentre rimane iniquo, non può giungere alla immortalità dei santi, intendi quella più alta e angelica, non di quegli angeli, di cui l'Apostolo ha detto: Non sapete che giudicheremo gli angeli [2], ma di quelli, di cui il Signore ha detto: Saranno eguali agli angeli di Dio [3]. Coloro invece, che desiderano l'eguaglianza con gli angeli per la propria vanagloria, non vogliono essere eguali agli angeli ma gli angeli a se stessi. Pertanto, se continuano in tale volere, saranno eguagliati agli angeli prevaricatori che amano il proprio potere anziché quello di Dio onnipotente. Ad essi, destinati alla sinistra giacché non hanno cercato Dio passando per la porta dell'umiltà che il Signore Gesù Cristo ha svelato in sé e son vissuti nella superbia senza pietà per gli altri, sarà detto: *Andate nel fuoco eterno che è stato preparato per il diavolo e i suoi angeli* [4].

Giusta soggezione al diavolo.

10. 29. Due sono le cause del peccato, una per spontanea determinazione, l'altra per istigazione di un altro. Penso che al caso attiene ciò che dice il Profeta: *O Signore, mondami dai miei peccato occulti e perdona il tuo servo da quelli degli altri* [5]. Certo l'uno e l'altro sono volontari. Infatti come per spontanea determinazione un individuo non pecca illiberamente, così quando acconsente al cattivo istigatore, acconsente certamente col volere. Tuttavia è più grave non solo peccare per propria determinazione senza l'istigazione di alcuno, ma soprattutto istigare ad altri il peccato per malanimo o inganno che esser trascinato a peccare dall'istigazione di un altro. Dunque nell'uno e nell'altro peccato è stata mantenuta la giustizia del Signore nel punire. Ed anche la istigazione al peccato è stata pesata al vaglio della equità al punto che l'uomo non fu sottratto al potere dello stesso diavolo che se lo aveva assoggettato con la cattiva istigazione. Era ingiusto che non dominasse su chi aveva reso schiavo. È assolutamente impossibile infatti che la perfetta giustizia di Dio vero e sommo, la quale si estende dovunque, abbandoni senza ordinarla al fine persino la rovina di coloro che peccano. Ma l'uomo aveva meno peccato del diavolo. Gli valse dunque per riconquistare la salvezza il fatto stesso che è stato, fino alla mortalità della carne, assoggettato al principe di questo mondo, inteso come parte corruttibile e infima della realtà, cioè al principe di tutti i peccati e signore della morte. Così, sgomento nella consapevolezza della soggezione alla morte, timoroso delle molestie e della morte provenienti da bestie molto spregevoli e abiette e perfino assai piccole, incerto del futuro, ha contratto l'abito di frenare i piaceri illeciti e soprattutto reprimere la superbia poiché per sua istigazione è decaduto. Con questo solo vizio appunto si respinge la medicina della misericordia. Chi infatti ha tanto bisogno di misericordia quanto un miserabile e chi è più indegno di misericordia d'un miserabile superbo?.

Ragione teologica dell'Incarnazione.

10. 30. Ne è avvenuto che il Verbo di Dio, mediante il quale tutto è stato fatto e da cui è costituita tutta la felicità degli angeli, ha esteso la propria clemenza fino alla nostra infelicità, è divenuto carne e ha abitato in mezzo a noi. Così l'uomo, senza essere reso eguale agli angeli, avrebbe potuto mangiare il pane degli angeli, se lo stesso pane degli angeli si fosse degnato di eguagliarsi agli uomini. Non è disceso fra noi per abbandonare gli angeli, ma tutto per essi e insieme tutto per noi, cibando quelli nell'interiorità mediante l'essenza divina e insegnando a noi nell'esteriorità mediante l'essenza umana, ci rende idonei con la fede a cibarci egualmente mediante l'apparenza sensibile. La creatura pensante si ciba del Verbo come del suo migliore cibo. L'anima umana è pensante, ma era trattenuta dalla catena della morte per la pena del peccato ed era ridotta a tale imperfezione che si sforzava di pensare gli intelligibili mediante l'esperienza dalle cose sensibili. Pertanto il cibo della creatura pensante è divenuto visibile, non mediante trasformazione della propria natura ma mediante assunzione della nostra per richiamare a sé invisibile esseri che seguono le cose visibili. Così l'anima trovò umile nell'esteriorità colui che aveva abbandonato insuperbendosi nella interiorità. Doveva imitare la sua umiltà visibile e tornare all'altezza invisibile.

Giusto riscatto del diavolo.

10. 31.E il Verbo di Dio, unico figlio di Dio, assunto l'uomo, assoggettò anche all'uomo il diavolo che ebbe sempre soggetto alle proprie leggi. Non gli ha sottratto qualche cosa dominandolo con la forza, ma l'ha vinto con legge di giustizia. Ora il diavolo, ingannata la donna e fatto cadere mediante la donna l'uomo, reclamava alle leggi della morte, sia pur con maligno desiderio di nuocere, ma con legittimo diritto, tutta la discendenza del primo uomo come peccatrice. Quindi il suo potere avrebbe dovuto durare fino a quando non faceva morire il giusto, nel quale non poté riscontrare motivo che lo rendesse degno di morte, non solo perché è stato ucciso senza aver commesso delitto, ma anche perché è nato senza concupiscenza. Ad essa aveva fatto soggiacere gli uomini, che aveva fatto prigionieri, in maniera da trattenere, sia pure con malvagio desiderio di dominare e tuttavia con legittimo diritto di possedere, come frutti del proprio albero, gli uomini che dovevano nascere dalla concupiscenza. Con piena giustizia dunque è costretto a lasciar liberi i credenti

in colui che con somma ingiustizia egli ha fatto morire, sicché per il fatto che muoiono nel tempo, paghino ciò che dovevano e per il fatto che vivono per sempre, vivano in lui che ha pagato ciò che non doveva. Il diavolo poi avrebbe avuto con sé compagni in una perpetua condanna coloro che aveva istigato alla continuità nella ribellione. Avvenne così che l'uomo non fu sottratto al diavolo con la forza perché anche egli non l'aveva preso prigioniero con la forza ma con l'istigazione. E l'uomo che giustamente è stato umiliato di più ad essere schiavo di colui, a cui aveva acconsentito per il male, giustamente era liberato da colui, a cui aveva acconsentito per il bene perché di meno aveva peccato l'uomo col consentire che il diavolo, con la malvagia istigazione.

Anime che peccano ed anime che non peccano.

11. 32. Dio dunque ha creato tutti gli esseri, e non solo quelli che avrebbero continuato nella virtù e giustizia, ma anche quelli che avrebbero peccato, non perché peccassero ma perché avessero conferito armonia all'universo, sia che avessero voluto peccare o non peccare. Se infatti alla realtà mancassero anime che raggiungono fra tutte le creature la perfezione dell'ordine sicché se avessero voluto peccare, s'indebolirebbe e crollerebbe l'universo, verrebbe a mancare un grande principio al creato. Mancherebbe appunto quel principio, senza di cui sarebbe turbata l'invariabile armonia delle cose. Esse sono le ottime sante e altissime creature dei poteri celesti e sopracelesti, ai quali soltanto Dio comanda e cui l'universo è soggetto. Senza la loro funzione di perfetta giustizia non può sussistere l'universo. Egualmente mancherebbe moltissimo, se mancassero anime, le quali, sia che pecchino, sia che non pecchino, nulla sarebbe tolto all'ordine dell'universo. Vi sono infatti delle anime ragionevoli, differenti dalle superiori per funzione, ma eguali per natura. Sotto di esse vi sono ancora molti gradi inferiori, comunque degni di lode, di cose create da Dio sommo.

I gradi di perfezione nelle anime.

11. 33.Di funzione più alta è dunque quell'essere, il quale non solo se non esistesse, ma anche se peccasse, renderebbe meno perfetto l'ordine dell'universo. Di funzione inferiore è quello che soltanto se non esistesse e non se peccasse, l'universo subirebbe una imperfezione. Al primo è stato dato il potere di contenere nella propria funzione tutto ciò che non può mancare all'ordine delle cose. Esso non persiste nell'ordinato volere perché ha ricevuto questa funzione, ma l'ha ricevuta perché è stato previsto da chi gliela ha data che avrebbe perseverato. E non per propria supremazia contiene tutto, ma unendosi alla supremazia e ubbidendo con assoluta dedizione all'ordine di colui che è principio, ordinatore e fondamento di tutte le cose. Anche all'anima inferiore è data, se non pecca, la potente funzione di contenere tutto, non da sola tuttavia ma con quella superiore perché è stato previsto che peccherà. Gli esseri spirituali infatti hanno fra di sé congiungimento senza accrescimento e separazione senza diminuzione. Dunque l'essenza superiore non è agevolata nel compimento della sua azione, quando le si congiunge la inferiore, né l'azione gli diventa più difficile se l'altra abbandona la propria funzione col peccato. Le creature spirituali possono unirsi o separarsi secondo concordia o discordanza delle disposizioni e non secondo spazio e tempo, sebbene alcune hanno un proprio corpo.

Anime superiori e inferiori.

11. 34. L'anima ordinata dopo il peccato nei corpi inferiori e mortali domina il proprio corpo non certo arbitrariamente, ma come permettono le leggi dell'universo. Comunque tale anima non è meno perfetta di un corpo celeste, sebbene ad esso siano soggetti i corpi terreni. La veste cenciosa di uno schiavo condannato è molto inferiore alla veste di uno schiavo meritevole e avuto in grande onore dal padrone, ma lo schiavo è migliore di qualsiasi veste preziosa perché è uomo. L'anima superiore dunque si unisce a Dio e in un corpo celeste con potenza angelica eleva e dirige anche il corpo terrestre come gli ordina colui, di cui ineffabilmente intuisce il volere. La inferiore invece appesantita da membra mortali regge all'interno il corpo stesso, da cui è gravata e tuttavia lo eleva quanto può. Quanto ai corpi che le sono vicini all'esterno, può modificarli all'esterno con azione molto più debole.

Il peccato e il non peccato nell'ordine.

12. 35. Se ne conclude che non sarebbe mancata alla infima creatura corporea l'armonia più conveniente, anche se l'anima inferiore non avesse voluto peccare. Infatti l'anima che può reggere il tutto, regge anche la parte, ma non necessariamente quella che può il meno, può anche il più. Un bravo medico sana efficacemente anche la scabbia, ma non necessariamente chi provvede con vantaggio a uno scabbioso, può provvedere a tutta la salute umana. E se si ha la dimostrazione valida dell'evidenza che era necessaria

l'esistenza di una creatura che mai ha peccato e mai peccherà, la medesima dimostrazione ci svela anche che essa rifugge liberamente dal peccato e che non è costretta a non peccare, ma lo fa di propria scelta. Ma poniamo che peccasse. Non ha peccato tuttavia come Dio ha previsto che non avrebbe peccato. Comunque se anche essa peccasse, basterebbe a reggere l'universo la grandezza dell'ineffabile potere di Dio. Egli dando a ciascuno secondo convenienza e merito, non permette che in tutto il suo dominio vi sia qualche cosa di deforme e sconveniente. Infatti da un lato, se ogni creatura angelica si fosse ribellata ai suoi ordini col peccato, egli mediante la sua potenza reggerebbe il tutto con assoluta convenienza e bontà, senza i poteri angelici creati a questo scopo. Nell'ipotesi non invidierebbe alla creatura spirituale l'esistenza perché ha prodotto con tanta larghezza di bontà anche la creatura fisica molto inferiore agli esseri spirituali che hanno peccato. Di conseguenza non v'è alcuno, il quale osservando con intelligenza il cielo, la terra e tutti gli esseri visibili prodotti nei loro generi secondo misura, forma e ordine, pensi che vi sia un altro artefice del tutto fuor di Dio e non confessi che egli si deve onorare con lodi ineffabili. Dall'altro lato non c'è migliore ordinamento della realtà che quello, in cui il potere angelico per superiorità di natura e per bontà del volere eccelle nel governo dell'universo. Ma anche se tutti gli angeli avessero peccato, non produrrebbero impotenza nel Creatore degli angeli a reggere il proprio dominio. Infatti né la sua bontà mancherebbe per una certa qual noia, né la sua onnipotenza per qualche difficoltà di crearne altri da porre nelle sedi che i precedenti avessero abbandonato col peccato. Ed anche se la creatura spirituale in qualsiasi numero fosse condannata perché lo merita, non potrebbe limitare l'ordine che con giustizia e convenienza accoglie tutti i dannati. Quindi, da qualunque parte si volti la nostra considerazione, scopre di dover lodare Dio creatore ottimo e ordinatore giustissimo di tutti gli esseri.

12. 36. Infine, per lasciare la contemplazione dell'armonia delle cose a coloro che per dono di Dio possono vedere e per non tentare di convincere con parole quelli che non possono a intuire l'ineffabile, tuttavia con attenzione a certe persone o ciarliere o deboli o cavillose, svolgiamo l'importante argomento con poche parole.

Bontà degli esseri.

13. 36. Ogni natura, che può divenire meno buona, è buona ed ogni natura corrompendosi diviene meno buona. Difatti o non le nuoce la corruzione, e allora non si corrompe, o se si corrompe, le nuoce la corruzione e se nuoce, fa diminuire un po' del suo bene e la rende meno buona. Che se la priva di ogni bene, quanto di essa rimane non potrà più corrompersi. Non vi sarà appunto il bene, con la cui sottrazione la corruzione può nuocere. E la natura, cui la corruzione non può nuocere, non si corrompe. Ora una natura che non si corrompe è incorruttibile, vi sarà quindi una natura resa incorruttibile dalla corruzione. Ma è un'assurdità il dirlo. Pertanto è assolutamente vero che ogni natura, in quanto natura, è buona. Se è incorruttibile, è più perfetta di una corruttibile. Se poi è corruttibile, giacché corrompendosi diviene meno buona, senza dubbio è buona. Ora ogni natura o è corruttibile o incorruttibile. Quindi ogni natura è buona. Intendo per natura quel che si suol dire esseità. Dunque ogni esseità o è Dio o è da Dio perché ogni bene o è Dio o è da Dio.

Dio si loda anche nel biasimo...

13. 37. Stabiliti validamente questi principi come premesse della nostra dimostrazione, segui ciò che sto per dire. La natura ragionevole, creata con il libero arbitrio del volere, se persiste nel godere il sommo bene non diveniente, è senza dubbio da lodarsi. Si deve lodare anche quella che tende a persistere. Ma quella che non persiste in lui e non vuole impegnarsi a persistere si deve biasimare, ma solo in relazione al fatto che non è in lui e non si adopera ad esservi. Se dunque si deve lodare la natura ragionevole che è stata creata, non v'è dubbio che si deve lodare chi l'ha creata, e se è biasimata, non v'è dubbio che il suo Creatore si deve lodare per questo stesso biasimo. Se la biasimiamo appunto perché non vuol godere del bene sommo e non diveniente, cioè del suo Creatore, lui senza dubbio noi lo lodiamo. Quanto gran bene è dunque e quanto si deve esaltare e onorare in modo ineffabile da tutte le lingue e anche da tutti i pensieri Dio creatore di tutte le cose perché senza la lode dovutagli noi non possiamo essere né lodati né biasimati. Infatti è possibile biasimarci per il fatto che non persistiamo in lui soltanto perché il persistere in lui è grande, sommo e primo nostro bene. E questo soltanto perché egli è il bene ineffabile. Dunque non si può trovar nulla nei nostri peccati per biasimarlo perché è assurdo il biasimo per i nostri peccati se egli non è lodato.

...meritato dall'essere imperfetto.

13. 38. E cosa dire che nelle stesse cose biasimate si biasima soltanto l'imperfezione? Ma non si biasima l'imperfezione di qualche cosa, se non si loda la natura della cosa stessa. Infatti o è secondo natura ciò che

biasimi e allora non è imperfezione e tu piuttosto devi correggerti per imparare a biasimare ragionevolmente, anziché l'oggetto che non ragionevolmente biasimi; ovvero, se è imperfezione, perché si possa biasimare ragionevolmente, è necessario che sia contro la natura della cosa. Ogni imperfezione, per il fatto stesso che è imperfezione, è contro la natura. Se non offende la natura, non è imperfezione, ma se è imperfezione appunto perché offende, è imperfezione perché è contro la natura. Che se una natura si corrompe non per propria imperfezione ma di altri, si biasima ingiustamente. Bisogna ricercare se la natura, dalla cui imperfezione ha potuto esserne corrotta un'altra, non sia già corrotta per una propria imperfezione. E che cos'è essere imperfetti se non esser corrotti da una imperfezione? Ora una natura che non è imperfetta è esente da imperfezione, ma ha certamente imperfezione quella, dalla cui imperfezione è corrotta un'altra natura. Per prima dunque è imperfetta e per prima è corrotta dalla propria imperfezione la natura, dalla cui imperfezione può esserne corrotta un'altra. Se ne conclude che ogni imperfezione è contro la natura della cosa di cui è imperfezione. Ora in ogni essere è biasimata soltanto l'imperfezione ed è imperfezione appunto perché è contro la natura della cosa di cui è imperfezione. Dunque ragionevolmente si biasima soltanto l'imperfezione di una cosa, la cui natura è lodata. Nell'imperfezione disapprovi ragionevolmente soltanto che rende imperfetto ciò che approvi nella natura.

Ci si corrompe con la propria imperfezione.

14. 39. Si deve esaminare anche se è vero che una natura è corrotta dalla imperfezione di un'altra senza una propria imperfezione. Se infatti la natura, che sopravviene con la propria imperfezione per corromperne un'altra, non trova in essa nulla di corruttibile, non la corrompe. Se ve lo trova, ne compie la corruzione con l'imperfezione che vi trova. Se una natura più potente non vuole essere corrotta da una più debole, non viene corrotta, ma se lo vuole è corrotta prima dalla propria imperfezione che da quella dell'altra. Allo stesso modo se una eguale non vuole essere corrotta da una eguale, non può esserlo. Infatti qualsiasi natura che sopravviene con la propria imperfezione ad un'altra senza imperfezione per corromperla, per il fatto stesso della propria imperfezione non sopravviene eguale ma più debole. Nel caso che una natura più potente corrompa una più debole, la corruzione avviene o per imperfezione d'entrambi, se avviene per inordinato desiderio d'entrambi, ovvero per imperfezione della più potente se è di tanto prestigio di natura che, per quanto imperfetta, è più perfetta della più debole che corrompe. Nessuno infatti potrà biasimare ragionevolmente i frutti del suolo perché gli uomini non ne usano bene e corrotti dalla propria imperfezione li corrompono abusandone a scopo di lussuria. Tuttavia è da pazzi dubitare che la natura dell'uomo, anche imperfetta, sia più nobile e potente dei prodotti della terra, sebbene non imperfetti.

Corruzione non dovuta a imperfezione.

14. 40. Può anche avvenire che una natura più potente ne corrompa una meno perfetta e che avvenga senza loro imperfezione perché sì dice imperfezione ciò che è degno di biasimo. Chi oserebbe biasimare un individuo, magari frugale, che cerca nei prodotti della terra soltanto il sostentamento, o gli stessi prodotti che, usati come cibo, si corrompono? Questa abitualmente neanche si dice corruzione perché di solito corruzione è concetto di imperfezione. È possibile inoltre osservare nella realtà quanto segue. Spesso una natura più perfetta ne corrompe una meno perfetta indipendentemente dalla esigenza di soddisfare un proprio bisogno, talora per punire secondo giustizia una colpa, come nella massima enunziata dall'Apostolo: *Se qualcuno corromperà il tempio di Dio, Dio corromperà lui* [6]; talora in base all'ordinamento delle cose divenienti che si susseguono per le leggi convenienti date all'universo secondo il rango delle singole parti. Se infatti il sole con lo splendore rovina gli occhi di un tale, perché incapace di sopportar la luce, dato il limite della loro capacità, non si deve pensare che esso li trasforma per colmare una carenza della propria luce o che lo fa per imperfezione, o che si devono biasimare gli occhi perché hanno ubbidito alla persona nell'aprirsi contro luce o alla luce per esser rovinati. Dunque fra tutte le corruzioni soltanto quella dovuta a imperfezione si biasima ragionevolmente. Le altre neanche si possono dire corruzioni, o per lo meno non possono essere biasimevoli perché non sono dovute a imperfezione. Si crede infatti che il termine vituperazione etimologicamente deriva dal concetto che essa è preparata, cioè adatta e dovuta al solo vizio.

Biasimo dell'imperfezione e lode dell'essere.

14. 41. L'imperfezione, come avevo cominciato a dire, è male soltanto perché si oppone alla natura di quella cosa, di cui è imperfezione. Ne deriva con evidenza che questa medesima cosa, di cui si biasima l'imperfezione, è buona di natura. In definitiva dobbiamo ammettere che il biasimo stesso dell'imperfezione è lode delle nature, intendi di quelle le cui imperfezioni si biasimano. E poiché l'imperfezione si oppone alla natura, tanto si aggiunge al male delle imperfezioni quanto si sottrae all'interezza delle nature. Quando dunque biasimi una imperfezione, lodi certamente la cosa di cui desideri l'interezza. E certamente la desideri

della natura. La natura perfetta infatti non solo non è degna di biasimo, ma di lode nel suo genere. Tu vedi che manca qualche cosa alla perfezione della natura e la chiami imperfezione, mostrando che la natura la vuoi perché col biasimo della sua imperfezione mostri di volerla perfetta.

Dalla volontà libera dipendono bene e male (15, 42 - 22, 65)

Limiti del contingente.

15. 42. Se dunque il biasimo delle imperfezioni mette in luce la competente dignità delle nature, anche di quelle di cui sono imperfezioni, quanto più si deve lodare Dio, creatore di tutte le nature, e perfino nelle loro imperfezioni. Da lui appunto hanno l'essere ed in tanto sono difettose, in quanto si allontanano dalla sua idea, con cui sono state create, ed in tanto sono ragionevolmente biasimate, in quanto chi le biasima conosce l'idea con cui sono state create e le biasima appunto perché in esse non la trova. E se l'idea, mediante la quale tutte le cose sono state fatte, cioè la somma e immutabile sapienza di Dio ha, come difatti ha, l'essere sommamente intelligibile, puoi vedere dove tende l'essere che da essa si allontana. Ma questo dissolversi dell'essere non sarebbe biasimevole, se non fosse volontario. Rifletti, per piacere, se puoi ragionevolmente biasimare un essere che è come dovrebbe essere. Io non lo penso. Si biasima l'essere che non è come doveva essere. Non si deve ciò che non si è ricevuto, e se si deve, si deve a colui da cui si è ricevuto con l'intenzione di doverlo. Anche le cose che si restituiscono per trasmissione ereditaria, si restituiscono a chi le ha trasmesse. Ed anche ciò che si rende ai legittimi eredi dei creditori, si rende a coloro, a cui questi secondo la legge succedono. Altrimenti non si deve considerare restituzione, ma cessione, concessione o altro di simile. Pertanto molto illogicamente si dice che non dovrebbero cessar d'essere tutte le cose temporali. Esse sono così disposte nell'ordine della realtà che se non cessano d'essere, non possono le cose future succedere alle passate in maniera che si svolga nel suo genere tutta l'armonia dei tempi. Quanto hanno ricevuto infatti, tanto realizzano e tanto restituiscono a chi devono ciò che sono nei limiti del loro essere. Chi poi si duole che cessano d'essere, deve riflettere sul proprio discorso, quello appunto con cui si lamenta, se lo ritiene giusto e dettato dalla prudenza. Infatti per quanto attiene al suono di questo discorso, se qualcuno ne preferisse una piccola parte e non volesse che essa cessando dia luogo alle altre, le quali trascorrendo e succedendosi danno lo svolgimento dell'intero discorso, sarebbe tacciato di strabiliante pazzia.

Norma del dover essere o restituzione...

15. 43. Non si può dunque ragionevolmente biasimare la fine delle cose che appunto cessano d'essere perché non hanno avuto di essere più a lungo affinché tutte le cose si svolgano nel loro tempo. Non si può dire: " Doveva rimanere ancora ". Non poteva oltrepassare i limiti stabiliti. Nelle creature razionali poi, siano peccatrici o no, si conduce alla perfezione nella misura più conveniente l'armonia universale. In esse o non vi son peccati, che è un'assurdità il dirlo, perché pecca per lo meno chi condanna come peccati azioni che non lo sono; ovvero non si devono biasimare i peccati, ma questo è ugualmente assurdo, perché comincerebbero a non esser lodate neanche le azioni buone e così il disporsi al fine dell'umana ragione sarebbe turbata e sconvolgerebbe tutta la vita; o anche si biasimerà un'azione compiuta come si doveva, e ne nascerà una esecranda pazzia, o tanto per usare un eufemismo, un miserevole errore; ovvero se una valida dimostrazione ci costringe, come ci costringe, a biasimare i peccati e biasimare quanto ragionevolmente si biasima appunto perché non è come doveva essere, cerca cosa deve l'essere che pecca e scoprirai che deve la buona azione, cerca a chi la deve e troverai che la deve a Dio. Da chi ha ricevuto la possibilità di agire secondo ragione se vuole, ha ricevuto anche di essere infelice se non l'ha fatto, felice se l'ha fatto.

...cui segue sanzione.

15. 44. E poiché non si possono superare le leggi dell'onnipotente Creatore, non si permette all'anima di non restituire il dovuto. Perché o restituisce usando bene ciò che ha ricevuto o restituisce perdendo ciò che non ha voluto usar bene. Dunque se non restituisce operando la giustizia, restituisce subendo l'infelicità. Nell'uno e nell'altro aspetto si manifesta appunto il concetto di dovuto. La massima infatti si può formulare anche in questo modo: " Se non restituisce facendo ciò che deve, restituirà subendo ciò che deve ". I due momenti non son separati da discontinuità di tempo nel senso che in uno non fa ciò che deve e nell'altro subisce ciò che deve. Neanche in una piccola frazione di tempo deve esser turbata l'armonia dell'universo. Si avrebbe l'indegnità del peccato senza la dignità della punizione. Ma quanto è ora punito occultamente sarà riservato al futuro giudizio per render manifesta la tormentata coscienza della infelicità. Come infatti chi non veglia, dorme, così chi non fa ciò che deve, senza soluzione di continuità subisce ciò che deve poiché è tanto

grande la felicità della giustizia, che ce se ne può allontanare soltanto per avviarsi alla infelicità. In tutti i casi di mancanza di essere, o non hanno più ricevuto l'essere le cose che vengono a mancare e non è colpa; ugualmente non è colpa che, mentre ancora esistono, non hanno ricevuto di essere più di quel che sono; ovvero non vogliono essere ciò che potrebbero essere se lo volessero, e poiché è un bene, è colpa se non vogliono.

Dio non deve nulla, noi tutto...

16. 45. Dio non deve nulla a nessuno poiché dà tutto gratuitamente. E se qualcuno dirà che da Dio si doveva qualche cosa ai suoi meriti, almeno l'esistenza, si ricordi che non gli si doveva. Neanche esisteva colui a cui si sarebbe dovuto. E tuttavia quale merito è volgerti a lui, da cui sei, per esser da lui anche migliore perché da lui hai l'essere? E che cosa gli avanzi da chiederglielo come debito? Se non ti vuoi volgere a lui, a lui non manca nulla, a te invece manca lui. Senza di lui sei un nulla e da lui sei un qualche cosa. E se non gli restituirai ciò che da lui sei a lui volgendoti, non diverrai certamente un nulla ma sarai infelice. Tutti gli esseri dunque gli debbono prima di tutto ciò che sono nei limiti del loro essere; tutti gli esseri poi che hanno ricevuto di volere hanno da lui ogni cosa che possono essere di più perfetto, se vogliono, e tutto ciò che è conveniente al loro essere. Quindi non si è rei per il fatto che non si è ricevuto, ma si è meritatamente rei perché non si è fatto ciò che si deve. E si deve se si è ricevuta la libera volontà e una valida capacità di fare.

...fuorché il peccato.

16. 46. Dunque se non si fa ciò che si deve, non è colpa del Creatore, anzi a lui ne viene lode perché si subisce ciò che si deve e per il fatto che si è biasimati non facendo ciò che si deve, è lodato lui a cui si deve. Tu sei lodato quanto t'impegni a conoscere il tuo dovere, sebbene lo conosci soltanto in lui che è l'immutabile Verità. Quanto più dunque è lodato lui, il quale ha comandato il volere, ha offerto il potere e non ha permesso che il non volere rimanesse impunito! Se dunque si deve ciò che si è ricevuto e se l'uomo è così fatto che pecca necessariamente, deve il peccare. E quando pecca, fa ciò che deve. Ma è delitto dirlo. Dunque non si è costretti a peccare dalla propria natura. Ma neanche da un'altra. Infatti non si pecca quando si subisce ciò che non si vuole. E in definitiva se si subisce giustamente, non si pecca per il fatto che si subisce contro volere, piuttosto si è peccato perché si è agito volontariamente in maniera da subire meritatamente ciò che non si voleva. Se però si subisce ingiustamente, come si pecca? Infatti non è peccato subire ingiustamente, ma agire ingiustamente. Che se non si è costretti a peccare né dalla propria natura né da un'altra, rimane che si pecca di volontà propria. Se poi lo vorrai attribuire al Creatore, scagionerai il peccatore perché non ha fatto altro che eseguire gli ordinamenti del Creatore. Ma se è ragionevolmente scagionato, non ha peccato e non hai quindi di che imputare al Creatore. Lodiamo dunque il Creatore se può esser difeso il peccatore, lodiamolo se non lo può. Difatti se è giustamente scagionato, non è peccatore. Loda dunque il Creatore. Se poi non si può difendere, in tanto è peccatore in quanto si è voltato in altro senso dal Creatore. Loda dunque il Creatore. Pertanto non trovo proprio, anzi affermo che non si può trovare e che non esiste affatto un motivo per attribuire a Dio nostro Creatore i nostri peccati. Anzi io lo trovo degno di lode perfino in essi, non solo perché li punisce, ma anche perché si commettono nel momento in cui ci si allontana dalla sua verità.
E. - Accolgo questi pensieri con molto piacere e li approvo, ed è del tutto vero, son d'accordo, che è assolutamente impossibile imputare i nostri peccati al nostro Creatore.

Obiezione della prescienza.

17. 47. Vorrei sapere tuttavia, se fosse possibile, perché non pecca l'essere, di cui Dio ha preveduto che non avrebbe peccato e perché pecca un altro, di cui egli ha preveduto che avrebbe peccato. Non penso che dalla prescienza di Dio siano costretti l'uno a peccare e l'altro a non peccare. Ma se non ci fosse una causa, la creatura ragionevole non sarebbe così ripartita che una non pecchi mai, un'altra persista nel peccare e una terza quasi di mezzo fra di esse, ora pecchi ed ora si converta ad agir bene. Quale causa le distribuisce in questi ranghi? Non vorrei che mi si risponda " la volontà ". Io cerco la causa della stessa volontà. Infatti non è senza causa che una non vuole peccare mai, che un'altra non vuole mai non peccare e che un'altra ora vuole ed ora non vuole. Sono in definitiva della medesima natura. Mi sembra di capire soltanto questo, che non è senza causa questa tripartizione del volere della creatura ragionevole, ma quale ne sia la causa non so.

Causa prossima del peccato...

17. 48. *A.* - Il volere è causa del peccato, ma tu cerchi la causa del volere stesso. Ora se io potrò trovarla, cercherai anche la causa di quella causa che è stata trovata? E quale limite vi sarà al ricercare, quale termine nel discutere col dialogo, quando è necessario che non ricerchi al di là della radice?. Non pensare che si poteva dire qualche cosa di più vero del detto che la radice di tutti i mali è l'avarizia [7], cioè voler di più di quanto basta. E basta quanto richiede, per sé il limite di ogni natura per conservarsi nel suo genere. L'avarizia infatti, che in greco si denomina φιλαργυρία , non si dice soltanto per riferimento all'argento e alle monete. Tuttavia ne deriva etimologicamente il nome perché presso gli antichi le monete si facevano prevalentemente di argento ovvero di una lega di argento. Ma si deve intendere anche per riferimento alle cose che si desiderano immoderatamente, e in definitiva in ogni caso, in cui si vuole più di quanto basta. Ora questo tipo di avarizia è desiderio disordinato e tale desiderio è volontà pervertita. Dunque la volontà pervertita è causa di tutti i mali. E se fosse secondo natura, la conserverebbe, non le sarebbe dannosa e perciò non sarebbe pervertita. Ne consegue che la radice di tutti i mali non è secondo natura. È un argomento sufficiente contro tutti coloro che considerano gli essere naturali un male. Ma se tu ti metti a cercare la causa di questa radice, essa non sarebbe la radice di tutti i mali. Sarebbe invece quella che ne è causa. E se la trovassi, dovresti, come ho detto, cercare ulteriormente la causa di questa seconda e non avresti un limite alla ricerca.

...è la stessa volontà...

17. 49. Ma in definitiva quale potrà essere la causa della volontà anteriormente alla volontà? O è la stessa volontà, e non ci si allontana da questa radice della volontà, ovvero non è volontà, e allora non ha alcun peccato. Quindi o è la volontà stessa la prima causa del peccato, ovvero la prima causa del peccato non è peccato. Ora non si può ragionevolmente imputare a qualcuno un peccato, se non pecca. Quindi ragionevolmente si imputa soltanto a chi vuole. Ma non capisco perché vorresti ricercare ancora. Poi, qualunque sia la causa della volontà o è giusta o è ingiusta. Se è giusta, chi le obbedisce, non pecca; se è ingiusta, non le obbedisca e non peccherà.

...quindi è possibile non peccare.

18. 50. Forse è una causa violenta e costringe anche chi non vuole? Ma dobbiamo ripetere tante volte i medesimi concetti? Ricordati, fra le cose già dette da noi, le molte sugli argomenti del peccato e della volontà libera. Ma se è faticoso ritenere tutto a memoria, ritieni questo breve tema. Qualunque sia codesta causa della volontà, se non è possibile resisterle, si cede ad essa senza peccato; se è possibile, non le si ceda e non si peccherà. Ma forse può ingannare un incauto? Dunque si guardi per non essere ingannato. Ma ha tanto potere d'ingannare che proprio non è possibile guardarsene? Se è così, non si danno peccati. Non si pecca in condizioni, in cui è assolutamente impossibile evitare. Ma si pecca, dunque è possibile evitare.

Condizione dell'uomo decaduto...

18. 51. E tuttavia anche azioni compiute per ignoranza sono disapprovate e giudicate da correggere dall'autorità della sacra Scrittura. Dice l'Apostolo: *Ho ottenuto il perdono perché l'ho fatto per ignoranza* [8]. Ed il Profeta: *Non ricordare le colpe della giovinezza e della mia ignoranza* [9]. Si devono disapprovare anche azioni compiute per necessità, quando l'uomo vuole agire bene e non può. Da questo principio derivano le seguenti espressioni: *Non faccio il bene che voglio, ma compio il male che non voglio* [10] e questa: *Volere il bene è alla mia portata, ma non riesco a compierlo* [11], e ancora: *La carne ha desideri contro lo spirito e lo spirito contro la carne; essi si contrastano a vicenda per non farvi compiere le azioni che volete* [12]. Ma tutto questo è degli uomini che provengono dalla condanna di morte. Se essa non è pena dell'uomo, ma natura, essi non sono peccati. Se non ci si allontana dallo stato, in cui secondo natura l'uomo è stato creato, sicché non può essere in condizione migliore, fa ciò che deve, quando compie le azioni indicate. Se l'uomo fosse buono, sarebbe in una diversa condizione, ma ora perché è così, non è buono, e non ha in potere di esserlo sia che non veda come dovrebbe essere, sia che lo veda e non possa essere come vede che dovrebbe essere. Chi dubiterebbe che questa è una pena? Ora ogni pena, se è giusta, è pena del peccato e si denomina supplizio. Se poi la pena è ingiusta, poiché non v'è dubbio che è pena, è stata imposta da un ingiusto dominatore. Ma è da pazzi dubitare della onnipotenza e della giustizia di Dio. Dunque la pena è giusta e si paga per un peccato. Infatti è impossibile che un qualche ingiusto dominatore abbia sottratto l'uomo a Dio, che non se ne sarebbe accorto, ovvero glielo abbia estorto contro il suo volere mediante il timore o la lotta come a uno più debole per tormentare l'uomo con una pena ingiusta. Rimane dunque che questa giusta pena derivi dalla condanna dell'uomo.

...per soggezione a ignoranza e passione.

18. 52. Non c'è da meravigliarsi che l'uomo o per ignoranza non abbia il libero arbitrio della volontà, con cui scegliere il da farsi secondo ragione, ovvero che per la resistenza dell'abito della passione, sviluppatosi in certo senso come un'altra natura a causa della illibertà nella propagazione della specie, egli conosca il da farsi e lo voglia, ma non possa compierlo. È pena giustissima del peccato che si perda ciò che non si è voluto usar bene, sebbene fosse possibile senza alcuna difficoltà, se si volesse. È quanto dire che chi, pur conoscendo, non agisce secondo ragione, perde la conoscenza di ciò che è ragionevole e chi non ha voluto agire secondo ragione potendolo, ne perde la possibilità quando lo vuole. Vi sono in realtà per l'anima che pecca queste due condizioni di pena: l'ignoranza e la debolezza. A causa dell'ignoranza ci toglie dignità l'errore, a causa della debolezza ci tormenta il dolore. Ma affermare il falso a posto del vero fino ad errare involontariamente e non poter trattenersi da azioni passionali, perché reagisce con tormento la sofferenza della soggezione alla carne, non è natura dell'uomo in quanto tale, ma pena dell'uomo condannato. Ma quando si parla della libera volontà di agire secondo ragione, si parla di quella, in cui l'uomo è stato creato.

L'uomo può superare errore e passione.

19. 53. Qui si presenta il problema che gli uomini son soliti di rimuginare, giacché in tema di peccato son disposti a tutto fuorché ad accusarsi. Dicono: " Se Adamo ed Eva hanno peccato, che cosa noi meschini abbiamo fatto da nascere con l'accecamento della ignoranza e con le tribolazioni della debolezza? Siamo condizionati ad errare in un primo tempo perché non sappiamo cosa dobbiamo fare, poi, appena ci si manifestano i comandamenti della giustizia, vorremmo eseguirli, ma non ne siamo capaci perché ce lo impedisce non saprei quale necessità della concupiscenza carnale ". A costoro in poche parole si risponde che stiano quieti e la smettano di mormorare contro Dio. Forse si lagnerebbero giustamente, se nessun uomo riuscisse vittorioso dell'errore e della passione. Ma Dio è dovunque presente e mediante la creatura che gli obbedisce come a signore in molti modi chiama chi si è allontanato, insegna a chi crede, consola chi spera, esorta chi ama, aiuta chi si sforza, esaudisce chi invoca. Quindi non ti si rimprovera come colpa che senza volere ignori, ma che trascura di cercare ciò che ignori, ed ugualmente non che non fasci le membra ferite, ma che disprezzi chi ti vuol guarire. Questi sono peccati tuoi. A nessuno è stato negato di conoscere che si cerca con utilità ciò che senza utilità si ignora e che si deve umilmente riconoscere la debolezza affinché a lui, che cerca e riconosce, venga in aiuto colui che, nel venire in aiuto, non erra e non si affatica.

Condizione prima e dopo il peccato.

19. 54. Infatti l'azione che non si compie secondo ragione per ignoranza e quella che non si può compiere secondo ragione anche se si vuole si dicono peccati appunto perché hanno origine dal primo peccato della libera volontà. Quella premessa ha richiesto queste conclusioni. Si dice lingua non soltanto l'organo che si muove in bocca nel parlare, ma anche l'effetto che consegue al movimento di questo organo, cioè la forma e la sequenza delle parole e in questo senso appunto si dice che la lingua greca è diversa dalla latina. Così non solo si dice peccato quello che propriamente è considerato peccato perché si commette volontariamente e coscientemente, ma anche quello che necessariamente consegue da quella condanna. Allo stesso modo, in termini di natura, la natura dell'uomo, in cui originariamente nel suo genere l'uomo è stato creato innocente, parlando con proprietà s'intende diversamente da questa, in cui dalla pena del primo uomo condannato si nasce mortali, ignoranti e schiavi della carne. In questo senso dice l'Apostolo: *Siamo stati anche noi per natura figli dell'ira, come gli altri* [13].

Trasmissione della condanna...

20. 55. Ora dalla prima coppia noi nasciamo nell'ignoranza, nella debolezza e nella mortalità, poiché essi avendo peccato sono stati precipitato nell'errore, nella tribolazione e nella morte. Con assoluta giustizia dunque Dio, sommo ordinatore della realtà, volle che dall'origine apparisse nella nascita dell'uomo la giustizia di chi punisce ed in seguito la misericordia di chi libera. Al primo uomo dopo la condanna non è stata tolta la felicità in maniera da togliergli anche la fecondità. Era possibile infatti che anche dalla sua discendenza, sebbene carnale e mortale, provenisse nel suo genere un conveniente ornamento della terra. Non era certamente giusto che generasse individui migliori di se stesso, ma era necessario che, col volgersi verso Dio, chi voleva non solo non fosse impedito, ma anche aiutato per superare la condanna che col volgersi in altro senso il capostipite aveva meritato. Anche così il Creatore delle cose ha mostrato con quanta facilità l'uomo, se avesse voluto, avrebbe potuto conservare ciò che è stato creato, quando la sua discendenza ha potuto trionfare della condizione in cui è nato.

...nell'ipotesi creazionista...

20. 56. Inoltre se è stata creata una sola anima, da cui sono derivate quelle di tutti gli uomini che nascono, chi può dire di non aver peccato quando il primo ha peccato? Se invece sono create singolarmente in ciascuno che nasce, non è ingiusto, anzi appare come molto conveniente all'ordine che il cattivo merito di chi precede sia natura di chi segue e che il buon merito di chi segue sia natura di chi precede. Che cosa di irrazionale infatti se il Creatore ha voluto anche così mostrare che a tal punto eccelle la dignità dell'anima sulle creature materiali che il sorgere di uno può iniziare da quel punto, in cui si è avuto il tramontare di un altro? Infatti il giungere dell'anima peccatrice all'ignoranza e debolezza si dice appunto pena perché prima di questa pena è stata più perfetta. Se dunque una ha cominciato non solo prima del peccato, ma addirittura prima della propria vita, ad esser tale, quale un'altra diventa dopo una vita colpevole, possiede ugualmente un grande bene, di cui ringraziare il proprio Creatore perché il suo sorgere e incominciare sono più perfetti di qualsiasi corpo perfetto. Non sono beni mediocri non solo che è anima e che per questo suo essere è più perfetta del corpo, ma anche che può, con l'aiuto del suo Creatore, perfezionarsi e con religioso impegno acquistare e vivere le virtù. Con esse si riscatta dalla debolezza che tormenta e dalla ignoranza che acceca. Che se è vera l'ipotesi, per le anime create l'ignoranza e la debolezza non saranno pena del peccato, ma stimolo ad avanzare e inizio di perfezione. Infatti prima di ogni merito di opera buona non è poco avere ricevuto un naturale criterio con cui l'anima preferisce la sapienza all'errore, la serenità alla tribolazione, per giungervi non in virtù dell'origine ma della scelta. E se l'anima non vorrà farlo, sarà a diritto giudicata rea di peccato, perché non ha bene usato della facoltà che ha ricevuto. Quantunque infatti sia nata nell'ignoranza e della debolezza, non è tuttavia costretta da qualche necessità a rimanere nello stato in cui ha avuto origine. Inoltre soltanto Dio onnipotente ha potuto essere creatore anche di tali anime che non amato crea, amando sana e amato perfeziona. Egli concede di esistere a quelle che non esistono e di esser beate a quelle che lo amano perché da lui esistono.

...nell'ipotesi della preesistenza...

20. 57. Se poi sono mandate ad animare e informare i corpi dei singoli individui che nascono anime preesistenti in un mondo trascendente, esse vi sono mandate con un compito. Dovranno appunto preparare nell'ordine e tempo opportuno anche al corpo il luogo della celeste incorruzione disciplinando bene il corpo stesso che nasce dalla pena del peccato, cioè dalla mortalità del primo uomo, in altri termini dominandolo con le virtù e imponendogli una ben regolata e dovuta soggezione. Esse quando entrano in questa vita sono soggette a portare membra mortali, sono necessariamente anche soggette all'oblio della vita precedente e alla sofferenza della presente. Ne seguiranno la già detta ignoranza e la debolezza che nel primo uomo sono state pena della mortalità nel subire l'infelicità della coscienza e nelle anime l'inizio del dovere a conquistare l'incorruzione del corpo. Anche in tal caso questi non son peccati, salvo che la carne, provenendo dalla discendenza di un peccatore, procura alle anime che vengono in essa questa ignoranza e questa debolezza. Ma esse non si possono imputare a colpa né alle anime né al Creatore. Infatti egli ha dato la capacità di agir bene nel difficile compimento del dovere e la via della fede contro l'accecamento dovuto all'oblio. Ha dato soprattutto il criterio, per cui ogni anima ammette che si deve ricercare ciò che è utile non ignorare e che si deve attendere con costanza agli impegni del dovere per superare la difficoltà, di agire secondo ragione e infine che si deve chiedere il soccorso del Creatore affinché aiuti chi si sforza. Ed egli, all'esterno con la legge o parlando nella intimità, ha ordinato che ci si deve sforzare e prepara la gloria della città felice a coloro che trionfano del diavolo, il quale ha condotto il primo uomo a questa infelicità con la peggiore istigazione. Ed essi per vincerlo accettano questa infelicità con la migliore fede. Non è di poca gloria vincere in battaglia il diavolo, accettando la pena, a cui egli si vanta di aver condotto l'uomo vinto. Ma chi, preso dall'amore di questa vita, trascura tale impegno, non potrà assolutamente imputare con giustizia al comando del re il delitto della propria diserzione, ma piuttosto sotto il signore di tutti sarà posto nelle schiere del diavolo perché ha preferito il suo soldo ignominioso per disertare gli accampamenti di Dio.

...anche se le anime scelgono la terra.

20. 58. Se poi le anime viventi fuori del corpo non sono mandate da Dio Signore, ma spontaneamente vengono ad abitare nei corpi, è facile comprendere che non si deve assolutamente incolpare il Creatore per qualsiasi effetto di ignoranza e difficoltà che è seguito alla loro stessa scelta. Ma egli sarebbe ugualmente senza colpa, anche se le avesse mandate lui perché malgrado l'ignoranza e debolezza, non ha tolto loro il libero volere di chiedere, ricercare e sforzarsi, pronto a dare a coloro che chiedono, a mostrare a coloro che ricercano, ad aprire a coloro che picchiano. Egli concederà che l'ignoranza e debolezza, le quali devono esser superate dagli individui desiderosi d'apprendere e volenterosi, valgano per conseguire la corona della gloria. Ai negligenti invece che col pretesto della debolezza intendono scusare i propri peccati, non rinfaccerà come peccato la ignoranza e la debolezza, ma li punirà con giusta pena perché hanno preferito

rimanere in esse piuttosto che giungere alla verità e vigore spirituale con l'impegno di apprendere nella ricerca e con l'umiltà di lodare Dio nella preghiera.

Cautela sull'origine dell'anima.

21. 59. Di queste quattro teorie sull'anima, e cioè se le anime hanno origine per discendenza, se sono create nei singoli che nascono, se già preesistenti altrove sono da Dio mandate nei corpi degli individui che nascono, ovvero se vi cadono di proprio impulso, non si deve affermare nessuna pregiudizialmente. Infatti o il problema non è stato ancora chiaramente trattato a causa della sua oscurità e incertezza dagli interpreti cattolici dei Libri sacri, ovvero se è stato già fatto, testi simili non sono ancora giunti nelle mie mani. Ma almeno ci sia la fede di non pensare qualche cosa di falso e indegno della essenza del Creatore. A lui infatti tendiamo per il cammino della religione. Se dunque penseremo di lui altro da quel che è, il nostro proposito non ci indurrà ad andare alla felicità, ma alla vanità. Invece non si ha alcun pericolo se penseremo della creatura qualche cosa di diverso da quel che è, purché non lo riteniamo come conoscenza certa. Infatti non ci si comanda per esser felici di tendere alla creatura ma allo stesso Creatore. E se su di lui ci facciamo una idea differente di quel che conviene e diversa da quel che in effetti è, ci lasciamo ingannare da un errore rovinoso. Non si può giungere alla felicità, se ci muoviamo verso qualche cosa che o non esiste, o se esiste, non rende felici.

La luce della rivelazione...

21. 60. Ma per avviarci alla visione della eternità della verità onde goderne e a lei unirci, alla nostra debolezza è stata indicata la via dalle cose temporali. Dobbiamo appunto accettare per fede avvenimenti passati e futuri in maniera d'averne a sufficienza per il cammino di chi si muove verso l'eternità. E questo insegnamento della fede, affinché s'imponga con l'autorità, è ordinato dalla misericordia di Dio. Gli avvenimenti presenti invece, per quanto attiene alla creatura, sono percepiti come fluenti nel movimento e divenire del corpo e dell'anima. Ma tutto ciò di cui in essi non abbiamo esperienza non può essere oggetto di un'altra qualunque conoscenza. Tutti questi fatti, passati o futuri, relativi a varie creature, ci sono proposti come oggetto di fede dall'autorità di Dio. Di essi alcuni sono già trascorsi prima che noi potessimo percepirli, altri non sono ancora arrivati ai nostri sensi. Essi servono moltissimo a fortificare la nostra speranza e a stimolare la nostra carità facendoci ricordare, attraverso la serie ordinatissima dei tempi, che Dio non abbandona la nostra liberazione. Devono dunque esser creduti senza alcuna esitazione. Ma ogni errore che si arroga il ruolo dell'autorità di Dio si deve respingere soprattutto se viene confutato perché crede o afferma che oltre la creatura v'è qualche altra determinazione del divenire, ovvero che una qualche determinazione del divenire esiste nella sostanza di Dio o se vuol dimostrare che la medesima sostanza sia più o meno che Trinità. Ed è proprio a spiegare, nei limiti consentiti dalla religione, la Trinità, che sta all'erta la vigile difesa della fede ed è indirizzato tutto il suo interesse. Non è qui il posto di trattare dell'unità ed eguaglianza della Trinità e della proprietà delle singole Persone. Infatti proporre su Dio Signore, creatore, causa esemplare e provvidenza di tutte le cose, alcuni temi che attengono alla fede più elementare e con cui vantaggiosamente è aiutato un proposito che ancora ha bisogno di latte e che inizia ad elevarsi dalle cose terrene alle celesti, è molto facile a farsi e da parecchi è stato già fatto. M a trattare l'intero argomento e svolgerlo in maniera che ogni intelligenza umana sia convinta, per quanto è concesso in questa vita, dall'evidenza del ragionamento, non può apparire per qualsiasi uomo, e certamente per me, impresa agevole e facile, non solo in termini di discorso, ma perfino col solo pensiero. Ora dunque, per quanto siamo aiutati e per quanto ci è permesso, continuiamo ciò che abbiamo intrapreso. Si devono credere senza incertezza tutti i fatti che, per quanto attiene alla creatura, ci vengono narrati come passati e preannunciati come futuri e che servono a proporci la perfetta religione stimolandoci al puro amore di Dio e del prossimo. Ed essi si devono difendere contro gli increduli in maniera che o la loro miscredenza sia schiacciata dal peso dell'autorità, ovvero si mostri loro, per quanto è possibile, prima di tutto che non è da ignoranti credere tali cose, poi che è da ignoranti non crederle. Tuttavia è necessario respingere una falsa teoria, non tanto su oggetti passati o futuri, quanto piuttosto su oggetti presenti e soprattutto immutabili, e per quanto è concesso, confutarla con dimostrazione evidente.

...sul nostro passato e futuro...

21. 61. Certamente nella serie delle cose temporali l'attesa del futuro è da anteporsi alla ricerca del passato. Anche nei Libri sacri gli eventi, che si narrano come passati, propongono o una prefigurazione di eventi futuri, oppure una promessa o testimonianza. Infatti anche negli interessi materiali, sia nella prosperità che nell'avversità, non si cerca tanto quel che è stato, ma si concentra tutta l'ansia nell'avvenire che si spera. Non so per quale intimo o innato sentimento i fatti che ci sono occorsi, essendo passati, nel momento della

felicità e infelicità, sono considerati come se non fossero mai accaduti. Dunque non mi nuoce certamente se non so quando ho cominciato ad esistere, se io che esisto e non dispero che esisterò nel futuro. Difatti non ritorno ai fatti passati per temere come rovinoso l'errore di pensarli diversamente da come sono, ma con l'aiuto della misericordia dei mio Creatore dirigo i passi verso il mio futuro. Se crederò o penserò della mia futura esistenza o di colui presso il quale esisterò, diversamente da come la verità richiede, è questo l'errore che si deve assolutamente evitare. Se qualche cosa mi sembra diversa da come è, potrei non preparare i mezzi necessari, ovvero non raggiungere il fine stesso delle mie intenzioni. Pertanto, come non mi nuocerebbe affatto all'acquisto di una veste il fatto che mi son dimenticato dell'inverno passato, ma mi nuocerebbe se non credessi che il freddo futuro è imminente, così non nuocerà affatto alla mia anima il fatto che ha dimenticato ciò che ha sofferto, purché ora avverta diligentemente e tenga presente il fine, al quale è ammonita di prepararsi. Ad esempio, per chi naviga verso Roma non gli nuocerebbe affatto se gli esce di mente il lido, da cui è salpato, purché non ignori dove dirigere la prua dal luogo dove attualmente si trova, e non gli gioverebbe affatto ricordarsi del lido, da cui ha cominciato il viaggio, se andasse a finire negli scogli perché è male informato sul porto di Roma. Così se non ricorderò l'inizio della mia vita, non mi nuocerà, purché sappia la fine, con cui la condurrò a riposo. Egualmente non mi gioverebbe affatto la memoria o congettura dell'inizio della vita, se incorressi negli scogli dell'errore, pensando a Dio, la sola fine delle sofferenze dell'anima, diversamente da come si deve.

...poiché la ragione è incompetente.

21. 62. Questo mio discorso non deve avere come risultato da far pensare a qualcuno che io proibisca a coloro che ne sono capaci di ricercare secondo le Scritture ispirate da Dio, se un'anima nasce da un'altra, ovvero se le anime sono create singolarmente in ogni individuo, ovvero se da qualche altro luogo per ordine divino sono mandate a reggere e animare il corpo, ovvero se vi entrano di propria scelta. Basta che un qualche motivo richieda di trattare ponderatamente questi temi per chiarire un interessante problema e che, per indagarli e discuterli, sia a disposizione tempo libero da occupazioni più importanti. Ho detto queste cose prevalentemente perché qualcuno in un argomento simile non si adiri senza motivo contro chi non condivide la sua teoria, o anche perché, se qualcuno ha potuto avere sull'argomento qualche concetto competente e chiaro, non pensi che un altro ha perduto la speranza del futuro, appunto perché non ricorda come è iniziato il passato.

Giusta la pena del peccato...

22. 63. Comunque sia, tanto se l'argomento è addirittura da omettere, come da rimandare per ora e considerare in altra occasione, non viene elusa la conclusione che, come è evidente, le anime scontano le pene dei loro peccati perché si dà la perfettissima, giustissima, immobile e immutabile maestà e sostanza del Creatore. E questi peccati, come da tempo stiamo discutendo, si devono imputare soltanto alla loro volontà. Non si deve cercare altra causa del peccato.

...nonostante difficoltà e ignoranza.

22. 64. Se invece ignoranza e debolezza sono naturali, proprio di lì l'anima inizia a progredire e ad avanzare alla conoscenza e alla serenità fino a che in lei non sia perfetta la felicità. Ma se essa trascurerà di propria scelta, pur essendogliene stata concessa la possibilità, il progresso nelle conoscenze più alte e nella pietà, viene precipitata giustamente in ignoranza e debolezza più gravi, che sono già effetti della pena. E perciò viene posta in un livello inferiore da un equo e convenientissimo ordinamento delle cose. Infatti non viene all'anima imputato a colpa il fatto che per natura non sa e per natura non può, ma che non si è applicata a sapere e che non ha posto l'impegno ad acquistare la capacità di agire secondo ragione. Non sapere e non poter parlare è naturale per il bambino. E questa ignoranza e incapacità di parlare non solo non è colpevole dal punto di vista delle regole dei grammatici, ma desta perfino una certa carezzevole tenerezza nell'affettività umana. Infatti il bambino non ha trascurato, per un suo vizio, di acquistare quella capacità o perduto, per vizio, una capacità che aveva acquistata. Quindi se la felicità consistesse nell'arte del parlare e fosse considerata colpa lo sbagliare nelle parole, come quando si sbaglia nella vita morale, non si potrebbe incolpare alcuno d'infanzia perché è partito da essa per conseguire l'arte del parlare. Giustamente invece sarebbe condannato, se per cattiva volontà vi fosse ritornato o rimasto. Così anche adesso, se la ignoranza del vero e la difficoltà dell'onesto sono naturali nell'uomo perché da esse cominci ad elevarsi alla felicità della sapienza e della serenità, non si possono ragionevolmente condannare a causa dell'inizio naturale. Se invece non si vuole avanzare o si vuole tornare indietro, molto giustamente si pagherà la pena.

Si loda Dio che crea e salva.

22. 65. Ma il Creatore dell'anima è lodato in ogni caso, sia perché l'ha iniziata fin dal principio alla capacità del sommo bene, sia perché aiuta il suo progresso, sia perché la perfeziona compiutamente, se progredisce, sia perché la sottopone a giustissima condanna secondo i meriti, se pecca, cioè se rifiuta di elevarsi dai propri inizi alla perfezione o se torna indietro dopo aver progredito. Dunque per questo appunto che non è ancor perfetta tanto quanto ha ottenuto di poter essere col progredire, non l'ha creata malvagia. Infatti tutte le perfezioni dei corpi sono inferiori al suo stato originario. Eppure le giudica degne di lode chi sa rettamente giudicare delle cose. Il fatto dunque d'ignorare deriva dal motivo che ancora non ha ricevuto un dono; ma anche questo riceverà, se userà bene di ciò che ha ricevuto. Ha ricevuto di cercare con diligenza e pietà, se vorrà. Inoltre non ha ancora ricevuto di essere capace, conseguentemente alla conoscenza che ha, di compiere ciò che deve fare. È andata avanti appunto una sua parte più nobile per conoscere qual è il bene della buona azione, ma una sua parte più tarda per il peso della carne non necessariamente viene condotta alla norma morale. Così dalla stessa incapacità di agire è ammonita a implorare come soccorritore del proprio perfezionamento colui, al quale ella pensa come ad autore del proprio inizio. Per questo le diviene più caro, perché è innalzata alla felicità, non dalle proprie forze, ma dalla misericordia di colui, dalla cui bontà ha l'esistenza. E quanto è più cara a colui, dal quale esiste, con tanta maggiore tranquillità in lui si riposa e tanto più largamente gode della sua eternità. Infatti non si può ragionevolmente considerare sterile un arboscello recente e ancora infruttuoso, sebbene trascorra alcune estati senza frutti, fino a che al tempo giusto non manifesta la propria produttività. Si deve dunque lodare con la dovuta pietà il Creatore dell'anima perché le ha concesso un cominciamento tale che progredendo mediante l'impegno può giungere al frutto della sapienza e giustizia e le ha comunicato tanta dignità che ha anche posto in suo potere di tendere, se vuole, alla felicità.

Risposta ad alcune obiezioni (23, 66 - 25, 77)

Obiezione della morte dei fanciulli.

23. 66. A questa dimostrazione si suole opporre dagli ignoranti una obiezione sulla morte dei bambini e su alcuni dolori fisici, da cui spesso li vediamo colpiti. Dicono: " Che bisogno c'era che nascesse, se è morto prima di cominciare ad acquistar merito, ovvero come sarà considerato nel futuro giudizio, se non v'è per lui luogo fra i giusti perché non ha compiuto alcuna opera buona, né fra i malvagi perché non ha peccato ". Si risponde a costoro: In considerazione dell'intero dell'universo e dell'ordinatissimo concatenamento di tutto il creato mediante spazio e tempo, non è possibile che sia creato inutilmente un individuo umano. Perfino una foglia d'albero non è creata inutilmente. Certo però si cercano inutilmente i meriti di chi non ha meritato nulla. Non si deve temere infatti che non si diano una via di mezzo tra la buona azione e il peccato e una sentenza del giudice tra il premio e la pena.

Battesimo dei bimbi e fede degli altri.

23. 67. A questo punto si suole investigare cosa ha giovato ai bambini il sacramento del battesimo cristiano, poiché, ricevutolo, talora muoiono prima che ne abbiano potuto avere conoscenza. Sull'argomento si crede secondo religione e ragione che giova al bambino la fede di coloro, da cui viene presentato al sacramento. E la salutare autorità della Chiesa raccomanda che in considerazione di ciò ciascuno rifletta quanto gli giova la propria fede, se a beneficio di altri, che ancora non hanno la propria, può esser messa a loro disposizione l'altrui. Cosa poteva giovare al figlio della vedova la propria fede, che, essendo morto, certamente neanche aveva? Ma gli giovò per resuscitare la fede della madre [14]. A più forte ragione dunque la fede di altri può soccorrere il bimbo, al quale non si può imputare la mancanza di fede.

I gradi e le sofferenze dei piccoli.

23. 68. Un più grande lamento, quasi a titolo di pietà, si suole levare sulle sofferenze fisiche, da cui sono colpiti i piccoli che a causa dell'età non hanno peccati, nell'ipotesi che le loro anime non hanno cominciato ed esistere prima degli individui. Si dice: " Che male hanno fatto per soffrire così? ". Come se vi possa essere il merito dell'innocenza prima che si possa nuocere. Dio opera un bene nel correggere i grandi, quando sono colpiti dalle sofferenze e morti dei propri piccoli che son loro cari. Ma perché non dovrebbero avvenire queste cose, se una volta passate saranno come non avvenute per coloro, in cui sono avvenute? Coloro poi, per i quali sono avvenute, o diventeranno migliori se, corretti dalle disgrazie temporali, sceglieranno di vivere più onestamente, oppure non avranno scuse nella pena del futuro giudizio perché non hanno voluto approfittare delle angustie della vita presente per convertirsi al desiderio della vita eterna. Ma chi sa che cosa Dio riserva ai piccoli, le cui sofferenze spezzano la durezza dei grandi, ne tengono in esercizio la fede, ne provano la benevolenza, chi sa dunque quale ricompensa riserva Dio ai piccoli nel segreto dei propri

giudizi, perché anche se non hanno fatto niente di bene, tuttavia senza aver peccato hanno così sofferto? Infatti non a caso la Chiesa esalta, inserendoli nel numero dei martiri, i bambini che furono uccisi, quando il Signore Gesù Cristo era cercato da Erode per essere ucciso [15].

Ordine e provvidenza nelle sofferenze dei bruti.

23. 69. Ma questi individui, che fanno tante obiezioni, che non esaminano con lo studio, ma strombazzano con grandi chiacchiere questi problemi, di solito turbano la fede dei meno istruiti allegando anche le sofferenze e le molestie delle bestie. Dicono: " Che cosa hanno meritato di male anche le bestie da soffrire tanti disagi, ovvero che cosa sperano di bene da essere colpite da tanti disagi? ". Ma dicono e pensano così perché giudicano molto male le cose. Non sapendo farsi un'idea dell'essenza e del valore del sommo bene, vogliono che tutte le cose siano come ritengono che è il sommo bene, non riescono a concepire il sommo bene al di sopra dei corpi più perfetti che sono i celesti e che sono i meno soggetti alla corruzione. Per questo molto irrazionalmente chiedono che il corpo delle bestie non subisca né morte né alcuna corruzione, come se non fosse mortale, pur essendo il meno perfetto, ovvero come se fosse un male perché i corpi celesti sono più perfetti. Inoltre il dolore che le bestie sentono pone in rilievo anche nelle anime brute una certa facoltà, nel suo genere ammirevole e degna di considerazione. Da questo fatto appare sufficientemente che esse tendono all'unità nel dominare e animare il proprio corpo. Il dolore non è altro appunto che un sentimento, il quale reagisce alla divisione e dissoluzione. Ne risulta più chiaro della luce quanto l'anima bruta sia desiderosa e conservatrice dell'unità nel complesso del proprio corpo. Essa infatti, non con soddisfazione e indifferenza ma con resistenza e reazione, si oppone alla perturbazione del proprio corpo, perché avverte con disagio che da essa viene demolita la perfetta unità. Non apparirebbe dunque se non dal dolore delle bestie quale tendenza all'unità hanno le più basse creature animate. E se non apparisse, meno del necessario saremmo avvertiti che tutto ciò è stabilito dalla somma perfetta ineffabile unità del Creatore.

Funzione del dolore e del piacere.

23. 70. E in verità se rifletti con religiosa attenzione, ogni determinazione ed ogni movimento della creatura fanno appello al nostro ammaestramento, stimolandoci insistentemente, mediante inclinazioni ed esperienze varie che sono come un contesto di parole, a riconoscere il Creatore. Non v'è infatti un essere fra quelli che non sentono né dolore né piacere, il quale non raggiunga con una certa unità la perfezione del proprio genere o addirittura una determinata permanenza della propria natura. Egualmente, fra quelli che provano le molestie del dolore e le lusinghe del piacere, non v'è un essere, il quale per il fatto stesso che fugge il dolore e tende al piacere, non suggerisca che fugge il dissolvimento e tende all'unità. Nelle stesse anime ragionevoli la tendenza a conoscere, di cui l'essere pensante gode, riferisce all'unità l'oggetto della conoscenza e nell'evitare l'errore non fugge altro che il dissolversi nell'antinomia che elude l'espressione del vero. E l'antinomia è molesta soltanto perché non è riducibile all'unità. Ne consegue che tutte le cose, sia quando danneggiano o sono danneggiate, e quando dilettano o sono dilettate, dichiarano insistentemente l'unità del Creatore. Se poi l'ignoranza e l'incapacità, da cui la vita presente necessariamente inizia, non sono naturali per le anime, resta che siano state accettate come dovere o irrogate come pena. Ma penso che sull'argomento abbiamo parlato abbastanza.

Possibile stato di mezzo fra sapienza e insipienza.

24. 71. Pertanto si deve investigare più attentamente in quale stato fu creato il primo uomo anziché il modo con cui si è propagata la sua discendenza. Alcuni ritengono di proporre la questione con molto acume, quando dicono: " Se l'uomo è stato creato nella sapienza, perché è stato ingannato? Se invece è stato creato nell'insipienza, in che modo Dio non è autore dei difetti, se l'insipienza è il difetto più grande? ". Dicono così supponendo che la natura umana non possa ricevere uno stato di mezzo fra sapienza e insipienza. L'uomo comincia a divenire o sapiente o insipiente, e quindi il suo stato si può considerare o l'uno o l'altro, soltanto quando può avere la sapienza, se non la trascura, di modo che la volontà sia responsabile dell'insipienza in quanto imperfezione. Non si vaneggia al punto da chiamare insipiente un bambino, quantunque si sarebbe più irragionevoli, se si volesse chiamarlo sapiente. Dunque un bambino non può essere considerato né insipiente né sapiente, sebbene sia già un uomo. Ne consegue che la natura può ricevere uno stato di mezzo che non puoi considerare né insipienza né sapienza. Così se un individuo ricevesse l'anima nello stato in cui si trova chi è privo di sapienza a causa della negligenza, non si può ragionevolmente considerarlo insipiente perché vi si trova non per imperfezione ma per natura. L'insipienza è infatti non una qualsiasi ma una difettosa ignoranza delle cose che si devono desiderare e fuggire. Per questo non consideriamo insipiente il bruto perché non ha ricevuto la possibilità di essere sapiente. Tuttavia

talora consideriamo l'imperfezione, non propriamente ma per analogia. La cecità è infatti il più grande difetto della vista, ma nei cuccioli appena nati non è difetto e neanche si può considerare cecità.

Sapienza e comando nel primo uomo.

24. 72. Dunque l'uomo è stato così creato che, sebbene non fosse ancora sapiente, poteva ricevere il comando, al quale doveva obbedire. Dunque non c'è da meravigliarsi che ha potuto essere ingannato, e non è ingiustizia che paghi la pena perché non ha obbedito al comando. Il suo Creatore inoltre non è autore delle imperfezioni perché non possedere la sapienza non era ancora una imperfezione nell'uomo, se ancora non aveva ricevuto di possederla. Ma aveva un potere con cui, se usato bene, poteva elevarsi a ciò che non aveva. È diverso essere ragionevoli ed esser sapienti. Con la ragione si riceve il comando e ad esso l'uomo deve la fedeltà di osservare ciò che è comandato. E come la natura consegue il comando della ragione, così l'osservanza del comando consegua la sapienza. E ciò che è la ragionevolezza per ricevere il comando, è la volontà per osservarlo. E allo stesso modo che l'essere ragionevole è come un merito per ricevere il comando, così l'osservanza del comando è un merito per ricevere la sapienza. E l'uomo comincia a poter peccare dal momento in cui comincia ad essere capace di comando. In due modi pecca prima di divenir sapiente, o perché non si dispone a ricevere il comando o se l'ha ricevuto, non l'osserva. E quando è già saggio, pecca se si volge in altra parte dalla sapienza. Come infatti il comando non proviene da colui, al quale si comanda, ma da chi comanda, così la sapienza non proviene da chi è illuminato ma da chi illumina. Perché dunque non si dovrebbe lodare il Creatore dell'uomo? L'uomo è un bene, e più perfetto della bestia perché è capace di comando, più perfetto ancora, quando ha ricevuto il comando, ed ancora più perfetto, quando ha obbedito al comando, e di tutti questi più perfetto, quando è felice nella luce eterna della sapienza. Il peccato invece è un male nella trascuranza a ricevere il comando, o a osservarlo, ovvero a conservare la conoscenza intellettuale della sapienza. Da questo si capisce che l'uomo poteva essere ingannato, anche se fosse stato creato sapiente. E poiché il peccato dipendeva dal libero arbitrio, una giusta pena ne conseguì per legge divina. Così dice anche l'apostolo Paolo: *Poiché dicevano di essere sapienti, son divenuti insipienti* [16]. La superbia infatti volge in altro senso dalla sapienza, e l'insipienza segue a questo volgersi. L'insipienza è appunto una specie di cecità, come dice il medesimo Apostolo: *E si è oscurato il loro cuore insipiente* [17]. E tale oscuramento deriva appunto dall'essersi voltati in altra parte dal lume della sapienza e questo volgersi si ha perché :colui, il cui bene è Dio, pretende di essere bene a sé, come Dio lo è a sé. È scritto appunto: *L'anima mia è volta con turbamento a me stesso* [18]*, e ancora: Mangiate e sarete come dèi* [19].

Originario stato di mezzo.

24. 73. Turba chi riflette un po' quello che alcuni chiedono: " L'uomo si è allontanato da Dio a causa dell'insipienza, oppure è divenuto insipiente allontanandosi? ". Se risponderai che con l'insipienza si è allontanato dalla sapienza, sembrerà che sia stato insipiente prima che si allontanasse dalla sapienza, di modo che l'insipienza fu causa dell'allontanarsi. Egualmente se risponderai che è divenuto insipiente allontanandosi, chiedono se ha causato il proprio allontanamento con un atto da insipiente o da sapiente. Se l'ha fatto con atto da sapiente, ha agito secondo ragione e non ha peccato, se da insipiente, già esisteva, dicono, in lui l'insipienza, per cui è avvenuto il suo allontanamento. Non poteva infatti fare qualche cosa da insipiente senza l'insipienza. Appare da ciò che v'è uno stato di mezzo, col quale si passa dalla sapienza all'insipienza. E non si può dire di questo stato che sia stato causato da un atto da insipiente o da sapiente, giacché esso si può concepire dagli uomini durante la vita soltanto mediante i due opposti termini. Infatti nessun mortale diviene sapiente, se non passa dalla insipienza alla sapienza. Ora se il passaggio si fa con atto d'insipienza non è un passaggio. Ma è da pazzi dire così. Se poi si fa con un atto di sapienza, già esisteva nell'uomo, prima di passare alla sapienza, la sapienza. Anche questo è un assurdo. Se ne conclude che v'è uno stato di mezzo, il quale non si può dire né l'uno né l'altro e che anche il passaggio, con cui il primo uomo passò dal sommo della sapienza all'insipienza, non fu né insipiente né sapiente. Esemplificando col sonno e la veglia, non è il medesimo dormire e addormentarsi, e così l'esser desti e il destarsi, ma un certo passaggio dall'uno all'altro. La differenza. sta in questo, che questi passaggi avvengono il più delle volte senza volontà, gli altri soltanto con la volontà. Per questo li seguono giustissime retribuzioni.

Conoscenza e scelta nel primo uomo.

25. 74. Soltanto un oggetto conosciuto stimola la volontà ad agire. Ora è in potere ciò che si sceglie e ciò che si rifiuta, ma non è in potere l'oggetto, dalla cui conoscenza si è stimolati. Si deve dunque ammettere che lo spirito è stimolato dalla conoscenza di oggetti più perfetti o meno perfetti affinché il soggetto ragionevole scelga dagli uni e dagli altri ciò che vorrà e dal merito della scelta seguano o infelicità o felicità.

Nel paradiso terrestre l'oggetto conosciuto è il comando di Dio da un punto di vista superiore e l'istigazione del serpente da un punto di vista inferiore. Infatti non fu in potere dell'uomo né ciò che gli veniva comandato da Dio né ciò che era suggerito dal serpente. Ma per chi è stabilito nella salvezza della sapienza è veramente dovuto a libertà ed esente dai vincoli della soggezione il non cedere agli stimoli della concupiscenza. Lo si può comprendere anche da questo, che perfino gli insipienti li superano nel passare alla sapienza, e perfino col disagio di rimaner privi della morbosa dolcezza di esiziali abitudini.

Conoscenza e scelta nel diavolo.

25. 75. Dato che furono a disposizione dell'uomo dall'una e dall'altra parte gli oggetti, uno dal comando di Dio, l'altro dalla istigazione del serpente, si può esaminare a questo punto da chi fu suggerito al diavolo il consiglio di scegliere la ribellione, per cui doveva precipitare dalle sedi più alte. Se non fosse stato stimolato da un oggetto conosciuto, non avrebbe scelto di fare quel che ha fatto poiché se non gli fosse venuto in mente qualche cosa, non avrebbe volto l'atto del conoscere nell'azione colpevole. Da chi dunque gli venne in mente, a parte quel che gli venne in mente, di macchinare quell'impresa, per cui da angelo buono doveva divenire il diavolo?. Infatti chi vuole, vuole qualche cosa, e non può volerlo se non è stimolato o dall'esterno mediante il senso, ovvero se non gli viene in forma non manifesta. Si devono dunque distinguere i generi degli oggetti. Uno di essi è quello che deriva dalla volontà di chi istiga, come quello del diavolo, al quale consentendo l'uomo ha peccato, l'altro dalle cose sottoposte o all'atto conoscitivo dello spirito o ai sensi del corpo. Sono sottoposti all'atto conoscitivo dello spirito, eccetto l'immutabilità della Trinità che certamente non è sottoposta, ma piuttosto sovrapposta, sono dunque sottoposti all'atto conoscitivo dello spirito, prima lo stesso spirito, per cui sentiamo di vivere, poi il corpo che esso domina del quale, per compiere qualsiasi azione, muove l'organo che conviene, quando conviene. Sono poi sottoposti ai sensi tutti i sensibili.

Peccato nell'uomo e nel diavolo.

25. 76. Nella conoscenza intellettuale della somma sapienza, che certamente non è lo spirito perché è al di sopra del divenire, lo spirito conosce anche se stesso, che è nel divenire, e in certo senso viene in mente a se stesso. Ma ciò avviene con questa differenza che egli non è eguale a Dio, ma è pur un qualche cosa che può essere amato dopo Dio. È più perfetto, quando dimentica se stesso per amore di Dio immutabile, o nel confronto con lui si disprezza. Se al contrario in un confronto con se stesso si piace per imitare perversamente Dio e per voler godere del proprio dominio, diviene tanto più piccolo, quanto desidera essere più grande. Sta scritto: *Inizio di ogni peccato è la superbia* [20], e ancora: *Inizio dell'umana superbia è distaccarsi da Dio* [21]. Il diavolo aggiunge alla superbia l'invidia piena di tanta malevolenza da indurlo ad istigare l'uomo alla superbia, per cui egli capiva di essere stato condannato. Ne conseguì che una pena di emendamento anziché di condanna a morte risollevò l'uomo, sicché mentre il diavolo gli si era offerto come esempio di superbia, il Signore gli si è offerto come esempio di umiltà. Per mezzo suo ci si promette la vita eterna. Quindi, dopo indicibili travagli e sventure, nel sangue di Cristo offerto in nostro riscatto, dobbiamo unirci al nostro liberatore con tanta carità ed essere a lui attratti da tanta sua clarità che gli oggetti più bassi non ci distolgano dalla visione verso l'alto. E se qualche cosa di terreno viene suggerito a questo nostro atto conoscitivo dall'appetito degli oggetti più bassi, ci richiamino l'eterna condanna e pena del diavolo.

Il ritorno a Dio.

25. 77. È tanta la bellezza della giustizia, tanto l'incanto della luce eterna, cioè della immutabile verità e sapienza che, anche nell'ipotesi che si potesse rimanere in essa per lo spazio di un sol giorno, per questo stesso motivo si dovrebbero disprezzare molto giustamente innumerevoli anni di questa vita, pieni di delizie e abbondanza di beni temporali. Infatti non è stato detto erroneamente o con scarso sentimento: *Un solo giorno nei tuoi atrii è migliore di mille giorni* [22]. Certamente il testo si può intendere in altro senso. I mille giorni potrebbero essere intesi come il divenire del tempo, invece col termine di un solo giorno si potrebbe intendere il non divenire dell'eternità. Non so di aver tralasciato nella mia risposta, per quanto il Signore si è degnato di concedermelo, qualche argomento che lasci insoddisfatte le tue domande. Tuttavia, anche se ti viene in mente qualche cosa, il limite del libro ci costringe a metter fine e riposarci alfine da questa discussione.

GLI ATTI DI PELAGIO

Quest'opera esamina l'autodifesa di Pelagio nel Concilio palestinese che lo assolse.

1. 1. Dopo che nelle nostre mani, o santo papa Aurelio, sono giunti gli Atti ecclesiastici, nei quali Pelagio è stato dichiarato cattolico dai quattordici vescovi della provincia della Palestina, è terminata la mia esitazione per la quale non mi decidevo ad esaminare in maniera un poco più ampia e libera la sua stessa autodifesa. Io infatti l'avevo già letta in un fascicolo che egli stesso mi aveva mandato. Ma, poiché insieme al fascicolo non avevo ricevuto da lui nessuna lettera, temevo che nelle mie parole venisse a trovarsi qualcosa di diverso da ciò che si leggesse negli Atti vescovili. E così, se Pelagio negava d'esser stato lui a mandarmi quel fascicolo, non essendo facile poterlo confutare con la mia sola testimonianza, io piuttosto da coloro che lo spalleggiassero nel suo diniego sarei stato accusato o di sospetta falsità o, per dirla con più moderazione, di temeraria credulità. Ora dunque, poiché posso analizzare i fatti sulla testimonianza degli Atti, si vedrà se Pelagio abbia difeso la propria causa come già mi è sembrato che abbia fatto. Scartato ormai ogni dubbio, certamente la santità tua ed ognuno che legga giudicherà con maggiore facilità e sicurezza sia della sua difesa, sia di questo nostro libro.

La scienza della legge aiuta a non peccare.

1. 2. Prima di tutto rendo indicibili grazie al Signore Dio, nostro governatore e nostro custode, di non essere stato tradito dalla stima che avevo dei nostri santi fratelli e coepiscopi che sedettero come giudici in quella causa. Non senza ragione infatti essi approvarono le risposte di Pelagio, attenti non a come egli aveva esposto nei suoi scritti quanto gli si addebitava, ma a come egli rispondeva presentemente nell'esame diretto. Altro è infatti il caso di una fede non sana e altro il caso di una esposizione non cauta. Per venire infine al concreto, secondo il libello sporto dai nostri santi fratelli e coepiscopi galli, Eros e Lazzaro, i quali non poterono assolutamente esser presenti, a causa di una grave malattia d'uno di loro - questo è il motivo più probabile che abbiamo appreso in seguito -, tra le accuse mosse e lette a Pelagio la prima fu d'aver scritto in un suo libro: " Non può esser senza peccato se non chi ha la conoscenza della legge ". Dopo la lettura di essa il Sinodo chiese: " Hai scritto così, Pelagio? ". Ed egli rispose: " L'ho scritto senza dubbio, ma non nel senso inteso da costoro. Di chi ha la conoscenza della legge non ho detto che non può peccare, ma che dalla stessa conoscenza della legge viene aiutato a non peccare, come è scritto: *Egli ha dato la legge in loro aiuto* [1] ". A questa risposta il Sinodo disse: " Non sono contrarie alla Chiesa le affermazioni di Pelagio ". Certamente non sono contrarie le risposte date da lui, ma altro è il senso di quello che fu allegato dal suo libro. I vescovi però, che erano persone di lingua greca e ascoltavano le parole di Pelagio attraverso un interprete, non si curarono d'esaminare tale differenza, guardando solamente a quello che l'interrogato diceva d'aver ritenuto e non con quali parole si diceva esser stata scritta la medesima sentenza nel suo libro.

La scienza della legge non è l'unico mezzo per non peccare.

1. 3. Ora, altro è che l'uomo venga aiutato a non peccare dalla conoscenza della legge e altro che non possa esser senza peccato se non chi ha la conoscenza della legge. Vediamo infatti per esempio che le messi si possono battere anche senza le trebbie, benché queste siano di valido aiuto se ci sono. Senza pedagoghi i fanciulli possono andare a scuola, benché non siano inutili le prestazioni dei pedagoghi. Molti senza medici possono guarire da una malattia, sebbene siano risaputi i vantaggi dell'assistenza medica. Gli uomini possono vivere con altri cibi senza il pane, benché non si neghi che è considerevolissimo l'apporto del pane. Molte altre esperienze si affacciano con facilità a chi ci pensa, senza che noi ne parliamo. Da tutto questo siamo certamente portati a pensare che gli aiuti sono di due specie. Alcuni sono tali che senza di essi non si può ottenere ciò per cui aiutano: per esempio senza nave nessuno naviga, senza voce nessuno parla, senza piedi nessuno cammina, senza luce nessuno vede, e molti altri fatti simili, tra i quali anche questo: nessuno vive rettamente senza la grazia di Dio. Altri mezzi al contrario ci aiutano così che anche senza di essi resta possibile ottenere per altro verso il risultato per cui cerchiamo tali mezzi, come negli esempi già ricordati da me: le trebbie per battere le messi, il pedagogo per accompagnare i ragazzi, una medicina preparata dalla scienza umana per ricuperare la salute, e tutti gli altri mezzi di tal genere. Dobbiamo dunque chiederci a quali di queste due categorie appartenga la conoscenza della legge, ossia in che modo aiuti a non peccare. Se in tal modo che senza di essa è impossibile non peccare, Pelagio non solo rispose bene in giudizio, ma scrisse bene anche nel suo libro. Se invece ci fa ottenere, senza dubbio, lo scopo quando è presente, ma senza compromettere che anche in sua assenza il medesimo risultato si possa ottenere per altro verso, Pelagio rispose certamente bene in giudizio e giustamente piacque ai vescovi la sua affermazione: " L'uomo viene aiutato a non peccare dalla conoscenza della legge ", ma non scrisse bene nel suo libro: " Non può esser senza peccato se non chi ha la conoscenza della legge ". I giudici lasciarono questa dichiarazione senza discuterla, perché erano ignari della lingua latina, perché erano contenti della confessione di colui che stava difendendosi in tribunale, e soprattutto perché non c'era dall'altra parte nessuno che costringesse l'interprete a spiegare le parole del libro di Pelagio e a chiarire ciò che con ragione urtava i fratelli. Pochissimi sono infatti quelli che possiedono la conoscenza della legge ed invece la grande massa delle membra del Cristo, diffuse dappertutto, è ignara di una legge così profonda e molteplice. Il vanto dei fedeli è costituito

tutto dalla pietà d'una fede semplice e da una speranza fermissima in Dio e da una carità sincera. Ricca per grazia di Dio di questi doni, la massa dei fedeli confida di poter essere mondata dai suoi peccati *mediante Gesù Cristo nostro Signore* [2].

I bambini si salvano senza la scienza della fede.

2. 4. Se a ciò per caso Pelagio rispondesse che la conoscenza della legge, senza la quale disse impossibile all'uomo esser libero da peccati, è per lui quella stessa che s'impartisce ai neofiti e ai piccoli nel Cristo mediante l'insegnamento della fede e con la quale si catechizzano anche i battezzandi perché conoscano il Simbolo, allora gli faremmo osservare che non è certo cotesta la conoscenza di cui si tratta quando di qualcuno si dice che ha la conoscenza della legge, bensì quella secondo la quale si parla di periti della legge. Del resto se Pelagio chiamasse conoscenza della legge queste semplici nozioni del Simbolo che sono poche di numero, ma grandi di peso e che secondo l'uso di tutte le Chiese si fanno imparare fedelmente ai battezzandi - asserendo che di queste egli ha detto: " Non può esser senza peccato se non chi ha la conoscenza della legge " -, attesa la necessità d'impartire tali nozioni ai credenti prima che siano ammessi alla stessa remissione dei peccati, anche in tal caso egli si verrebbe a trovare in mezzo ad una moltitudine innumerevole di bambini battezzati, incapaci di disquisire, ma capaci di vagire, che si metterebbero a gridare non con parole, ma con la stessa verità dell'innocenza: - Che è, che è mai quello che hai scritto: " Non può esser senza peccato se non chi ha la conoscenza della legge "? Ecco, noi siamo un grande gregge di agnelli senza peccato e tuttavia non abbiamo la conoscenza della legge -. Almeno questi bambini con la loro lingua che tace lo costringerebbero certamente a tacere, oppure forse anche a confessare o di essersi adesso corretto di quell'errore o d'aver ritenuto senza dubbio anche prima la medesima opinione da lui espressa davanti al tribunale ecclesiastico, ma di non aver adoperato per tale sentenza parole ben ponderate e che perciò la sua fede era da approvarsi e il suo libro da emendarsi. Come è infatti scritto: *C'è chi sdrucciola con la sua lingua, ma non di proposito* [3]. Se Pelagio avesse detto o dicesse così, chi non perdonerebbe con la massima facilità alle sue parole scritte incautamente e distrattamente, non difendendo egli la sentenza contenuta in quelle sue parole, ma facendo sua la sentenza conforme alla verità? Ciò è da credere abbiano pensato anche quei santi giudici, se pur poterono capire sufficientemente dopo una diligente traduzione quello che si trova nel suo libro latino, come non giudicarono contraria alla Chiesa la sua risposta resa in lingua greca e per questo facilmente compresa. Ma vediamo ormai gli altri punti.

Il governo della propria volontà non esclude nell'uomo il governo di Dio.

3. 5. Il Sinodo episcopale continuò dicendo: " Si legga un'altra imputazione ". E si lesse che Pelagio aveva scritto nel suo medesimo libro: " Tutti sono governati dalla propria volontà ". Terminata la lettura, Pelagio rispose: " Questo l'ho detto per il libero arbitrio, al quale Dio presta il suo aiuto nello scegliere il bene. Quando invece l'uomo pecca, sua è la colpa, dotato com'è di libero arbitrio ". Ciò udito, i vescovi dissero: " Nemmeno questo è contrario alla dottrina della Chiesa ". Chi infatti condannerebbe o negherebbe il libero arbitrio, se insieme ad esso si sostiene l'aiuto di Dio? Perciò da una parte giustamente piacque ai vescovi la risposta di Pelagio e dall'altra parte tuttavia la frase del suo libro: " Tutti sono governati dalla propria volontà " dovette necessariamente colpire i nostri fratelli che conoscevano le contestazioni solite a farsi dai pelagiani contro la grazia di Dio. L'affermazione infatti che " tutti sono governati dalla propria volontà " è posta da loro come se Dio non governasse nessuno e come se fosse stato scritto invano: *Salva il tuo popolo e la tua eredità benedici, governali e sostienili per sempre* [4]. Se gli uomini fossero governati dalla propria volontà senza Dio, rimarrebbero *come pecore prive di pastore* [5]: e ciò non sia mai vero per noi. Certamente infatti essere portati è più che essere governati: chi è governato agisce anche lui in qualche modo e viene governato proprio perché agisca in modo buono; chi invece è portato è quasi impossibile capire che faccia anch'egli qualcosa. Tuttavia è così tanto quello che la grazia del Salvatore presta alle nostre volontà che l'Apostolo non esita a dire: *Tutti quelli che sono portati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio* [6]. E nulla di meglio può fare in noi la volontà libera che lasciarsi portare da colui che non può agire male, e dopo che l'ha fatto non dubiti che a farlo è stata aiutata da colui al quale si dice in un salmo: *O mio Dio, la tua misericordia mi preverrà* [7].

Una testimonianza biblica contro l'autogoverno dell'uomo.

3. 6. Inoltre nel libro dove Pelagio scrisse quelle proposizioni, all'affermazione che " tutti sono governati dalla propria volontà e ciascuno è lasciato al proprio desiderio " egli aggiunse una testimonianza delle Scritture, dalla quale ben apparisce che l'uomo non deve affidare se stesso al suo proprio governo. Dice infatti a proposito di ciò nella *Sapienza* di Salomone: *Anch'io sono un uomo mortale come tutti, discendente del*

primo essere plasmato di creta [8]... fino alla fine del passo dove si legge: *Si entra nella vita e se ne esce alla stessa maniera. Per questo pregai e mi fu elargito il senso della prudenza, implorai e venne in me lo Spirito della sapienza* [9]*.* Non apparisce più chiaro della luce come Salomone, considerando la miseria della fragilità umana, non osò abbandonarsi al proprio governo, ma desiderò e gli fu dato quel senso di cui l'Apostolo dice: *Noi invece abbiamo il senso del Signore* [10]; implorò *e venne* in lui *lo Spirito della sapienza?* Da questo Spirito appunto e non dalle forze della propria volontà vengono governati e *portati coloro* che *sono figli di Dio* [11].

La volontà basta all'uomo per fare il male, non per fare il bene.

3. 7. Nel medesimo libro delle Proposizioni come se volesse dimostrare che " tutti sono governati dalla propria volontà ", allega anche il testo del salmo: *Ha amato la maledizione: ricada su di lui! Non ha voluto la benedizione: da lui si allontani!* [12] Chi ignora che un tale comportamento è vizio non della natura come l'ha creata Dio, ma della volontà umana che si è allontanata da Dio? Ma tuttavia, se non avesse amato la maledizione e avesse voluto la benedizione e negasse che in questa stessa scelta la sua volontà è stata aiutata dalla grazia divina l'uomo, ingrato ed empio, sarebbe abbandonato a governarsi da sé, perché, caduto a rompicollo senza più esser governato da Dio, capisse dall'esperienza delle pene che non aveva potuto governarsi da se stesso. Così pure nel testo a cui ricorre nel medesimo libro e per il medesimo scopo: *Ti ho messo davanti l'acqua e il fuoco: stendi la mano dove vuoi. Davanti agli uomini stanno il bene e il male, la vita e la morte: a ognuno sarà dato ciò che a lui piacerà* [13], è chiaro che se l'uomo stende la mano al fuoco, se gli piace il male e la morte, ciò dipende dalla sua volontà; se al contrario ama il bene e la vita, allora non è solamente la sua volontà che agisce, ma viene aiutata da Dio. L'occhio per esempio basta a se stesso per non vedere, cioè per le tenebre, ma per vedere non gli basta la sua luce interiore, se non gli si offre in aiuto una chiara luce esteriore [14]. Lungi però da noi l'affermare che *quanti sono stati chiamati da Dio secondo il suo disegno, che quanti Dio ha preconosciuti e predestinati ad esser conformi all'immagine del suo Figlio* [15], siano abbandonati al proprio desiderio perché periscano. Questo è ciò che subiscono *i vasi d'ira che sono stati fatti per la perdizione;* e pur nella loro stessa perdizione Dio manifesta *la ricchezza della sua gloria verso i vasi della sua misericordia* [16]*.* Per questo, dopo aver detto: *O mio Dio, la tua misericordia mi preverrà* [17]*,* aggiunge immediatamente: *Il mio Dio mi si è mostrato nei miei nemici* [18]*.* Per i vasi d'ira dunque si avvera quello che è scritto: *Dio li ha abbandonati ai desideri del loro cuore* [19]*.* Ciò non avviene invece per i predestinati che lo Spirito di Dio governa, non risonando vana la loro supplica: *Non mi abbandonare, Signore, ai miei desideri peccaminosi* [20]*.* Econtro gli stessi desideri è stata rivolta la preghiera in cui si dice: *Sensualità e libidine non s'impadroniscano di me, a desideri vergognosi non mi abbandonare* [21]*.* Dio concede questi benefici a coloro che governa egli stesso come sudditi, non invece a coloro che si stimano in grado di governarsi da sé e disdegnano con dura presunzione d'aver Dio per governatore della loro propria volontà.

Ambiguità di Pelagio.

3. 8. In questo stato di cose, i figli di Dio che conoscono tali verità e si rallegrano d'esser governati e portati dallo Spirito di Dio, in che modo dovettero urtarsi a sentire o a leggere queste parole di Pelagio: " Tutti sono governati dalla propria volontà e ciascuno è lasciato al proprio desiderio "! E tuttavia, mentre veniva interrogato dai vescovi, Pelagio avvertì come suonassero male le sue parole e rispose: " Questo l'ho detto per il libero arbitrio ", aggiungendo subito: " Al quale Dio presta il suo aiuto nello scegliere il bene; quando invece l'uomo pecca, sua è la colpa, a causa del libero arbitrio ". Quei pii giudici, approvando anche questa dichiarazione, non vollero esaminare o indagare con quanta sbadataggine o in quale senso avesse scritto quelle parole nel suo libro e ritennero sufficiente che costui avesse ammesso il libero arbitrio così da dire che Dio presta all'uomo il suo aiuto nello scegliere il bene e che invece nel peccare è colpevole l'uomo, bastandogli a ciò la propria volontà. Dio dunque governa coloro che aiuta a scegliere il bene. Ed è per questo che essi governano bene tutto ciò che governano, perché essi stessi sono governati dal Bene.

Non tutti i peccatori vanno all'inferno.

3. 9. Fu letto altresì dal libro di Pelagio: " Nel giorno del giudizio non ci dovrà esser perdono per gli iniqui e i peccatori, ma dovranno esser bruciati da fuochi eterni ". Quest'affermazione in tanto aveva mosso i nostri fratelli a credersi in dovere di contestarla in quanto era stata fatta nel senso che tutti i peccatori dovessero esser puniti dal supplizio eterno, non esclusi coloro che hanno come proprio fondamento il Cristo [22], benché sopra di lui edifichino con legno, fieno e paglia. Di questi dice l'Apostolo:*Se l'opera di qualcuno finirà bruciata, sarà punito, tuttavia egli si salverà, però come attraverso il fuoco* [23]. Avendo risposto Pelagio che " questo l'aveva detto secondo il Vangelo, dove si dichiara riguardo ai peccatori: *E se ne andranno questi al*

supplizio eterno e i giusti alla vita eterna [24]*",* non poté dispiacere in nessun modo a giudici cristiani la sentenza del Vangelo e del Signore. Ignoravano essi che cosa nelle parole prese dal libro di Pelagio avesse turbato i nostri fratelli, avvezzi a sentire le discussioni sue o dei suoi discepoli. Ma erano assenti coloro che avevano presentato al santo vescovo Eulogio il libello d'accusa contro Pelagio, e nessuno faceva pressione perché Pelagio distinguesse con qualche riserva i peccatori destinati a salvarsi attraverso il fuoco dai peccatori destinati al castigo del supplizio eterno. Solo in tal modo i giudici avrebbero potuto capire il motivo per cui era stata avanzata quella obiezione e Pelagio sarebbe stato giustamente condannato se non avesse voluto distinguere.

Pelagio attacca un errore dell'origenismo.

3. 10. La postilla poi aggiunta da Pelagio: "Se qualcuno crede diversamente è origenista" i giudici l'accettarono come corrispondente a ciò che la Chiesa in realtà riprova giustissimamente in Origene: l'opinione cioè che anche coloro che il Signore dice destinati al castigo del supplizio eterno e lo stesso diavolo e i suoi angeli, dopo che si siano purificati per un tempo lungo quanto si vuole, saranno liberati dalle pene e si uniranno ai santi che regnano con Dio in comunione di beatitudine. Il punto dunque di cui il Sinodo ha detto, non secondo Pelagio, ma piuttosto secondo il Vangelo: "Non è contrario alla Chiesa" è questo: saranno bruciati da fuochi eterni esattamente gli iniqui e i peccatori che il Vangelo giudica degni di tale supplizio; per cui condivide detestabilmente la sentenza di Origene chiunque dice che un giorno potrà finire il loro supplizio, che il Signore ha definito eterno. Quanto invece ai peccatori di cui l'Apostolo prevede la salvezza quasi attraverso il fuoco distruggitore delle loro opere [25], poiché nulla fu obiettato esplicitamente a Pelagio in rapporto ad essi, i vescovi non pronunziarono nessun giudizio. Perciò non sbaglia Pelagio a chiamare origenista chi dice che gli iniqui e i peccatori condannati dalla Verità all'eterno supplizio potranno un giorno esser liberati. D'altra parte però, a chi non ritiene degno di misericordia nel giudizio di Dio nessun peccatore Pelagio dia il nome che vuole, purché comprenda che dalla verità ecclesiastica non è accolto nemmeno questo errore. Infatti *il giudizio sarà senza misericordia,* ma *per chi non avrà usato misericordia* [26]*.*

Rimane incerto il pensiero di Pelagio sulla sorte dei peccatori.

3. 11. Come poi avverrà questo giudizio è difficile poterlo capire dalle Scritture sante, perché viene descritto in molte maniere ciò che si compirà in una sola maniera determinata. Una volta il Signore dice che chiuderà la porta in faccia a coloro che non accoglierà nel suo regno e al loro reclamo: *Aprici. Abbiamo mangiato e bevuto nel tuo nome* [27] e a tutte le altre proteste che faranno, come sta scritto, risponderà: *Non vi conosco, voi che siete operatori d'iniquità* [28]*.* Una volta dice che si farà condurre quanti non hanno voluto che egli regnasse e li farà uccidere davanti a sé [29]. Un'altra volta dice che verrà con i suoi angeli nella sua maestà, perché siano radunate al suo cospetto tutte le genti e divise in due gruppi: alla sua destra quelli da portare alla vita eterna, dopo che ne avrà celebrato le opere buone, e alla sua sinistra quelli da condannare al fuoco eterno, dopo che li avrà rimproverati di sterilità nelle opere buone [30]*.* Una volta comanda che, legato mani e piedi, sia gettato fuori nelle tenebre il servo cattivo e pigro che ha trascurato d'investire il denaro ricevuto [31] o anche l'uomo trovato privo, nel convito, di veste nuziale [32]*.*Una volta, dopo aver fatto entrare le cinque vergini sagge, chiude la porta in faccia alle altre cinque vergini stolte [33]*.* Tutto questo e altro se c'è che ora non viene in mente è detto del giudizio futuro che ha da esser celebrato non per una persona sola o per cinque, ma per molte. Perché, se l'ordine d'esser buttato fuori dalla sala del convito nelle tenebre per non aver la veste nuziale colpisse uno solo, Gesù non direbbe subito di seguito: *Molti sono chiamati, ma pochi eletti* [34]*.* Tanto più che di fronte ad uno respinto e condannato è evidente che molti rimasero dentro. Ma sarebbe lunghissimo discutere ora a sufficienza su tutti questi dettagli. Brevemente tuttavia posso affermare, senza pregiudizio di un migliore esame - come si suol dire nei conti d'amministrazione -, che il giudizio, che si svolgerà in un certo qual modo per noi inscrutabile, salva comunque in ogni caso la diversità dei meriti nei premi e nelle pene, viene indicato in molti modi dalle Scritture Sante. Ecco però quanto basta all'argomento di cui adesso si tratta: se Pelagio avesse detto che tutti assolutamente i peccatori dovranno esser puniti con il fuoco eterno e con il supplizio eterno, chiunque avesse approvato un tal giudizio avrebbe pronunziato contro se stesso prima di tutto una sentenza di condanna. Infatti è scritto: *Chi può dire: Sono mondo dal peccato?* [35] Poiché però Pelagio non disse né tutti né alcuni, ma si espresse indeterminatamente e protestò d'attenersi al senso del Vangelo, dal tribunale episcopale fu, sì, confermata una sentenza vera, ma non risulta ancora chiaro quale sia la sentenza di Pelagio e senza impertinenza se ne va alla ricerca anche dopo questo pronunziamento episcopale.

Il male pensato.

4. 12. Pelagio fu contestato anche perché sembrava che avesse scritto nel suo libro: " Il male non viene nemmeno nel pensiero ". Egli rispose però: " Non l'abbiamo messo così, ma abbiamo detto: - Il cristiano deve studiarsi di non pensare male - ". I vescovi, com'era giusto, l'approvarono. Chi dubita infatti che il male non dev'essere pensato? E realmente, nel libro di Pelagio si legge così, con più esattezza, " per quanto riguarda il male: non dev'essere pensato ". E questa frase si suol intendere nel senso che al male non ci si deve nemmeno pensare. Chi lo nega che altro dice se non che si deve pensare al male? E se questo fosse vero, non si direbbe nell'inno della carità: *Essa non tiene conto del male ricevuto* [36]. Tuttavia che " il male non viene nemmeno nel pensiero " dei giusti e dei santi non è detto con troppa esattezza, proprio perché si suol chiamare pensiero anche quando qualcosa viene in mente senza che gli tenga dietro il consenso. Il pensiero invece che contrae colpa e giustamente si proibisce è quello a cui si accompagna il consenso. Poté dunque capitare di leggere un codice difettoso a coloro che credettero di dover obiettare a Pelagio questa sua affermazione, come se egli dicendo: " Il male non viene nemmeno nel pensiero" avesse inteso che non viene in mente ai giusti e ai santi ciò che è male. E questa è una sentenza certamente molto sballata: quando infatti noi riprendiamo dei mali, non li possiamo enunziare con le nostre parole se non dopo averli pensati. Ma, come abbiamo detto, pensiero colpevole del male si chiama quel pensiero del male che si porta dietro il consenso al male.

L'Antico Testamento e la promessa del regno dei cieli.

5. 13. Dopo dunque che i giudici ebbero approvato anche questa risposta di Pelagio, fu letto dal suo libro un altro passo: " Il regno dei cieli è stato promesso pure nel Testamento Antico ". Pelagio rispose: " È possibile dimostrarlo anche per mezzo delle Scritture. Gli eretici però lo negano in odio al Testamento Antico. Io invece l'ho affermato seguendo l'autorità delle Scritture, perché nel profeta Daniele si legge: *I santi dell'Altissimo riceveranno il regno* " [37]. Sentita la sua risposta, il Sinodo disse: " Nemmeno questo è contrario alla fede della Chiesa ".

Testamento come alleanza e Testamento come collezione di libri ispirati.

5. 14. Fu dunque senza ragione che tali parole di Pelagio turbarono i nostri fratelli così da contestare a lui tra le altre sue proposizioni anche questa? Certamente no. In due modi però si è soliti usare la denominazione di Testamento Antico: uno secondo l'autorità delle divine Scritture, un altro secondo una consuetudine di parlare ormai divulgatissima. L'apostolo Paolo dice per esempio ai Galati: *Ditemi, voi che volete essere sotto la legge: non sentite quello che dice la legge? Sta scritto infatti che Abramo ebbe due figli, uno dalla schiava e uno dalla donna libera. Tali cose sono dette per allegoria: le due donne rappresentano i due Testamenti. L'uno, quello che genera nella schiavitù è rappresentato da Agar - il Sinai è un monte dell'Arabia -. Il Testamento del Sinai corrisponde alla Gerusalemme attuale, che di fatto è schiava insieme ai suoi figli. Invece la Gerusalemme di lassù è libera ed è la nostra madre* [38]. Se dunque il Testamento Antico appartiene alla schiavitù (tanto che è scritto: *Manda via la schiava e il suo figlio, perché il figlio della schiava non avrà eredità col mio figlio Isacco* [39]), se viceversa il regno dei cieli appartiene alla libertà, come può mai il regno dei cieli appartenere anche al Testamento Antico? Ma poiché, come ho detto, siamo soliti parlare anche così da chiamare con il nome di Testamento Antico tutte le Scritture della Legge e dei Profeti che, somministrate prima dell'incarnazione del Signore, sono contenute nel canone autentico, chi mai, anche se solo mediocremente istruito nelle lettere ecclesiastiche, ignora che da quelle Scritture poté essere promesso il regno dei cieli allo stesso modo che da quelle Scritture fu promesso anche quel Testamento Nuovo a cui appartiene il regno dei cieli? Certamente, infatti, in quelle Lettere sta scritto in modo esplicitissimo: *Ecco, verranno giorni, dice il Signore, nei quali con la casa d'Israele e con la casa di Giacobbe io concluderò un Nuovo Testamento. Non come il Testamento che ho concluso con i loro padri, quando li presi per mano per farli uscire dal paese d'Egitto* [40]. La conclusione di questo Testamento avvenne sul monte Sinai e non era ancora vissuto il profeta Daniele che ha detto: *I santi dell'Altissimo riceveranno il regno* [41]. Con tali parole infatti egli vaticinava il premio non del Testamento Vecchio, ma del Nuovo. Come i medesimi profeti indicarono senz'altro lo stesso Cristo venturo con il cui sangue fu inaugurato il Testamento Nuovo, del quale sono stati fatti ministri gli Apostoli, dicendo il beato Paolo: *Ci ha resi ministri adatti di un nuovo Testamento, non della lettera, ma dello Spirito, perché la lettera uccide, lo Spirito dà vita* [42]. Al contrario in quel Testamento che si dice propriamente Vecchio e che fu dato sul monte Sinai non si trova promessa in modo apertissimo se non la felicità terrena. Perciò quella terra dove il popolo fu introdotto e condotto attraverso il deserto si chiama terra promessa. In quella terra la pace e il regno e le vittorie sui nemici e l'abbondanza di figli e di frutti del suolo e altri beni simili sono le promesse del Testamento Vecchio. E per quanto da questi beni siano simboleggiati i beni spirituali appartenenti al Testamento Nuovo, tuttavia chi accoglie la legge di Dio a motivo di quei beni terreni, costui è erede del Testamento Vecchio. I beni che si promettono e si retribuiscono secondo il Testamento Vecchio sono appunto i beni che si desiderano secondo l'uomo vecchio. Viceversa i beni che nel Testamento Vecchio sono simboleggiati come

appartenenti al Testamento Nuovo reclamano uomini nuovi. Né infatti ignorava il senso delle sue parole un Apostolo così grande che distingueva per significazione allegorica i due Testamenti nella donna schiava e nella donna libera [43], attribuendo al Testamento Vecchio i figli della carne e al Testamento Nuovo i figli della promessa: *Non sono considerati,* dice*, figli di Dio i figli della carne, ma come discendenza sono considerati solo i figli della promessa* [44]. I figli dunque della carne appartengono alla Gerusalemme terrena che è schiava insieme ai suoi figli, i figli invece della promessa appartengono alla Gerusalemme di lassù, nostra libera madre eterna nei cieli [45]. Da qui si capisce chi siano quelli che appartengono al regno terreno e quelli che appartengono al regno celeste. Coloro che anche a quei tempi per grazia di Dio capirono questa distinzione e diventarono figli della promessa, furono considerati nell'occulto disegno di Dio eredi del Testamento Nuovo, benché abbiano osservato il Testamento Vecchio dato da Dio al vecchio popolo in modo ad esso appropriato, secondo la distribuzione dei tempi.

La Scrittura dell'Antico Testamento promette il regno di Dio, l'alleanza antica fa promesse solo terrene.

5. 15. Come dunque non avrebbero dovuto giustamente allarmarsi i figli della promessa, i figli della libera Gerusalemme eterna nei cieli, quando sembrava che le parole di Pelagio togliessero via tale distinzione apostolica e cattolica e volessero far credere che in qualche modo si equiparava Agar a Sara? Pelagio dunque, con eretica empietà, non offende di meno la Scrittura del Vecchio Testamento di chi con sfrontatezza di sacrilega empietà nega la sua origine dal Dio buono, sommo e vero, come Marcione, come Manicheo e come qualunque altra peste che la pensi alla stessa maniera. Per compendiare quindi con la massima brevità il mio pensiero su questo tema, dico: Come si offende l'Antico Testamento negando l'origine dei suoi Libri dal Dio buono e sommo, così si offende anche il Testamento Nuovo equiparandolo come patto al Testamento Vecchio. Ma poiché Pelagio nella sua risposta diede la ragione per cui aveva detto che anche nel Testamento Antico viene promesso il regno dei cieli, citando il testo del profeta Daniele, il quale vaticinò apertissimamente che i santi avrebbero ricevuto il regno dell'Altissimo, giustamente fu giudicata non contraria alla fede cattolica la sua affermazione. Infatti la frase di Pelagio sarebbe erronea secondo la distinzione per cui sul monte Sinai si mostra che al Vecchio Testamento appartengono propriamente promesse terrene, ma non è erronea secondo la consuetudine di parlare per cui tutte le Scritture canoniche somministrate prima dell'incarnazione del Signore si sommano nella denominazione di Vecchio Testamento. Senza dubbio il regno dell'Altissimo non è altro che il regno di Dio. Oppure qualcuno oserà sostenere che altro è il regno di Dio e altro il regno dei cieli?

Le dichiarazioni di Pelagio sulla possibilità dell'uomo di evitare il peccato.

6. 16. Dopo fu obiettato a Pelagio d'aver detto nel suo libro: "L'uomo se vuole può esser senza peccato " e d'aver scritto in modo adulatorio ad una vedova: " Presso di te trovi la pietà il posto che non ha trovato mai presso nessuno, trovi in te la sua sede la giustizia che è sempre pellegrina, diventi a te familiare ed amica la verità che ormai nessuno più conosce, e la legge di Dio che è disprezzata quasi da tutti gli uomini da te sola sia onorata ". A lei ancora: "O te felice e beata, se la giustizia, che in cielo soltanto si deve credere stare di casa, presso di te soltanto sia trovata sopra la terra". E in un altro libro, a seguito dell'orazione del nostro Signore e Salvatore, insegnando come i santi devono pregare, dice alla medesima vedova: " A Dio degnamente eleva le mani ed effonde le sue suppliche con buona coscienza colui che può dire: - Tu sai, o Signore, quanto sante, innocenti, monde da ogni villania iniquità e rapina sono le mani che apro a te, come sono giuste, pure, libere da ogni menzogna le labbra con le quali offro a te la mia preghiera, perché tu abbia misericordia di me -". Nel rispondere a tale obiezione Pelagio disse: " Abbiamo detto, sì, che l'uomo se vuole può esser senza peccato e osservare i comandamenti di Dio, perché Dio gli ha dato questa possibilità. Non abbiamo detto invece che si trovi qualcuno il quale non abbia mai peccato dalla sua infanzia fino alla vecchiaia, ma che, una volta convertito dai suoi peccati, l'uomo può vivere senza peccato con la propria fatica e con la grazia di Dio, senza tuttavia che non possa più per questo pervertirsi in avvenire. Quanto poi agli altri passi che hanno fatto seguire, essi né si trovano nei nostri libri, né abbiamo mai detto nulla di simile ". Udita tale risposta, il Sinodo disse: " Poiché tu neghi di aver scritto tali testi, anatematizzi tu coloro che sostengono tali errori? ". Pelagio rispose: " Li anatematizzo come stolti e non come eretici, perché non è un dogma ". A quel punto i vescovi sentenziarono dicendo: " Poiché ora Pelagio ha anatematizzato con la propria voce un'anonima stoltezza rispondendo esattamente che l'uomo con l'aiuto e la grazia di Dio può essere senza peccato, risponda anche alle altre imputazioni ".

Agostino giustifica la sentenza dei vescovi palestinesi.

6. 17. Avrebbero forse potuto o dovuto i giudici in quella occasione condannare espressioni anonime ed incerte, quando dall'altra parte non c'era nessuno che convincesse Pelagio d'aver scritto quelle riprovevoli frasi che si dicevano indirizzate ad una vedova? In tal caso sarebbe valso a poco portare fuori un codice e leggere queste proposizioni dagli scritti di Pelagio, se non si adducevano anche dei testimoni, qualora egli negasse come suoi quegli scritti nel momento stesso che fossero declamati. Tuttavia anche allora i giudici fecero ciò che poterono, interrogando Pelagio se anatematizzasse quanti sostengono le opinioni ch'egli negava d'aver scritte o dette. Quando egli rispose che le anatematizzava come stolte, che cosa dovevano chiedere di più i giudici su questo punto in assenza degli accusatori?

Come si definisce un eretico?

6. 18. Dobbiamo esaminare forse anche se sia stato esatto dire: "Sono da anatematizzare non come eretici, ma come stolti, coloro che sostengono tali errori, perché non è un dogma"? Ma da una simile non lieve questione, di ricercare come si debba definire un eretico, fecero bene i giudici ad astenersi sul momento. Se per esempio uno dicesse che gli aquilotti, tenuti sospesi dagli artigli del foro padre ed esposti ai raggi del sole, vengono fatti cadere a terra come degeneri se battono gli occhi - prendendo la luce quasi come una prova perentoria -, qualora ciò risulti eventualmente falso, costui non è da giudicarsi eretico. E tale opinione, poiché si trova in libri di persone dotte ed è largamente accettata per fama, né si deve giudicare una stupidaggine, anche ammesso che non sia vera, né a crederla reca danno o giovamento alla nostra fede per la quale siamo chiamati fedeli. Invece, se fondandosi su questo istinto uno volesse sostenere che negli uccelli ci sono delle anime razionali perché è convinto che in essi vengono degradate le anime umane, allora, sì, sarebbe davvero una peste ereticale da allontanare dagli orecchi e dalle menti. Anche se fosse vero quello che si dice delle aquile, come sono veri delle api tanti meravigliosi fatti che accadono sotto i nostri occhi, dovremmo tuttavia far di tutto per dimostrare che dall'istinto, per quanto mirabile di questi animali irragionevoli, dista moltissimo la ragione, che non è comune agli uomini e alle bestie, bensì agli uomini e agli angeli. Molte poi sono le strampalerie, anche stolte, che vengono dette da persone ignoranti e sciocche, ma non per questo eretiche. Come quelle di coloro che giudicano a caso l'arte altrui che non conoscono o di coloro che, con passione smodata e cieca, lodano chi amano o vituperano chi odiano. Come anche tutto quello che, nei modi abituali di esprimersi degli uomini, viene detto a voce o anche a penna e consegnato alle lettere non per fissare un dogma, ma tanto per dire, secondo le circostanze, con superficiale stoltezza. Molte di coteste persone, appena avvisate, si pentono subito d'aver detto tali sciocchezze: evidentemente non le sostenevano con attaccamento come punti fermi, ma le avevano raccattate da qualsiasi parte quasi a volo e sciorinate senza riflettere. È difficile esser esenti da questi mali: chi è che non sdrucciola con la lingua e non pecca con le parole? [46] Ma interessa quanto uno pecchi, interessa perché pecchi, interessa infine se dopo esser stato avvertito si corregge o invece difendendosi con pertinacia fa diventare dogma ciò che aveva detto superficialmente e non dogmaticamente. Poiché dunque ogni eretico è per conseguenza logica anche stolto, ma non ogni stolto è subito da chiamarsi eretico, giustamente i giudici dissero che Pelagio aveva anatematizzato con la propria voce un'anonima stoltezza, perché, pur non essendo un'eresia, era certamente una stoltezza. Perciò, qualunque sia la sua identità, l'hanno chiamata con il nome del vizio generico della stoltezza. Quanto poi a quelle affermazioni, se fossero state fatte con una qualche pertinacia dogmatica, oppure senza una sentenza ferma e definitiva, ma con leggerezza facilmente emendabile, i vescovi non credettero di doverle esaminare in quel momento, perché colui che veniva ascoltato aveva negato che fossero sue, qualunque fosse il modo in cui erano state fatte.

L'autenticità della lettera di Pelagio alla vedova Livania.

6. 19. Per la verità, quando noi leggemmo quest'autodifesa di Pelagio in quel fascicolo che avevamo già ricevuto prima, erano presenti alcuni nostri santi fratelli, i quali dissero d'essere in possesso di libri di Pelagio, scritti per esortare o consolare una certa vedova di cui non si faceva il nome, ed insisterono sul nostro dovere d'indagare se in quei libri si trovassero scritti o no quei brani che Pelagio negò suoi, perché essi stessi asserivano d'ignorarlo. Si cominciò allora a leggere da capo quei libri e i brani ricercati furono rintracciati. Ora, coloro che avevano fornito il codice assicuravano d'aver cominciato a possedere quei libri come libri di Pelagio da quasi quattro anni e di non aver mai sentito avanzare da nessuno il dubbio che fossero suoi. Pertanto, considerando che non potevano mentire su questo fatto quei servi di Dio di cui conoscevamo ottimamente l'onestà, sembrava non restarci altro che credere piuttosto ad una menzogna di Pelagio nel tribunale dei vescovi, se non ci fosse venuto il pensiero anche d'un'altra ipotesi: poteva esser stato scritto tanto tempo fa qualche libro sotto il nome di Pelagio, che tuttavia non fosse suo. Infatti cotesti nostri fratelli non dicevano d'aver ricevuto da Pelagio in persona quei libri, né dicevano d'aver sentito dire da lui stesso che erano proprio suoi. Anche a me è capitato che alcuni nostri fratelli hanno detto che erano arrivati in Spagna sotto il mio nome certi libri che a colpo sicuro non venivano riconosciuti autentici da coloro che avevano letto altre nostre opere, e tuttavia da altri si credevano nostri.

La grazia di Dio che cos'era per Pelagio?

6. 20. Certo, quello che Pelagio riconobbe come suo rimane ancora pieno di nascondigli, ma penso che verrà alla luce nelle parti successive di questi Atti. Dichiarò Pelagio: " Abbiamo detto, sì, che l'uomo se vuole può esser senza peccato e osservare i comandamenti di Dio, perché Dio gli ha dato questa possibilità. Non abbiamo detto invece che si trovi qualcuno il quale non abbia mai peccato dalla sua infanzia fino alla vecchiaia, ma che, una volta convertito dai suoi peccati, l'uomo può vivere senza peccato con la propria fatica e con la grazia di Dio, senza tuttavia che non possa più per questo pervertirsi in avvenire ". In queste parole rimane assolutamente indecifrabile che cosa Pelagio intenda per grazia di Dio. È certo che i giudici, cattolici com'erano, non poterono intendere altra grazia all'infuori di quella che l'Apostolo raccomanda moltissimo a noi con la sua dottrina. È questa infatti la grazia per la quale noi speriamo di poter esser liberati *dal corpo di questa morte per Gesù Cristo nostro Signore* [47].

7. 20. Ed è per impetrare tale grazia che noi preghiamo di non entrare in tentazione [48]. Questa grazia non è la natura, ma quella che soccorre la fragile e viziata natura. Questa grazia non è la conoscenza della legge, ma quella di cui l'Apostolo dice: *Non annullo la grazia di Dio; infatti se la giustificazione viene dalla legge, il Cristo è morto invano* [49]. La grazia non è dunque la lettera che uccide, bensì lo Spirito che dà vita [50]. La conoscenza della legge senza la grazia dello Spirito solleva nell'uomo ogni concupiscenza. Scrive l'Apostolo infatti: *Io non ho conosciuto il peccato se non per la legge, né avrei conosciuto la concupiscenza, se la legge non avesse detto: Non desiderare. Prendendo pertanto occasione da questo comandamento, il peccato scatenò in me ogni sorta di concupiscenza* [51]. E dicendo questo non è che vituperi la legge, anzi la loda per giunta con le seguenti parole: *La legge è santa e santo e giusto e buono è il comandamento.* E prosegue: *Ciò che è bene è allora diventato morte per me? No davvero. È invece il peccato: esso per rivelarsi peccato mi ha dato la morte servendosi di ciò che è bene* [52]. E loda di nuovo la legge dicendo: *Sappiamo che la legge è spirituale, mentre io sono di carne, venduto come schiavo del peccato. Io non riesco a capire neppure ciò che faccio: infatti non quello che voglio io faccio, ma quello che detesto. Ora, se faccio quello che non voglio, io riconosco che la legge è buona* [53]. Ecco qui: conosce la legge, loda la legge, consente alla legge, cioè ne sente la bontà, perché quello che essa comanda questo stesso anche egli vuole, quello che essa vieta e condanna questo stesso anch'egli detesta, e ciò nonostante quello che detesta egli lo fa. Ha dunque dentro di sé la conoscenza della legge santa, né tuttavia guarisce in lui la concupiscenza viziosa. Ha dentro di sé la volontà buona e prevale in lui l'attività cattiva. È per questo che in mezzo a due leggi in contrasto tra loro, contrastando alla legge dello spirito la legge delle membra e riducendo l'uomo in schiavitù sotto la legge del peccato [54], l'Apostolo consapevole di ciò esclama e dice: *Sono uno sventurato! Chi mi libererà dal corpo di questa morte? La grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore* [55].

La grazia di Dio che cos'era per S. Paolo?

8. 21. Non la natura dunque, che venduta come schiava del peccato e ferita dal vizio desidera il suo Redentore e Salvatore, non la conoscenza della legge, che ci dà il conoscimento e non il superamento della concupiscenza, ci libera *dal corpo di questa morte,*bensì *la grazia del Signore per Gesù Cristo nostro Signore* [56].

9. 21. Questa grazia non è la natura che muore, né la lettera che uccide, ma lo Spirito che dà vita. Paolo infatti aveva già la natura con l'arbitrio della volontà (tanto da dire: *C'è in me il desiderio del bene* [57]), ma non aveva la natura in possesso della propria sanità e senza vizio (e per questo diceva: *Io so che in me, cioè nella mia carne, non abita il bene* [58]). Aveva già la conoscenza della legge santa (tanto da dire: *Io non ho conosciuto il peccato se non per la legge* [59]), ma non aveva la forza di fare la giustizia e di farla perfettamente, e diceva: *Non quello che voglio, io faccio, ma quello che detesto,* e anche: *Non c'è in me la capacità di attuare il bene* [60]. Perciò non invocava né l'arbitrio della volontà né il precetto della legge per esser liberato *dal corpo di questa morte* [61], perché li aveva già ambedue, il primo nella natura e il secondo nella dottrina, ma invocava l'aiuto della grazia di Dio *per Gesù Cristo nostro Signore* [62].

La grazia di Dio secondo i giudici di Pelagio.

10. 22. Logicamente i vescovi credettero affermata da Pelagio questa grazia che sapevano notissima nella Chiesa cattolica, quando gli sentirono dire che l'uomo " una volta convertito dai suoi peccati, può vivere senza peccato con la propria fatica e con la grazia di Dio ". Per me invece non è così. Nel libro che mi diedero da confutare alcuni servi di Dio che erano stati discepoli di Pelagio e che, sebbene affezionatissimi a lui, assicurarono esser suo Pelagio pose a se stesso la questione della grazia di Dio, perché aveva già

urtato moltissimi il fatto che parlasse contro di essa. Ebbene in quel libro egli ha dichiarato apertissimamente: " Questa è che io dico grazia di Dio: la possibilità di non peccare che la nostra natura ha ricevuta nel momento d'esser creata, essendo stata creata con il libero arbitrio ". Io dunque, dicevo, per questo libro, ma moltissimi nostri fratelli per le discussioni di Pelagio, delle quali essi dicono d'essere molto al corrente, siamo tuttora preoccupati dell'ambiguità di coteste sue parole, per paura che in esse si nasconda malauguratamente qualche tranello. Abbiamo paura in realtà che in seguito Pelagio possa svelare ai suoi discepoli d'aver risposto in quel modo senza recare nessun pregiudizio al suo dogma, ragionando così: " Ho asserito, sì, che con la propria fatica e la grazia di Dio l'uomo può vivere senza peccato, ma voi conoscete benissimo che cosa chiamo grazia e rileggendo potrete rammentarvi che essa è la condizione nella quale siamo stati creati con il libero arbitrio ". Mentre invece i vescovi, credendo che Pelagio parlasse non della grazia per la quale siamo stati fatti creature umane, ma di quella per la quale siamo stati adottati per diventare creature nuove - questa è appunto la grazia raccomandata con tanta evidenza dalla Scrittura divina -, senza avvedersi che Pelagio era eretico l'assolsero come cattolico. Mi tiene in sospetto anche il fatto che Pelagio, mentre nel medesimo libro da me confutato aveva detto nella maniera più chiara che " il giusto Abele non peccò mai in nessun modo ", ora dichiara: " Non abbiamo detto invece che si trovi qualcuno che non abbia mai peccato dalla sua infanzia alla vecchiaia, ma che, una volta convertito dai suoi peccati, l'uomo può vivere senza peccato con la propria fatica e con la grazia di Dio ". Del giusto Abele al contrario non aveva scritto che, una volta convertito dai suoi peccati, fu senza peccato per il resto della sua vita, ma che " non peccò mai in nessun modo ". Perciò se quel libro è suo, dev'esser certamente corretto secondo la sua risposta. Non lo voglio accusare d'aver mentito adesso, perché non venga fuori a dire d'aver dimenticato quello che aveva scritto nel libro. Vediamo dunque il resto. Seguono negli Atti ecclesiastici dei particolari con i quali possiamo dimostrare, aiutandoci Dio, che, anche discolpato Pelagio, come ad alcuni sembra, in quell'interrogatorio e assolto davanti a giudici che erano certamente soltanto degli uomini, questa siffatta eresia, che non vorremmo né veder progredire ulteriormente né diventare ancora peggiore di quello che è, fu senza dubbio condannata.

Il tesario di Celestio.

11. 23. Ecco infatti le affermazioni che successivamente furono rimproverate a Pelagio e che si dicono rinvenute nella dottrina del suo discepolo Celestio: " Adamo fu creato mortale e sarebbe morto, sia che peccasse, sia che non peccasse. Il peccato di Adamo danneggiò lui soltanto e non il genere umano. La Legge conduce al regno nella stessa maniera del Vangelo. Prima della venuta del Cristo ci furono uomini senza peccato. I neonati si trovano nel medesimo stato in cui era Adamo prima della sua prevaricazione. Né per la morte, né per la prevaricazione di Adamo muore tutto il genere umano; né per la risurrezione del Cristo risorge tutto il genere umano". Queste affermazioni furono obiettate come già udite e condannate a Cartagine dalla tua santità e da altri vescovi assieme a te. Io non ero presente, come ricordi, ma venni a Cartagine successivamente ed esaminai gli Atti degli stessi avvenimenti. Di questi Atti rammento alcune proposizioni, ma non so se negli Atti si trovino tutte le proposizioni di sopra. Che conta però che alcune non siano state eventualmente conservate e quindi nemmeno condannate, se consta che sono da condannare? Poi, interposto il mio nome, furono obiettate anche altre Imputazioni che erano state mandate a me dalla Sicilia, perché i nostri fratelli cattolici di là si sentivano turbati da simili questioni. Ad esse risposi sufficientemente, come mi sembra, per mezzo del libro scritto ad Ilario, il quale me le aveva rimesse per consultazione in una sua lettera [63]. Eccole: " L'uomo se vuole può vivere senza peccato. I bambini, anche se non vengono battezzati, hanno la vita eterna. Ai ricchi battezzati, se non rinunziano a tutto, non giova a nulla il bene che sembra a loro di fare e non possono ricevere il regno di Dio ".

Il tesario di Celestio risulta condannato dai vescovi.

11. 24. A queste obiezioni, come attestano gli Atti, Pelagio rispose così: " Della possibilità dell'uomo d'esser senza peccato è stato detto sopra. Dell'esistenza di uomini senza peccato prima della venuta del Signore, anche noi diciamo che prima dell'avvento del Cristo certuni vissero in santità e giustizia, secondo la tradizione delle Scritture sante. Quanto alle altre affermazioni, anche secondo la testimonianza di costoro, non sono state fatte da me e di esse non mi devo giustificare, ma, ciò nonostante, per la tranquillità del santo Sinodo anatematizzo coloro che ritengono o che hanno già ritenuto così ". Dopo questa sua risposta il Sinodo disse: " Relativamente alle suddette imputazioni il qui presente Pelagio ha dato sufficiente e retta soddisfazione, anatematizzando quelle che non erano sue ". Noi dunque costatiamo e riteniamo che non solo da Pelagio, ma anche dai santi vescovi che presiedevano a quel giudizio furono condannati gli errori perniciosissimi di questa eresia. Eccoli: " Adamo fu creato mortale ", e per spiegarne meglio il senso fu aggiunto: " Egli sarebbe morto, sia che peccasse, sia che non peccasse ". " Il peccato di Adamo danneggiò lui soltanto e non il genere umano. La Legge conduce al regno nella stessa maniera del Vangelo. I neonati si trovano nel medesimo stato in cui era Adamo prima della sua prevaricazione. Né per la morte, né per la

prevaricazione di Adamo muore tutto il genere umano; né per la risurrezione del Cristo risorge tutto il genere umano. I bambini, anche se non sono battezzati, hanno la vita eterna. Ai ricchi dopo il battesimo, se non rinunziano a tutto, non giova a nulla il bene che sembra a loro di fare e non possono ricevere il regno di Dio ". Tutti questi errori risultano condannati da quel tribunale ecclesiastico per l'anatema di Pelagio e per gli interventi verbali dei vescovi [64].

Pelagio fu assolto, perché condannò le proposizioni suddette.

11. 25. Ora, da tali questioni e dalle asserzioni litigiosissime di coteste sentenze, che ormai avevano portato la febbre dappertutto, era turbata la debolezza di molti nostri fratelli. Perciò dalla preoccupazione della carità che per la grazia del Cristo giustamente abbiamo verso la Chiesa del Cristo sono stato costretto a scrivere su alcuni di questi problemi e massimamente sul battesimo dei bambini anche a Marcellino di beata memoria, il quale ogni giorno doveva sopportare quei molestissimi litiganti e mi consultava per lettera. Nei riguardi del battesimo anche dopo per tuo volere nella Basilica dei Maggiori, stringendo pure in mano l'Epistola del gloriosissimo martire Cipriano [65], declamando e commentando il suo testo su questo tema, aiutato dalle tue preghiere, mi sforzai per quanto mi fu possibile perché tale empio errore fosse sradicato dal cuore di alcuni guadagnati alle tesi che vediamo condannate in questi Atti. Queste sono le tesi che certi loro sostenitori tentavano di far accettare ad alcuni nostri fratelli, minacciandoli di un'eventuale condanna da parte delle Chiese d'Oriente, se non le avessero accolte. Ecco, quattordici vescovi della Chiesa orientale, in quella terra alla quale il Signore offrì visibilmente la presenza della sua incarnazione, non avrebbero assolto Pelagio, se egli non avesse condannato quegli errori come avversi alla fede cattolica. Se costui dunque in tanto fu assolto in quanto li anatematizzò, essi sicuramente furono condannati. Ciò apparirà più abbondantemente e più chiaramente nel seguito.

L'esame di altre due risposte di Pelagio.

11. 26. Vediamo adesso le due affermazioni che Pelagio non volle anatematizzare anche perché le ha riconosciute sue. Ma egli, per togliere quello che in esse urtava, spiegò come le intendeva. Dichiarò: " Della possibilità dell'uomo d'esser senza peccato è stato detto sopra ". Sì, è stato detto e noi lo ricordiamo, ma mitigato e per questo approvato dai giudici, con l'aggiunta della grazia di Dio, taciuta in quelle Imputazioni. Come abbia risposto sulla seconda affermazione merita un esame alquanto più attento. Dichiarò: " Dell'esistenza di uomini senza peccato prima della venuta del Signore, diciamo anche noi che prima dell'avvento del Cristo certuni vissero in santità e giustizia, secondo la tradizione delle sante Scritture ". Non osò dire: Diciamo anche noi che prima dell'avvento del Cristo vissero degli uomini senza peccato: era quello che gli si obiettava per le affermazioni di Celestio. Pelagio avvertì quanto fosse pericoloso e odioso. Ma disse: " Diciamo anche noi che prima dell'avvento del Cristo certuni vissero in santità e giustizia ". Chi potrebbe negarlo? Ma altro è questo e altro è l'esser vissuti senza peccato. Vivevano in santità e giustizia anche coloro che tuttavia dichiaravano con sincerità: *Se diciamo che siamo senza peccato, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi* [66]. Pure oggi molti vivono in giustizia e santità e tuttavia non mentiscono dicendo nell'orazione:*Rimetti a noi i nostri debiti, come noi li rimettiamo ai nostri debitori* [67]. Ciò dunque piacque ai giudici nel modo in cui Pelagio asserì di dirlo, non nel modo in cui secondo l'obiezione l'aveva detto Celestio. Adesso esaminiamo, per quanto ci è possibile, quello che resta.

Un'altra accusa a Pelagio: la Chiesa terrena è immacolata.

12. 27. Si obiettò a Pelagio di dire che " la Chiesa vive quaggiù senza macchia né ruga ". Anche i donatisti ebbero con noi un lungo dibattito nella nostra Conferenza [68], sulla mescolanza dei cattivi con i buoni, ma noi li incalzavamo di preferenza argomentando dalla mescolanza della pula con il frumento come nella parabola dell'aia. Con la medesima parabola possiamo rispondere anche a questi, a meno che non vogliano eventualmente restringere la Chiesa a quei soli buoni che asseriscono esenti del tutto da qualsiasi peccato, perché la Chiesa possa essere sulla terra senza macchia né ruga. Se è così, ripeto quello che ho detto poc'anzi: Come sarebbero membra della Chiesa coloro nei quali un'umiltà verace grida: *Se diciamo che siamo senza peccato, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi* [69]? O come pregherebbe la Chiesa con le parole che le ha insegnato il Signore: *Rimetti a noi i nostri debiti* [70], se la Chiesa fosse in questo mondo senza macchia e senza ruga? Costoro devono essere interrogati infine su se stessi: se confessino d'avere o no qualche peccato. Se negheranno d'avere peccati, si dovrà dire a costoro che ingannano se stessi e che la verità non è in loro. Se invece confesseranno d'avere qualche peccato, che cosa confesseranno se non qualche propria ruga o macchia? Essi dunque non sono membra della Chiesa, perché essa è senza macchia e senza ruga, ed essi invece sono con qualche macchia e ruga.

La risposta di Pelagio.

12. 28. Ma a questa obiezione Pelagio rispose con vigile cautela che i giudici cattolici apprezzarono senza esitazione. Dichiarò: " È stato detto da noi, ma in questo senso: perché con il lavacro la Chiesa si purifica da ogni macchia e ruga e perché il Signore vuole che la Chiesa rimanga così ". A questo il Sinodo rispose: " Ciò piace anche a noi ". Chi di noi infatti potrebbe negare che nel battesimo si rimettono i peccati a tutti e che tutti i fedeli risalgono senza macchia né ruga dal lavacro della rigenerazione? O a quale cristiano cattolico non piace quello che piace anche al Signore e che si avvererà: che la Chiesa sia per sempre senza macchia né ruga? Proprio questo stanno facendo presentemente la misericordia e la giustizia di Dio: condurre la santa Chiesa a quella perfezione nella quale rimarrà in eterno senza macchia e senza ruga. Ma tra il lavacro nel quale tutte le macchie e le rughe del passato vengono eliminate e il regno nel quale la Chiesa durerà perpetuamente senza macchia e senza ruga c'è di mezzo questo tempo d'orazione durante il quale è necessario che la Chiesa dica: *Rimetti a noi i nostri debiti* [71]. L'accusa mossa a costoro di dire che " la Chiesa vive quaggiù senza macchia né ruga " aveva lo scopo di sapere se essi con tale sentenza osassero proibire l'orazione con la quale giorno e notte la Chiesa già battezzata domanda per sé il perdono dei peccati. Di questo tempo intermedio, tra l'indulgenza dei peccati che si fa nel lavacro e la permanenza senza peccati che si avrà nel regno, non ci fu nessuna discussione con Pelagio e nessuna decisione dei vescovi, ma soltanto questa dichiarazione che Pelagio credette di dover fare brevemente: non l'aveva detto così come appariva dall'obiezione. Quando infatti rispose: " È stato detto da noi, ma in questo senso", che cosa volle far apparire se non di non averlo detto nel senso in cui gli obiettori credevano l'avesse detto? Appare tuttavia a mio avviso abbastanza chiaro che cosa abbia guidato i giudici nel dire che " piaceva anche a loro ciò ", ossia il battesimo con il quale la Chiesa si lava dai peccati e il regno dove vivrà per sempre santa senza peccati la Chiesa che adesso se ne purifica.

Differenza tra il senso in cui si pronunziò il Concilio e il senso in cui si era espresso Celestio sulla verginità perpetua.

13. 29. Successivamente fu presentato sotto forma di obiezioni da un libro di Celestio il contenuto d'ogni capitolo, più a senso che a parola. Per la verità Celestio sviluppa gli argomenti più estesamente, ma i presentatori del libello d'accusa contro Pelagio dissero di non aver potuto sottoporre al Sinodo tutto il testo. Proposero dunque dal primo capitolo del libro di Celestio questa affermazione: " Noi facciamo più di ciò che è comandato nella Legge e nel Vangelo ". All'obiezione Pelagio rispose: " Propongono questo come se fosse un'idea nostra, ma noi l'abbiamo detto seguendo l'Apostolo sul tema della verginità, a proposito della quale dice: *Non ho alcun comando dal Signore* [72] ". Il Sinodo disse: " Questo l'accetta anche la Chiesa ". Ho letto io in che senso Celestio lo afferma nel suo libro, a meno tuttavia che non lo ripudi come suo. L'afferma per dimostrare che noi abbiamo per la natura del libero arbitrio tanta possibilità di non peccare che facciamo anche di più di quello che è comandato, perché molti serbano la verginità perpetua che non è di precetto, mentre per non peccare basta adempiere i precetti. Vediamo invece perché i giudici poterono approvare la risposta data da Pelagio. In essa non intesero implicita l'osservanza di tutti i comandamenti della Legge e del Vangelo da parte di coloro che per giunta osservano la verginità che non è comandata, ma intesero solo nel senso restrittivo che la verginità non comandata vale più della castità coniugale comandata e osservare la verginità vale più che osservare la castità coniugale: ben inteso tuttavia che non si ha la forza d'osservare né l'una né l'altra senza la grazia di Dio, dal momento che l'Apostolo parlando di questo argomento dice: *Vorrei che tutti fossero come me; ma ciascuno ha il proprio dono da Dio, chi in un modo, chi in un altro* [73]. E lo stesso Signore, avendogli detto i discepoli: *Se questa è la condizione dell'uomo rispetto alla donna, non conviene maritarsi,* o meglio come ha il testo latino: *Non conviene ammogliarsi,* replicò: *Non tutti possono capirlo, ma solo coloro ai quali è stato concesso* [74]. Ecco dunque che cosa i vescovi dichiararono accettato dalla Chiesa: la verginità permanente che non è comandata vale più della castità coniugale che è comandata. In quale senso invece l'abbia detto Pelagio o Celestio i giudici non riuscirono a saperlo.

Pelagio contro Celestio.

14. 30. Ora da qui si continuano ad obiettare a Pelagio altri capitoli di Celestio, capitali e senza dubbio così meritevoli di condanna che, se egli non li avesse anatematizzati, sarebbe stato certamente condannato insieme con essi. Nel terzo capitolo Celestio aveva scritto: " La grazia e l'aiuto di Dio non ci sono dati per il compimento delle singole azioni, ma consistono nel libero arbitrio o nella legge e nella dottrina ". E ancora: " La grazia di Dio si dà secondo i nostri meriti, perché se Dio la desse ai peccatori apparirebbe ingiusto ". E da queste parole aveva tirata la conclusione: " Ecco perché anche la stessa grazia consiste nella mia volontà, degno o indegno che io sia. Perché, se facessimo tutte le nostre azioni in forza della grazia, quando rimaniamo vinti dal peccato, la sconfitta non sarebbe nostra, ma della grazia divina, la quale ci voleva aiutare in ogni modo e non c'è riuscita ". E scrive ancora: " Se è grazia di Dio quando vinciamo i peccati, allora

quando siamo vinti dal peccato Dio stesso è in colpa, perché egli o non ha potuto o non ha voluto custodirci ad oltranza ". A queste contestazioni Pelagio rispose: " Se queste affermazioni siano di Celestio lo vedano coloro stessi che gliele attribuiscono. Quanto a me, io non ho mai ritenuto questo, ma anatematizzo chi lo ritiene ". Il Sinodo disse: " Il santo Sinodo ti accoglie, perché in tal modo condanni affermazioni riprovevoli ". Nei riguardi di tutti questi errori risulta certamente manifesta sia la risposta di Pelagio che li anatematizza, sia la sentenza perentoria dei vescovi che li condanna. Ammettiamo che rimanga dubbio o ignoto se siano stati sostenuti o siano sostenuti ancora da Pelagio o da Celestio o da ambedue o da nessuno dei due o da altri, sia insieme a loro, sia sotto il loro nome: risulta comunque da questo processo che tali errori furono condannati e che Pelagio avrebbe dovuto esser condannato insieme ad essi, se egli stesso non li avesse condannati. Sicuramente adesso dopo questo giudizio, quando noi discutiamo contro siffatte sentenze, è contro un'eresia condannata che discutiamo.

Sprazzi di speranza nei riguardi di Pelagio.

14. 31. Dirò anche qualcosa di più lieto. Più sopra, quando Pelagio diceva [75] che " con l'aiuto della grazia di Dio l'uomo può vivere senza peccato ", io temevo che egli chiamasse grazia la possibilità della natura, creata da Dio con il libero arbitrio, come si trova scritto in quel libro che io ricevei come suo [76] e a cui ho risposto; e temevo che parlando in tal modo avesse ingannato gli ignari giudici. Adesso invece, quando anatematizza coloro che dicono che " la grazia e l'aiuto di Dio non si dànno per il compimento delle singole azioni, ma consistono nel libero arbitrio o nella legge e dottrina ", appare ben evidente che egli intende per grazia quella che viene insegnata dalla Chiesa del Cristo, quella che viene data con la somministrazione dello Spirito Santo, perché siamo aiutati nelle singole nostre azioni. È per questo anche che domandiamo sempre l'aiuto opportuno per non esser trascinati in tentazione [77]. Né ho più ormai la paura di prima che malauguratamente dove ha detto: " Non può esser senza peccato se non chi ha la conoscenza della legge " ed ha spiegato questa sua sentenza nel senso di " riporre nella conoscenza della legge l'aiuto a non peccare ", voglia far passare per grazia di Dio la medesima conoscenza della legge. Ecco, egli anatematizza coloro che sostengono quest'opinione! Ecco, egli non vuole che si confondano con la grazia di Dio dalla quale veniamo aiutati nelle singole nostre azioni né la natura del libero arbitrio, né la legge e la dottrina! Che resta allora se non che Pelagio intenda la grazia *che si dà* secondo l'Apostolo *con la somministrazione dello Spirito Santo* [78]*?* Quella grazia di cui il Signore dice: *Non preoccupatevi di come o di che cosa dovrete dire, perché vi sarà suggerito in quel momento ciò che dovrete dire: non siete infatti voi a parlare, ma è lo Spirito del Padre vostro che parla in voi* [79]. Né adesso ci dev'essere più la paura che malauguratamente dove dice: " Tutti sono governati dalla propria volontà " e lo spiega così: " L'ho detto per il libero arbitrio, al quale Dio presta il suo aiuto nello scegliere il bene ", abbia anche qui inteso dire che Dio presta il suo aiuto per mezzo della natura del libero arbitrio e per mezzo della dottrina della legge. Avendo egli infatti anatematizzato giustamente coloro che " dicono che la grazia e l'aiuto di Dio non si dànno per il compimento delle singole azioni, ma consistono nel libero arbitrio o nella legge e nella dottrina ", sicuramente la grazia o l'aiuto di Dio si dà per le singole azioni, rimanendo a parte il libero arbitrio o la legge e la dottrina, e quindi noi siamo governati da Dio nelle singole nostre azioni quando sono azioni buone, e non preghiamo invano dicendo: *Rendi saldi i miei passi secondo la tua parola e su di me non prevalga il male* [80]*.*

S. Paolo poté meritare i suoi molti carismi?

14. 32. Ma ciò che segue a cotesti pronunziamenti di Pelagio mi rende di nuovo perplesso. Infatti, essendo stato obiettato a Pelagio dal quinto capitolo del libro di Celestio, ove si afferma che " Ogni uomo può avere tutte le virtù e le grazie " e si elimina " la diversità delle grazie insegnata dall'Apostolo ", Pelagio rispose: " È stato detto da noi, ma l'hanno ripreso maliziosamente e ignorantemente. Noi infatti non eliminiamo la diversità delle grazie, ma diciamo che Dio dona tutte le grazie a chi è degno di riceverle, come le donò all'apostolo Paolo ". A questa risposta il Sinodo disse: " Ragionevolmente e nel senso della Chiesa anche tu pensi del dono delle grazie elencate dal santo Apostolo ". Qui potrebbe chiedere qualcuno: Che cosa allora ti preoccupa? Negherai tu che nell'Apostolo ci furono tutte le virtù e le grazie? Ma io, se si prendono tutte quelle grazie che lo stesso Apostolo ha ricordate in un solo testo e che, penso, hanno intese anche i vescovi per approvare la risposta di Pelagio e giudicarla come data " nel senso della Chiesa ", non dubito che l'apostolo Paolo le abbia avute tutte. Egli dice infatti: *Alcuni perciò Dio li ha posti nella Chiesa in primo luogo come apostoli, in secondo luogo come profeti, in terzo luogo come maestri; e poi vengono i miracoli, poi i doni di far guarigioni, i doni di assistenza, di governare, delle lingue* [81]*.* Che dunque? Diremo che l'Apostolo non ebbe tutti questi doni? Chi oserebbe dirlo? Dal momento infatti che era apostolo, aveva appunto l'apostolato. Ma aveva anche la profezia. Non c'è forse una sua profezia in queste sue parole: *Lo Spirito dichiara apertamente che negli ultimi tempi alcuni si allontaneranno dalla fede, dando retta a spiriti menzogneri e a dottrine diaboliche* [82]*,* ecc.? Egli era pure *maestro dei pagani nella fede e nella verità* [83]*.* E operava miracoli e guarigioni: infatti scosse dalla sua mano una vipera che lo stava mordendo e rimase

illeso; e un paralitico si drizzò in piedi ad una sua parola che gli restituì subito la salute. Che cosa intenda come " doni di assistenza " è oscuro, perché è un'espressione di largo significato [84]. Comunque chi direbbe che sia mancata questa grazia ad uno le cui fatiche risultano essere state di tanta assistenza per la salvezza degli uomini? Che cosa poi è più glorioso del suo governo, avendo il Signore governato allora molte Chiese per mezzo di lui e governandole pure adesso per mezzo delle sue Lettere? Infine quanto alle lingue, quali poterono mancargli, se egli dice: *Grazie a Dio, io parlo con il dono delle lingue molto più di tutti voi* [85]? Proprio dunque perché si deve credere che nessuno di questi doni mancò all'apostolo Paolo, per questo i giudici approvarono la risposta di Pelagio che " a lui furono donate tutte le grazie ". Ma ci sono anche altre grazie non ricordate da Paolo in quel passo. Certamente grazie ancora più numerose e più grandi di quelle dell'apostolo Paolo, benché egli fosse un membro molto eminente del corpo del Cristo, ha ricevuto lo stesso Capo di tutto il corpo, sia nella carne dell'uomo, sia nell'anima dell'uomo, la sua creatura che il Verbo di Dio assunse nell'unità della sua persona perché egli fosse il nostro capo e noi fossimo il suo corpo. E in verità, se in ciascuna persona ci potessero essere tutte le grazie, sembrerebbe adoperata invano la similitudine presa a questo scopo dalle membra del nostro corpo. È vero che alcuni beni sono comuni a tutte le membra, come la sanità, come la vita, ma ce ne sono anche altri che competono come propri alle singole membra, tanto che né l'orecchio percepisce i colori, né l'occhio i suoni, e per questo è scritto: *Se il corpo fosse tutto occhio, dove sarebbe l'udito? Se fosse tutto udito, dove l'odorato?* [86] E ciò non si dice senza dubbio come se fosse impossibile a Dio prestare agli orecchi il senso della vista e agli occhi il senso dell'udito. Tuttavia è certo che cosa Dio faccia nel corpo del Cristo che è la Chiesa [87] e quanta diversità di Chiese abbia indicato l'Apostolo, perché le singole Chiese, quasi distinguendosi tra loro come membra diverse, possedessero anche doni propri a ciascuna di esse. Perciò è chiara ormai sia la causa per la quale coloro che mossero l'obiezione non vollero che fosse eliminata la diversità delle grazie, sia la causa per la quale i vescovi per riguardo all'apostolo Paolo, nel quale riconosciamo tutti i doni che egli elenca tutti insieme in quel solo passo, poterono approvare la risposta di Pelagio.

Il concetto stesso di grazia.

14. 33. Che cos'è dunque che, come ho detto precedentemente, mi ha allarmato in questo capitolo? Precisamente quello che dichiara Pelagio: " Dio dona tutte le grazie a chi è degno di riceverle, come le donò all'apostolo Paolo ". Non mi preoccuperebbe affatto questa sua frase se non ci fosse di mezzo questa causa di cui dobbiamo avere la massima cura: cioè che ci perda la grazia di Dio, mentre noi taciamo e dissimuliamo un male così grande. Poiché dunque Pelagio non dice che Dio dona le sue grazie a chi vuole, ma dice: " Dio dona tutte le grazie a chi è degno di riceverle ", non ho potuto nel leggere fare a meno di sospettare. Evidentemente si elimina lo stesso nome di grazia e il significato di tal nome, se la grazia non si dà gratis, ma la riceve chi n'è degno. Mi accuserà forse qualcuno d'offendere l'Apostolo, perché dico che non era degno della grazia? Anzi proprio allora procuro offesa a lui e punizione a me, se non credo a ciò che dice egli stesso. Non ha egli forse definito la grazia in modo da far capire che si chiama così appunto perché si dà gratis? Egli ha detto precisamente questo: *E se lo è per grazia, non lo è per le opere; altrimenti la grazia non sarebbe più grazia* [88]. Per questo ha detto nello stesso senso: *A chi lavora il salario non viene calcolato come una grazia ma come debito* [89]*.* C'è dunque un debito verso chiunque è degno; ma se c'è un debito, non è grazia, perché la grazia si dona e il debito si paga. Si dona dunque la grazia agli indegni per poter pagare il debito ai degni; ma a far sì che i degni abbiano tutti i beni che meriteranno di riscuotere in paga è lo stesso Dio che, quando erano indegni, ha dato in regalo i beni che non meritavano d'avere.

La fede non si può meritare.

14. 34. Replicherà forse Pelagio: Non per le opere, ma per la fede ho detto che l'Apostolo era degno che gli si donassero quelle grazie così grandi: non lo meritarono infatti le sue opere che prima non erano buone, ma lo meritò tuttavia la sua fede. Ebbene? Pensiamo forse che la fede non operi? Anzi è proprio essa che veramente opera, *operando per mezzo della carità* [90]. Per quanto poi si esaltino le opere degli infedeli, noi conosciamo la sentenza vera e invitta del medesimo Apostolo: *Tutto ciò che non viene dalla fede è peccato* [91]. La ragione però per cui egli dice spesso che la giustizia non ci è accreditata per le opere, bensì per la fede, mentre è piuttosto *la fede* che opera *per mezzo della carità,* è questa: nessuno deve stimare che si possa giungere alla fede stessa per i meriti delle opere, essendo la fede stessa l'inizio da cui cominciano le buone opere, perché, come è scritto, *ciò che non viene dalla fede è peccato.* Per questo nel Cantico *dei* Cantici si dice anche alla Chiesa: *Verrai e passerai da me partendo dalla fede* [92]. Per quanto dunque la fede impetri la grazia di operare bene, non è certamente per merito della fede che noi abbiamo meritato d'avere la fede stessa, ma la misericordia del Signore ci ha prevenuti [93] nel darcela, perché nella fede seguissimo il Signore. Ce la siamo forse data da noi e ci siamo fatti fedeli da noi stessi? Anche sotto questo aspetto io grido con sicurezza: *Egli ci ha fatti e non noi da noi* [94]*.* Nient'altro del resto mette in rilievo l'insegnamento dell'Apostolo dove dice: *Per la grazia che mi è stata concessa, io dico a ciascuno di voi: non*

sopravvalutatevi più di quanto è conveniente valutarsi, ma valutatevi in maniera da avere di voi una giusta valutazione, ciascuno secondo la misura di fede che Dio gli ha data [95]. Da ciò nasce appunto anche la domanda: *Che cosa mai possiedi che tu non abbia ricevuto?* [96] [Osservazione giustissima], dal momento che abbiamo ricevuto anche ciò da cui comincia tutto quello che abbiamo di buono nelle nostre azioni.

Sono doni di Dio i meriti dell'uomo.

14. 35. Perché allora il medesimo Apostolo dice: *Ho combattuto la buona battaglia, ho terminato la mia corsa, ho conservato la fede. Ora mi resta solo la corona di giustizia che il Signore, giusto giudice, mi pagherà in quel giorno* [97], se questi premi non si pagano a persone degne, ma si donano a persone indegne? Chi dice così, riflette poco che la corona non si sarebbe potuta pagare alla persona degna, se la grazia non le fosse stata regalata quand'era indegna. Dice, sì: *Ho combattuto la buona battaglia* [98], ma egli stesso dice anche: *Siano rese grazie a Dio che ci dà la vittoria per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo* [99]. Dice: *Ho terminato la mia corsa,* ma egli stesso dice anche: *Non dipende dalla volontà né dagli sforzi dell'uomo, ma da Dio che usa misericordia* [100]. Dice: *Ho conservato la fede,* ma egli stesso dice anche: *So infatti a chi ho creduto e sono convinto che egli è capace di conservare il mio deposito fino a quel giorno* [101], cioè il mio *plico raccomandato,* e infatti alcuni codici non hanno*deposito*, ma l'espressione più facile *plico raccomandato.* Ora, che cosa raccomandiamo a Dio se non quei beni che lo preghiamo di conservarci, tra i quali c'è anche la stessa nostra fede? Che altro infatti raccomandò per l'apostolo Pietro con la sua preghiera il Signore, tanto da dirgli: *Io ho pregato per te, Pietro, che non venga meno la tua fede* [102], se non che Dio conservasse la sua fede ed egli non venisse meno cedendo alla tentazione? Perciò, o beato Paolo, grande predicatore della grazia, dirò né temerò - chi infatti, se lo dico, si adirerà con me meno di te, che dicesti di dirlo e insegnasti d'insegnarlo? -, dirò dunque né temerò: Dio paga ai tuoi meriti certamente la loro corona, ma i meriti tuoi sono doni suoi.

S. Paolo non potè meritare l'apostolato.

14. 36. È pagato dunque un debito premio all'Apostolo degno, ma lo stesso apostolato fu regalato dalla grazia senza debito ad un uomo indegno. Mi pentirò forse d'averlo detto? Mai! Mi difenderà infatti in questo caso dall'odiosità la testimonianza dell'Apostolo e a chiamare me sfacciato provocatore non sarà se non chi avrà avuto la sfacciataggine di chiamare mentitore lui. È lui stesso che grida, è lui stesso che attesta, è lui stesso che per esaltare i doni di Dio nella sua persona e non vantarsi in se stesso, ma nel Signore [103], non solo dice di non aver avuto meriti buoni di nessun genere per diventare apostolo, ma svela anche i suoi meriti cattivi per manifestare e lodare la grazia di Dio. Scrive: *Non sono adatto ad essere chiamato Apostolo* [104]. E ciò che altro significa se non questo: " Non sono degno "? Infatti la maggior parte dei codici latini ha proprio così. È precisamente la nostra questione: l'ufficio dell'apostolato contiene appunto tutte quelle grazie già ricordate. Non era infatti conveniente od opportuno che un apostolo non avesse la profezia o che non fosse maestro o che non splendesse di miracoli e di guarigioni o che non prestasse soccorsi o non governasse le Chiese o non eccellesse nelle varie lingue. Tutte queste grazie insieme comprende il nome di apostolato da solo. Lui stesso dunque consultiamo, lui stesso anzi ascoltiamo e a lui diciamo: O santo apostolo Paolo, il monaco Pelagio dice che tu eri degno di ricevere tutte le grazie del tuo apostolato, tu che dici di te stesso? Egli risponde: *Non sono degno di essere chiamato Apostolo.* E allora? Per onorare Paolo oserò credere su di lui a Pelagio piuttosto che a Paolo? Non lo farò. Se lo farò, mi graverò di un onere invece di tributare a Paolo un onore. Ascoltiamo anche perché non è degno d'esser chiamato apostolo. Dice: *Perché ho perseguitato la Chiesa di Dio* [105]. A seguire la logica, chi non giudicherebbe che un uomo siffatto meritava piuttosto d'esser condannato dal Cristo che d'esser chiamato dal Cristo? Chi lo può amare tanto come predicatore da non detestarlo come persecutore? Ottimamente dunque e veracemente egli stesso dice: *Non sono degno di essere chiamato Apostolo, perché ho perseguitato la Chiesa di Dio.* Facendo dunque tanto male donde hai meritato tanto bene? Ascoltino la sua risposta tutte le genti: *Per grazia di Dio sono quello che sono* [106]. È stata forse lodata la grazia per una ragione diversa da questa: fu regalata ad un indegno? *E la sua grazia,* dice, *in me non è stata vana* [107]. Questo lo comanda pure agli altri, per mettere in risalto altresì l'arbitrio della volontà, là dove dice: *Ora vi raccomandiamo ed esortiamo a non accogliere invano la grazia di Dio* [108]. Ma con che dimostra che la grazia di Dio non è stata vana in lui se non con quello che segue: *Anzi ho faticato più di tutti loro* [109]? Non faticò dunque per ricevere la grazia, ma la ricevé per faticare, e così, per avere ciò che lo rendesse degno di ricevere i premi non gratuiti, ricevé da indegno la grazia gratuita. E per giunta non ardì arrogarsi nemmeno la stessa fatica. Dopo infatti aver detto: *Ho faticato più di tutti loro,* aggiunge immediatamente: *Non io però, ma la grazia di Dio che è con me* [110]. O magnifico precettore, banditore, cantore della grazia! A che mirano coteste tue parole: *Ho faticato di più, non io però?* Dove la volontà ha spiccato un piccolo volo, là subito è stata pronta la vigile Pietà e ha tremato l'umiltà, perché l'infermità ha riconosciuto se stessa.

Una testimonianza del vescovo di Gerusalemme.

14. 37. Come indicano gli Atti, si servì giustamente anche di questa testimonianza il santo vescovo della Chiesa di Gerusalemme, Giovanni [111]. Lo raccontò egli stesso ai nostri colleghi nell'episcopato che presiedevano con lui in quel tribunale, quando fu interrogato quali fossero stati gli avvenimenti accaduti presso di lui prima del giudizio. Raccontò che alcuni sussurravano e dicevano che Pelagio andava affermando che " senza la grazia di Dio l'uomo può arrivare alla perfezione ", cioè, come aveva detto prima, " l'uomo può vivere senza peccato ". Allora intervenne Giovanni: " Facendo l'accusatore, ricordai su questo punto che anche l'apostolo Paolo, pur avendo faticato molto, l'ha detto tuttavia non secondo le sue forze, bensì secondo la grazia di Dio: *Io ho faticato più di tutti loro; non io però, ma la grazia di Dio che è con me* [112]. E le altre parole: *Non dipende dalla volontà né dagli sforzi dell'uomo, ma da Dio che usa misericordia* [113]. E le parole del salmo: *Se il Signore non costruisce la casa, invano vi faticano i costruttori* [114]. E citammo molti altri testi simili dalle Scritture sante. Mentre quei presbiteri non accettavano i nostri riferimenti dalle sante Scritture, ma continuavano a borbottare, Pelagio affermò: Credo anch'io così. Sia anatema a chi dice che l'uomo può senza l'aiuto di Dio progredire fino a possedere tutte le virtù ".

Pelagio, presente, non respinse la testimonianza del vescovo di Gerusalemme.

15. 38. Questi fatti raccontò il vescovo Giovanni alla presenza di Pelagio, il quale certo avrebbe potuto dire garbatamente: " Si sbaglia la tua santità, non ricorda bene; io non ho detto di fronte a queste testimonianze che tu citasti dalle Scritture: Credo così. Perché io non le intendo nel senso che la grazia di Dio collabori con l'uomo in tal modo che il suo non peccare *non dipende dalla volontà né dagli sforzi dell'uomo, ma da Dio che usa misericordia* [115] ".

Pelagio avrebbe dovuto replicare al vescovo di Gerusalemme, perché dava una interpretazione di S. Paolo contraria alla sua.

16. 39. Esistono infatti certi commenti della Lettera di S. Paolo ai Romani, che si dicono essere dello stesso Pelagio [116], nei quali la frase: *Non dipende dalla volontà né dagli sforzi dell'uomo, ma da Dio che usa misericordia* secondo Pelagio " non è stata detta per conto di Paolo, ma che questi nel pronunziarla ha usato la voce di uno che interroga e obietta, come se una tale affermazione non si dovesse evidentemente fare ". Quando dunque il vescovo Giovanni riconobbe esplicitamente che questa sentenza era dell'Apostolo, quando la citò proprio perché Pelagio non reputasse che qualcuno possa evitare il peccato senza la grazia di Dio, quando disse che Pelagio aveva risposto: " Credo anch'io così " e Pelagio sentì dire tutto questo in sua presenza, non ci fu da parte di costui nessuna smentita: Io non credo così. Occorre quindi che nei riguardi di quel commento sbagliato, dove vuol dare ad intendere che l'Apostolo non ha ritenuto questa sentenza, ma piuttosto l'ha respinta, o neghi che è suo o non indugi a correggerlo e ad emendarlo. Qualunque cosa infatti abbia detto il vescovo Giovanni sul conto dei nostri fratelli assenti, sia dei coepiscopi Eros e Lazzaro, sia del presbitero Orosio [117], sia degli altri dei quali non sono stati indicati i nomi, credo che Pelagio capisca che ciò non può farsi valere a pregiudizio contro di loro. Se infatti fossero stati presenti, lungi da me l'affermare che forse avrebbero potuto convincere di falso Giovanni, ma probabilmente gli avrebbero rammentato quello che aveva dimenticato o quello in cui l'interprete latino l'aveva ingannato, sebbene senza l'intento di mentire, ma sicuramente per una certa difficoltà nella lingua straniera poco capita. Tanto più che la discussione non veniva trascritta a verbale negli Atti, che sono stati utilmente istituiti perché gli imbroglioni non mentiscano e i buoni non abbiano nulla da dimenticare. Se qualcuno però vorrà proporre delle questioni sulla vicenda ai suddetti nostri fratelli e li chiamerà a comparire davanti ad un tribunale di vescovi, essi faranno il possibile per essere presenti. Quanto a noi, perché dovremmo affaticarci su questo punto, se nemmeno gli stessi giudici, dopo il racconto di un nostro fratello nell'episcopato, vollero emettere un giudizio sulla medesima questione?

La buona fede di Pelagio è molto sospetta.

17. 40. Poiché dunque Pelagio, che era presente, in riferimento a quelle testimonianze delle Scritture con il suo silenzio riconobbe d'aver detto che credeva così, come mai, ricordando poco sopra quel testo dell'Apostolo e trovando che Paolo ha confessato:*Non sono degno di essere chiamato apostolo, perché ho perseguitato la Chiesa di Dio, ma per grazia di Dio sono quello che sono* [118], come mai non capì che, trattando dell'abbondanza delle grazie ricevute dal medesimo Apostolo, non avrebbe dovuto dire che Paolo " era degno di riceverle "? Infatti lo stesso Paolo non solo si è detto indegno di riceverle, ma l'ha dimostrato adducendo anche un'altra ragione e ha fatto risaltare così la grazia come vera grazia. Ma se per mala sorte non fu in grado di ripensare o di ricordare il racconto già fatto molto tempo prima dal santo vescovo

Giovanni, tenesse conto almeno della propria recentissima risposta e avesse presenti gli errori che, obiettatigli attraverso gli scritti di Celestio, egli aveva anatematizzati poco tempo prima. Anche tra essi c'è appunto l'errore che si obiettò come insegnato da Celestio: " La grazia di Dio si dà secondo i nostri meriti ". Se Pelagio dunque anatematizzò questo errore con sincerità, perché mai dice che tutte quelle grazie furono date all'Apostolo secondo il suo merito? C'è forse differenza tra essere degno di ricevere e ricevere secondo il merito? Può Pelagio dimostrare con qualche sottile argomentazione che uno può essere degno senza meritare? Comunque Celestio o chi altro sia l'autore di cui Pelagio anatematizzò tutti i precedenti errori, non gli consente di sollevare una cortina di fumo su questa espressione per nascondersi dentro di essa. Incalza infatti dicendo: " Anche la stessa grazia consiste nella mia volontà, degno o indegno che io sia ". Se dunque fu condannata da Pelagio con rettitudine e sincerità l'affermazione che " la grazia di Dio si dà secondo i meriti e a coloro che ne sono degni ", con che cuore pensò o con quale bocca proferì le parole: " Diciamo che Dio dona tutte le grazie a chi è degno di riceverle "? Chi, se avverte diligentemente tutto questo, sarebbe capace di non preoccuparsi della risposta di Pelagio o della sua autodifesa?

Agostino si sente perplesso di fronte alla sentenza dei vescovi.

17. 41. Domanderà qualcuno: Perché dunque i giudici approvarono Pelagio? Confesso che già io stesso non me lo spiego. Ma evidentemente o quella rapida parola " degno " sfuggì con facilità all'ascolto e all'avvertenza dei giudici, o stimando che essa potesse intendersi rettamente in qualche modo credettero che non fosse il caso di promuovere una controversia su di una parola appena con un imputato di cui sullo stesso argomento sembrava ad essi di possedere limpide confessioni. Sarebbe accaduto lo stesso anche a noi, se ci fossimo trovati a sedere con essi in quel tribunale. Se, per esempio, al posto di " degno " fosse stato messo: " predestinato " o un'altra parola simile, certamente non avrebbe toccato o turbato l'animo nessuno scrupolo. Se al contrario venisse chiamato degno invece che eletto chi è giustificato per elezione di grazia, certamente senza buoni meriti precedenti ma per destinazione divina, sarebbe difficile giudicare se ciò si possa accettare con sicurezza o costituisca una benché minima offesa all'intelligenza. Per quanto mi riguarda, io sorvolerei facilmente su questa parola " degno ", se quel libro, a cui ho risposto e nel quale Pelagio non dice grazia di Dio nient'altro che la nostra natura dotata di libero arbitrio gratuitamente creata, non mi rendesse preoccupato dell'intenzione dello stesso Pelagio: forse gli ha fatto inserire quella parola non la negligenza del suo linguaggio, ma la diligenza del suo dogma. Quanto alle ultimissime asserzioni che ormai restano da esaminare, esse turbarono talmente i giudici che pensarono di doverle condannare ancora prima della risposta di Pelagio.

Proposizioni condannate dai vescovi prima della risposta di Pelagio.

18. 42. Infatti nel sesto capitolo del libro di Celestio si trova questa proposizione che fu messa sotto accusa: " Non si possono chiamare figli di Dio se non coloro che sono stati resi puri assolutamente da ogni peccato ". Con questo metro, secondo lui, sarebbe detto dalla Scrittura che non è figlio di Dio nemmeno l'apostolo Paolo, avendo egli detto: *Non che io abbia già conquistato il premio o sia ormai arrivato alla perfezione* [119]. Nel settimo capitolo si legge: " La dimenticanza e l'ignoranza non soggiacciono a peccato, perché non provengono da volontà, ma da necessità ". Eppure Davide dice: *Non ricordare i peccati della mia giovinezza e della mia ignoranza* [120], e nella Legge si offrivano sacrifici per l'ignoranza, come per il peccato [121]. Nel decimo capitolo è scritto: " Non è libero arbitrio, se ha bisogno dell'aiuto di Dio, perché ciascuno possiede nella propria volontà il potere di fare o di non fare un'azione ". Nel dodicesimo capitolo si legge: " La nostra vittoria non viene dall'aiuto di Dio, ma dal libero arbitrio " e si dice che Celestio abbia proposto tale errore con queste parole: " Nostra è la vittoria, perché abbiamo imbracciato le armi di nostra volontà, come al contrario nostra è la sconfitta, perché abbiamo trascurato volontariamente d'imbracciare le armi ". Dall'apostolo Pietro riportò questa testimonianza: *Noi siamo partecipi della natura divina* [122], in dipendenza della quale gli si attribuisce il seguente sillogismo: " Se l'anima non può essere senza peccato, anche Dio allora soggiace al peccato, perché una sua parte, cioè l'anima, è soggetta al peccato ". Nel tredicesimo capitolo dice: " Ai penitenti non si dà il perdono secondo la grazia e la misericordia di Dio, ma secondo i meriti e gli sforzi di coloro che mediante la penitenza sono divenuti degni di misericordia ".

Le dichiarazioni dei vescovi e di Pelagio.

19. 43. Letti questi brani, il Sinodo chiese: " Che cosa dice il monaco Pelagio qui presente relativamente a questi capitoli che sono stati letti? Tutto questo riprova il santo Sinodo e la Chiesa di Dio santa e cattolica ". Pelagio rispose: " Dichiaro di nuovo che queste frasi, anche secondo la testimonianza degli avversari, non sono mie e di esse non devo giustificarmi, come ho detto. Le frasi che ho riconosciute mie affermo che sono esatte. Quelle che ho respinte come non mie le riprovo secondo il giudizio della santa Chiesa,

anatematizzando chiunque contravvenga e contraddica alla dottrina della santa Chiesa cattolica. Io infatti credo nella Trinità di una sola sostanza e in tutte le verità secondo la dottrina della santa Chiesa cattolica. Se qualcuno pensa diversamente da essa sia anatema ".

La sentenza del Concilio.

20. 44. Il Sinodo disse: " Poiché è stata data ora soddisfazione a noi con le spiegazioni del monaco Pelagio qui presente, il quale da una parte assentisce ai pii insegnamenti della Chiesa e dall'altra smentisce e anatematizza le affermazioni contrarie alla fede della Chiesa, noi dichiariamo che egli è nella comunione ecclesiastica e cattolica ".

L'assoluzione non ha dissipato i sospetti attorno a Pelagio.

21. 45. Questi sono gli Atti per i quali gli amici di Pelagio godono che egli sia stato assolto. Quanto a noi, poiché egli ebbe il modo e la cura di far conoscere anche la nostra amicizia verso di lui, tirando fuori e leggendo perfino in tribunale una nostra lettera familiare che è stata inserita negli Atti, gli desideriamo, sì, e gli auguriamo tanta salute nel Cristo, ma non dobbiamo godere alla leggera di questa sua assoluzione, più presunta che limpidamente provata. E dicendo questo io non accuso i giudici né di negligenza, né di connivenza, né d'accoglienza fatta a dogmi empi, un atteggiamento dal quale essi aborriscono certissimamente. Ma, approvato e lodato il loro giudizio secondo il suo merito, non mi sembra tuttavia che Pelagio sia stato prosciolto davanti a coloro ai quali è noto con maggiore ampiezza e certezza. I giudici infatti, trovandosi a giudicare quasi uno sconosciuto, specialmente per l'assenza di coloro che avevano presentato il libello d'accusa contro di lui, non poterono certamente esaminare Pelagio con troppa diligenza. Ciò nonostante, essi sbaragliarono radicalmente l'eresia stessa, se a coloro che combattevano a favore dell'errore di Pelagio preme di attenersi al giudizio dei vescovi. Al contrario coloro che conoscono bene gli insegnamenti correnti di Pelagio, tanto quelli che hanno opposto resistenza alle sue discussioni, quanto quelli che si rallegrano d'essersi liberati dallo stesso errore, come fanno a non sospettare di lui, quando leggono non una sua semplice confessione di condanna degli errori da lui sostenuti in passato, ma una difesa formulata così da far credere che egli non abbia mai pensato nulla di diverso da quanto in cotesto tribunale è stato approvato nelle sue risposte?

Notizie storiche sui rapporti tra Agostino e Pelagio.

22. 46. Per parlare soprattutto di me stesso, io conobbi per la prima volta il nome di Pelagio, accompagnato da grandi elogi, mentre egli era lontano e dimorava a Roma. In seguito la fama cominciò a portarci la voce che egli combattesse contro la grazia di Dio. Sebbene ciò mi affliggesse e lo sentissi testimoniato da persone alle quali credevo, tuttavia desideravo conoscere qualcuna di quelle sue opinioni direttamente da lui o da qualche suo libro, perché egli non potesse negare, qualora io avessi preso a confutarlo. Dopo però che in mia assenza egli arrivò in Africa, fu accolto sulla nostra sponda, cioè su quella d'Ippona, dove, come ho saputo dai nostri, non si udì da lui nemmeno una sola parola dei suoi errori, anche perché se ne ripartì prima del previsto. Successivamente ho veduto, per quanto ricordo, una o due volte la sua faccia a Cartagine, mentre ero occupatissimo nel preparare la Conferenza con gli eretici donatisti. Egli però si affrettò a trasferirsi anche sull'altra sponda del mare. Nel frattempo si spargevano con fervore i suoi insegnamenti per bocca di coloro che l'opinione pubblica portava come suoi discepoli, tanto che Celestio fu condotto davanti a un tribunale ecclesiastico e ne riportò una sentenza degna della sua perversità. Noi credevamo in tutta buona fede di comportarci più opportunamente contro di loro, se tacendo i nomi delle persone si confutavano e riprovavano gli errori stessi, e così gli individui si potessero correggere per paura di un giudizio ecclesiastico, piuttosto che esser condannati da un giudizio ecclesiastico. Per questo non cessavamo né con libri, né con discorsi popolari di discutere contro quegli errori.

Altre notizie storiche.

23. 47. Ed ecco che mi fu dato dai servi di Dio, Timasio e Giacomo, persone buone e oneste, anche quel libro dove Pelagio, facendo la parte dell'avversario, opponeva apertamente a se stesso la questione della grazia di Dio, per cui si era già sollevata contro di lui una grande odiosità. Pelagio credette di doverla risolvere dicendo grazia di Dio la natura creata con il libero arbitrio, unendo talvolta, ma blandamente e non esplicitamente, alla natura o l'aiuto della legge o la remissione anche dei peccati. Allora, sì, senza più nessun dubbio mi fu chiaro quanto fosse nemico della salvezza cristiana il veleno di quell'errore. E tuttavia nemmeno in quella condizione di spirito io inserii il nome di Pelagio nella mia opera con la quale confutai il medesimo libro, stimando che gli sarei stato più facilmente di aiuto, se conservando la sua amicizia avessi

ancora riguardo al suo pudore, dal momento che non dovevo averne ormai più ai suoi scritti. Da qui viene che mal sopporto che in questo processo egli ad un certo punto abbia detto: "Anatematizzo coloro che ritengono così o in altro tempo hanno ritenuto così ". Sarebbe bastato che dicesse: " Coloro che ritengono così ", perché credessimo che egli si era corretto. Aggiungendo invece le altre parole: " O in altro tempo hanno ritenuto così ", quanto ingiustamente, prima di tutto, ha osato condannare quegli innocenti che non erano stati esenti dall'errore imparato dall'insegnamento o di altri o di lui stesso! In secondo luogo, tra coloro che lo sanno non solo partecipe nel passato di tali errori, ma anche maestro, chi non avrebbe il diritto di sospettare che abbia anatematizzato fintamente coloro che ritengono adesso tali errori, se non ha esitato ad anatematizzare nello stesso modo coloro che li hanno ritenuti in passato e lo ricorderanno come loro maestro in tali errori? Ecco, per tacere di altri, con quali occhi, con quale faccia avrà il coraggio di guardare Timasio e Giacomo, che sono stati suoi amici affezionati e per qualche tempo suoi discepoli, e ai quali io ho scritto il libro dove ho risposto al suo? In che modo essi mi abbiano risposto non ho creduto davvero di doverlo tacere e sorvolare, ma riporto qui sotto la copia della loro lettera [123].

La lettera di Timasio e Giacomo ad Agostino.

24. 48. " Al vescovo Agostino, signore veramente beatissimo e padre meritamente venerabile, Timasio e Giacomo dicono salute nel Signore. La grazia di Dio, somministrata mediante la tua parola, ci ha tanto confortati e rinnovati da dover dire con tutta sincerità: *Mandò la sua parola e li fece guarire* [124], signore beatissimo e padre meritamente venerabile. Ben riscontriamo che la tua santità ha spulato con tanta diligenza il testo del medesimo libro da rispondere con nostro stupore ai singoli punti, sia riguardo agli errori che ad un cristiano conviene respingere, detestare e fuggire, sia riguardo ai passi dove non è sufficientemente chiaro che egli abbia errato, sebbene anche in essi, per non so quale scaltrezza, abbia creduto di dover sopprimere la grazia di Dio. Ma di una sola cosa ci rammarichiamo in tanto grande beneficio: che il dono così splendido della grazia di Dio sia giunto tardi a brillare del suo fulgore. È accaduto appunto che alcuni alla cui cecità si doveva tale illustrazione di una verità tanto stupenda fossero già partiti. Ad essi non diffidiamo che giunga, per quanto un po' più tardi, la medesima grazia per la misericordia di Dio, il quale *vuole che tutti gli uomini siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità* [125]. Quanto poi a noi, sebbene grazie allo spirito della carità che vive in te abbiamo già gettato via il giogo di tale errore, ti ringraziamo presentemente anche per il fatto che adesso sappiamo aprire agli altri le verità che finora credevamo, perché ci ha spalancato la via della facilità il libro così abbondante della tua santità. *E con altra mano :* La misericordia del nostro Dio glorifichi in eterno la tua beatitudine, la conservi incolume e memore di noi ".

Perché Pelagio non si è ritrattato?

25. 49. Se dunque anche Pelagio confessasse che una volta si è trovato dentro a quest'errore come una persona colta di sorpresa, ma che adesso anatematizza coloro che sostengono tali opinioni, chiunque non si congratulasse con lui, perderebbe lo spirito della carità, mentre Pelagio camminerebbe già sulla via della verità. Ora invece non solo non si è contentato di non confessare d'essersi liberato da quella peste, ma per giunta ha anatematizzato coloro che se ne sono liberati e che lo amano così da desiderare che ne sia liberato anche lui stesso. Tra i quali ci sono pure cotesti due che hanno fatto capire il loro affetto verso di lui con questa lettera scritta a me: proprio a lui principalmente pensavano dicendo di rammaricarsi che io avessi scritto quel libro in ritardo. " È accaduto " dicono " che alcuni alla cui cecità si doveva tale illustrazione di una verità tanto stupenda fossero già partiti. Ad essi non diffidiamo che giunga, per quanto un po' più tardi, la medesima grazia per la misericordia di Dio ". Il nome appunto o i nomi anch'essi credettero bene di doverli tacere ancora, perché continuando a vivere l'amicizia degli amici venisse a morire piuttosto l'errore degli amici.

Esortazione a Pelagio.

25. 50. Se ora Pelagio pensa a Dio, se non è ingrato verso la sua misericordia che l'ha condotto al giudizio dei vescovi perché non osasse difendere in seguito queste dottrine anatematizzate e le riconoscesse meritevoli ormai d'esser detestate e abbandonate, accoglierà questo nostro scritto, dove facendo espressamente il suo nome preferiamo aprire la piaga per guarirla. L'accoglierà con maggior piacere di quegli scritti dove, temendo di recargli dolore, facevamo crescere il tumore, e di ciò ci pentiamo. Ma se fosse adirato con me, si renda conto quanto ingiustamente è adirato e per vincere l'ira domandi una buona volta la grazia di Dio, della quale ha riconosciuto in quel processo la necessità per le nostre singole azioni, perché con l'aiuto di Dio consegua una vera vittoria. Che gli giovano infatti le lodi così grandi tributategli dai vescovi nelle lettere ch'egli credette di dover ricordare od anche leggere ed allegare in suo favore? Come se a tutti

coloro che ascoltavano le sue veementi e in certo qual modo ardenti esortazioni a condurre una vita buona fosse stato facile sapere che egli sosteneva tali errori.

Presentazione e commento di Agostino ad una lettera indirizzata a Pelagio.

26. 51. Io veramente, nella mia lettera che fu allegata da lui, non solo mi sono mantenuto misurato nel lodarlo, ma nei limiti del possibile, senza sollevare la questione sulla grazia di Dio, l'ho anche esortato a ritenere la sana dottrina. Nel saluto l'ho chiamato*signore,* come siamo soliti scrivere nello stile epistolare anche a certi non cristiani, e ciò senza menzogna, perché, per conseguire la salvezza che sta nel Cristo, dobbiamo a tutti in qualche modo la nostra libera servitù. L'ho chiamato *dilettissimo* e lo chiamo così pure adesso, anche se si fosse adirato, e lo chiamerò così pure in seguito, perché, se non avrò carità verso di lui, anche se lui resta adirato, un danno ancora maggiore io recherò a me stesso. L'ho chiamato *desideratissimo,* perché ero bramosissimo di dialogare alquanto con lui a viva voce: avevo infatti già sentito dire che, appena si accennava alla grazia che ci giustifica, egli s'impennava fortemente e apertamente. Del resto la stessa brevità della mia lettera indica tutto questo. Eccone il contenuto: dopo averlo ringraziato d'avermi rallegrato con il suo scritto assicurandomi della salute sua e dei suoi - e certamente dobbiamo volere anche la salute fisica di quelli di cui vogliamo la correzione -, gli auguravo subito che il Signore gli elargisse non i beni concernenti la salute corporale, ma quei beni invece che egli riteneva o forse ritiene ancora dipendenti solamente dall'arbitrio della volontà e del proprio potere umano, augurandogli contemporaneamente e conseguentemente la vita eterna. E poiché egli, nella sua lettera alla quale io rispondevo, aveva lodato grandemente e gentilmente alcuni di quei beni in me, io anche nella mia risposta chiedevo a lui di pregare per me perché piuttosto il Signore mi facesse quale egli già credeva che io fossi. In tal modo gli ricordai, contro il suo convincimento, che anche la stessa giustizia che aveva ritenuto di dover lodare in me non dipendeva né *dalla volontà né dagli sforzi dell'uomo, ma da Dio che usa misericordia* [126]. Questo è tutto il contenuto della mia breve lettera e questo è l'intento con il quale è stata dettata. Eccone infatti il testo.

Il testo della lettera di Agostino a Pelagio.

27-28. 52. " Al signore dilettissimo e fratello desideratissimo Pelagio Agostino dice salute nel Signore. Ti ringrazio moltissimo d'esserti degnato di rallegrarmi con la tua lettera e di assicurarmi della vostra salute. Il Signore ti ricompensi con beni che ti facciano essere buono per sempre e vivere in eterno con lui eterno, signore dilettissimo e fratello desideratissimo. Ed io, sebbene non mi senta meritevole dei tuoi elogi che su di me sono contenuti nella lettera della tua benignità, non posso tuttavia mancare di gratitudine all'animo tuo che è benevolo verso la mia esiguità; però ti raccomando insieme di pregare piuttosto per me, perché il Signore mi faccia quale tu credi che io sia già. *E con altra mano:* Memore di noi, possa tu piacere al Signore in pienezza di salute, signore dilettissimo e fratello desideratissimo ".

Agostino giustifica la sua lettera.

29. 53. Anche con la stessa formula di saluto apposta da me, che egli potesse piacere al Signore, ho indicato che ciò è riposto più nella grazia di Dio che nella sola volontà dell'uomo, perché ciò io non l'ho né raccomandato, né comandato, né insegnato, ma augurato. Come in realtà, con l'esortazione, il comando o l'insegnamento avrei indicato che piacere a Dio è compito anche del libero arbitrio, senza tuttavia togliere nulla alla grazia di Dio, così facendogli l'augurio ho, sì, messo in risalto la grazia di Dio, ma non ho tuttavia soppresso l'arbitrio della volontà. Con quale mira dunque in questo processo ha tirato fuori una lettera siffatta? Se essa avesse ispirato il suo pensiero fin dal principio, non sarebbe stato probabilmente citato a comparire davanti al giudizio dei vescovi da fratelli buoni senza dubbio, ma tuttavia offesi dalla falsità delle sue discussioni. E a questo punto dico: come ho reso conto io di questa mia lettera, così, se necessario, renderebbero conto delle loro gli altri, di cui egli ha allegato le lettere, dicendo che cosa avevano creduto nei suoi riguardi o che cosa avevano ignorato o per quale ragione avevano scritto. Perciò Pelagio, lasci da parte le varie persone sante della cui amicizia si è vantato, i vari vescovi dei quali ha letto gli elogi rilasciati da loro a lui stesso, i vari documenti da lui addotti a propria difesa. Se non anatematizzerà con esplicita confessione tutti gli errori che l'autorità di testimoni idonei dimostra ch'egli ha inseriti nei suoi libri contro la grazia di Dio, la quale ci chiama e ci giustifica, se non si asterrà in seguito dallo scrivere e discutere contro queste stesse dottrine, non potrà in nessun modo apparire, a coloro che lo conoscono meglio degli altri, che si sia corretto.

Una lettera di Pelagio dopo il Concilio.

30. 54. Non tacerò ora le vicende che sono seguite a questo processo e che sono tali da accrescere ancora di più i nostri sospetti. È giunta nelle nostre mani una lettera che si dice dello stesso Pelagio. Egli risponde a un certo presbitero suo amico, il quale, com'è contenuto nella stessa lettera, gli aveva scritto ammonendolo benevolmente ad evitare che per causa sua qualcuno si separasse dal corpo della Chiesa. Tra le altre cose che sarebbe troppo lungo riportare qui, e non è necessario, Pelagio dice nella lettera: " Dalla sentenza dei quattordici vescovi è stata approvata la nostra dichiarazione con la quale abbiamo detto che l'uomo può vivere senza peccato ed osservare facilmente i comandamenti di Dio, se vuole. Questa sentenza ha riempito di confusione il volto dei contraddittori e ha posto in contrasto l'intera consorteria di coloro che cospiravano al male". Sia che Pelagio abbia scritto questa lettera, sia che l'abbia inventata qualche altro sotto il suo nome, chi non vede come questo errore si vanti persino del giudizio che l'ha convinto di falso e l'ha condannato, quasi si tratti d'una sua vittoria? Ha riferito infatti le parole come si leggono nel libro di Pelagio detto *Libro dei Capitoli,* non come furono obiettate nel processo e ripetute anche da Pelagio nella sua risposta. Anche coloro che mossero l'accusa misero, non so per quale incuria, una parola in meno, sulla quale la controversia non è poca. Attestarono infatti che egli aveva detto: " L'uomo, se vuole, può vivere senza peccato; può, se vuole, osservare i comandamenti di Dio ". Qui non si dice nulla della " facilità ". Pelagio nella sua risposta dichiarò: " Ho detto che l'uomo può vivere senza peccato e osservare i comandamenti di Dio, se vuole ". Neppure lui disse: " Osservare facilmente ", ma solo: " Osservare ". Così altrove, tra i punti su cui mi consultò Ilario e sui quali risposi [127], alla obiezione: " L'uomo può essere senza peccato, se vuole ", rispose Pelagio: " Che l'uomo possa essere senza peccato è stato detto sopra ". Nemmeno qui dunque, né da parte degli obiettanti, né da parte di lui stesso nel rispondere fu aggiunto l'avverbio " facilmente ". Anche sopra nel racconto del santo vescovo Giovanni il fatto viene ricordato così: " Insistendo costoro a dire: È eretico perché dice che l'uomo, se vuole, può essere senza peccato, e interrogandolo noi su questo rispose: Non ho detto che la natura dell'uomo ha ricevuto la dote di essere impeccabile, ma ho detto che chi vuol faticare e combattere ai fini della propria salvezza per non peccare e camminare nei precetti di Dio, costui riceve da Dio questa possibilità. Mormorando allora alcuni e dicendo che Pelagio affermava la possibilità dell'uomo d'arrivare alla perfezione senza bisogno della grazia di Dio, io, facendo da accusatore, ricordai su questo punto che anche l'apostolo Paolo, pur avendo faticato molto, l'ha detto tuttavia non secondo le proprie forze, bensì secondo la grazia di Dio: *Io ho faticato più di tutti loro; non io però, ma la grazia di Dio che è con me* [128] ". E il resto che ho già riferito.

La critica di quella lettera.

30. 55. A che tende dunque il vanto così sfacciato che hanno osato menare in questa lettera d'esser riusciti a convincere i quattordici vescovi giudicanti non solo della possibilità, ma anche della facilità di non peccare, come è messo nel *Libro dei Capitoli*del medesimo Pelagio, mentre risulta che le medesime accuse mosse negli Atti e tante volte ripetute non hanno in nessun testo tale parola? In che modo tale parola non è contraria alla stessa autodifesa e alla risposta di Pelagio, mentre anche il vescovo Giovanni dice che Pelagio davanti a lui rispose: " Intendo che non può peccare chi vuol faticare e combattere per la propria salvezza " e Pelagio stesso nel corso dell'interrogatorio disse a sua discolpa: " L'uomo può essere senza peccato con la propria fatica e la grazia di Dio "? Come avviene dunque " facilmente ", se si fatica perché avvenga? Credo che il buon senso comune riconosca con noi che dove c'è fatica non c'è facilità. E tuttavia la lettera di Pelagio vola piena di vento e d'esaltazione carnale e, vincendo in sveltezza la voluta lentezza della compilazione degli Atti, si cala sulle mani degli uomini a dire che ai quattordici vescovi orientali piacque non solo che " l'uomo può essere senza peccato e può osservare i comandamenti di Dio ", ma anche che li può " osservare facilmente ", e senza nominare nemmeno l'aiuto di Dio, a questa sola condizione: " se vuole ". Di modo che, taciuta la grazia divina per la quale si combatteva con il massimo ardore, non resta evidentemente da leggere nella lettera nient'altro che la sola superbia umana, infelice e ingannatrice di se stessa come falsa vincitrice. Quasi che il vescovo Giovanni non abbia detto d'aver mosso contro Pelagio proprio quest'accusa e di aver abbattuto con i colpi di tre testimonianze divine, a modo di folgori, i giganteschi monti innalzati contro la vetta irraggiungibile della grazia celeste [129]. Oppure, quasi che insieme a Giovanni anche tutti gli altri vescovi giudicanti sopportassero o con la loro mente o con i loro stessi orecchi che Pelagio dicesse: " Abbiamo detto che l'uomo può, certo, essere senza peccato e osservare i comandamenti di Dio, se vuole ", ma non aggiungesse immediatamente: " Dio infatti gli ha dato questa possibilità " - e costoro ignoravano che Pelagio lo diceva della natura e non di quella grazia che i vescovi conoscevano dalla dottrina dell'Apostolo - e non continuasse dicendo: " Non ho detto invece che si trovi qualcuno che dall'infanzia alla vecchiaia non abbia mai peccato; ma che, una volta convertito dai suoi peccati, può con la propria fatica e con la grazia di Dio essere senza peccato ". Ciò dichiararono anche con la loro sentenza i giudici dicendo che era buona la risposta di Pelagio: " L'uomo con l'aiuto di Dio e con la sua grazia può essere senza peccato ". Che cos'altro temevano i vescovi se non questo: che negando tale possibilità dessero l'impressione di recare offesa non alla possibilità dell'uomo, ma alla stessa grazia di Dio? Né tuttavia fu definito quando l'uomo arrivi ad essere senza peccato. Fu sentenziato che gli è possibile con

l'aiuto della grazia di Dio: non fu definito, ripeto, se in questa carne, che ha desideri contrari allo spirito [130], sia esistito o esista o esisterà qualcuno in possesso dell'uso della ragione e dell'arbitrio della volontà e che si trova o in mezzo alla folla umana o nella solitudine della vita monacale, che non abbia bisogno di dire, non per gli altri, ma anche per se stesso nell'orazione: *Rimetti a noi i nostri debiti* [131]. Né fu detto se tale dono d'essere senza peccato arrivi alla sua perfezione solo quando saremo simili a Dio, quando *lo vedremo così com'è* [132], quando non si dirà più da noi come persone militanti: *Nelle mie membra vedo un'altra legge che muove guerra alla legge della mia mente* [133], ma si dirà da noi come persone trionfanti: *Dov'è, o morte, la tua vittoria? Dov'è, o morte, il tuo pungiglione?* [134] E questa non è una ricerca da farsi tra cattolici ed eretici, ma, se mai, tra gli stessi cattolici in tutta pace.

Non si può credere a Pelagio.

31. 56. Come si fa dunque a credere che Pelagio - ammesso tuttavia che questa lettera sia sua - abbia riconosciuto sinceramente la grazia di Dio, che non è né la natura in possesso del libero arbitrio, né la conoscenza della legge, né la sola remissione dei peccati, bensì quella che ci è necessaria nelle nostre singole azioni, e abbia anatematizzato sinceramente chiunque pensasse il contrario? Non lo si può credere perché nella sua lettera ha inserito la facilità di non peccare, sulla quale non ci fu nessuna questione in quel processo, come se ai giudici fosse piaciuta anche questa parola, ma non ha inserito la grazia di Dio con quella confessione aperta che gli valse d'evitare la pena della condanna ecclesiastica.

Un altro motivo di sospetto nei riguardi di Pelagio.

32. 57. C'è anche un altro particolare che non devo tacere. Nel fascicolo dell'autodifesa che Pelagio mi mandò per mezzo d'un certo Caro, nostro concittadino d'Ippona, ma diacono orientale, egli ha fatto qualcosa che sta diversamente da come si ha negli Atti episcopali. Ora, quello che hanno gli Atti è molto più utile, più sicuro e più esplicito per la verità cattolica contro la peste di quell'eresia. Infatti quando io lessi quel fascicolo, prima che arrivassero a noi gli Atti, ignoravo che non aveva riportato le stesse parole da lui usate in tribunale nel difendere se stesso. Ci sono poche parole diverse e non molto diverse, e di esse non mi curo troppo.

33. 57. Mal sopportavo invece che potesse destare l'impressione di riservarsi la difesa di alcune sentenze di Celestio che negli Atti risultavano chiaramente anatematizzate da lui [135]. Infatti per alcune di esse smentì che fossero sue dicendo semplicemente che "per esse non doveva dare nessuna soddisfazione ", ma nello stesso fascicolo non le volle anatematizzare. Sono le seguenti: " Adamo fu creato mortale: sia che peccasse, sia che non peccasse, sarebbe morto. Il peccato di Adamo nocque a lui soltanto e non al genere umano. La Legge manda al regno dei cieli nella stessa maniera del Vangelo. I neonati si trovano nello stato in cui era Adamo prima della sua prevaricazione. Per la morte o per la prevaricazione di Adamo non muore tutto il genere umano, né per la risurrezione del Cristo risorge tutto il genere umano. I bambini ricevono la vita eterna anche se non vengono battezzati. Ai ricchi dopo il battesimo, se non rinunziano a tutto, non giova a nulla il bene che sembra ad essi di fare e non avranno il regno dei cieli ". Alla contestazione di queste proposizioni ecco come risponde in quel fascicolo: "Queste asserzioni, secondo la stessa testimonianza di costoro, non sono state fatte da me e di esse non mi devo giustificare ". Negli Atti invece alle stesse imputazioni Pelagio reagì così: " Queste asserzioni, secondo la stessa testimonianza di costoro, non sono state fatte da me e di esse non mi devo giustificare, ma tuttavia per la soddisfazione del santo Sinodo anatematizzo coloro che ritengono o hanno già ritenuto così ". Perché dunque anche in quel fascicolo non è stato scritto in questa stessa maniera? Penso che a farlo non ci sarebbe voluto né molto inchiostro, né molta scrittura, né molto tempo, né molta carta. Ma chi non sarebbe indotto a pensare che sia stato fatto a bella posta perché quel fascicolo circolasse dappertutto come un riassunto di quegli Atti? Così si creava l'opinione che non era stata tolta ogni licenza di difendere quelle sentenze, perché esse erano state semplicemente contestate a Pelagio, ma non dimostrate sue, e non erano state tuttavia anatematizzate e condannate.

Subdolamente Pelagio ha nascosto la celebrazione del processo che lo aveva condannato.

33. 58. Successivamente nel medesimo fascicolo raccoglie dal libro di Celestio anche molte altre imputazioni, ma non le fa seguire una ad una dalle due risposte contenute negli Atti, con le quali anatematizzò le stesse imputazioni, ma fa seguire a tutte insieme una sola risposta. Sarei pronto a credere che l'abbia fatto per amore di brevità, se non avessi la sensazione che è di enorme interesse per quello che ci rende preoccupati. Ecco come chiude: " Ripeto che queste proposizioni, anche secondo la testimonianza di costoro, non sono mie. Per esse, come ho detto, io non devo nessuna giustificazione. Le proposizioni invece che ho riconosciute mie, affermo che hanno senso esatto. Quelle poi che ho detto non essere mie, le

riprovo secondo il giudizio della santa Chiesa, dicendo anatema a chiunque contravvenga alle dottrine della Chiesa santa e cattolica, come pure a coloro che inventando delle falsità ci hanno calunniati ". Queste ultime parole non si trovano negli Atti, ma non interessano il problema che ci deve stare a cuore. Sia anatema senz'altro anche a coloro che inventando delle falsità li hanno calunniati. Ma quando io lessi per la prima volta: " Quelle poi che ho detto non essere mie le riprovo secondo il giudizio della santa Chiesa", non sapendo io che quel giudizio della Chiesa era già stato fatto, perché li è stato taciuto ed io non avevo letto gli Atti, non pensai altro se non questo: egli promette di ritenere nei riguardi di quelle imputazioni non quello che la Chiesa aveva già giudicato, ma quello che avrebbe giudicato in futuro, e di riprovare non quelle imputazioni che la Chiesa aveva già riprovate, ma quelle che avrebbe riprovate in futuro. In questo modo intendevo pure le parole da lui aggiunte: " Dicendo anatema a chiunque contravvenga o contraddica alle dottrine della santa Chiesa cattolica ". Al contrario, come attestano gli Atti, era già stato pronunziato su quelle imputazioni il giudizio ecclesiastico dai quattordici vescovi ed era secondo quel giudizio che Pelagio diceva di riprovarle tutte e di anatematizzare coloro che pensando in quella maniera contravvenivano al giudizio che gli Atti indicano come già emesso allora. I giudici infatti avevano già chiesto: " Che cosa dire, relativamente a queste imputazioni che sono state lette, il monaco Pelagio qui presente? Tutto questo riprova il santo Sinodo e la Chiesa di Dio, santa e cattolica ". Ora, quelli che ignorano i fatti e leggono questo fascicolo, possono pensare che qualcuna di quelle imputazioni si possa difendere lecitamente, dal momento che non era stata giudicata contraria alla dottrina cattolica e dal momento che Pelagio s'era dichiarato disposto a ritenere su tali punti non quello che la Chiesa aveva deciso, ma quello che avrebbe deciso. In quel fascicolo dunque, di cui ora parliamo, Pelagio non si esprime così da far riconoscere quello di cui fanno fede gli Atti, cioè che tutti quegli errori, con i quali la medesima eresia serpeggiava e cresceva con litigiosa audacia, erano stati condannati dal tribunale ecclesiastico sotto la presidenza dei quattordici vescovi. Se Pelagio ebbe paura di far conoscere la reale verità dei fatti, emendi se stesso, invece di prendersela con la nostra vigilanza, quale che sia e benché tardiva. Se invece è falso che egli abbia avuto paura e se il nostro è un sospetto che facciamo da uomini che siamo, ci perdoni. Comunque però gli errori che sono stati anatematizzati e riprovati nel processo dove egli fu assolto, li combatta per l'avvenire, perché mostrandosi indulgente con essi non dia l'impressione non solo d'averli creduti allora, ma di crederli tuttora.

Questo libro di Agostino deve dissipare gli equivoci.

34. 59. Ho voluto, perciò, scrivere alla tua venerazione questo libro, forse non inutilmente lungo in una causa tanto grave e tanto grande, precisamente con il desiderio che, se non dispiacerà ai tuoi sentimenti e con la tua autorità molto più efficace dell'affannarsi della nostra esiguità, venga a conoscenza di coloro ai quali lo stimerai necessario. Che esso giovi a reprimere le nullità e le litigiosità di quanti pensano che, con l'assoluzione di Pelagio, quegli errori abbiano avuto l'approvazione dei vescovi orientali, chiamati a giudicare. Invece queste eresie, che pullulano assai pericolosamente contro la fede cristiana e contro la grazia divina della nostra vocazione e giustificazione [136], sono state sempre condannate dalla verità cristiana. Inoltre sono state condannate dall'autorità di questi quattordici vescovi, i quali avrebbero insieme ad esse condannato anche Pelagio, se egli non le avesse anatematizzate. Adesso, dopo aver reso a Pelagio il debito della nostra carità fraterna, dopo aver sinceramente dimostrato la nostra preoccupazione su lui e per lui, dobbiamo vedere come si possa far capire brevemente che anche con l'assoluzione di Pelagio davanti agli uomini, com'essa è chiara, nondimeno l'eresia stessa, sempre condannabile dal giudizio divino, è stata condannata anche dal giudizio dei quattordici vescovi orientali.

I due punti essenziali della sentenza del Concilio.

35. 60. Ecco l'ultima sentenza di quel tribunale. Il Sinodo disse: " Poiché ora è stata data soddisfazione a noi con le spiegazioni del monaco Pelagio qui presente, il quale da una parte acconsente ai santi insegnamenti della Chiesa e dall'altra riprova e anatematizza le affermazioni contrarie alla fede della Chiesa, noi confessiamo che egli è nella comunione ecclesiastica e cattolica ". Due punti abbastanza chiari hanno messo insieme nella brevità della loro sentenza i santi vescovi giudici per quanto si riferiva al monaco Pelagio: il primo che " acconsente ai santi insegnamenti della Chiesa ", il secondo che " riprova e anatematizza le affermazioni contrarie alla fede della Chiesa ". Per questi due motivi Pelagio fu dichiarato " nella comunione ecclesiastica e cattolica ". Ricapitolando tutto brevemente, vediamo dunque da quali parole di Pelagio l'uno e l'altro motivo sia venuto alla luce in quel momento, per quanto quei giudici poterono giudicare su elementi manifesti sotto i loro occhi. Si dice infatti che tra gli errori che gli furono obiettati riprovò e anatematizzò come contrari alla fede quelli che non riconobbe suoi. Brevemente dunque riassumiamo così, se è possibile, tutta la vicenda di questa eresia.

Le tesi del pelagianesimo sulla grazia.

35. 61. Poiché era inevitabile l'avverarsi della profezia dell'apostolo Paolo: *È necessario che avvengano eresie tra voi, perché si manifestino quelli che sono i veri credenti in mezzo a voi* [137], dopo le antiche eresie n'è stata suscitata anche recentemente una nuova, non da vescovi o da presbiteri o da chierici, ma da una sorta di monaci. Essa con il pretesto di difendere il libero arbitrio si oppone alla grazia di Dio, che ci viene *per mezzo di Gesù Cristo nostro Signore* [138], e tenta di sovvertire il fondamento della fede cristiana in riferimento al quale è scritto: *A causa di un uomo venne la morte, a causa di un uomo verrà anche la risurrezione dei morti, e come tutti muoiono in Adamo, così tutti riceveranno la vita nel Cristo* [139]. Questa eresia nega nelle nostre azioni l'aiuto di Dio, dicendo che "a non peccare e ad adempiere la giustizia può bastare la natura umana creata con il libero arbitrio, poiché la natura è grazia di Dio. Infatti siamo stati creati tali che possiamo con la nostra volontà raggiungere questo scopo, e Dio ci ha dato l'aiuto della sua legge e dei suoi comandamenti e perdona i peccati passati a coloro che si convertono a lui". Secondo essa solo in questi benefici è da collocarsi la grazia di Dio, non nell'aiuto alle nostre singole azioni: " L'uomo infatti può essere senza peccato e può osservare facilmente i comandamenti di Dio, se vuole ".

Quello che i vescovi approvarono e quello che non approvarono.

35. 62. Poiché questa eresia aveva sedotto moltissimi e turbava i fratelli che non aveva sedotti, un certo Celestio che sosteneva tali errori fu condotto al tribunale della Chiesa di Cartagine e condannato da una sentenza di vescovi. Poi dopo alcuni anni, fu accusato della medesima eresia Pelagio che passava per maestro di Celestio, e finì anche lui davanti ad un tribunale episcopale. Gli furono contestate tutte le accuse che venivano mosse nel libello d'accusa presentato contro di lui dai vescovi galli Eros e Lazzaro, che erano assenti a causa della malattia d'uno di essi. Quattordici vescovi della provincia della Palestina ascoltarono le risposte di Pelagio su tutti i punti e secondo le sue risposte lo dichiararono immune dalla perversità di quest'eresia, condannando però l'eresia stessa senza nessuna esitazione. Approvarono infatti quanto egli rispondeva alle accuse: Che " l'uomo viene aiutato dalla conoscenza della legge a non peccare, com'è scritto: *Egli ha dato la legge in loro aiuto* [140] ". Non per questo tuttavia identificarono la medesima conoscenza della legge con la grazia di Dio, della quale è scritto: *Chi mi libererà dal corpo di questa morte? La grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore* [141]. Che " tutti sono governati dalla propria volontà " Pelagio non l'affermò intendendo escludere il governo da parte di Dio. Infatti rispose: " L'ho detto per il libero arbitrio che Dio aiuta nello scegliere il bene. Quando invece l'uomo pecca, sua è la colpa, dotato com'è di libero arbitrio ". Approvarono pure che " per gli iniqui e i peccatori non ci sarà misericordia nel giorno del giudizio, ma saranno puniti con fuochi eterni ", perché rispose che " l'aveva detto secondo il Vangelo dove è scritto: *E se ne andranno questi al supplizio eterno e i giusti alla vita eterna* [142]". Non aveva detto però che tutti i peccatori sono destinati al supplizio eterno, perché si sarebbe mostrato contrario all'Apostolo, il quale dice che alcuni saranno salvi *quasi però attraverso il fuoco* [143]. In tanto approvarono che "il regno dei cieli è stato promesso anche nel Vecchio Testamento" in quanto Pelagio si riferiva al testo del profeta Daniele dove è scritto: *I santi dell'Altissimo riceveranno il regno* [144]. Intesero che in questo caso egli chiamava Vecchio Testamento non solo il patto del monte Sinai, ma tutte le Scritture canoniche somministrate prima dell'avvento del Signore. Che "l'uomo può essere senza peccato, se vuole" non fu approvato nel senso in cui sembrava che l'avesse detto Pelagio nel suo libro, cioè come se il risultato fosse unicamente in potere dell'uomo mediante il libero arbitrio. (Proprio questo lo si accusava d'aver sostenuto dicendo: " Se vuole "). Ma fu approvato nel senso in cui Pelagio rispose in giudizio, anzi nel senso in cui ancora più brevemente ed esplicitamente si espressero i vescovi giudicanti interloquendo: l'uomo può essere senza peccato con l'aiuto di Dio e con la sua grazia. Ciò nonostante, non fu precisato quando i santi conseguiranno questa perfezione: se nel corpo di questa morte o se dopo che la morte sarà ingoiata per la vittoria [145].

Quattro accuse respinte da Pelagio.

35. 63. Anche alcune delle affermazioni dette o scritte da Celestio, che furono opposte a Pelagio come opinioni di quel suo discepolo, Pelagio le riconobbe come proprie, ma disse di averle intese diversamente da come gli venivano imputate. Tra esse c'era la proposizione: " Prima della venuta del Cristo alcuni vissero in santità e giustizia". Ma correva la voce che Celestio avesse detto: "Furono senza peccato". Fu pure obiettato che Celestio avesse detto: "La Chiesa è senza macchia e senza ruga". Pelagio però rispose parlando di se stesso che " l'aveva detto, sì, ma perché la Chiesa viene mondata da ogni macchia e ruga per mezzo del battesimo e il Signore vuole che essa rimanga così". Fu obiettata parimente la proposizione di Celestio: "Noi facciamo più di quanto è comandato nella Legge e nel Vangelo". Ma Pelagio rispose di se stesso che "l'aveva detto nei riguardi della verginità, rispetto alla quale Paolo scrive: *Non ho alcun comandamento dal Signore* [146]". Similmente fu obiettato che Celestio avesse detto: "Ogni uomo può avere tutte le virtù e le grazie eliminando così la diversità delle grazie che insegna l'Apostolo ". Ma Pelagio rispose: " Io non elimino la diversità delle grazie, ma dico che Dio dona tutte le grazie a chi è degno di riceverle, come le donò all'apostolo Paolo ".

Il Concilio ha approvato Pelagio, non Celestio.

35. 64. Queste quattro sentenze presentate sotto il nome di Celestio non furono approvate dal vescovi giudicanti nel senso che si diceva attribuito ad esse da Celestio, ma nel senso in cui rispose su di esse Pelagio. Videro infatti i giudici che altro è vivere senza peccato, altro è vivere in santità e giustizia, come la Scrittura attesta che vissero alcuni anche prima della venuta del Cristo. E sebbene presentemente la Chiesa non sia senza macchia e ruga, tuttavia per un verso il lavacro della rigenerazione la monda da ogni macchia e ruga, e per l'altro verso il Signore vuole che essa rimanga così. E di fatto rimarrà così, perché regnerà nella felicità eterna certamente senza sorta di macchie e di rughe. La verginità perpetua che non è di precetto vale senza dubbio più della castità coniugale che è di precetto, benché la verginità perseveri in molti che non sono tuttavia senza peccato. L'apostolo Paolo ebbe tutte quelle grazie che egli ricorda in blocco in un suo testo. Tuttavia che egli sia stato " degno " di riceverle lo poterono intendere i giudici in qualche buon modo, pensando forse non ai suoi meriti ma piuttosto alla predestinazione, poiché egli stesso dichiara: *Non sono degno,* oppure: *Non sono adatto ad essere chiamato apostolo* [147]. Ovvero quella parola " degno " sfuggì all'avvertenza dei giudici, e Pelagio stesso se la veda con quale mai intenzione l'abbia usata. Questi sono i punti nei quali i vescovi dichiararono che Pelagio era d'accordo con le sante dottrine della Chiesa.

Le tesi del pelagianesimo condannate da Pelagio e dal Concilio.

35. 65. Adesso ricapitolando alla stessa maniera vediamo un poco più attentamente le proposizioni che, a detta dei giudici, Pelagio riprovava e anatematizzava come contrarie alla fede della Chiesa. In esse sta principalmente tutta quest'eresia. Mettiamo da parte le affermazioni che si dicono messe da Pelagio nei suoi libri in adulazione di non so quale vedova. A loro riguardo egli rispose che " né erano nei suoi libri, né aveva mai detto cose simili ", e anatematizzò invece " non come eretici, ma come stolti coloro che la pensano in quel modo ". Queste invece sono le spine di quella eresia che con dolore vediamo diventare quotidianamente più rigogliosa e anzi già una boscaglia: " Adamo fu fatto mortale: sia che peccasse, sia che non peccasse, era destinato a morire. Il peccato di Adamo danneggiò lui soltanto e non il genere umano. La Legge porta al regno così come il Vangelo. I neonati sono nello stato in cui era Adamo prima della sua prevaricazione. Né per la morte o per la prevaricazione di Adamo muore tutto il genere umano, né per la risurrezione del Cristo risorge tutto il genere umano. I bambini hanno la vita eterna, anche se non si battezzano. Ai ricchi dopo il battesimo, se non rinunziano a tutte le loro ricchezze, non viene accreditato il bene che sia sembrato ad essi di fare e non possono avere il regno di Dio. La grazia di Dio e il suo aiuto non si dà per le nostre singole azioni, ma consiste nel libero arbitrio, nella legge e nella dottrina. La grazia di Dio si dà secondo i meriti e perciò la grazia stessa è riposta nella volontà dell'uomo, degno o indegno che sia. Non si possono chiamare figli di Dio se non coloro che sono diventati tali da essere assolutamente senza peccato. La dimenticanza e l'ignoranza non soggiacciono al peccato, perché non provengono da volontà, ma da necessità. Non è libero l'arbitrio, se esso ha bisogno dell'aiuto di Dio, perché ciascuno ha, per fare o non fare un'azione, la propria volontà. La nostra vittoria non proviene dall'aiuto di Dio, bensì dal libero arbitrio. Dall'affermazione di Pietro che noi siamo *partecipi della natura divina* [148] deriva conseguentemente che la nostra anima può essere senza peccato alla stessa maniera di Dio ". Quest'ultima frase io stesso ho letto nell'undicesimo capitolo di un libro che veramente non porta l'indicazione del proprio autore, ma passa per un libro di Celestio, espressa con queste parole: " Come potrebbe una persona esser diventata partecipe di una sostanza ed esser dichiarata estranea allo stato e al potere di quella sostanza? ". Perciò i nostri fratelli che opposero questi punti intesero come se egli avesse detto che l'anima e Dio sono della stessa natura e che l'anima è una parte di Dio: così infatti interpretarono il suo pensiero che l'anima ha in comune con Dio lo stato e il potere. Nell'ultima contestazione si legge poi: " Ai penitenti non si concede il perdono secondo la grazia e la misericordia di Dio, ma secondo il merito e la fatica dei penitenti, i quali mediante la penitenza sono diventati degni di misericordia ". Pelagio che negò come suoi e anatematizzò tutti questi errori e le eventuali argomentazioni con cui furono difesi, fu approvato dai giudici, i quali perciò sentenziarono che egli riprovandoli e anatematizzandoli aveva condannato errori contrari alla fede della Chiesa. Pertanto, in qualunque modo li abbia esposti o non esposti Celestio, in qualunque, modo li abbia condivisi o non condivisi Pelagio, per il fatto che errori così gravi di un'eresia così nuova siano stati condannati da quel tribunale ecclesiastico noi dobbiamo gioire e rendere grazie a Dio ed elevargli inni di lode.

Agostino deplora le violenze perpetrate da parte pelagiana.

35. 66. Si racconta che dopo questo processo gravi crimini furono commessi in Palestina con incredibile audacia da parte di non so quale crocchio di uomini sfrenati, che si fanno passare per partigiani di Pelagio e lo spalleggiano in maniera assai perversa. Accadde che i servi e le serve di Dio addetti alle cure del santo presbitero Girolamo furono vittime di uno scelleratissimo assalto, un diacono rimase ucciso, e edifici di monasteri furono incendiati. A mala pena lo stesso Girolamo per la misericordia di Dio fu protetto contro

questa violenta incursione di gente empia da una torre meglio difesa delle altre. Preferisco non parlare di questi fatti e aspettare che cosa decidano di fare in relazione a così grandi mali i nostri fratelli che sono vescovi del luogo [149]. Chi potrebbe credere che di fronte a tali fatti possano tirarsi indietro? Certamente gli empi dogmi di uomini di tal sorta devono essere riprovati da tutti i cattolici, anche se stanno molto lontani da quelle terre, perché non possano nuocere dove possono arrivare; invece le azioni empie, la cui coercizione spetta alla disciplina episcopale, si devono colpire nel medesimo luogo dove si commettono, con pastorale puntualità e con santa severità, soprattutto dai vescovi locali o da quelli vicini [150]. Noi pertanto, posti a così grande distanza, dobbiamo augurare che a tali fatti si ponga fine lì sul luogo in tal modo che non ci sia più bisogno di sottoporli ad ulteriore giudizio in nessun altro posto, e a noi non rimanga altro che far conoscere questo provvedimento. In tal modo gli animi di tutti coloro che sono stati gravemente feriti dalla fama di quelle scelleratezze, che sta volando dappertutto, saranno risanati dalla misericordia soccorritrice di Dio. Poniamo qui termine al presente libro, il quale, se meriterà, come spero, d'incontrare il gradimento del tuo animo, sarà utile ai lettori con l'aiuto del Signore, raccomandato ad essi più dal tuo che dal mio nome, e sarà conosciuto da moltissime persone per mezzo della tua premura.

LIBRO PRIMO

Ossequio al papa Bonifacio.

1. 1. È vero che senz'altro ti conoscevo già per la risonanza della tua fama celebratissima e avevo già appreso da testimoni molto numerosi e molto attendibili di quanta grazia divina tu fossi ricolmo, o beatissimo e venerando papa Bonifacio. Ma ora, dopo che ti ha visto anche fisicamente di persona il mio fratello Alipio; dopo che, accolto da te con estrema gentilezza e cordialità, ha scambiato con te conversazioni dettate da reciproca direzione; dopo che, convivendo con te in comunione di grande affetto, anche se per piccolo tratto di tempo, ha versato nel tuo animo sé e me insieme e ha riportato te e me nell'animo suo, tanto maggiore si è fatta in me la conoscenza della tua Santità quanto più certa l'amicizia. Tu infatti, rifuggendo dal pensare altamente di te [1], per quanto più alto sia il posto da cui presiedi, non disdegni d'essere amico degli umili e di rendere amore a coloro che ti danno amore. Cos'altro è appunto l'amicizia, che non trae il nome se non dall'amore e non è fedele se non nel Cristo, nel quale soltanto può essere anche eterna e felice? Per questo e altresì per la maggiore fiducia suscitata in me da quel fratello che mi ti ha reso più familiare, ho ardito di scrivere alla tua Beatitudine qualcosa sui problemi che in questo tempo sollecitano con uno stimolo più vivo la mia cura episcopale, per quanta ne ho, a vigilare per il gregge del Signore.

Il pericolo della nuova eresia.

1. 2. Infatti i nuovi eretici, nemici della grazia di Dio, che per Gesù Cristo nostro Signore è data ai piccoli e ai grandi, benché una più aperta condanna li mostri già con maggiore evidenza come gente da tenere alla larga, non cessano tuttavia di tentare con i loro scritti i cuori dei meno cauti o dei meno istruiti. Ai quali eretici bisognerebbe senz'altro rispondere perché non confermino se stessi o i loro seguaci in quel nefando errore, anche se non temessimo che con il loro specioso discorrere riescano ad ingannare qualcuno dei cattolici. Ma poiché essi non finiscono di gridare attorno ai recinti del gregge del Signore e di forzarne gli accessi da ogni parte per strappare le pecore, redente a così caro prezzo, e poiché è comune a tutti noi che esercitiamo l'ufficio dell'episcopato la vigilanza pastorale, sebbene tu primeggi in essa per la sede più alta, io faccio quello che posso, secondo la piccolezza del mio ufficio e secondo quanto il Signore si degna donarmi con l'aiuto delle tue orazioni, al fine di opporre ai loro scritti pestilenziali e fraudolenti altri scritti curativi e protettivi, che o guariscano anche la loro rabbia furiosa o le impediscano di mordere altri.

Dedica dell'opera a Bonifacio.

1. 3. Ecco cosa rispondo alle loro due lettere, ossia ad una prima che si dice mandata da Giuliano a Roma con lo scopo, credo, che gli servisse a trovare o a far più seguaci possibili, e ad una seconda che in diciotto hanno osato scrivere a Tessalonica come vescovi che condividono quell'errore, per tentare con la loro astuzia non cristiani comuni, ma lo stesso vescovo locale e trarlo, se possibile, dalla loro parte. Le risposte dunque che io, come ho detto, do in quest'opera alle loro due lettere, ho decisamente preferito di mandarle alla tua Santità, non tanto per fartele conoscere quanto per fartele esaminare ed emendare dove ci fosse eventualmente qualcosa che ti dispiaccia. Mi ha confidato infatti il mio fratello [Alipio] che sei stato tu stesso a degnarti di dare a lui quelle lettere, le quali non sarebbero potute capitare nelle tue mani se non per la diligenza vigilantissima di tuoi figli e nostri fratelli. Da parte mia poi ringrazio la tua benevolenza tanto sincera

verso di noi di non avermi voluto tener nascoste quelle lettere dei nemici della grazia di Dio, nelle quali hai trovato il mio nome, espresso in modo evidente e calunnioso. Ma spero dal Signore Dio nostro che non senza ricompensa celeste mi lacerino con dente maledico coloro ai quali io mi oppongo in difesa dei bambini, perché non siano lasciati per loro rovina al falso lodatore Pelagio, ma siano offerti al vero salvatore Cristo per la loro liberazione.

Accusa pelagiana sul libero arbitrio.

2. 4. Rispondiamo ordunque alla lettera di Giuliano. Egli scrive: *Quei manichei con i quali non siamo attualmente in comunione, ossia tutti costoro dai quali dissentiamo, affermano che per il peccato del primo uomo, cioè di Adamo, andò perduto il nostro libero arbitrio e che nessuno possiede più il potere di vivere bene, ma tutti sono costretti al peccato dal potere vincolante della loro carne.* Manichei chiama i cattolici, alla maniera di quel Gioviniano che, novello eretico di qualche anno fa, negava la verginità di Maria santa e metteva alla pari della sacra verginità le nozze dei fedeli. Né per altra ragione moveva ai cattolici questo addebito se non perché voleva farli apparire accusatori o condannatori delle nozze.

Il libero arbitrio non è andato perduto, ma ha bisogno di essere liberato.

2. 5. Nel difendere però il libero arbitrio precipitano fino a confidare in esso piuttosto che nell'aiuto del Signore per poter osservare la giustizia e fino a spingere ciascuno a vantarsi di sé e non nel Signore [2]. Chi di noi poi direbbe che per il peccato del primo uomo sia sparito dal genere umano il libero arbitrio? Certo per il peccato sparì la libertà, ma la libertà che esisteva nel paradiso di possedere la piena giustizia insieme all'immortalità. Per tale perdita la natura umana ha bisogno della grazia divina, secondo le parole del Signore: *Se il Figlio vi farà liberi, sarete liberi davvero* [3]; liberi, s'intende, per poter vivere in modo buono e giusto. Infatti è tanto vero che non è sparito nel peccatore il libero arbitrio che proprio per mezzo di esso peccano gli uomini, specialmente tutti coloro che peccano con piacere e amore del peccato, acconsentendo a ciò che fa loro piacere. Per cui anche l'Apostolo scrive: *Quando eravate sotto la schiavitù del peccato, eravate liberi nei riguardi della giustizia* [4]. Ecco, si dichiara che non avrebbero potuto sottostare in nessun modo nemmeno alla schiavitù del peccato se non in forza di un'altra libertà. Liberi nei riguardi della giustizia non lo sono dunque se non in forza dell'arbitrio della volontà, ma liberi dal peccato non lo diventano se non in forza della grazia del Salvatore. Per questo appunto l'ammirabile Dottore ha differenziato anche gli stessi vocaboli, scrivendo: *Quando infatti eravate sotto la schiavitù del peccato, eravate liberi nei riguardi della giustizia. Ma quale frutto raccoglieste allora da cose di cui ora vi vergognate? Infatti il loro destino è la morte. Ora invece, liberati dal peccato e fatti servi di Dio, voi raccogliete il frutto che vi porta alla santificazione e come destino avete la vita eterna* [5]. Dice *liberi nei riguardi della giustizia*, non liberati; dal peccato invece non dice liberi, perché non l'attribuissero a sé, ma con grande accorgimento preferisce dire: *liberati*, riferendosi così alla famosa sentenza del Signore: *Se il Figlio vi avrà liberati, allora sarete liberi davvero.*Poiché dunque i figli degli uomini non vivono bene se non dopo esser diventati figli di Dio, che pretesa è quella di costui (Giuliano) d'attribuire al libero arbitrio il potere di vivere bene, quando tale potere non è dato se non dalla grazia di Dio per mezzo di Gesù Cristo nostro Signore, come dice il Vangelo: *A quanti però l'hanno accolto ha dato il potere di diventare figli di Dio* [6]*?*

Anche la fede è dono di Dio.

3. 6. Ma forse diranno d'essere stati aiutati proprio per avere *il potere di diventare figli di Dio* e che invece per meritare d'avere tale potere hanno precedentemente accolto Gesù con il libero arbitrio senza l'aiuto di nessuna grazia. Questa è appunto la loro tattica per cercar di distruggere la grazia: sostenere che essa vien data secondo i nostri meriti. Ma perché non dividano questa sentenza evangelica riconoscendo affermato il merito nelle parole: *A quanti però l'hanno accolto*, e poi non riconoscendo affermata nelle altre: *Ha dato il potere di diventare figli di Dio* la grazia data gratuitamente ma corrisposta in forza di cotesto merito, se domandassimo cosa significhino le parole: *L'hanno accolto*, avranno forse pronta un'altra risposta che non sia: "Hanno creduto in lui"? Orbene, perché sappiano che anche il credere dipende dalla grazia, leggano quello che dice l'Apostolo: *Senza lasciarvi intimidire in nulla dagli avversari. Questo è per loro un presagio di perdizione, per voi invece di salvezza, e ciò da parte di Dio, perché a voi è stata concessa a motivo di Cristo la grazia non solo di credere in lui ma anche di soffrire per lui* [7]. Riconosce evidentemente che ambedue, il credere e il soffrire, sono stati doni concessi. Così pure quando augura: *Pace ai fratelli, e carità e fede da parte di Dio Padre e del Signore Gesù Cristo* [8]. Leggano inoltre quello che dice il Signore stesso: *Nessuno può venire a me, se non lo attira il Padre che mi ha mandato* [9]. Nel qual testo, perché nessuno pensi che le parole: *Venire a me*abbiano un senso diverso dal: "Credere in me", poco dopo parlando del suo corpo e del suo sangue ed essendosi scandalizzati moltissimi del suo modo d'esprimersi, dichiarò: *Le parole che vi ho*

dette sono spirito e vita. Ma vi sono alcuni tra voi che non credono. Poi l'Evangelista soggiunge: *Gesù infatti sapeva fin da principio chi erano quelli che credevano e chi era colui che lo avrebbe tradito. E continuò Gesù: Per questo vi ho detto che nessuno può venire a me, se non gli è concesso dal Padre mio* [10]. Ha ripetuto dunque la sentenza con la quale aveva affermato: *Nessuno può venire a me, se non lo attira il Padre che mi ha mandato.* E mostrò d'averlo detto per i credenti e per i non credenti, spiegando il senso delle sue precedenti parole: *Se non lo attira il Padre che mi ha mandato* e ripetendo con parole diverse lo stesso pensiero espresso nella frase: Se *non gli è concesso dal Padre mio.* Viene appunto attirato al Cristo chi riceve il dono di credere nel Cristo. Il potere dunque di diventare figli di Dio è dato a coloro che credono in Gesù nel momento stesso in cui è fatto ad essi il dono di credere in lui. Il qual potere se non è dato da Dio, non si può avere in nessun modo dal libero arbitrio, perché nel bene non sarà nemmeno libero l'arbitrio che non sia stato liberato dal Liberatore, nel male invece ha libero l'arbitrio l'uomo che porta dentro di sé il piacere della malizia, seminata in lui da un impostore occulto o manifesto, oppure assorbita per autosuggestione.

Libertà nel peccato.

3. 7. Non è dunque vero, come alcuni dicono che noi diciamo e come costui osa per giunta scrivere, che "tutti sono costretti al peccato dalla necessità della loro carne", quasi che pecchino contro la propria volontà. È vero invece che quanti sono già in età di disporre dell'arbitrio della propria mente, e rimangono nel peccato per volontà loro, e da un peccato precipitano in un altro per volontà loro. Perché, anche chi li corrompe e inganna, non fa altro che portarli a commettere il peccato di loro volontà, o per ignoranza della verità o per piacere d'iniquità o per ambedue i mali: e di cecità e di debilità. Ma la ragione per cui questa volontà, libera nel male perché si diletta del male, non è libera nel bene, sta nel fatto che non è stata liberata. Né può l'uomo volere qualcosa di buono se non è aiutato da colui che non può volere il male, cioè dalla grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore. *Tutto quello infatti che non viene dalla fede è peccato* [11]. E quindi la buona volontà che si strappa al peccato viene dalla fede, perché *il giusto vive di fede* [12]. Ma alla fede spetta credere nel Cristo. E nessuno può credere in lui, cioè andare da lui, se non gli è stato concesso. Nessuno dunque può avere la giusta volontà se non ha ricevuto dall'alto la vera grazia, cioè la grazia gratuita senza meriti precedenti di nessun genere.

Ambiguità pelagiane.

4. 8. Ciò non vogliono costoro, esaltati e superbi, né difensori del libero arbitrio correggendolo, ma distruttori gonfiandolo. I quali non per altro s'indignano contro di noi che facciamo queste affermazioni se non perché disdegnano di vantarsi nel Signore [13]. Pelagio tuttavia paventò il giudizio dei vescovi palestinesi ed essendo stato accusato di dire che la grazia di Dio è data secondo i nostri meriti, negò di dirlo e condannò con anatema coloro che lo dicevano. Né altra dottrina che questa è tuttavia quella che Pelagio si trova a difendere nei libri scritti da lui dopo di allora, persuaso d'aver giocato i suoi giudici o mentendo o nascondendo non so in che modo il proprio pensiero con ambigue parole.

Accusa pelagiana sul matrimonio.

5. 9. Ma vediamo già quello che viene appresso. Egli scrive: *Dicono pure che le nozze attualmente in uso non sono state istituite da Dio. Ciò si legge nel libro di Agostino contro il quale io ho risposto recentemente con quattro libri. E le affermazioni di Agostino sono state fatte proprie in odio alla verità dai nostri nemici.* A tali sue calunniosissime parole mi sembra di dover rispondere brevemente per ora, perché dopo le ripete, quando egli stesso vuole insinuare, come per opporsi alle nostre tesi, che cosa insegnino costoro. A quel punto sarà il caso di combattere con l'aiuto del Signore contro di lui tanto quanto lo esige l'importanza della questione. Per il momento rispondo che le nozze sono state istituite da Dio: e allor quando fu detto: *Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne* [14]; e allor quando fu scritto: *L'unione della moglie col marito è dono del Signore*[15]. Né altro infatti avviene anche ora se non quello che allora: l'unirsi dell'uomo con la moglie e il farsi dei due una sola carne. Delle stesse nozze appunto come si praticano adesso il Signore fu consultato dai Giudei se fosse lecito rimandare la moglie per un qualsiasi motivo. E, ricordata questa testimonianza della legge, egli soggiunse: *Quello dunque che Dio ha congiunto l'uomo non lo separi* [16]. Di questa testimonianza della legge si valse anche l'apostolo Paolo per esortare i mariti ad amare le proprie mogli [17]. Mi guardi dunque Dio che nel mio libro abbia potuto costui leggere qualcosa di contrario a questi testi divini. Egli invece, o non intendendo o piuttosto calunniando, tenta di storcere in altro senso quello che legge. Quanto poi al mio libro, contro il quale egli ricorda d'aver risposto con quattro libri, esso fu scritto da me dopo la condanna di Pelagio e di Celestio. Ciò ho creduto doverlo dire, perché costui dice che le mie affermazioni sono state fatte proprie

in odio alla verità dai suoi nemici, e non vorrei che da ciò qualcuno sia indotto a pensare che i nemici della grazia del Cristo siano stati condannati come nuovi eretici per questo mio libro. Comunque in quel mio libro le nozze sono difese invece che riprovate.

Accusa sulla sessualità e la procreazione.

5. 10. Scrive costui: *Dicono altresì che il movimento dei genitali e il mescolamento dei coniugi sono invenzioni del diavolo e per questo coloro che nascono sono rei, benché innocenti, e che essi nascano da questo mescolamento diabolico viene dal diavolo e non da Dio. Ora questo senza nessun dubbio è manicheo*. Noi al contrario, come diciamo che le nozze sono state istituite da Dio per l'ordinata generazione dei figli, così diciamo che la seminagione dei figli da generare non poteva essere nemmeno nel paradiso, se si generassero dei figli, senza il movimento dei genitali e il mescolamento dei coniugi. Ma se tale sarebbe stato il movimento e tale il mescolamento dei coniugi, nel caso che nessuno avesse peccato, quale è adesso in compagnia della vergognosa libidine, qui sta la questione, e di essa discuteremo più diligentemente in seguito, se Dio lo vorrà.

Né l'unione coniugale né i figli sono opera diabolica.

6. 11. Che cosa tuttavia costoro vogliano, a cosa mirino, dove tentino di arrivare lo dichiarano le parole che costui aggiunge e con le quali ci attribuisce di dire: "Per questo coloro che nascono sono rei, benché innocenti, e che essi nascono da questo mescolamento diabolico viene dal diavolo e non da Dio". Ora, invece, noi né diciamo diabolico il mescolamento dei coniugi, specialmente dei credenti, che si fa allo scopo di generare figli da rigenerare successivamente. Neppure diciamo che gli uomini vengono fatti dal diavolo, ma sempre da Dio in quanto sono uomini, e che tuttavia nascono rei anche da coniugi credenti, come un oleastro da un olivo, a causa del peccato originale, e che per questo sono sotto il diavolo finché non rinascano nel Cristo, essendo il diavolo autore della colpa e non della natura. Poiché costoro dicono all'opposto che i bambini non contraggono nessun peccato originale e quindi non sono sotto il diavolo, che cosa s'ingegnano d'ottenere se non l'esclusione dei bambini da quella grazia di Dio con la quale egli, come dice l'Apostolo, *ci ha liberati dal potere delle tenebre e ci ha trasferiti nel regno del suo Figlio diletto* [18]? Tanto da negare che i bambini siano in potere delle tenebre, anche prima dell'aiuto liberante del Signore, lodano nei bambini l'opera del Creatore in modo così esagerato da distruggere la misericordia del Redentore. E poiché noi riconosciamo la misericordia sia nei grandi che nei piccoli, egli sentenzia che questo senza nessun dubbio è manicheo, quando invece è l'antichissimo dogma cattolico che serve a sbaragliare il nuovo dogma eretico di costoro.

Accusa pelagiana sui giusti dell'Antico Testamento.

7. 12. Scrive: *Dicono che i santi nell'Antico Testamento non furono senza peccati, cioè non furono liberati dalle colpe neppure per via d'espiazione, ma la morte li colse in stato di reato.* Invece noi diciamo che furono liberati dalle loro colpe tanto prima della Legge quanto al tempo dell'Antico Testamento, non per virtù propria, perché è *maledetto l'uomo che confida nell'uomo* [19], e questa maledizione abbraccia certamente coloro ai quali il Salmo divino rimprovera di *confidare nella loro forza* [20]; né in virtù dell'Antico Testamento che generava nella schiavitù [21], benché dato da Dio per grazia di una precisa disposizione; né in virtù della stessa Legge e santa e giusta e buona [22] che prescriveva: *Non desiderare* [23], perché non fu data per essere capace di conferire la vita, ma per le trasgressioni, finché non venisse la discendenza promessa [24]; ma furono liberati per il sangue del Redentore stesso, che è l'unico mediatore tra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù [25]. Ma cotesti nemici della grazia di Dio, che è stata data a piccoli e grandi per Gesù Cristo nostro Signore, proprio per questo dicono che quegli antichi uomini di Dio erano di una giustizia perfetta perché non si creda che abbiano avuto bisogno dell'incarnazione, passione, risurrezione del Cristo, per la cui fede furono salvati.

Accusa sulla santità degli Apostoli.

8. 13. Scrive: *Dicono che anche l'apostolo Paolo e tutti gli Apostoli ebbero sempre la macchia della libidine disordinata.* Chi oserebbe dirlo, per quanto empio? Ma la calunnia di costui si spiega per il fatto che le parole dell'Apostolo: *Io so che in me, cioè nella mia carne, non abita il bene: c'è in me il desiderio del bene, ma non la capacità di attuarlo* [26], e le altre simili, non credono che Paolo le abbia dette di se stesso, ma che abbia preso le parti di non so chi altro che patisse tale situazione. Per cui dobbiamo considerare ed esaminare diligentemente questo passo della Lettera di Paolo, perché una qualche sua oscurità non faccia da copertura all'errore di costoro. A quel proposito, sebbene l'Apostolo discuta l'argomento abbastanza diffusamente,

difendendo con grande e lunga insistenza la grazia contro quelli che si vantavano nella legge, noi tuttavia tocchiamo pochi punti pertinenti al tema. Dice S. Paolo: *Nessuno sarà giustificato davanti a Dio dalle opere della legge. Per mezzo della legge si ha solo la conoscenza del peccato. Ora invece, indipendentemente dalla legge si è manifestata la giustizia di Dio, testimoniata dalla legge e dai profeti; giustizia di Dio per mezzo della fede in Gesù Cristo, per tutti quelli che credono. E non c'è distinzione: tutti hanno peccato e tutti sono privi della gloria di Dio, ma sono giustificati gratuitamente per la sua grazia, in virtù della redenzione realizzata dal Cristo Gesù* [27]. E ancora: *Dove sta dunque il vanto? Esso è stato escluso! Da quale legge? Da quella delle opere? No, ma dalla legge della fede. Noi riteniamo infatti che l'uomo è giustificato per la fede indipendentemente dalle opere della legge* [28]. Ancora: *Non infatti in virtù della legge fu data ad Abramo o alla sua discendenza la promessa di diventare erede del mondo, ma in virtù della giustizia che viene dalla fede; poiché se diventassero eredi coloro che provengono dalla legge, sarebbe resa vana la fede e nulla la promessa. La legge infatti provoca l'ira; al contrario, dove non c'è legge, non c'è nemmeno trasgressione* [29]. In un altro passo: *La legge poi sopraggiunse a dare piena coscienza della caduta, ma laddove è abbondato il peccato, ha sovrabbondato la grazia* [30]. Similmente in un altro luogo: *Il peccato infatti non dominerà più su di voi, poiché non siete più sotto la legge, ma sotto la grazia*[31]. E in un altro luogo ugualmente: *O forse ignorate, fratelli, - parlo a gente esperta di legge - che la legge ha potere sull'uomo solo per il tempo in cui egli vive? La donna sposata, infatti, è legata dalla legge al marito finché egli vive, ma se il marito muore, è libera dalla legge* [32]. E poco più sotto: *Alla stessa maniera, fratelli miei, anche voi mediante il corpo del Cristo siete stati messi a morte quanto alla legge, per appartenere ad un altro, cioè a colui che fu risuscitato dai morti, affinché noi portiamo frutti per Dio. Quando infatti eravamo nella carne, le passioni peccaminose stimolate dalla legge si scatenavano nelle nostre membra al fine di portare frutti per la morte. Ora però siamo stati liberati dalla legge, essendo morti a ciò che ci teneva prigionieri, per servire nel regime nuovo dello Spirito e non più nel regime vecchio della lettera* [33]. Con queste e simili prove il famoso Dottore delle genti dimostra con sufficiente evidenza che la legge non poté togliere il peccato, ma piuttosto lo accrebbe per lasciarlo togliere dalla grazia, perché la legge, alla quale soccombe l'infermità, sa comandare, e la grazia, per la quale s'infonde la carità, sa aiutare. Infatti, perché nessuno fosse indotto da queste testimonianze a vituperare la legge e a sostenere che è cattiva, avvertì l'Apostolo la difficoltà che poteva pararsi davanti a quanti fraintendessero e si fece da se stesso la medesima obiezione: *Che diremo dunque? Che la legge è peccato? No certamente! Però io non ho conosciuto il peccato se non per la legge* [34]. L'aveva già detto precedentemente:*Per mezzo della legge si ha solo la conoscenza del peccato* [35]. Non dunque abolizione, ma cognizione.

Esegesi di *Rom* 7, 7-27.

8. 14. Ma da qui comincia già quello che ci ha spinti a fare queste nostre considerazioni: introduce la sua persona e sembra parlare di se stesso. Nella qual persona i pelagiani non vogliono che s'intenda l'Apostolo stesso, ma che egli abbia trasferito in sé un altro, cioè l'uomo sottoposto ancora alla legge e non ancora liberato per mezzo della grazia. Qui però costoro devono ormai ammettere che *nessuno può giustificarsi per la legge* [36], come dice altrove il medesimo Apostolo; ma che la legge vale per conoscere il peccato e per la trasgressione della legge stessa, perché, conosciuto e cresciuto il peccato, si cerchi la grazia per mezzo della fede. Ma le parole che temono di riferire all'Apostolo non sono queste, che egli potrebbe dire anche parlando delle sue vicende passate, bensì quelle che seguono. Infatti a questo punto dice: *Io non avrei conosciuto la concupiscenza, se la legge non avesse detto: Non desiderare. Prendendo pertanto occasione da questo comandamento, il peccato scatenò in me ogni sorta di desideri. Senza la legge infatti il peccato è morto e io un tempo vivevo senza la legge. Ma, sopraggiunto quel comandamento, il peccato ha ripreso vita e io sono morto. La legge, che doveva servire per la vita, è diventata per me motivo di morte. Il peccato infatti, prendendo occasione dal comandamento, mi ha sedotto e per mezzo di esso mi ha dato la morte. Così la legge è santa e santo e giusto e buono è il comandamento. Ciò che è bene è allora diventato morte per me? No davvero! È invece il peccato: esso per rivelarsi peccato mi ha dato la morte, servendosi di ciò che è bene, perché il peccato apparisse oltre misura peccaminoso per mezzo del comandamento* [37]. Tutte queste possono, come ho detto, sembrare reminiscenze dell'Apostolo sulla sua vita passata, cosicché con la sua affermazione: *E io un tempo vivevo senza la legge* abbia voluto far intendere la sua prima età dall'infanzia fino agli anni della ragione, e con l'affermazione che segue: *Ma, sopraggiunto quel comandamento, il peccato ha ripreso vita e io sono morto* descriva se stesso come già capace di ricevere la legge, ma incapace d'osservarla e quindi come trasgressore della legge.

Una cosa è amare la giustizia, un'altra il timore della pena.

9. 15. Né sorprenda ciò che ha scritto ai Filippesi: *Quanto alla giustizia che deriva dall'osservanza della legge, sono stato irreprensibile* [38]. Avrebbe infatti potuto essere trasgressore della legge interiormente nelle sue cattive passioni e osservare tuttavia le opere esterne della legge o per timore degli uomini o anche per

timore di Dio, ma per paura della pena, non per amore e piacere della giustizia. Perché, altro è fare il bene per volontà di fare il bene, altro è invece essere così incline per volontà a fare il male da farlo anche realmente, se si potesse permettere di farlo impunemente. Così mal disposto pecca certamente all'interno della stessa volontà chi si astiene dal peccare non per volontà, ma per paura. Nel quale stato interiore sapendo l'Apostolo d'essersi trovato così mal disposto prima della grazia di Dio che viene per Gesù Cristo nostro Signore, lo confessa altrove con tutta esplicitezza. Scrivendo agli Efesini dice appunto: *Anche voi eravate morti per le vostre colpe e i vostri peccati, nei quali un tempo viveste alla maniera di questo mondo, seguendo il principe delle potenze dell'aria, quello spirito che ora opera negli uomini ribelli. Nel numero di quei ribelli, del resto, siamo vissuti anche tutti noi, un tempo, con i desideri della nostra carne, seguendo le voglie della carne e i desideri cattivi; ed eravamo per natura meritevoli d'ira, come gli altri. Ma Dio, ricco di misericordia, per il grande amore con il quale ci ha amati, da morti che eravamo per i peccati, ci ha fatti rivivere con Cristo: per grazia di lui infatti siamo stati salvati* [39]. E lo ripete nella Lettera a Tito: *Anche noi un tempo eravamo insensati, disobbedienti, traviati, schiavi di ogni sorta di passioni e di piaceri, vivendo nella malvagità e nell'invidia, degni di odio e odiandoci a vicenda* [40]. Tale fu Saulo nel tempo in cui dice d'essere stato irreprensibile secondo la giustizia che viene dalla legge. Infatti nelle righe successive riconosce con evidenza che non aveva progredito nella legge e non aveva mutato la sua condotta morale per essere irreprensibile dopo quella sua vita abominevole: tanto è vero che dice di non essere stato mutato rispetto a quei mali se non per mezzo della grazia del Salvatore. Infatti, aggiungendo anche qui, come nella Lettera agli Efesini, questa precisazione, dice: *Quando però si sono manifestati la bontà di Dio, salvatore nostro, e il suo amore per gli uomini, egli ci ha salvati non in virtù di opere di giustizia da noi compiute, ma per sua misericordia mediante un lavacro di rigenerazione e di rinnovamento nello Spirito Santo, effuso da lui su di noi abbondantemente per mezzo di Gesù Cristo, salvatore nostro, perché, giustificati dalla sua grazia, diventassimo eredi, secondo la speranza, della vita eterna* [41].

Il peccato del primo uomo rivive nell'uomo che nasce.

9. 16. Quello poi che dice in questo passo della Lettera ai Romani scrivendo: *Il peccato per rivelarsi peccato mi ha dato la morte, servendosi di ciò che è bene*, corrisponde alla sua precedente affermazione dove ha detto: *Però io non ho conosciuto il peccato se non per la legge, né avrei conosciuto la concupiscenza, se la legge non avesse detto: Non desiderare.* E il concetto di sopra: *Per mezzo della legge si ha solo la conoscenza del peccato* lo ripete anche qui dicendo: *Il peccato per rivelarsi peccato*, cosicché l'affermazione: *Senza la legge infatti il peccato è morto* non l'intendiamo se non nel senso che non esiste, è nascosto, non apparisce, s'ignora assolutamente, come se fosse stato sepolto in non so quali tenebre d'ignoranza. Le parole poi: *E io un tempo vivevo senza la legge* cosa significano se non: Mi sembrava di vivere? E le seguenti: *Ma, sopraggiunto quel comandamento, il peccato ha ripreso vita*cosa significano se non: È risaltato ed è apparso? Né dice tuttavia che ha preso vita, ma che *ha ripreso vita* [42]. Perché aveva già preso vita una volta nel paradiso dove appariva evidentemente commesso contro il precetto che era stato intimato. Quando invece lo contraggono coloro che nascono, rimane nascosto come se fosse morto, finché la sua malizia che fa guerra alla giustizia non si senta nella proibizione, dove altro è ciò che è comandato e approvato, altro ciò che diletta e domina: è allora che in qualche modo nella conoscenza dell'uomo generato riprende vita il peccato che aveva già preso vita una volta nella conoscenza dell'uomo che fu all'inizio creato.

Difficoltà esegetiche: la legge spirituale e l'uomo di carne.

10. 17. Ma non è altrettanto semplice come si possa intendere di Paolo quello che segue. Dice: *Sappiamo infatti che la legge è spirituale, mentre io sono di carne* [43]. Non dice: Sono stato, ma: *Sono.* Era dunque forse carnale l'Apostolo quando scriveva così? O lo dice quanto al suo corpo? Era infatti ancora nel corpo di questa morte, non essendosi ancora avverato quello che dice altrove: *Si semina un corpo animale, risorge un corpo spirituale* [44]. Allora infatti sarà spirituale l'uomo in tutto se stesso, cioè nell'una e nell'altra parte di cui è composto, quando sarà spirituale anche il suo corpo. Né infatti è assurdo che in quella vita sia spirituale anche la carne, se in questa vita in coloro che hanno ancora la "sapienza della carne" ha potuto essere carnale anche lo stesso spirito. Ha detto dunque: *Mentre io sono di carne*, proprio perché l'Apostolo non aveva ancora il corpo spirituale. Nello stesso modo in cui poteva dire: Mentre io sono mortale; e certo non s'intenderebbe detto da lui se non secondo il suo corpo che non si era ancora vestito d'immortalità. Similmente quello che ivi aggiunge: *Venduto come schiavo del peccato*, perché nessuno lo pensi non ancora redento dal sangue del Cristo, si può intendere anche questo secondo quanto dice successivamente: *Anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo* [45]. Se infatti si dice *venduto come schiavo del peccato*, in quanto il suo corpo non è stato ancora redento dalla corruzione, o si dice venduto una volta nella prima trasgressione del precetto divino così da avere un corpo corruttibile che appesantisce l'anima [46], che cosa impedisce d'intendere che qui l'Apostolo dica di se stesso quello che dice in tal modo da poterlo riferire pure a lui,

anche se nella sua persona voglia che non si prenda lui soltanto, ma tutti coloro che sanno di dover combattere senza acconsentire per mezzo dell'amore dello spirito contro lo stato attuale della carne?

***Non ciò che voglio, io faccio, ma ciò che detesto*.**

10. 18. Ci mettono forse paura le parole che seguono: *Io non riesco a capire neppure ciò che faccio: infatti non quello che voglio io faccio, ma quello che detesto* [47]; che eventualmente qualcuno sospetti da queste parole che l'Apostolo consentisse alla concupiscenza della carne per fare azioni cattive? Ma si deve considerare ciò che soggiunge: *Ora, se faccio quello che non voglio, io riconosco che la legge è buona* [48]. Confessa infatti di acconsentire alla legge più che alla concupiscenza della carne. È a questa infatti che dà il nome di peccato. Il fare dunque e l'operare che egli si è riconosciuto non è l'acconsentire passionalmente al male e farlo, ma è lo stesso movimento istintivo della concupiscenza. Dice dunque: *Io riconosco che la legge è buona*, appunto perché io non voglio ciò che la legge non vuole. Poi afferma: *Ora non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me* [49]. Che significa: *Ora* se non: "Ora che ormai sono sotto la grazia, la quale ha liberato il piacere della volontà dall'adesione della cupidigia"? L'affermazione infatti: *Non sono più io a farlo* non si potrebbe intendere meglio che in questo senso: non acconsente di offrire al peccato le sue membra come strumenti d'ingiustizia [50]. Perché, se è lui che e desidera e acconsente e agisce, come non è lui stesso a farlo, benché gli dolga di farlo e si rammarichi fortemente d'essere vinto?

Il desiderio del bene e la capacità di attuarlo.

10. 19. In quello poi che viene subito di seguito non c'è tutta la chiave che rende apertissimo il senso in cui parla? Dichiara: *Io so infatti che in me, cioè nella mia carne, non abita il bene* [51]. Se non aggiungesse la spiegazione: *Cioè nella mia carne*, forse intenderemmo diversamente quell'*in me.* E perciò rigira lo stesso concetto ripetendo e insistendo: *C'è in me il desiderio del bene, ma non la capacità di farlo perfettamente.* Questo infatti significa fare perfettamente il bene: che l'uomo non abbia nemmeno la concupiscenza. Imperfetto è invece il bene quando l'uomo sente la concupiscenza, anche se non si acconsente nel male. *Infatti*, dice, *io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio. Ora, se faccio quello che non voglio, non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me* [52]. Lo ripete insistendo e quasi volendo svegliare dal sonno la gente più tarda: *Io trovo dunque in me questa legge: quando voglio fare il bene, il male è accanto a me* [53]. Chi dunque vuol fare il bene, ne ha la volontà; ma gli è accanto il male a causa della concupiscenza, alla quale non acconsente colui che dice: *Ora, non sono più io a farlo.*

La legge di Dio e la legge della carne.

10. 20. Ma ciò che segue spiega ancora più esplicitamente l'uno e l'altro concetto: *Infatti acconsento nel mio intimo alla legge di Dio, ma nelle mie membra vedo un'altra legge, che muove guerra alla legge della mia mente e mi rende schiavo della legge del peccato che è nelle mie membra* [54]. Ma la frase: *Mi rende schiavo* può fare difficoltà, se non c'è nessun consenso. Perciò tre sono le affermazioni dell'Apostolo per cui si potrebbe pensare che egli descriva chi vive ancora sotto la legge e non ancora sotto la grazia: le due già discusse: *Mentre io sono di carne*, e: *Venduto come schiavo del peccato*, più questa terza:*Mi rende schiavo della legge del peccato che è nelle mie membra*. Ma, come abbiamo spiegato le prime due per la carne ancora corruttibile, così allo stesso modo si può intendere anche questa terza nel senso che abbia detto: *Mi rende schiavo*, ma nella carne, non nella mente; nel movimento istintivo, non nel consentimento, e in tanto mi rende schiavo in quanto anche nella carne stessa non c'è una natura diversa, ma la nostra. Come dunque spiega egli stesso che cosa abbia inteso con le parole: *Io so infatti che in me, cioè nella mia carne, non abita il bene*, così è dalla sua stessa spiegazione che dobbiamo interpretare questa frase: *Mi rende schiavo*, come se avesse detto: *Rende* la mia carne *schiava della legge del peccato che è nelle mie membra.*

La liberazione dell'uomo per mezzo di Gesù Cristo.

10. 21. Poi soggiunge la ragione che giustifica tutte le affermazioni fatte da lui precedentemente: *Sono uno sventurato! Chi mi libererà da questo corpo votato alla morte? La grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore* [55]. E conclude: *Io dunque, con la mente servo la legge di Dio, con la carne invece la legge del peccato* [56], ossia con la carne la legge del peccato a causa della concupiscenza, con la ragione la legge di Dio perché non acconsento alla medesima concupiscenza. *Non c'è dunque più nessuna condanna per quelli che sono nel Cristo Gesù* [57]. Non è infatti condannato se non chi consente alla concupiscenza della carne nel male. *Poiché la legge dello Spirito che dà vita nel Cristo Gesù ti ha liberato dalla legge del peccato e*

della morte [58], appunto al fine che la concupiscenza della carne non si accaparri il tuo consenso. E il seguito della lettera evidenzia sempre e sempre più la medesima dottrina. Ma ci dobbiamo limitare.

Ag. confessa di aver cambiato opinione.

10. 22. Era sembrato però anche a me un tempo che cotesto discorso dell'Apostolo descrivesse l'uomo sotto la legge. Ma in seguito mi forzarono a cambiare parere queste sue parole: *Non sono più io a farlo.* A ciò infatti si riferisce anche la sua dichiarazione successiva: *Non c'è più nessuna condanna per quelli che sono nel Cristo Gesù.* Ho cambiato parere anche perché non vedo come un uomo sotto la legge avrebbe potuto dire: *Acconsento con gioia nel mio intimo alla legge di Dio*, dal momento che non si deve attribuire se non alla grazia la stessa gioia di fare il bene, per la quale l'uomo rifiuta anche di consentire al male, non per timore del castigo, ma per amore della giustizia: e questo infatti è gioire del bene.

Ragioni della diversa esegesi.

11. 23. Anche dove l'Apostolo esclama: *Chi mi libererà dal corpo votato alla morte* [59]*?* come negare che quando lo diceva fosse ancora in questo corpo mortale? E certo non ne vengono liberati gli empi, ai quali si restituiscono gli stessi corpi per gli eterni tormenti. Essere liberati dal corpo di questa morte significa dunque ricevere di nuovo il corpo non per la pena, ma per la gloria, guarito che sia ogni languore della concupiscenza della carne. Con questo testo si accorda bene l'altro: *Anche noi che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo*[60]. Con questo gemito gemiamo appunto come quando diciamo: *Sono uno sventurato! Chi mi libererà da questo corpo votato alla morte?* E anche quando dice: *Io non riesco a capire neppure ciò che faccio*, che valore hanno queste sue parole all'infuori di questo: "Non voglio, non approvo, non acconsento, non faccio"? Altrimenti sarebbe in contrasto con quanto ha detto sopra: *Per mezzo della legge si ha solo la conoscenza del peccato* [61]; e: *Io non ho conosciuto il peccato se non per la legge* [62]; e: *Il peccato per rivelarsi peccato mi ha dato la morte servendosi di ciò che è bene* [63]. In che modo infatti avrebbe conosciuto per mezzo della legge il peccato che ignora? In che modo si rivelerebbe il peccato che s'ignora? La sua dichiarazione dunque: *Io non riesco a capire* vale: "Non faccio", perché non metto nessun consenso in ciò che commetto io stesso, nel medesimo modo in cui dirà agli empi: *Non vi ho mai conosciuti* [64] il Signore al quale senza dubbio nulla può rimanere nascosto, e nel medesimo modo in cui è detto: *Colui che non aveva conosciuto peccato* [65], ossia non l'aveva mai fatto, perché certamente non ignorava ciò di cui convinceva il mondo.

Anche gli Apostoli soffrirono per la concupiscenza, che però dominarono.

11. 24. Fatte diligentemente queste e simili considerazioni sul complesso dei testi di cotesta Scrittura apostolica, si ha ragione d'intendere che l'Apostolo certamente non ha indicato nella propria persona soltanto se stesso, ma anche gli altri viventi sotto la grazia e con lui non ancora viventi in quella pace perfetta dove la morte sarà ingoiata per la vittoria [66]. Della quale pace scrive dopo: *E se il Cristo è in voi, il vostro corpo è morto a causa del peccato, ma lo spirito è vita a causa della giustificazione. E se lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù dai morti abita in voi, colui che ha risuscitato il Cristo Gesù dai morti darà la vita anche ai vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito che abita in voi* [67]. Dopo dunque che i nostri corpi mortali saranno stati fatti rivivere, non solo verrà meno al peccato qualsiasi consenso, ma non rimarrà neppure la stessa concupiscenza della carne a cui non consentire. La qual concupiscenza che resiste allo spirito non averla nella carne mortale l'ha potuto solo quell'Uomo che venne tra gli uomini indipendentemente da essa. E perciò riguardo agli*Apostoli*, poiché erano uomini e portavano in questa vita mortale un corpo che si corrompe e appesantisce l'anima, sia ben lungi da noi il dire, come costui ci calunnia, che *essi ebbero sempre la macchia della libidine disordinata*, ma diciamo che essi, liberati dal consentire alle depravate passioni, gemevano con tanta umiltà e pietà a causa della concupiscenza della carne, che frenavano tenendola nei giusti confini, da desiderare di non averla affatto piuttosto che domarla.

Accusa sulla santità di Cristo.

12. 25. Perciò quanto all'ulteriore addebito che costui fa a noi di dire che "il Cristo non fu senza peccati, ma per necessità della carne mentì e si macchiò di altre colpe", veda costui da chi l'abbia sentito o in quali scritti l'abbia letto: certamente si tratta di affermazioni che forse non ha capite e con malizia ingannatrice ha pervertite a sensi calunniosi.

Accusa sulla purificazione battesimale.

13. 26. Scrive: *Dicono pure che il battesimo non indulge completamente i peccati e non toglie i crimini, ma li rade, cosicché nella carne cattiva rimangono le radici di tutti i peccati*. Chi all'infuori di un infedele lo potrebbe affermare contro i pelagiani? Noi dunque diciamo che il battesimo indulge tutti i peccati e toglie i crimini, non li rade; né diciamo che *nella carne cattiva rimangono le radici di tutti i peccati, come sulla testa le radici dei capelli rasati, dalle quali crescano di nuovo altri peccati da dover radere di nuovo*. Ho saputo infatti che si valgono anche di questa similitudine per la loro calunnia, come se questo fosse quello che sentiamo e diciamo noi.

La permanenza della concupiscenza nell'uomo battezzato.

13. 27. Ma credo che costoro s'ingannino o ingannino sul conto di questa concupiscenza della carne contro la quale anche al battezzato, che pur metta tutta la sua diligenza nel progredire e si lasci guidare dallo Spirito di Dio [68], è necessario combattere con animo pio. Ma la concupiscenza, sebbene sia chiamata peccato [69], non si chiama certamente così perché è peccato, bensì perché è stata suscitata dal peccato, come una scrittura si dice mano di chicchessia perché l'ha tracciata una mano. Peccati sono invece le azioni che si fanno, le parole che si dicono, i pensieri che si pensano illecitamente secondo la concupiscenza della carne o secondo l'ignoranza, e questi peccati, se non sono rimessi, ci tengono in stato di reato anche dopo che sono trascorsi. E cotesta stessa concupiscenza della carne è così rimessa nel battesimo che, sebbene l'abbiano contratta i nascenti, non nuoce per nulla ai rinascenti. Dai quali la contraggono tuttavia di nuovo i figli che sono generati carnalmente, e nuocerà di nuovo ai nascenti finché, rinascendo nel medesimo modo, non venga rimessa. In costoro dopo il battesimo rimane presente senza nessun danno per la vita futura, perché il suo reato contratto per generazione è stato rimesso per rigenerazione. Ed è per questo che la concupiscenza non è più peccato, ma si chiama peccato sia perché l'ha prodotta il peccato, sia perché la mette in movimento il piacere di peccare, anche quando non le si acconsente in forza del piacere vincente della giustizia. Né è a causa della concupiscenza, il cui reato è già stato cancellato dal lavacro della rigenerazione, che i battezzati dicono nell'orazione: *Rimetti a noi i nostri debiti, come noi li rimettiamo ai nostri debitori* [70], bensì a causa dei peccati che si fanno sia consentendo alla concupiscenza quando ciò che è libidinoso prevale su ciò che è gioioso per lo spirito, sia quando per ignoranza ci piace il male come se fosse bene. I peccati poi si fanno e operando e parlando e pensando: pensare è il peccato più facile e più svelto. Da tutti i quali peccati chi anche tra i fedeli si vanterà d'avere puro il cuore, o chi si vanterà d'essere mondo da peccato [71]? A causa della concupiscenza si dice, sì, ciò che segue nell'orazione: *Non c'indurre in tentazione, ma liberaci dal male* [72]. Perché, come sta scritto, *ciascuno è tentato dalla propria concupiscenza, che lo attrae e lo seduce; poi la concupiscenza concepisce e genera il peccato* [73].

Differenza tra i *crimina* e i *peccata*.

14. 28. Tutti questi parti della concupiscenza e lo stesso suo antico reato sono stati rimessi dall'abluzione del battesimo, e i parti d'ogni genere che partorisce adesso cotesta concupiscenza, se non sono quei parti che non si chiamano soltanto peccati, ma anche crimini, vengono mondati da quel patto dell'orazione quotidiana dove diciamo: *Rimetti, come noi rimettiamo*, e dalla sincerità delle elemosine. E nessuno infatti è così stolto da dire che non si riferisce ai battezzati quel precetto del Signore: *Perdonate e vi sarà perdonato, date e vi sarà dato* [74]. Nessuno poi nella Chiesa potrebbe essere legittimamente ordinato ministro qualora l'Apostolo avesse detto: "Se qualcuno è senza peccato", dove dice: *Se qualcuno è senza crimine* [75]; o se avesse detto: "Senza nessun peccato", dove dice: *Senza nessun crimine* [76]. Molti battezzati infatti sono fedeli senza crimine, ma nessuno oserei dire che sia senza peccato in questa vita, per quanto i pelagiani si gonfino e scoppino di furore contro di noi perché lo diciamo: non perché rimane qualcosa del peccato che non sia rimesso nel battesimo, ma perché, rimanendo noi nella debolezza di questa vita, non smettono d'essere fatti quotidianamente certi peccati da rimettersi quotidianamente a coloro che pregano con fiducia e operano con misericordia. Questa è sanità della fede cattolica che lo Spirito Santo semina dappertutto, non vanità e vento presuntuoso di prava eresia.

Tesi pelagiana sul libero arbitrio.

15. 29. È dunque già l'ora che cominciamo a vedere in qual modo egli stesso, dopo aver creduto di doverci obiettare le verità che crediamo e inventare gli errori che non crediamo, professi la fede sua propria o dei pelagiani. Egli scrive: *Contro queste dottrine noi ci battiamo quotidianamente ed è per questo che non vogliamo prestar consenso agli erranti, perché noi diciamo che il libero arbitrio esiste in tutti per natura, né ha potuto perire a causa del peccato di Adamo: il che è confermato dall'autorità di tutte le Scritture.* Se queste affermazioni fossero fatte da voi nel modo giusto e non contro la grazia di Dio, non prestereste

consenso agli erranti, ma correggereste il senso delle vostre dottrine. Su questo però abbiamo già discusso più sopra, quanto abbiamo potuto e quanto ci è sembrato sufficiente.

Tesi pelagiana sul matrimonio.

15. 30. Scrive: *Noi diciamo istituite da Dio le nozze che si celebrano adesso sulla terra, né sono rei i coniugi, ma sono da condannarsi i fornicatori e gli adùlteri*. Questo è un insegnamento vero e cattolico, ma la conclusione che volete trarre da qui, che dall'unione dell'uomo e della donna i figli non contraggano nulla del peccato da dover essere espiato mediante il lavacro della rigenerazione, è insegnamento falso ed eretico.

Tesi pelagiana sulla sessualità.

15. 31. Scrive: *Noi diciamo istituito da Dio il movimento dei genitali, ossia la stessa virilità, senza la quale è impossibile la copula.* A ciò rispondiamo che Dio ha istituito il movimento dei genitali e, per usare la sua parola, la virilità, senza la quale è impossibile la copula, ma in tal modo che non avesse nulla di vergognoso. Non sarebbe stato decente infatti che la creatura si vergognasse dell'opera del suo Creatore; ma la disobbedienza di quelle membra fu giustamente ripagata alla disobbedienza dei primi uomini, e di quella disobbedienza delle membra arrossirono quando si coprirono con foglie di fico le parti vergognose che prima non erano vergognose.

La vergogna della nudità sorta dopo il peccato.

16. 32. Né infatti si fecero tuniche per coprire tutto il corpo dopo il peccato, ma intrecciarono cinture [77], che alcuni nostri interpreti meno attenti hanno interpretato per "rivestimenti". Il che è certamente vero, ma "rivestimento" è un termine generico con il quale si può intendere ogni indumento e coprimento. Doveva perciò essere evitata ogni ambiguità, e come il testo greco usa περιζώματα che non servono a coprire se non le parti impudiche del corpo, così anche il testo latino o doveva mettere lo stesso vocabolo greco, che è già entrato nell'uso al posto del latino, o doveva mettere "succinture", come le chiamano alcuni, o meglio "campestri", come altri. Questo nome deriva appunto dal fatto che secondo l'antico uso romano i giovani si coprivano le parti vergognose quando si esercitavano nudi nell'accampamento, e perciò anche oggi si dicono "campestrati" coloro che coprono con fasce le medesime membra. A dire il vero, se dopo il peccato avessero dovuto coprire le membra con le quali avevano peccato, non avrebbero dovuto rivestirsi nemmeno di tuniche, ma si sarebbero dovute tappare le mani e la bocca, perché peccarono prendendo e mangiando. Che vuol dunque significare il fatto che, preso il cibo proibito e trasgredito il divieto, lo sguardo si appunta su quelle membra? Quale ignota novità vi si sente e vi si fa forzatamente avvertire? Questo è il senso dell'aprirsi dei loro occhi. Né infatti avevano gli occhi chiusi, o quando lui impose i nomi agli animali e agli uccelli [78], o quando lei vide l'albero bello e buono [79]; ma si aprirono i loro occhi [80], ossia si fecero attenti a guardare, come di Agar, ancella di Sara, è scritto che Dio le aprì gli occhi ed essa vide un pozzo [81]; non li aveva certamente chiusi prima di allora. Che dunque della loro nudità, che vedevano senza dubbio quotidianamente né se ne confondevano, si siano vergognati all'improvviso e tanto da non poter più sopportare la nudità di quelle membra, ma da cercare subito di coprirle, non dipese forse dal fatto che, lui in un movimento palese e lei in un movimento occulto, sentirono disobbedienti contro l'arbitrio della loro volontà quelle membra alle quali avrebbero dovuto senza fallo comandare con un sol cenno di volontà, come a tutte le altre? Il che fu per loro una giusta punizione, perché non avevano obbedito nemmeno essi stessi al loro Signore. La ragione dunque per cui arrossirono fu che l'aver rifiutato il proprio servizio al loro Creatore ebbe la conseguenza così grave di far perdere meritatamente a loro il comando di quelle membra con le quali i figli avrebbero dovuto essere procreati.

La vergogna nella presente condizione umana.

16. 33. Questa forma di pudore, questa necessità d'arrossire, nasce certamente con ogni uomo e in qualche modo è imposta dalle stesse leggi di natura, tanto che in questo campo si vergognano anche le stesse nozze pudiche. E nessuno, prendendo a pretesto il fatto di sapere che Dio è il creatore della natura e l'istitutore delle nozze, si spinge a tal punto di malizia e di turpitudine che, anche quando ha da unirsi con la sua moglie, se qualcuno lo vede, non arrossisca di quei movimenti e non cerchi un luogo segreto dove possa evitare lo sguardo non soltanto degli estranei, ma anche di tutti i suoi. Si lasci dunque alla natura umana di riconoscere il male che le è caduto addosso per sua colpa, perché non sia costretta o a non arrossire di questi suoi movimenti: il che sarebbe il comportamento più sfacciato, o ad arrossire delle opere del suo Creatore: il che sarebbe il comportamento più ingrato. Del qual male tuttavia si servono bene le

nozze pudiche per il bene della generazione dei figli. Invece consentire alla libidine per la sola causa della voluttà carnale è peccato, sebbene ciò sia concesso per venia ai coniugati [82].

Ipotesi sulla concupiscenza prima del peccato.

17. 34. Ma, ferma restando l'onestà e la fecondità delle nozze, prendete posizione, o pelagiani, su che tipo di vita vogliate pensare possibile da parte di quegli uomini nel paradiso, se nessuno avesse peccato, e scegliete una di queste quattro risposte. Senza dubbio infatti o avrebbero praticato la copula ogni volta che fosse piaciuto alla libidine, o avrebbero represso la libidine quando la copula non fosse stata necessaria, o la libidine si sarebbe svegliata allora ad un sol cenno della volontà quando una casta prudenza avesse presentito la necessità della copula; o, non esistendo nel paradiso assolutamente nessuna libidine, come tutte le altre membra servono ai compiti propri di ciascun membro, così anche i genitali avrebbero servito senza nessuna difficoltà al loro compito stando agli ordini delle persone secondo la loro volontà. Di queste quattro risposte scegliete quella che volete. Ma credo che respingerete le prime due, dove la libidine o è servita o è soffocata. Infatti quel primo comportamento non lo vuole l'onestà così splendida di allora, mentre il secondo comportamento non lo vuole la felicità così grande di allora. Lungi da noi infatti il pensare che il decoro di quella illimitata beatitudine o praticasse un'umiliatissima servitù seguendo sempre l'iniziativa della libidine, o non avesse pace pienissima dovendo resistere alla libidine. Lungi da noi, dico, il pensare che o alla mente di allora piacesse di saziare la concupiscenza della carne con il consenso, insorgendo essa non in modo opportuno per generare, ma per un sommovimento disordinato, o alla quiete di allora fosse necessario soffocarla con il dissenso.

Nessuna concupiscenza è soggetta alla volontà.

17. 35. Quanto alle altre due risposte, qualunque scegliate, non c'è da faticare contro di voi per nessuna ragione. Sebbene infatti non vogliate scegliere la quarta dove c'è l'assoluta tranquillità di tutte le membra che obbediscono senza nessuna libidine, perché vi ha già resi nemici di tale risposta l'impeto delle vostre discussioni, vi piacerà almeno la risposta che abbiamo messa al terzo posto: la concupiscenza della carne, il cui movimento giunge fino all'estrema voluttà che vi diletta tanto, non insorgerebbe mai nel paradiso se non dietro il comando della volontà quando fosse necessaria a generare. Se una concupiscenza siffatta vi piace collocare nel paradiso e se vi pare che per mezzo d'una tale concupiscenza della carne, che né previene né ritarda né sorpassa il comando della volontà, si sarebbero potuti generare figli in quella felicità, noi non ci opponiamo. Per la questione infatti che stiamo trattando basta che la concupiscenza non sia adesso negli uomini tale e quale voi concedete che avrebbe potuto essere nel luogo di quella felicità. Quale appunto essa sia adesso lo riconosce certamente, pur con vergogna, il senso di tutti i mortali, perché essa e tenta con irrequietezza disordinata e importuna le persone caste, anche quando non la vogliono e la reprimono per temperanza, e spesso si sottrae alle persone che la vogliono e si fa sentire a quelle che non la vogliono, cosicché con la sua disobbedienza attesta di non essere altro che pena della prima famosa disobbedienza. Perciò meritamente si sentirono confusi di essa i primi uomini di allora, quando si coprirono le parti vergognose, e se ne sente confuso adesso chiunque si considera uomo, pudico e impudico che sia: e non sia mai che si sentano confusi dell'opera di Dio, ma si sentono confusi della pena del primo e antico peccato. Voi però, non per ragione religiosa, ma per discussione litigiosa, non in difesa del pudore umano, ma in difesa del vostro furore settario, perché non si creda che sia stata viziata almeno la concupiscenza della carne e che da essa si contragga il peccato originale, con le vostre discussioni vi sforzate di far rimontare la concupiscenza al paradiso assolutamente tale e quale è adesso e di sostenere che le sarebbe potuto accadere d'esservi o sempre assecondata da un disonesto consenso o frenata talvolta da un afflitto dissenso. Noi però non ci curiamo granché di cosa vi piaccia pensare su di essa. Il fatto è che ogni uomo che nasce per mezzo di essa, se non rinasce, è condannato senza dubbio e rimane necessariamente sotto il diavolo, se non lo libera il Cristo.

Tesi pelagiana sulla bontà e sulla libertà naturale dell'uomo: la grazia adiuvante.

18. 36. Egli scrive: *Noi difendiamo che gli uomini sono opera di Dio, che il potere di Dio non costringe nessuno contro la sua volontà al bene o al male, ma ciascuno fa il bene o il male di sua volontà; nel fare il bene ciascuno è aiutato sempre dalla grazia di Dio, al male invece è incitato dalle suggestioni del diavolo.* A tutto questo noi rispondiamo: Gli uomini sono opera di Dio in quanto uomini, ma stanno sotto il diavolo in quanto peccatori, a meno che non ne siano liberati per mezzo di colui che non fu fatto mediatore tra Dio e gli uomini se non perché non poté essere peccatore tra gli uomini. Nessuno è costretto dal potere di Dio o al male o al bene contro la sua volontà, ma, abbandonato da Dio, va a finire nel male perché se lo merita e, aiutato da Dio, si converte al bene senza che se lo meriti. L'uomo infatti non è buono senza volerlo essere,

ma la grazia di Dio lo aiuta proprio anche a volerlo essere, poiché non è stato scritto invano: *È Dio infatti che suscita in voi il volere e l'operare secondo i suoi benevoli disegni* [83], e ancora: *Dal Signore è preparata la volontà* [84].

Ag. insiste sulla necessità della grazia preveniente.

19. 37. Voi però ritenete che l'uomo sia aiutato dalla grazia di Dio nell'opera buona in modo da credere che la grazia non faccia nulla per eccitare la sua volontà alla stessa opera buona. Lo dichiarano sufficientemente le tue stesse parole. Perché infatti non hai detto che l'uomo è eccitato dalla grazia di Dio all'opera buona, come hai detto invece che *è incitato al male dalle suggestioni del diavolo*, ma hai detto che *nel fare il bene è aiutato sempre dalla grazia di Dio*? Come se l'uomo prenda l'iniziativa di un'opera buona per sua volontà senza nessuna grazia di Dio e sia poi aiutato divinamente quando è già in corso la stessa opera buona, evidentemente secondo i meriti della buona volontà, cosicché sia pagata una grazia debita e non donata una grazia indebita, e la grazia allora non sia più grazia [85], ma sia vero ciò che Pelagio condannò con cuore finto nel processo palestinese: *La grazia di Dio è data secondo i meriti nostri.*Dimmi, ti prego, qual bene voleva Paolo, ancora Saulo a quel tempo, o non voleva piuttosto grandi mali, quando fremente di stragi si recava a sterminare i cristiani con furore e mostruosa cecità di mente [86]? Per quali meriti di buona volontà Dio lo convertì da quei mali al bene con mirabile e repentina vocazione[87]? Perché mai dico meriti, se egli stesso grida: *Ci ha salvati non in virtù di opere di giustizia da noi compiute, ma per sua misericordia* [88]? Che vuol dire l'affermazione del Signore che ho già ricordata: *Nessuno può venire a me*, e ciò s'intende "credere in me", *se non gli è concesso dal Padre mio* [89]? Forse a chi già vuol credere si dà di credere secondo i meriti della buona volontà, o non piuttosto la volontà stessa viene eccitata dall'atto perché creda, come quella di Saulo, benché così avverso alla fede da perseguitare pure i seguaci della fede? A che scopo infatti il Signore ci ha comandato di pregare per coloro che ci perseguitano [90]? Preghiamo forse che la grazia di Dio sia retribuita ad essi secondo la loro buona volontà o non piuttosto che la loro stessa cattiva volontà venga mutata al bene? Proprio come crediamo che allora non abbiano pregato invano per Saulo i santi da lui perseguitati: la sua volontà fosse convertita alla fede che sterminava [91]. E in verità l'origine dall'alto della sua conversione apparve anche con un miracolo manifesto [92]. Quanto sono numerosi i nemici del Cristo che ogni giorno all'improvviso per occulta grazia di Dio sono "attirati" al Cristo! Il qual verbo, se io non l'avessi preso dal Vangelo, quante ne avrebbe dette di me costui a causa di esso, dal momento che anche adesso protesta, non contro di me, ma contro colui che grida: *Nessuno può venire a me se non lo attira il Padre che mi ha mandato* [93]*!* Non dice infatti: "Se non lo guida", cosicché intendiamo che lì in qualche modo la prima iniziativa è della volontà. Chi è attirato se voleva già? E tuttavia nessuno viene se non vuole. È dunque attirato in modo misterioso a volere da colui che sa operare all'interno degli stessi cuori degli uomini, non perché gli uomini credano senza voler credere, il che è impossibile, ma perché da non volenti diventino volenti.

Testimonianze scritturistiche sull'efficacia della grazia.

20. 38. Che ciò sia vero non lo sospettiamo per congettura umana, ma lo riconosciamo per evidentissima testimonianza delle divine Scritture. Si legge nei libri dei *Paralipomeni*: *In Giuda invece si manifestò la mano di Dio e generò in essi un cuore solo per eseguire il comando del re e degli ufficiali secondo la parola del Signore* [94]. Similmente per mezzo del profeta Ezechiele dice il Signore: *Darò ad essi un altro cuore, metterò dentro di essi uno spirito nuovo, toglierò dalla loro carne il loro cuore di pietra e darò ad essi un cuore di carne, perché vivano secondo i miei statuti, osservino e mettano in pratica le mie leggi* [95]. Che è poi quello che prega e dice la famosa regina Ester: *Metti nella mia bocca una parola ben misurata e glorifica le mie parole di fronte al leone, volgi il suo cuore all'odio contro colui che ci combatte* [96]*?* Come mai dice questo a Dio nella sua orazione, se Dio non suscita la volontà nei cuori umani? Ma forse quella donna pregò insipientemente pregando così! Vediamo dunque se l'orante abbia premesso invano il suo affetto senza che sia seguito l'effetto da parte dell'esaudiente. Ecco che entra al cospetto del re. Non mi voglio dilungare. E poiché, costretta da grave necessità, non entrava secondo il suo turno, il re, è scritto, la guardò come un toro nell'impeto del suo furore. La regina n'ebbe paura, cambiò colore e si abbandonò molle sulla testa dell'ancella che l'accompagnava. Ma Dio trasformò lo sdegno del re e lo volse a mitezza [97]. Che bisogno c'è ormai di ricordare il seguito, dove la divina Scrittura attesta che Dio compì quanto aveva domandato la donna, suscitando nel cuore del re nient'altro che la volontà, con la quale comandò e fu fatto ciò che la regina gli aveva chiesto? La quale regina, perché ciò si compisse, era già stata esaudita da Dio, che con potenza oculatissima ed efficacissima, prima che avesse ascoltato la supplica della donna, convertì il cuore del re e lo volse dalla stizza alla mitezza, cioè dalla volontà di nuocere alla volontà di giovare, conformemente alle parole dell'Apostolo: *È Dio che suscita in voi anche il volere* [98]. Forse gli uomini di Dio che scrissero questo racconto, anzi lo stesso Spirito di Dio che suggerì ad essi di scriverlo ha impugnato il libero arbitrio dell'uomo? Non sia mai, ma ha sottolineato in tutto e il giustissimo giudizio dell'Onnipotente e il

suo misericordiosissimo aiuto. All'uomo infatti basta sapere che non c'è ingiustizia da parte di Dio [99]. Quanto poi al modo in cui Dio dispensa i suoi doni, facendo degli uni secondo il loro merito dei vasi di collera e di altri secondo la sua grazia dei vasi di misericordia [100], *chi mai ha potuto conoscere il pensiero del Signore o chi mai è stato suo consigliere* [101]? Se noi dunque abbiamo l'onore di appartenere alla nobiltà della grazia, vediamo di non essere ingrati attribuendo a noi quello che abbiamo ricevuto. Che cosa infatti possediamo senza averlo ricevuto [102]?

Tesi pelagiana sulla perfetta giustizia dei Patriarchi.

21. 39. Scrive costui: *Noi diciamo che i santi dell'Antico Testamento passarono da qui alla vita eterna con perfetta giustizia, cioè si distaccarono da tutti i peccati con l'amore della virtù, perché anche di coloro di cui leggiamo qualche peccato sappiamo tuttavia che poi se ne emendarono*. Per quanto sia stata grande la virtù che predichi degli antichi giusti, non valse a salvarli se non la fede nel Mediatore, che versò il sangue per la remissione dei peccati. Di essi infatti è la voce: *Ho creduto, perciò ho parlato* [103]. Un testo di cui l'apostolo Paolo fa la seguente applicazione: *Animati tuttavia da quello stesso spirito di fede, di cui sta scritto: Ho creduto, perciò ho parlato, anche noi crediamo e perciò parliamo* [104]. Che cos'é *quello stesso spirito* se non lo spirito che avevano anche quei giusti che dicevano così? Dichiara pure l'apostolo Pietro: *Perché volete imporre ai gentili un giogo che non siamo stati capaci di portare né noi, né i nostri padri? Noi crediamo che per la grazia del Signore Gesù siamo salvati e nello stesso modo anch'essi* [105]. Ciò non volete voi, nemici di questa grazia: che dalla medesima grazia di Gesù Cristo si credano salvati gli antichi, ma distribuite i tempi secondo Pelagio, com'è scritto nei suoi libri, e dite che prima della Legge furono salvati mediante la natura, successivamente mediante la Legge e da ultimo mediante il Cristo, quasi che agli uomini delle prime due epoche, cioè prima della Legge e nella Legge, non sia stato necessario il sangue di Cristo: e così vanificate quello che è scritto: *Uno solo infatti è Dio e uno solo è il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù* [106].

Tesi pelagiana sulla universale necessità del battesimo.

22. 40. Dicono: *Noi confessiamo che la grazia del Cristo è necessaria a tutti, e ai grandi e ai piccoli, e anatematizziamo coloro che dicono non doversi battezzare chi nasce da due battezzati*. Sappiamo come voi dite questo, non nel senso dell'apostolo Paolo, ma nel senso dell'eretico Pelagio: cioè il battesimo è necessario ai piccoli non per la remissione dei peccati, ma solamente per il regno dei cieli. Date infatti ai bambini fuori dal regno di Dio un luogo di salvezza e di vita eterna, anche se non sono stati battezzati. Né prestate attenzione a quello che è scritto: *Chi crederà e sarà battezzato, sarà salvo, ma chi non crederà, sarà condannato* [107]. A causa di ciò nella Chiesa del Salvatore i piccoli credono per mezzo degli adulti, come dagli adulti hanno contratto i peccati che si rimettono a loro nel battesimo. Né riflettete ad un'altra verità: non possono avere la vita coloro che sono rimasti privi del corpo e del sangue del Cristo, dicendo egli stesso: *Se non mangiate la mia carne e non bevete il mio sangue, non avrete in voi la vita* [108]. Oppure, se da voci evangeliche siete costretti a confessare che non possono avere né vita né salvezza i bambini che escono dal corpo senza essere stati battezzati, cercate quale sia la ragione per cui questi bambini non battezzati siano buttati a subire il supplizio della morte seconda per giudizio di colui che non condanna nessuno immeritatamente e troverete quello che non volete: il peccato originale.

Tesi pelagiana sulla perfetta purificazione operata dal battesimo.

23. 41. *Anche coloro che dicono* scrive costui *che il battesimo non distrugge tutti i peccati noi li condanniamo, perché sappiamo che per mezzo degli stessi misteri si dona piena purgazione*. Questo lo diciamo anche noi, ma che per mezzo degli stessi misteri anche i bambini sono sciolti dai vincoli della prima natività e dell'ereditaria successione inquinata voi non lo dite. Perciò è necessario che anche voi alla pari degli altri eretici siate segregati dalla Chiesa del Cristo, la quale ritiene questa verità fino dai tempi antichi.

La conclusione della lettera pelagiana.

24. 42. Più degna però d'essere disprezzata che confutata è la conclusione della lettera dove dice: *Nessuno dunque vi seduca, né neghino gli empi che questo è il loro modo di sentire. Ma se dicono la verità, o sia concessa un'udienza, o per lo meno gli stessi vescovi che sono ora in dissidio con noi condannino quanto sopra ho detto che essi ritengono in combutta con i manichei, come noi condanniamo quanto essi vanno diffondendo sul nostro conto, e si fa piena concordia. Se non lo vogliono, sappiate che sono manichei e tenetevi lontani dall'avere comunione con loro*. Chi dei nostri infatti esita ad anatematizzare i manichei, i quali dicono che né gli uomini, né il matrimonio sono stati creati dal Dio buono, né da lui fu data la legge

somministrata al popolo ebraico per mezzo di Mosè? Noi però non senza ragione anatematizziamo anche i pelagiani, i quali della grazia di Dio, venuta per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo [109], sono talmente nemici da dire che essa è non data gratuitamente, ma secondo i nostri meriti, cosicché la grazia non è più grazia [110]. E fanno tanto affidamento sul libero arbitrio, che ha sprofondato l'uomo nell'abisso, da dire che gli uomini meritano la grazia usando bene del libero arbitrio, quando nessuno può usare bene del libero arbitrio se non per mezzo della grazia, la quale non è pagata da Dio per debito, ma è donata gratuitamente da Dio per sua misericordia. Riguardo poi ai bambini, sostengono tanto che essi sono già salvi da osar di negare che debbano essere salvati dal Salvatore. E ritenendo e seminando questi esecrabili dogmi, reclamano ancora per giunta un'udienza, mentre i condannati devono fare penitenza.

LIBRO SECONDO

Le dottrine manichee e pelagiane a confronto.

1. 1. È già tempo ora che esaminiamo l'altra lettera, non di Giuliano soltanto, ma comune a lui con molti altri vescovi pelagiani, spedita da loro a Tessalonica, ed è tempo che rispondiamo ad essa, come possiamo, con l'aiuto del Signore. Ma questo nostro lavoro non deve prolungarsi più di quanto richiede la stessa necessità della causa. Che bisogno c'è infatti di confutare anche quelle parti che non contengono gli insidiosi veleni del loro dogma, ma hanno la sola apparenza di elemosinare il consenso dei vescovi orientali in appoggio a loro o in difesa della fede cattolica contro "la profanità dei manichei", com'essi la chiamano? Unico loro intento è quello di nascondersi come nemici della grazia a lode della natura dietro il paravento dell'orribile eresia, di cui si atteggiano ad avversari. Ma chi mai ha mosso questione contro di loro su questo argomento? O a chi dei cattolici costoro dispiacciono appunto perché condannano quelli di cui l'Apostolo predisse [1] che si sarebbero allontanati dalla fede, bollati a fuoco nelle loro coscienze, proibizionisti del matrimonio, astensionisti dai cibi che credono immondi e negatori che tutto sia stato creato da Dio? Chi li ha mai forzati a negare che sia buona ogni creatura di Dio e che non esista nessuna sostanza che non sia stata fatta dal sommo Dio, all'infuori dello stesso Dio, il quale non è stato fatto da nessuno? Non sono queste le tesi che si riprendono e si condannano in costoro, tesi che risultano cattoliche. L'empietà dei manichei, fin troppo stolta e dannosa, non è detestata solo dalla fede cattolica, ma anche da tutti gli eretici che non sono manichei. Perciò anche cotesti pelagiani fanno bene ad anatematizzare i manichei e ad opporsi ai loro errori. Ma fanno due mali, per cui anch'essi sono da anatematizzare: l'uno d'incriminare i cattolici con l'imputazione di manichei, il secondo d'introdurre anch'essi l'eresia di un nuovo errore. Né infatti la mancanza in loro del morbo manicheo basta a renderli possessori della sanità della fede. Come per i corpi, così anche per le menti non esiste una malattia soltanto. Come dunque un medico del corpo non avrebbe dichiarato subito fuori pericolo, perché non idropico, chi gli fosse risultato affetto da un'altra malattia mortale, così alla verità per congratularsi con costoro non basta che non siano manichei, se hanno addosso la malattia di un altro errore. Pertanto una cosa è ciò che anatematizziamo con loro, un'altra è ciò che anatematizziamo in loro. Con loro infatti detestiamo ciò che dispiace giustamente anche a loro, in loro tuttavia detestiamo ciò per cui essi dispiacciono giustamente a noi.

I pelagiani si oppongono ai manichei, i cattolici agli uni e agli altri.

2. 2. I manichei negano che il Dio buono sia creatore di tutte le nature; i pelagiani negano che Dio sia negli uomini purificatore, salvatore, liberatore di tutte le età. La Cattolica redarguisce gli uni e gli altri difendendo la creatura di Dio, sia contro i manichei perché nessuna creatura sia sottratta alla creazione di lui, sia contro i pelagiani, perché la natura umana che si è smarrita sia ricercata in tutte le sue età. I manichei vituperano la concupiscenza della carne, non come vizio accidentale, ma come natura cattiva esistente dall'eternità; i pelagiani non considerano vizio la concupiscenza della carne, ma per giunta la lodano come un bene naturale. La Cattolica redarguisce gli uni e gli altri dicendo ai manichei: Non è natura, ma vizio, e dicendo ai pelagiani: Non viene dal Padre, ma dal mondo, perché gli uni e gli altri permettano la cura di questa sorta di malattia, smettendo i manichei di credere inguaribile la natura e i pelagiani di celebrarne le lodi. I manichei negano che il male abbia avuto inizio per l'uomo buono dal libero arbitrio, i pelagiani dicono che l'uomo anche cattivo possiede a sufficienza il libero arbitrio per osservare un buon precetto. La Cattolica redarguisce gli uni e gli altri dicendo ai manichei: *Dio ha fatto l'uomo retto* [2], e dicendo ai pelagiani:*Se il Figlio vi farà liberi, sarete liberi davvero* [3]. I manichei dicono che l'anima, particella di Dio, ha il peccato per commistione di una natura cattiva; i pelagiani dicono che l'anima giusta, certamente non particella di Dio, ma sua creatura, è senza peccato anche in questa vita corruttibile. La Cattolica redarguisce gli uni e gli altri dicendo ai manichei: *O voi fate buono l'albero e sarà buono anche il suo frutto, o voi fate cattivo l'albero e*

sarà cattivo anche il suo frutto [4]: e questo non si direbbe all'uomo, incapace di fare la natura, se non perché il peccato non è una natura, ma un vizio, e dicendo ai pelagiani: *Se diciamo che siamo senza peccato, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi* [5]. Per questi morbi tra loro contrari si combattono manichei e pelagiani con dissimile volontà e con simile vanità, separati da diversità d'opinione, ma vicini per perversità d'intenzione.

I manichei e i pelagiani sono divisi, ma in qualche modo sono anche uniti.

2. 3. Tant'è vero che impugnano insieme la grazia del Cristo, vanificano insieme il suo battesimo, avviliscono insieme la sua carne, ma anche tutto questo con modi e motivi diversi. I manichei infatti propongono che l'aiuto divino sia propiziato dai meriti della natura buona, i pelagiani invece dai meriti della volontà buona. I manichei dicono: "Dio lo deve alle fatiche delle sue membra"; i pelagiani dicono: "Dio lo deve alle virtù dei suoi servi". Alle membra dunque e ai servi il salario non viene calcolato come dono, ma come debito [6]. I manichei dicono che è superfluo il lavacro della rigenerazione, cioè l'acqua stessa, e con cuore sacrilego sostengono che non giova a nulla; i pelagiani invece asseriscono che quanto nel battesimo si dice per rimettere i peccati non giova affatto ai bambini che non hanno nessun peccato. Pertanto nel battesimo dei bambini, per ciò che concerne la remissione dei peccati, i manichei eliminano l'elemento visibile, i pelagiani invece anche il sacramento invisibile. I manichei avviliscono la carne del Cristo bestemmiando contro il parto della Vergine, i pelagiani invece uguagliando la carne dei redenti alla carne del Redentore. Per questa ragione appunto il Cristo è nato, non certo nella carne del peccato, ma in una carne simile a quella del peccato [7]: perché la carne di tutti gli altri uomini nasce come carne del peccato. I manichei detestando dunque ogni carne senza eccezione tolgono alla carne del Cristo l'evidenza esterna della sua verità, i pelagiani invece affermando che nessuna carne nasce come carne del peccato tolgono alla carne del Cristo la sua propria dignità.

Due errori opposti, entrambi detestabili.

2. 4. La smettano dunque i pelagiani di rinfacciare ai cattolici d'essere quello che non sono, ma essi stessi piuttosto si affrettino ad emendare quello che sono, né vogliano passare per amabili con l'avversare l'odioso errore dei manichei, ma riconoscano d'essere meritamente odiosi per non rivoltarsi contro il proprio errore. Possono infatti i due errori essere contrari tra loro, ma sono da detestare ambedue, perché sono ambedue contrari alla verità. Infatti, se la ragione di dover amare i pelagiani fosse che costoro odiano i manichei, anche i manichei sarebbero da amare perché odiano i pelagiani. Ma non sia mai che la Cattolica, la quale è madre, scelga di amare gli uni perché odiano gli altri, poiché per volontà del Signore e con il suo aiuto deve evitare gli uni e gli altri e desiderare di guarire gli uni e gli altri.

L'accusa di prevaricazione lanciata contro il clero romano dai pelagiani.

3. 5. Costoro attaccano per giunta i chierici romani scrivendo: "Per paura di un editto non si vergognarono di commettere un crimine di tradimento, così da dichiarare successivamente che la natura umana è cattiva, contro la propria precedente sentenza con la quale avevano sostenuto in giudizio il dogma cattolico". La verità è piuttosto un'altra: i pelagiani si erano illusi con la falsa speranza di poter far accettare alla coscienza cattolica di alcuni romani il nuovo ed esecrabile dogma pelagiano o celestiano in un momento in cui, sembrando che quelle teste, benché pervertite da un nefando errore e non tuttavia disprezzabili, si dovessero correggere amorevolmente piuttosto che condannare sbrigativamente, furono trattate un po' più blandamente di quanto domandava la disciplina della Chiesa un po' più severa. Nel correre infatti e nel ricorrere di tanti e così importanti scritti ecclesiastici tra la Sede Apostolica e i vescovi africani, nella celebrazione anche di un processo su questa causa presso quella Sede dov'era presente e replicava Celestio, quale lettera mai si trova da parte del Papa Zosimo di veneranda memoria, quale mai sentenza interlocutoria, dove abbia comandato di dover credere che l'uomo nasce senza nessun vizio di peccato originale? Non l'ha mai detto assolutamente in nessuna occasione, non l'ha mai scritto assolutamente in nessun documento. Ma, avendolo posto Celestio nel suo libello, tra i punti soltanto sui quali confessava di dubitare ancora e di voler essere istruito, in un uomo d'ingegno molto acuto, che senza dubbio avrebbe giovato a tantissime persone se si fosse corretto, fu approvata la volontà dell'emendazione, non la falsità del dogma. Ed è questa la ragione per cui il suo libello fu detto cattolico: è proprio di mente cattolica anche il non definire con assoluta certezza, ma respingere, appena se ne scopre e se ne dimostra l'errore, quelle opinioni che accade eventualmente d'avere diverse da come esige la verità. Non infatti ad eretici, ma a cattolici parlava l'Apostolo dove ha detto: *Quanti dunque siamo perfetti, dobbiamo avere questi sentimenti; se in qualche cosa pensate diversamente, Dio vi illumini anche su questo* [8]. Ciò si credeva che fosse avvenuto in Celestio, quando rispose d'essere d'accordo con la lettera del papa Innocenzo di beata memoria, con la

quale ogni dubbio sulla questione era stato spento. E ci si aspettava che questa sua risposta si sarebbe completata e resa più manifesta con il prossimo arrivo della lettera dall'Africa, la provincia dove la furberia di Celestio si era fatta conoscere con un po' più di evidenza. Arrivò la lettera a Roma. Vi si diceva che era insufficiente per le persone più tarde e più preoccupate che Celestio confessasse genericamente d'essere d'accordo con la lettera del vescovo Innocenzo, ma doveva anatematizzare apertamente gli errori da lui messi nel suo libello. Altrimenti, se non l'avesse fatto, molti, poco intelligenti, avrebbero creduto che quei veleni presenti nel libello erano approvati dalla Sede Apostolica, per il fatto che aveva qualificato come cattolico quel libello, e non già ritrattati da Celestio per il fatto che aveva risposto d'essere d'accordo con la lettera del papa Innocenzo. Ed allora, quando si chiedeva la sua presenza, perché da risposte certe e chiare venisse alla luce o l'astuzia o la ritrattazione di Celestio e non rimanesse ambigua per nessuno, costui si sottrasse e si negò all'esame. Né si sarebbe dovuta rimandare ancora, come si fece, una decisione che giovava ad altri, se non poteva giovare alla cocciutaggine e alla follia di gente troppo perversa. Se invece allora, e lo dico per assurdo, nella Chiesa romana si fosse giudicato di Celestio o di Pelagio in modo che i loro dogmi, già condannati in loro e con loro dal papa Innocenzo, si fossero dichiarati da approvare e da ritenere, allora, sì, proprio per questo ci sarebbe da imprimere a fuoco il marchio di tradimento sui chierici di Roma. Ora però, atteso che per prima la lettera del beatissimo papa Innocenzo, in risposta alla lettera dei vescovi africani, ha condannato alla pari di essi questo errore che costoro tentano di far accogliere; atteso che anche il successore d'Innocenzo, il santo papa Zosimo, non ha mai detto e non ha mai scritto doversi ritenere ciò che costoro pensano nei riguardi dei bambini; atteso inoltre che Celestio, affannato nel giustificarsi, fu costretto da Zosimo con ripetute sentenze interlocutorie a sottomettersi alla suddetta lettera della Sede Apostolica, certamente tutto ciò che nel corso delle vicende fu fatto nei riguardi di Celestio con troppa indulgenza, salva restando unicamente la fermezza dell'antichissima e robustissima fede, fu un mitissimo tentativo di suasione a correggersi, non una funestissima approvazione dell'errore. E la condanna con la quale Celestio e Pelagio furono colpiti successivamente dal medesimo sacerdote con il ripristino della sua autorità, fu un provvedimento di quella severità che, allentatasi per poco, era necessario dimostrare, e non il rinnegamento di un precedente giudizio sulla verità o un suo nuovo giudizio.

Lettera del papa Innocenzo a l sinodo di Cartagine.

4. 6. Ma che bisogno c'è che ci fermiamo più a lungo a parlare su questo argomento, quando esistono alla fonte da una parte e dall'altra gli atti processuali e i documenti scritti, dove si possono conoscere o riconoscere tutti quei fatti esattamente come si sono svolti? Infatti dalle interrogazioni del tuo santo predecessore e dalle risposte con le quali Celestio dichiarò d'esser d'accordo con la lettera del beato papa Innocenzo, chi non vede come Celestio sia stato ridotto alle strette e messo con un vincolo salutarissimo nell'impossibilità d'avere il coraggio di sostenere ulteriormente che nel battesimo dei bambini non si rimette il peccato originale? Del venerabile vescovo Innocenzo sono appunto su questo tema le seguenti parole al concilio di Cartagine: *L'uomo, danneggiato alle sue origini dal libero arbitrio, quando volle usare imprudentemente dei suoi beni, caduto e sommerso nell'abisso della prevaricazione, non trovò nulla per poter risorgere da quella caduta, e ingannato per sempre dalla sua libertà sarebbe rimasto schiacciato da quella rovina, se poi non l'avesse liberato per sua grazia la venuta del Cristo, che mediante la purificazione d'una nuova rigenerazione ha mondato ogni vizio di prima con il lavacro del suo battesimo.* Che cosa più chiaro e più esplicito di questa sentenza della Sede Apostolica? D'accordo con essa si dichiarò Celestio quando, avendogli chiesto il tuo predecessore: *Condanni tutti gli errori che sono stati diffusi sotto il tuo nome?* egli rispose: *Li condanno secondo la sentenza del tuo predecessore Innocenzo di beata memoria.* Ora, tra tutti gli errori che erano stati diffusi sotto il suo nome, il diacono Paolino aveva accusato Celestio di dire che "il peccato di Adamo aveva nociuto solamente a lui stesso e non al genere umano, e che i bambini al momento della nascita sono nel medesimo stato in cui era Adamo prima del peccato". Perciò, se condannava con la sincerità del cuore e della bocca, secondo la sentenza del beato papa Innocenzo, gli errori che gli addebitava Paolino, cosa gli rimaneva per sostenere in seguito che dalla passata trasgressione del primo uomo non deriva nei bambini nessun vizio da cancellare nel sacro battesimo per mezzo della purificazione di una nuova rigenerazione? Ma d'aver risposto in modo falso lo dimostrò con la sua ultima uscita, quando si sottrasse all'esame, per non essere costretto a ripetere e anatematizzare secondo i rescritti africani proprio le medesime parole usate da lui sulla medesima questione nel suo libello.

La lettera dei papa Innocenzo ai vescovi della Numidia.

4. 7. E che, la risposta data dal medesimo Papa su questa stessa causa anche ai vescovi della Numidia, perché aveva ricevuto scritti da ambedue i concili, e di Cartagine e di Milevi, non parla nella maniera più aperta dei bambini? Queste sono infatti le sue parole: *Quello poi che la vostra fraternità asserisce predicato da lui che i bambini possono ricevere i premi della vita eterna anche senza la grazia del battesimo, è assurdo. Perché, se non avranno mangiato la carne del Figlio dell'uomo e non avranno bevuto il suo sangue,*

non avranno la vita in se stessi [9]. *Coloro che la rivendicano ad essi senza la rigenerazione mi sembra che vogliano annullare il battesimo stesso, predicando che i bambini hanno già quello che noi crediamo non doversi conferire a loro se non per mezzo del battesimo.* Che cosa replica a queste parole quell'ingrato, che la Sede Apostolica aveva perdonato con benevolissima mitezza, quasi si fosse già corretto per mezzo della sua professione? Che cosa replica a queste parole? I bambini, dopo la fine di questa vita, anche se durante la loro vita non sono stati battezzati nel Cristo, saranno o non saranno nella vita eterna? Se dice: "Saranno", perché allora rispose che condannava secondo la sentenza d'Innocenzo di beata memoria gli errori che sono stati diffusi sotto il suo nome? Ecco, il papa Innocenzo di beata memoria dice che senza il battesimo del Cristo e senza la partecipazione del corpo e del sangue del Cristo i bambini non hanno la vita. Se dice: "Non saranno", per quale ragione, se non contraggono nessun peccato originale, essi, non ricevendo la vita eterna, sono certamente e conseguentemente condannati con la morte eterna?

Nelle due lettere risplende la fede cattolica.

4. 8. Di fronte a tali documenti che dicono costoro, capaci anche di scrivere le proprie calunnie e capaci d'inviarle anche ai vescovi orientali? Si ritiene che Celestio abbia prestato il suo assenso alla lettera del venerabile Innocenzo e nella stessa lettera del suddetto antistite si legge che i bambini non battezzati non possono avere la vita. Ebbene, chi negherà la conseguenza che abbiano la morte coloro che non hanno la vita? Da dove dunque nei bambini questa miserevole pena, se non esiste nessuna colpa originale? Per quale ragione allora questi disertori della fede e oppositori della grazia accusano di tradimento i chierici romani sotto il vescovo Zosimo, quasi che nella condanna susseguente di Celestio e di Pelagio avessero pensato diversamente da quello che avevano pensato nella condanna precedente sotto Innocenzo? Poiché appunto, splendendo l'antichità della fede cattolica con la lettera del venerabile Innocenzo riguardo ai bambini destinati a rimanere nella morte eterna, se non sono battezzati nel Cristo, sarebbe traditore della Chiesa romana piuttosto chiunque avesse deviato da quella sentenza, e poiché ciò non è avvenuto per benevola disposizione di Dio, ma la stessa sentenza si è conservata costantemente nella ripetuta condanna di Celestio e di Pelagio, capiscano costoro d'essere ciò che rinfacciano agli altri e una buona volta guariscano dal tradire la fede. Che appunto è cattiva la natura umana non lo dice la fede cattolica in quanto l'uomo ebbe la sua prima origine dal Creatore, né è un male della natura umana ciò che Dio crea attualmente in essa quando fa gli uomini dagli uomini, ma è un male della natura umana ciò che essa contrae dal famoso vizio del primo uomo.

Il libero arbitrio, aiutato dalla grazia, è capace di vivere bene.

5. 9. È già ora il momento di vedere le accuse che ci hanno fatto brevemente nella loro lettera e alle quali la nostra risposta è la seguente. Che per il peccato di Adamo sia sparito dalla natura umana il libero arbitrio non lo diciamo, ma esso negli uomini soggetti al diavolo vale a peccare, non vale invece a vivere bene e piamente, se la stessa volontà dell'uomo non è stata liberata per grazia di Dio e aiutata a fare ogni bene nell'agire, nel parlare, nel pensare. Nessun altro che il Signore Dio riteniamo creatore degli uomini che nascono, né dal diavolo ma da Dio stesso istituite le nozze: tutti però nascono sotto il peccato a causa del vizio della propaggine e sono per esso sotto il diavolo, finché non rinascano nel Cristo. Né asseriamo il fato sotto il nome di grazia dicendo che la grazia di Dio non è preceduta in nessun modo dai meriti degli uomini. Se poi a certuni piace chiamare fato la volontà dell'onnipotente Dio, noi certo evitiamo le chiacchiere profane [10], ma non amiamo bisticciare sulle parole.

Secondo i pelagiani la dottrina della grazia è fatalistica.

5. 10. Quale poi sia la ragione per cui è parso a costoro d'accusarci di asserire il fato sotto il nome di grazia, essendomi dato io a riflettere con un po' più d'attenzione, ho notato per prime le loro parole che vengono subito appresso. Così infatti hanno creduto di muovere a noi quest'accusa: *Sotto il nome di grazia* dicono costoro *asseriscono il fato tanto da dire che, se Dio non ispira all'uomo svogliato e riluttante il desiderio del bene, anche dello stesso bene imperfetto, egli non può né stare lontano dal male né arrivare a fare il bene.* Poi alquanto dopo, dove ricordano le tesi difese da loro stessi, ho rivolto la mia attenzione a quello che dicono su questo argomento. Scrivono: *Noi confessiamo che il battesimo è necessario a tutte le età e altresì che la grazia aiuta il buon proposito di ognuno, ma essa tuttavia non infonde la sollecitudine della virtù in chi è riluttante, perché non c'è parzialità per nessuno presso Dio* [11]. Da queste loro parole ho capito che ritengono o vogliono far ritenere che noi asseriamo il fato sotto il nome di grazia, perché diciamo che la grazia di Dio non è data secondo i nostri meriti, ma secondo la volontà misericordiosissima di colui che ha dichiarato: *Userò misericordia con chi vorrò e avrò pietà di chi vorrò averla* [12]. Dove logicamente si aggiunge: *Quindi non dipende dalla volontà né dagli sforzi dell'uomo, ma da Dio che usa misericordia* [13].

Anche da qui potrebbe qualcuno altrettanto stolto ritenere o dire l'Apostolo assertore del fato. Ma in questo caso costoro si tradiscono a sufficienza. Poiché infatti ci calunniano d'asserire il fato perché diciamo che la grazia di Dio non è data secondo i nostri meriti, senza dubbio costoro confessano di dire che la grazia è data secondo i nostri meriti: così la loro cecità non ha potuto occultare o dissimulare che essi intendono e sentono esattamente ciò che, contestato a Pelagio nel giudizio episcopale palestinese, egli condannò con subdolo timore. Fu appunto obiettato a lui, dalle parole del suo discepolo Celestio per la verità, di dire anche lui: "La grazia di Dio è data secondo i nostri meriti". Il che egli detestandolo o facendo finta di detestarlo non indugiò ad anatematizzare con la bocca soltanto; ma, come indicano i suoi libri posteriori e come lo mette a nudo l'asserzione di cotesti suoi seguaci, serbò nella finzione del cuore l'errore fino a quando in seguito la sua sfrontatezza pubblicò anche per scritto ciò che allora l'astuzia nel negare aveva coperto per paura. E non temono ancora né si vergognano almeno i vescovi pelagiani di mandare ai vescovi cattolici orientali una loro lettera, dove ci accusano d'essere assertori del fato perché non diciamo che la grazia di Dio è data secondo i nostri meriti; ciò che Pelagio per timore dei vescovi orientali e non osò affermare e fu indotto a condannare.

Ag. ritorce l'accusa di fatalismo.

6. 11. Non sta dunque proprio così, o novelli eretici pelagiani, figli della superbia, nemici della grazia di Dio: chiunque dica che la grazia di Dio precede tutti i buoni meriti dell'uomo e che la grazia di Dio non è data ai meriti, perché non sia grazia [14] se non è data gratuitamente ma è pagata per debito a coloro che la meritano, a voi sembra che asserisca il fato? Non è vero che anche voi, quale che sia la vostra intenzione, dite necessario il battesimo per tutte le età? Non è vero che in questa stessa vostra lettera avete posto cotesta sentenza sul battesimo e subito accanto ad essa la sentenza sulla grazia? Perché il battesimo che si dà ai piccoli non vi ha suggerito con la stessa sua vicinanza che cosa dovete pensare della grazia? Queste sono infatti le vostre parole: *Noi confessiamo che il battesimo è necessario a tutte le età e altresì che la grazia aiuta il buon proposito di ognuno, ma essa tuttavia non infonde il desiderio della virtù in chi è riluttante, perché non c'è parzialità per nessuno presso Dio* [15]. Di quello che avete detto della grazia in tutte queste vostre parole taccio per il momento. Del battesimo rendete conto. Dite, perché lo diciate necessario a tutte le età, per quale ragione sia necessario ai bambini. Certamente perché procura a loro qualcosa di buono, e ciò non è qualcosa né di piccolo né di mediocre, ma qualcosa di grande. Sebbene infatti neghiate che contraggano il peccato originale da rimettersi nel battesimo, tuttavia che in forza di quel lavacro di rigenerazione essi da figli degli uomini siano adottati in figli di Dio non lo negate e anzi lo predicate pure. Diteci dunque: tutti i battezzati nel Cristo che sono usciti dal corpo quand'erano bambini, questo dono tanto sublime per quali meriti precedenti l'hanno ricevuto? Se direte che l'hanno meritato per la pietà dei loro genitori, vi si chiederà: Perché talvolta si nega questo beneficio a figli di genitori pii ed è concesso a figli di genitori empi? A volte infatti prole nata da persone religiose è prevenuta dalla morte in tenera età e appena uscita dall'utero, prima d'essere lavata con il lavacro della rigenerazione, e un bambino nato da nemici del Cristo è battezzato nel Cristo per pietà di cristiani: piange una mamma battezzata per il proprio bambino non battezzato e una donna casta raccoglie per farlo battezzare un feto altrui, esposto da una mamma disonesta. Qui mancano certamente i meriti dei genitori, mancano per vostra confessione i meriti anche degli stessi bambini. Sappiamo infatti che dell'anima umana voi non credete che prima di prendere il corpo terreno sia vissuta in qualche altro luogo e abbia fatto qualcosa o di bene o di male per cui meritare questa differenza nella carne. Quale causa dunque a questo bambino ha procurato il battesimo e a quello l'ha negato? Hanno forse essi il fato perché non hanno il merito? O c'è forse in essi parzialità personale da parte di Dio? Voi infatti avete detto l'una e l'altra cosa: prima il fato e poi la parzialità personale, perché, essendo ambedue da scartare, rimanga il merito che volete introdurre contro la grazia. Sui meriti dunque dei bambini rispondete perché gli uni escano dai corpi con il battesimo e gli altri senza il battesimo, perché indipendentemente dai meriti dei genitori siano o gratificati o privati di un bene tanto eccellente da diventare figli di Dio da figli degli uomini, escluso ogni merito dei genitori, escluso ogni merito proprio dei figli. Naturalmente voi tacete e vi trovate piuttosto rovesciati da voi stessi nell'errore che rovesciate su di noi. Se infatti dove non c'è il merito dite che c'è logicamente il fato, e proprio per non essere costretti ad ammettere il fato volete che nella grazia di Dio si ravvisi il merito dell'uomo, ecco siete piuttosto voi ad asserire il fato nel battesimo dei piccoli dai quali escludete qualsiasi merito. Se poi nel battezzare i bambini concedete che non interviene assolutamente nessun merito precedente e che tuttavia non interviene il fato, per quale ragione quando noi diciamo che la grazia di Dio è data gratuitamente, proprio perché non cessi d'essere grazia e non sia pagata come un debito a meriti precedenti, voi andate dicendo che noi siamo assertori del fato? Voi non capite che nella giustificazione degli empi come proprio per questo che è grazia di Dio non intervengono i meriti, così proprio per questo che è grazia di Dio non interviene il fato, e proprio per questo che è grazia di Dio non interviene nessuna parzialità di persone.

Definizione del fato e confutazione dell'accusa.

6. 12. Coloro che appunto affermano il fato, dalla posizione delle stelle che chiamano costellazioni, nel tempo in cui ciascuno è concepito o nasce, fanno dipendere non solo i comportamenti e gli eventi, ma anche le stesse nostre volontà. Al contrario la grazia di Dio trascende non solo tutte le stelle e tutti i cieli, ma anche tutti gli angeli. Inoltre gli assertori del fato attribuiscono al fato e i beni e i mali degli uomini. Al contrario Dio nei mali degli uomini insegue i loro demeriti con il dovuto contraccambio, ma quanto ai beni li elargisce per grazia non dovuta con misericordiosa volontà. Ambedue le cose Dio le fa non in dipendenza del congiungimento temporaneo delle stelle, ma secondo l'eterno e profondo disegno della sua severità e bontà. Nessuna delle due cose dunque la vediamo appartenere al fato. Se qui rispondete che fato è da dirsi piuttosto questa stessa benevolenza di Dio con la quale non segue i meriti, ma per gratuita bontà elargisce beni non dovuti, mentre l'Apostolo la chiama grazia dicendo: *Per questa grazia siete salvi mediante la fede, e ciò non viene da voi, ma è dono di Dio, né viene dalle opere, perché nessuno possa vantarsene* [16], non avvertite, non capite che non siamo noi a dare al fato il nome di grazia divina, ma voi piuttosto a dare alla grazia divina il nome di fato?.

Definizione dell'*acceptio personarum* e rigetto dell'accusa.

7. 13. Così pure preferenza di persone si dice giustamente esserci dove un giudice, trascurando il merito della causa che ha in esame, favorisce una parte contro l'altra, perché nella persona trova qualcosa che è degno d'onore o di compassione. Chi invece ha due debitori, se ad uno vuole condonare il debito ed esigerlo dall'altro, regala a chi vuole, ma non defrauda nessuno; né si deve dire preferenza di persone quando non c'è nessuna ingiustizia. Altrimenti a critici poco intelligenti può sembrare preferenza di persone quando il padrone della vigna agli operai che vi lavorarono un'ora sola diede quanto a quelli che sopportarono il peso della giornata e il caldo, uguagliando nella paga operai tanto distanti tra loro nella fatica. Ma che rispose il padrone a coloro che mormoravano contro di lui per questa apparente parzialità di persone? Disse: *Amico, io non ti faccio torto. Non hai forse convenuto con me per un denaro? Prendi il tuo e vattene; ma io voglio dare a quest'ultimo quanto a te. Non posso fare delle mie cose quello che voglio? Oppure tu sei invidioso perché io sono buono* [17]*?* Naturalmente qui tutta la giustizia è in quel: "Voglio così". "A te - dice - ho reso, a lui ho regalato, né per regalare a lui ho tolto qualcosa a te, o ho diminuito o negato quanto ti dovevo. *Non posso fare delle mie cose quello che voglio? Oppure tu sei invidioso perché io sono buono?*". Come dunque non c'è qui parzialità di persone, perché uno viene gratuitamente gratificato senza che l'altro sia defraudato del suo diritto, così pure, quando secondo il disegno di Dio uno è chiamato e un altro no [18], a chi è chiamato è dato un bene gratuito del quale è principio la chiamata stessa, a chi non è chiamato è reso il male perché tutti sono rei da quando il peccato è entrato nel mondo a causa di un solo uomo [19]. Veramente in quella parabola degli operai, nella quale ricevettero un solo denaro quelli che lavorarono un'ora sola e quelli che lavorarono dodici volte tanto, e questi certamente secondo i calcoli umani ma vani in proporzione del loro lavoro avrebbero dovuto ricevere dodici denari, gli uni e gli altri furono uguagliati nel bene, non liberati gli uni e condannati gli altri, perché anche quelli che lavorarono di più ebbero dallo stesso padre di famiglia e il favore d'esser chiamati così da accogliere la chiamata e il favore d'essere nutriti così da non venire meno nelle loro forze. Nel testo invece dove si legge: *Usa misericordia con chi vuole e indurisce chi vuole, colui che fa un vaso per uso nobile e uno per uso volgare* [20], il bene è dato, sì, immeritatmente e gratuitamente, perché appartiene alla medesima massa colui che riceve il bene; il male viceversa è reso meritamente e debitamente, perché nella massa di perdizione non è male rendere male al male, ed è male per colui a cui è reso, essendo il suo castigo, ma per colui che lo rende è bene, essendo un suo giusto operare. Né c'è nessuna parzialità di persone se di due debitori ugualmente rei ad uno si condona e dall'altro si esige ciò che è dovuto ugualmente da ambedue.

L'esempio dei due gemelli morti prematuramente, l'uno battezzato, l'altro no.

7. 14. Ma per rendere chiaro con un esempio ciò che stiamo dicendo prendiamo due gemelli, nati da una meretrice ed esposti perché altri li raccogliessero: di questi due uno è spirato senza il battesimo e l'altro con il battesimo. Qual fato o quale fortuna, che sono assolutamente inesistenti, possiamo ammettere qui? Quale preferenza di persone, anche se ne fosse stata possibile un poco in tali bambini, quando non c'è per nulla in Dio? Essi certo non avevano nulla che facesse preferire l'uno all'altro e non avevano meriti personali, né buoni per meritare l'uno d'esser battezzato, né cattivi per meritare l'altro di morire senza il battesimo. Ci sono stati meriti da parte dei genitori, essendo fornicatore il padre e meretrice la madre? Ma, quali che siano stati quei meriti, certamente per cotesti che muoiono in condizione tanto diversa non erano affatto diversi, bensì comuni all'uno e all'altro. Se questo dunque non è dipeso né dal fato perché le stelle non decidono di tali eventi, né dalla fortuna perché i casi fortuiti non compiono questi fatti, né dalla diversità delle persone o dei meriti, che cosa resta quanto al bambino battezzato se non la grazia di Dio, la quale è data gratuitamente ai vasi fatti per uso nobile, e quanto al bambino non battezzato se non l'ira di Dio, la quale ai vasi fatti per uso volgare è resa secondo i demeriti della stessa massa? Ma noi nel bambino battezzato vi costringiamo a

confessare la grazia di Dio e vi dimostriamo che da parte sua non c'è stato nessun merito precedente; quanto poi al bambino morto senza il battesimo, per quale ragione gli sia mancato il sacramento che anche voi confessate necessario a tutte le età e che cosa in questo modo sia stato punito in lui vedetelo voi che non volete l'esistenza del delitto originale.

La soluzione della questione da parte dell'Apostolo.

7. 15. Per noi in cotesti due gemelli che hanno indubbiamente una condizione unica, la difficoltà della questione, perché l'uno sia morto in maniera diversa dall'altro, la scioglie quasi senza scioglierla l'Apostolo [21]. Il quale, avendo proposto anch'egli un caso simile riguardo a due gemelli, per il fatto che non in base alle loro opere, perché essi non avevano ancora operato alcunché di bene o di male, ma in base alla scelta divina fu detto: *Il maggiore servirà il più piccolo*[22], e: *Ho amato Giacobbe e ho odiato Esaù* [23], e avendo condotto l'orrore di questo abisso fino a dire: *Dio quindi usa misericordia con chi vuole e indurisce chi vuole* [24], avvertì subito quale difficoltà nascesse e rivolse a sé le parole di un contraddittore da ribattere con apostolica autorità. Scrive infatti: *Mi potrai però dire: - Ma allora perché ancora rimprovera? Chi può infatti resistere al suo volere? -.* E a chi parla così risponde: *O uomo, tu chi sei per disputare con Dio? Oserà forse dire il vaso plasmato a colui che lo plasmò: - Perché mi hai fatto così? -. Forse il vasaio non è padrone dell'argilla per fare con la medesima massa di pasta un vaso per uso nobile e uno per uso volgare* [25]*?* Poi seguitando svelò, per quanto giudicò di doverlo svelare agli uomini, un così alto e fitto mistero dicendo: *Che potremmo dire, se pertanto Dio, volendo manifestare la sua ira e far conoscere la sua potenza, ha sopportato con grande pazienza vasi di collera, già pronti per la perdizione, e questo per far conoscere la ricchezza della sua gloria verso vasi di misericordia, da lui predisposti alla gloria* [26]*?*Ecco la grazia di Dio non solo nella funzione di aiutare, ma anche in quella di testimoniare: aiuta cioè nei vasi di misericordia, ma testimonia nei vasi di collera. In questi infatti indica la collera e mostra la sua potenza, essendo tanto potente la sua bontà da far buon uso anche dei mali, e fa conoscere nei vasi di collera la ricchezza della sua gloria verso i vasi di misericordia, perché quello che dai vasi d'ira esige la sua giustizia punitrice lo condona ai vasi di misericordia la sua grazia liberatrice. Né apparirebbe il beneficio che è concesso gratuitamente ad alcuni, se Dio condannando con giusto castigo gli altri della stessa massa di pasta ugualmente rei non mostrasse che cosa fosse dovuto agli uni e agli altri. *Chi infatti ti distingue?* domanda il medesimo Apostolo all'uomo, come se si vantasse di se stesso e del suo proprio bene. *Chi infatti ti distingue?* naturalmente dai vasi di collera, dalla massa della perdizione, la quale a causa di uno solo ha mandato tutti alla condanna. *Chi infatti ti distingue?* E come se l'interpellato avesse risposto: - Mi distingue la mia fede, il mio proponimento, il mio merito -, incalza: *Che cosa mai possiedi che tu non abbia ricevuto? E se l'hai ricevuto, perché te ne vanti, come se non l'avessi ricevuto* [27], cioè come se venisse da te il privilegio che ti distingue? A distinguerti dunque è chi ti dona il privilegio della distinzione, rimovendo la pena dovuta ed elargendo la grazia non dovuta. Ti distingue colui che comandò quando le tenebre ricoprivano l'abisso: *Sia la luce! e la luce fu. E separò*, cioè distinse, *la luce dalle tenebre* [28]. Non trovò infatti che cosa distinguere quando esistevano soltanto le tenebre, ma le distinse facendo la luce, perché si possa dire agli empi giustificati: *Se un tempo eravate tenebra, ora siete luce nel Signore* [29], e così, *chi si vanta si vanti nel Signore* [30] e non in se stesso. A distinguere è colui che riguardo ai due bambini non ancora nati e non ancora responsabili né di bene né di male, perché rimanesse fermo il suo disegno fondato sull'elezione, disse, non in base alle opere, ma alla volontà di lui stesso che chiamava: *Il maggiore servirà il più piccolo* [31], e in seguito dichiarò lo stesso per bocca del Profeta: *Ho amato Giacobbe e ho odiato Esaù* [32]. Precisamente elezione dice [33] dove Dio non trova qualcosa da scegliere fatto da altri, ma per trovarlo lo fa egli stesso, come riguardo al resto di Israele è scritto: *Così anche al presente c'è un resto, conforme a una elezione per grazia. E se lo è per grazia, non lo è dunque per le opere, altrimenti la grazia non sarebbe più grazia* [34]. Perciò vaneggiate sicuramente voi che, dicendo la Verità: *Non in base alle opere, ma alla volontà di colui che chiama,* dite: "Giacobbe fu amato in base alle opere future che Dio prevedeva fatte da lui", e così contraddite l'Apostolo che dice: *Non in base alle opere*, come se egli non potesse dire: "Non in base alle opere presenti, ma a quelle future". Egli dice però: *Non in base alle opere* per sottolineare la grazia. *E se lo è per grazia, non lo è per le opere, altrimenti la grazia non sarebbe più grazia.* Infatti viene prima la grazia non dovuta ma gratuita, perché per mezzo di essa si compiano le opere buone; altrimenti, se venissero prima le opere buone, la grazia sarebbe come resa alle opere e allora la grazia non sarebbe più grazia.

Conclusione dell'argomentazione.

7. 16. Ma per togliervi completamente alle vostre tenebre, ho appositamente scelto l'esempio di gemelli che non potessero contare sui meriti dei genitori e morissero ambedue sulla prima soglia dell'infanzia, uno battezzato e l'altro non battezzato, perché non affermaste, come dite di Giacobbe e di Esaù contro l'Apostolo, che Dio preconobbe le loro opere future. In che modo infatti le preconobbe future, se piuttosto con la sua infallibile prescienza le preconobbe non future prevedendo che sarebbero morti nell'infanzia?

Oppure, che vantaggio c'è per coloro che sono rapiti da questa vita perché la malizia non muti i loro sentimenti o l'inganno non travii il loro animo [35], se anche il peccato che non è stato commesso con opere, con parole, con pensieri è punito come se fosse stato commesso? Che se è estremamente assurdo, insulso, pazzesco che gli uomini in genere siano da condannare a causa di peccati dei quali né hanno potuto contrarre il reato dai genitori, come dite, né hanno potuto non solo commettere ma nemmeno pensare, allora torna a voi il fratellino non battezzato del gemello battezzato e tacito vi chiede per quale ragione sia stato separato dalla felicità del fratello, per quale motivo sia stato colpito dall'infelicità di non ricevere il sacramento necessario a tutte le età, come voi riconoscete, mentre il suo fratello è stato adottato in figlio di Dio, se, come non esiste né la fortuna né il fato né la parzialità di persone presso Dio, così non esiste nessun dono di grazia senza meriti e nessun peccato originale. Davanti a questo bimbo, incapace assolutamente di parlare, voi fate tacere la vostra lingua e la vostra voce, a lui che non sa parlare non trovate voi che parole parlare.

Differenze dottrinali tra i pelagiani sulla grazia.

8. 17. Vediamo ora, come possiamo, il merito stesso che costoro vogliono far precedere nell'uomo, perché egli sia ritenuto degno dell'aiuto della grazia e perché al suo merito la grazia non sia data come non dovuta, ma sia pagata come dovuta, e così la grazia non sia più grazia: vediamo comunque che cosa sia questo merito. Scrivono: *Sotto il nome di grazia asseriscono il fato, tanto da dire che se Dio non ispira all'uomo svogliato e riluttante il desiderio del bene, anche dello stesso bene imperfetto, egli non può né star lontano dal male, né arrivare a fare il bene.* Del fato e della grazia abbiamo già mostrato come parlino a vanvera: il problema al quale dobbiamo volgere ora l'attenzione è se sia Dio ad ispirare all'uomo svogliato e riluttante il desiderio del bene, così da farlo cessare d'essere riluttante e d'essere svogliato, ma farlo volgere al bene e fargli volere il bene. Costoro infatti vogliono che il desiderio del bene nell'uomo cominci dall'uomo stesso e che al merito di questo inizio segua la grazia di fare il bene perfettamente: se tuttavia vogliono almeno questo. Infatti Pelagio dice che con l'aiuto della grazia il bene si compie più facilmente. Con la quale aggiunta, cioè aggiungendo "più facilmente", fa capire che la sua convinzione è questa: anche se manca l'aiuto della grazia, si può, sebbene con più difficoltà, fare il bene per mezzo del libero arbitrio. Ma quale sia la loro dottrina su questo argomento non lo prescriviamo dal fondatore di tale eresia: concediamo che essi sono con il loro libero arbitrio liberi anche dallo stesso Pelagio e attendiamo piuttosto a coteste loro parole poste in questa lettera, alla quale stiamo rispondendo.

Quali meriti precedono la grazia?

8. 18. Questo infatti hanno creduto di doverci contestare: *Diciamo che Dio ispira all'uomo svogliato e riluttante il desiderio del bene*, non di un bene grande quanto si voglia, ma *anche del bene imperfetto.* Forse dunque costoro lasciano in tal modo qualche spazio alla grazia almeno in questa misura: reputando che senza di essa l'uomo possa avere il desiderio del bene, ma del bene imperfetto; del bene invece perfetto non è che l'uomo possa avere il desiderio "più facilmente" con la grazia, ma non lo può avere in nessun modo se non per mezzo della grazia. Tuttavia anche così dicono che la grazia di Dio è data secondo i nostri meriti: ciò che in Oriente Pelagio nel processo ecclesiastico condannò per timore d'essere condannato. Se infatti il desiderio del bene comincia da noi senza la grazia di Dio, questo stesso inizio sarà un merito a cui arrivi come per debito l'aiuto della grazia, e così la grazia di Dio non sarà donata gratuitamente, ma sarà data secondo il nostro merito. Ora il Signore per rispondere in anticipo al futuro Pelagio non ha detto: Senza di me potete fare qualcosa con difficoltà, ma ha detto: *Senza di me non potete far nulla* [36]. E per rispondere in anticipo anche a costoro non ha detto nella medesima sentenza evangelica: Senza di me non potete fare perfettamente, ma ha detto semplicemente: *Fare*. Perché se avesse detto: Fare perfettamente, costoro potrebbero dire che l'aiuto di Dio non è necessario per cominciare il bene, ciò che dipende da noi, ma per fare perfettamente il bene. Ascoltino però anche l'Apostolo. Il Signore infatti quando disse: *Senza di me non potete far nulla*, con questo unico verbo *fare* comprese l'inizio e la fine. L'Apostolo poi, come se facesse il commento della sentenza del Signore, ha distinto più esplicitamente l'inizio e la fine dicendo: *Colui che ha iniziato in voi quest'opera buona, la porterà a compimento fino al giorno del Cristo Gesù* [37]. Ma nelle Scritture sante presso il medesimo Apostolo troviamo più di questo di cui stiamo parlando. Stiamo infatti parlando adesso del desiderio del bene. Se vogliono che questo desiderio del bene cominci da noi e il bene sia portato alla perfezione dal Signore, vedano che cosa abbiano da rispondere all'Apostolo quando dice: *Non che da noi stessi siamo capaci di pensare qualcosa come proveniente da noi, ma la nostra capacità viene da Dio* [38]. Dice: *Pensare qualcosa,* naturalmente di buono. Ora, pensare è meno di desiderare. Pensiamo appunto tutto quello che desideriamo, ma non desideriamo tutto quello che pensiamo: tant'è vero che pensiamo a volte anche quello che non desideriamo. Poiché dunque pensare è meno che desiderare - uno può infatti pensare un bene che non desidera ancora e progredendo può in seguito desiderare un bene a cui prima pensava senza desiderarlo -, in che modo di quello che è meno, ossia di pensare qualcosa di buono, non siamo capaci come se provenisse da noi, ma la nostra capacità viene da Dio, e di quello che è di più,

ossia di desiderare qualcosa di buono, siamo capaci senza l'aiuto divino in forza del libero arbitrio? Anche qui infatti l'Apostolo non dice: Non che da noi stessi siamo capaci di pensare qualcosa di perfetto, ma dice: *Di pensare qualcosa*, il cui contrario è il nulla. E gli corrisponde l'affermazione del Signore: *Senza di me non potete far nulla.*

Testi scritturistici sui quali i pelagiani poggiano la loro dottrina.

9. 19. Ma evidentemente non intendendo bene ciò che è scritto: *All'uomo appartiene preparare il cuore e dal Signore viene la risposta della lingua* [39], s'ingannano nello stimare che all'uomo senza la grazia di Dio appartenga *preparare il cuore*, ossia iniziare il bene. Ben si guardino dall'intendere così i figli della promessa, come se udendo il Signore che dice: *Senza di me non potete far nulla*, lo possano contraddire replicando: Ecco, senza di te possiamo preparare il nostro cuore; oppure udendo dire dall'apostolo Paolo: *Non che da noi stessi siamo capaci di pensare qualcosa come proveniente da noi, ma la nostra capacità viene da Dio* [40], possano contraddire anche lui dicendo: Ecco, siamo capaci da noi stessi di preparare il nostro cuore e quindi di pensare qualcosa di buono. Chi può infatti preparare il proprio cuore al bene senza pensare al bene? Non sia mai che intendano così se non i superbi difensori del proprio arbitrio e i disertori della fede cattolica. La ragione appunto per cui sta scritto: *All'uomo appartiene preparare il cuore e dal Signore viene la risposta della lingua*, è che l'uomo prepara il suo cuore, non tuttavia senza l'aiuto di Dio, il quale tocca così il cuore da indurre l'uomo a preparare il suo cuore. Nella risposta poi della lingua, cioè nel fatto che al cuore preparato risponde la lingua divina, non ha nessun posto l'opera dell'uomo, ma tutto viene dal Signore Dio.

Aiuto divino e opera dell'uomo.

9. 20. Perché, come è stato detto: *All'uomo appartiene preparare il cuore e dal Signore viene la risposta della lingua* [41], così pure è stato detto: *Apri la tua bocca, la voglio riempire* [42]. Benché infatti non possiamo aprir la bocca se non con l'aiuto di colui senza il quale non possiamo far nulla, tuttavia siamo noi che l'apriamo, con l'aiuto di Dio e con l'attività nostra; è il Signore invece che la riempie senza attività nostra. Che cos'è infatti preparare il cuore e aprir la bocca se non disporre la volontà? E tuttavia nelle stesse Scritture si legge: *Dal Signore è preparata la Volontà* [43], e: *Apri le mie labbra e la mia bocca proclami la tua lode* [44]. Ecco, Dio ci esorta a preparare la nostra volontà nel testo dove leggiamo: *All'uomo appartiene preparare il cuore*, e tuttavia è Dio che aiuta a prepararlo perché *dal Signore è preparata la volontà.* E *apri la tua bocca* lo dice comandando, ma in tal modo che nessuno la possa aprire se non ce la fa aprire, aiutandoci, Dio stesso al quale diciamo: *Apri le mie labbra.* Potranno mai taluni di loro vaneggiare tanto da voler distinguere tra la bocca e le labbra per dire con strana stupidità che è l'uomo ad aprire la propria bocca ed è Dio ad aprire le labbra dell'uomo? Comunque Dio impedisce ad essi anche questa assurdità quando al suo servo Mosè dice: *Io aprirò la tua bocca e t'insegnerò quello che dovrai dire* [45]. Nella sentenza dunque dove si legge: *Apri la tua bocca, la voglio riempire*, sembra quasi che la prima azione spetti all'uomo e la seconda a Dio; nella sentenza invece dove si legge: *Io aprirò la tua bocca e t'insegnerò*, tutte e due le azioni spettano a Dio. Per quale ragione se non perché nel primo dei due casi Dio coopera con l'uomo che apre la bocca e nell'altro fa tutto da solo?

Il desiderio del bene è carità e la carità viene da Dio.

9. 21. In conclusione, Dio fa nell'uomo molte buone operazioni senza che le faccia l'uomo, ma l'uomo non fa nessuna buona operazione senza che Dio gliela faccia fare. Perciò il desiderio del bene non l'avrebbe l'uomo dal Signore se non fosse un bene, ma se è un bene non viene a noi se non da colui che è sommamente e immutabilmente buono. Cos'è infatti il desiderio del bene se non la carità, di cui l'apostolo Giovanni parla senza ambiguità dicendo: *L'amore è da Dio* [46]? Né è vero che il suo inizio venga da noi e la sua perfezione venga da Dio; ma se l'amore è da Dio, viene a noi tutto intero da Dio. A tal proposito Dio ci guardi dalla pazzia di mettere noi per primi nei suoi doni e lui per secondo, poiché sta scritto: *Con la sua misericordia mi previene* [47], ed è a lui che si canta con fede e veracità: *L'hai prevenuto con la benedizione della tua dolcezza* [48]. E cosa s'intende più convenientemente dello stesso desiderio del bene di cui stiamo parlando? È proprio allora infatti che comincia il desiderio del bene quando si comincia a gustare la dolcezza del bene. Al contrario quando si fa il bene per timore della pena e non per amore della giustizia, il bene non si fa ancora bene, né si fa nel cuore il bene che si vede fare nell'operazione quando si preferirebbe non farlo, se lo si potesse impunemente. *La benedizione della dolcezza* è dunque la grazia di Dio, la quale in noi fa sì che gustiamo e desideriamo, ossia amiamo, quanto Dio ci comanda: con la quale dolcezza se Dio non ci previene, l'amore del bene non solo non arriva alla perfezione in noi, ma non incomincia nemmeno da parte nostra. Se infatti non possiamo fare nulla senza di lui, certamente non possiamo né cominciare né fare

perfettamente, perché riguardo al cominciare è stato detto: *Con la sua misericordia mi previene*, e riguardo al fare perfettamente è stato detto: *La sua misericordia mi accompagnerà* [49].

Vocazione ed elezione dell'uomo da parte di Dio.

10. 22. Che è dunque quello che nel seguito, dove ricordano le proprie convinzioni, dicono di confessare: "Altresì che la grazia di Dio aiuta il buon proposito di ognuno, ma essa tuttavia non infonde la sollecitudine della virtù in chi è riluttante"? Lo dicono appunto come se l'uomo abbia da se stesso, senza l'aiuto di Dio, il proposito buono e la sollecitudine della virtù, e questo merito precedente lo renda degno d'essere aiutato dalla grazia divina susseguente. Reputando infatti che forse l'Apostolo nello scrivere: *Sappiamo che tutto concorre al bene di coloro che amano Dio, che sono stati chiamati secondo il proposito* [50], volesse intendere il proposito dell'uomo, al quale proposito come a merito buono seguisse la misericordia di Dio che chiama, ignorando che il senso in cui è stato detto: *Sono stati chiamati secondo il proposito* si deve riferire al proposito di Dio e non al proposito dell'uomo: al disegno con il quale Dio ha scelto prima della creazione del mondo [51] *quelli che da sempre ha conosciuti e predestinati ad essere conformi all'immagine del Figlio suo* [52]. Non tutti i chiamati infatti sono chiamati secondo il proposito, poiché *molti sono chiamati, ma pochi eletti* [53]. Chiamati dunque secondo il proposito sono gli stessi eletti da prima della creazione del mondo. Di questo proposito di Dio è stato detto anche ciò che ho già ricordato sui gemelli Esaù e Giacobbe: *Perché rimanesse fermo il proposito divino fondato sull'elezione non in base alle opere, ma alla volontà di colui che chiama, le fu dichiarato: Il maggiore sarà sottomesso al minore* [54]. Questo proposito di Dio è ricordato pure nel passo dove Paolo scrivendo a Timoteo dice: *Soffri anche tu insieme con me per il Vangelo, aiutato dalla forza di Dio. Egli infatti ci ha salvati e ci ha chiamati con una vocazione santa, non già in base alle nostre opere, ma secondo il suo proposito e la sua grazia: grazia che ci è stata data nel Cristo Gesù fino dall'eternità, ma è stata manifestata solo ora con l'apparizione del Salvatore nostro Cristo Gesù* [55]. Questo è dunque il proposito di Dio, per cui dice: *Tutto concorre al bene di coloro che sono stati chiamati secondo il proposito* [56]. Quanto poi al buon proposito dell'uomo, certamente l'aiuta la grazia susseguente, ma esso non esisterebbe nemmeno senza la grazia precedente. Anche quella che si dice sollecitudine buona dell'uomo, benché sia aiutata dalla grazia dopo che è cominciata, tuttavia non comincia senza la grazia, ma è ispirata da Dio, del quale l'Apostolo dice: *Siano pertanto rese grazie a Dio che infonde la medesima sollecitudine per voi nel cuore di Tito* [57]. Se è Dio a dare a ciascuno la sollecitudine per gli altri, chi altri se non Dio la darà a ciascuno per se stesso?

Comandamenti e grazia.

10. 23. Stando così le cose, non vedo comandato dal Signore nelle Scritture sante a prova del libero arbitrio nulla che non si trovi ad essere o dato dalla sua bontà o chiesto a lui perché mostri l'aiuto della sua grazia. Né l'uomo comincia in nessun modo a mutarsi dal male al bene per mezzo dell'inizio della fede, se questo mutamento non l'opera in lui la misericordia di Dio, non dovuta e gratuita. Sulla quale riportando un tale il suo pensiero dice, come leggiamo nei Salmi:*Può Dio aver dimenticato la misericordia, aver chiuso nell'ira il suo cuore? E ho detto: Ora comincio. Questo è il mutamento della destra dell'Altissimo* [58]. Dopo dunque aver detto: *Ora comincio* non soggiunge: *Questo è il mutamento* del mio arbitrio, ma: *della destra dell'Altissimo.* Si pensi dunque alla grazia di Dio in modo che *chi si vanta si vanti nel Signore* [59] dall'inizio del suo buon mutamento fino alla fine del suo perfezionamento. Perché come nessuno può fare il bene perfettamente senza il Signore, così nessuno può cominciare a fare il bene senza il Signore. Ma sia qui il termine di questo volume, perché l'attenzione di chi legge si sollevi e si rafforzi per quanto seguirà.

LIBRO TERZO

Breve introduzione.

1. 1. Qui continuano ancora le calunnie che costoro scagliano contro di noi e non cominciano ancora a tessere le tesi della loro stessa dottrina. Ma per evitare che la prolissità dei volumi offendesse i lettori, abbiamo distribuito le loro obiezioni in due libri, dei quali, finito il precedente che è il secondo di tutta quest'opera, ne impostiamo da qui un altro e lo congiungiamo come terzo al primo e al secondo.

Accusa pelagiana sulla legge mosaica.

2. 2. Ci accusano di dire: "La legge dell'Antico Testamento non fu data per giustificare coloro che le obbedivano, ma per diventare causa di più grave peccato". Assolutamente non capiscono cosa diciamo noi della legge, perché diciamo quello che dice l'Apostolo che essi non capiscono. Chi dirà infatti che non sono giustificati coloro che obbediscono alla legge, quando non potrebbero obbedire alla legge se non fossero già giustificati? Ma noi diciamo: la legge fa udire cosa Dio vuole che sia fatto, la grazia invece fa obbedire alla legge. Poiché, dice l'Apostolo, *non coloro che ascoltano la legge sono giusti davanti a Dio, ma quelli che mettono in pratica la legge saranno giustificati* [1]. La legge dunque fa uditori della giustizia, la grazia esecutori. Dice il medesimo Apostolo:*Infatti ciò che era impossibile alla legge, perché la carne la rendeva impotente, Dio l'ha reso possibile: mandando il proprio Figlio in una carne simile a quella del peccato e in vista del peccato, egli ha condannato il peccato nella carne, perché la giustizia della legge si adempisse in noi, che non camminiamo secondo la carne, ma secondo lo spirito* [2]. Ecco quello che diciamo noi. Preghino di capire finalmente e non litighino con il pericolo di non capire perpetuamente. È impossibile infatti che la legge si possa osservare per mezzo della carne, cioè della presunzione carnale dei superbi che, *ignorando la giustizia di Dio*, ossia quella che viene da Dio all'uomo per essere giusto, *e cercando di stabilire la propria*, come se la legge si possa osservare con il loro arbitrio senza l'aiuto divino, *non si sono sottomessi alla giustizia di Dio* [3]. Perciò la giustizia della legge si adempie in coloro che non camminano secondo la carne, cioè secondo l'uomo che ignora la giustizia di Dio e cerca di stabilire la propria, ma camminano secondo lo spirito. Ora, chi altri cammina secondo lo spirito se non chi è guidato dallo Spirito di Dio? *Tutti quelli infatti che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio* [4]. Dunque *la lettera uccide, lo Spirito dà vita* [5]. Né la lettera è un male perché uccide, ma convince di trasgressione i cattivi. Infatti *la legge è santa e santo e giusto e buono è il comandamento* [6]. *Ciò che è bene è allora diventato morte per me?*, chiede l'Apostolo. E risponde: *No davvero! È invece il peccato: esso per rivelarsi peccato mi ha dato la morte servendosi di ciò che è bene, perché il peccato apparisse oltre misura peccaminoso per mezzo del comandamento* [7]. Ecco che vuol dire: *La lettera uccide.* Infatti *il pungiglione della morte è il peccato e la forza del peccato è la legge* [8]. Acuisce appunto i desideri del peccato proibendo, ed è per questo che dà morte, se la grazia soccorrendo non dà vita.

La legge senza la grazia genera schiavitù.

2. 3. Ecco quello che diciamo, ecco perché ci rinfacciano di dire: "La legge è stata data perché sia causa di più grave peccato", non prestando essi orecchio all'Apostolo che dice: *La legge infatti provoca l'ira; al contrario dove non c'è legge, non c'è nemmeno trasgressione* [9], e ancora: *La legge fu aggiunta per le trasgressioni fino alla venuta della discendenza per la quale era stata fatta la promessa* [10], e: *Se fosse stata data una legge capace di conferire la vita, la giustificazione scaturirebbe davvero dalla legge; la Scrittura invece ha rinchiuso ogni cosa sotto il peccato, perché ai credenti la promessa venisse data in virtù della fede in Gesù Cristo* [11]. Questa è la ragione per cui il Vecchio Testamento del monte Sinai dove fu data la legge genera nella schiavitù, rappresentata da Agar [12]. *Noi invece*, afferma, *non siamo figli di una schiava, ma di una donna libera* [13]. Non sono pertanto figli della donna libera coloro che hanno ricevuto la legge della lettera, che li possa mostrare non solo peccatori, ma per giunta anche trasgressori, bensì coloro che hanno ricevuto lo spirito della grazia, con il quale si possa adempiere la stessa legge, santa, giusta e buona. Ecco quello che noi diciamo: intendano costoro e non contendano, s'illuminino e non calunnino.

Accusa pelagiana sulla perfetta purificazione battesimale.

3. 4. Scrivono di noi: *Asseriscono pure che il battesimo non fa gli uomini veramente nuovi, cioè non dà la piena remissione dei peccati, ma sostengono che i battezzati diventano figli di Dio sotto un aspetto e rimangono figli del secolo, ossia del diavolo, sotto un altro*. Costoro mentiscono, insidiano, cavillano. Non è questo che noi diciamo. Infatti tutti gli uomini che sono figli del diavolo li diciamo pure figli del secolo, ma non tutti i figli del secolo li diciamo pure figli del diavolo. Lungi da noi infatti il dire che sono stati figli del diavolo i santi patriarchi Abramo, Isacco, Giacobbe e gli altri simili a loro, quando generavano per mezzo delle nozze, e quei fedeli che generano finora e genereranno in seguito. Eppure non possiamo contraddire il Signore che dichiara: *Sono i figli di questo secolo che prendono moglie e maritano le figlie* [14]. Certuni dunque sono figli di questo secolo senza essere figli del diavolo. Benché infatti il diavolo sia l'ispiratore e il principe di tutti i peccatori, non tutti i peccati però fanno figli del diavolo i peccatori. Peccano infatti anche i figli di Dio, perché, se dicono che sono senza peccato, ingannano se stessi e la verità non è in loro [15]. Ma peccano per la condizione che li fa essere ancora figli di questo secolo, in forza invece della grazia che li fa essere figli di Dio non peccano certamente, perché *chiunque è nato da Dio non commette peccato* [16]. Ora, a fare figli del diavolo è la mancanza di fede: un peccato questo che, quando non si specifica la qualità del peccato, si chiama peccato in senso così proprio come se fosse l'unico peccato. Come quando si dice l'Apostolo senza precisare quale apostolo, non s'intende se non Paolo, perché è più noto per il maggior numero di Lettere e perché ha faticato più di tutti gli altri [17]. Perciò in quello che il Signore disse dello Spirito Santo: *Egli*

convincerà il mondo quanto al peccato, volle che s'intendesse la mancanza di fede. E infatti spiegandolo disse: *Quanto al peccato, perché non credono in me* [18]. Così pure nel testo: *Se non fossi venuto e non avessi parlato a loro, non avrebbero alcun peccato* [19]. Non che prima non avessero il peccato, ma volle che s'intendesse il peccato della "diffidenza", a causa della quale non credettero a lui, benché fosse presente e parlasse, dimostrando così di appartenere al diavolo, del quale l'Apostolo dice: *Seguendo il principe delle potenze dell'aria, che ora opera nei figli della diffidenza* [20]. Figli del diavolo sono dunque coloro che non hanno fede, perché nel loro intimo non c'è nulla per cui si rimettano ad essi tutti quei peccati che l'uomo commette o per debolezza o per ignoranza o addirittura per una qualche cattiva volontà umana. Verso i figli di Dio invece, i quali, se dicono d'esser senza peccato, certo ingannano se stessi e non hanno la verità dentro di sé, sicuramente, come seguita a dire Giovanni, "se riconoscono i propri peccati - e i figli del diavolo non lo fanno o lo fanno ma non con la fede che è propria dei figli di Dio -, il Signore è così fedele e giusto da rimettere a loro i peccati e purificarli da ogni colpa" [21]. Ma perché si capisca più appieno quello che diciamo, si ascolti lo stesso Gesù che parlava certamente a figli di Dio quando diceva: *Se voi dunque che siete cattivi sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro che è nei cieli darà cose buone a quelli che gliele domandano* [22]*!* Se infatti non fossero figli di Dio, non direbbe ad essi: *Il Padre vostro che è nei cieli.*E tuttavia dice che sono cattivi e che sanno dare cose buone ai loro figli. Cattivi forse e figli di Dio sotto il medesimo aspetto? Non sia mai! ma cattivi sotto l'aspetto per cui sono figli ancora del secolo, e tuttavia già fatti figli di Dio per il pegno dello Spirito Santo.

Il battesimo purifica da tutti i peccati originali o aggiunti.

3. 5. Il battesimo dunque lava, sì, da tutti i peccati, assolutamente da tutti: dai peccati delle opere, delle parole, dei pensieri; siano peccati originali, siano peccati aggiunti, siano peccati commessi per ignoranza, siano peccati commessi scientemente, ma non toglie la debolezza, alla quale il rigenerato non cede quando combatte la sua buona battaglia e viceversa cede quando come uomo è sorpreso da qualche colpa [23], godendo nel rendere grazie per non aver ceduto, gemendo nell'allegare orazioni per aver ceduto. Nel primo caso dice: *Che cosa renderò al Signore per quanto mi ha dato* [24]*?* Nel secondo caso dice:*Rimetti a noi i nostri debiti* [25]. Per il beneficio dice: *Ti amo, Signore, mia forza* [26]. Per la colpa: *Pietà di me, Signore: vengo meno* [27]. Per la vittoria dice:*Tengo i miei occhi rivolti al Signore, perché libera dal laccio il mio piede* [28]. Per la sconfitta dice: *Per l'ira è turbato il mio occhio* [29]. E altre innumerevoli espressioni che riempiono le Scritture divine e che, nelle alterne vicende, o esultando dei beni dati da Dio o dolendoci dei mali fatti da noi, sono dette per ispirazione di fede dai figli di Dio finché continuano ad essere figli anche di questo secolo secondo la debolezza di questa vita. I quali tuttavia Dio li separa dai figli del diavolo [30] non solo con il lavacro della rigenerazione, ma anche con la probità della stessa fede *che opera per mezzo della carità* [31], poiché *il giusto vive mediante la fede* [32]. Tale debolezza però, con la quale fino alla morte corporale combattiamo nell'alternanza di mancamenti e di avanzamenti - e conta parecchio che cosa vinca in noi -, sarà fatta finire dall'altra rigenerazione, della quale il Signore dice: *Nella rigenerazione, quando il Figlio dell'uomo sarà seduto sul trono della sua gloria, sederete anche voi su dodici troni, ecc.* [33]. Rigenerazione appunto in questo luogo chiama - e nessuno ne dubita - la risurrezione finale, che l'apostolo Paolo denomina pure adozione e redenzione scrivendo: *Ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo* [34]. Che forse non siamo stati rigenerati, adottati, redenti, per mezzo del santo lavacro? E tuttavia resta la rigenerazione, l'adozione e la redenzione che è ancora da venire al momento della fine e che adesso dobbiamo aspettare pazientemente per non essere più allora sotto nessun aspetto figli di questo secolo. Chiunque perciò detrae dal battesimo quello che riceviamo attualmente per mezzo di esso, corrompe la fede; chiunque poi attribuisce al battesimo già fin d'ora quello che riceveremo, sì, per mezzo di esso, ma alla fine, mutila la speranza. Se qualcuno infatti mi chiederà se siamo stati salvati per mezzo del battesimo, non lo potrò negare, dicendo l'Apostolo: *Ci ha salvati mediante un lavacro di rigenerazione e di rinnovamento nello Spirito Santo* [35]. Ma se mi domanderà se per mezzo del medesimo lavacro ci ha già salvati assolutamente sotto tutti gli aspetti, risponderò: Non è così. Lo stesso dice appunto il medesimo Apostolo: *Poiché nella speranza noi siamo stati salvati. Ora, ciò che si spera, se visto, non è più speranza: infatti ciò che uno già vede, come potrebbe ancora sperarlo? Ma se speriamo quello che non vediamo, lo attendiamo con perseveranza* [36]. La salvezza dunque dell'uomo è stata fatta nel battesimo, perché è stato rimesso quello che di peccato ha contratto dai genitori o anche qualsiasi peccato che egli stesso abbia commesso personalmente prima del battesimo; ma alla fine la sua salvezza sarà tanta da non poter più peccare in nessun modo.

L'Antico Testamento figura del Nuovo.

4. 6. Poiché queste sono le nostre posizioni, da esse si confutano anche le obiezioni che ci muovono nel seguito. Chi tra i cattolici infatti potrà dire quello che costoro spargono come detto da noi: "Lo Spirito Santo nel Vecchio Testamento non ha prestato aiuto alla virtù" se non quando intendiamo il Vecchio Testamento

nel senso in cui l'Apostolo ha detto: *Quello del monte Sinai che genera nella schiavitù* [37]? Poiché però nel Vecchio Testamento era prefigurato il Nuovo, gli uomini di Dio che allora capivano questa verità, sebbene secondo la distribuzione dei tempi fossero senz'altro dispensatori e portatori del Vecchio Testamento, si mostrano tuttavia eredi del Nuovo. O forse negheremo l'appartenenza al Nuovo Testamento di colui che prega così: *Crea in me, o Dio, un cuore puro, rinnova in me uno spirito saldo* [38]? O di colui che dice: *I miei piedi ha stabiliti sulla roccia, ha reso sicuri i miei passi; mi ha messo sulla bocca un canto nuovo, lode al nostro Dio* [39]? O del famoso padre dei credenti, che è anteriore al Vecchio Testamento del monte Sinai e del quale l'Apostolo scrive:*Fratelli, ecco, vi faccio un esempio comune: un testamento legittimo, pur essendo solo un atto umano, nessuno lo dichiara nullo o vi aggiunge qualche cosa. Ora è appunto ad Abramo e alla sua discendenza che furono fatte le promesse. Non dice la Scrittura: - ai tuoi discendenti -, come se si trattasse di molti, ma: - e alla tua discendenza -, come a uno solo, cioè il Cristo.* Poi dichiara: *Ora io dico: un testamento stabilito in precedenza da Dio stesso non può dichiararlo nullo una legge che è venuta quattrocentotrent'anni dopo, annullando così la promessa. Se infatti l'eredità si ottenesse in base alla legge, non sarebbe più in base alla promessa; Dio invece concesse il suo favore ad Abramo mediante la promessa* [40].

Il Nuovo Testamento occultato nell'Antico.

4. 7. Certamente se qui cerchiamo di sapere se in questo Testamento che, stabilito da Dio, l'Apostolo dice non annullato dalla legge, emanata quattrocentotrent'anni dopo, sia da intendersi quello Nuovo o quello Vecchio, chi dubiterà di rispondere: Quello Nuovo, ma occultato nelle oscurità profetiche, finché non arrivasse il tempo della sua rivelazione nel Cristo? Se infatti diremo: Quello Vecchio, che cosa sarà il Testamento *del monte Sinai che genera nella schiavitù* [41]? Lassù infatti dopo quattrocentotrent'anni fu emanata la legge che l'Apostolo dichiara incapace d'annullare questo Testamento della promessa fatta ad Abramo; e la promessa fatta ad Abramo l'Apostolo vuole che sia riferita piuttosto a noi che vuole figli della donna libera e non della schiava, eredi per la promessa e non per la legge, quando dice: *Se infatti l'eredità si ottenesse in base alla legge, non sarebbe più in base alla promessa; Dio invece concesse il suo favore ad Abramo mediante la promessa* [42]. Che dopo quattrocentotrent'anni sia stata fatta la legge vuol dire che essa sopraggiunse perché abbondasse la colpa, dal momento che attraverso il peccato della trasgressione si smaschera la superbia dell'uomo presuntuoso della propria giustizia: ma*laddove è abbondato il peccato ha sovrabbondato la grazia* [43] attraverso la fede dell'uomo già umile che, mancando nella legge, si rifugia nella misericordia di Dio. Perciò dopo aver detto: *Se infatti l'eredità si ottenesse in base alla legge, non sarebbe più in base alla promessa; Dio invece concesse il suo favore ad Abramo mediante la promessa,* come se gli si chiedesse: Perché mai dunque è stata fatta successivamente la legge? ha soggiunto domandandosi: *Perché allora la legge?* Al quale interrogativo dà immediatamente la risposta: *Essa fu aggiunta per le trasgressioni, fino alla venuta della discendenza per la quale era stata fatta la promessa* [44]. Lo dice ugualmente così: *Poiché se diventassero eredi coloro che provengono dalla legge, sarebbe resa vana la fede e nulla la promessa. La legge infatti provoca l'ira; al contrario dove non c'è legge, non c'è nemmeno trasgressione* [45]. Quello che dice nel passo: *Se infatti l'eredità si ottenesse in base alla legge, non sarebbe più in base alla promessa; Dio invece concesse il suo favore ad Abramo mediante la promessa* [46], lo ripete in questo passo: *Poiché se diventassero eredi coloro che provengono dalla legge, sarebbe resa vana la fede e nulla la promessa* [47], facendo sufficientemente capire che alla nostra fede, la quale è certo del Nuovo Testamento, si riferisce il favore che Dio concesse ad Abramo mediante la promessa. E quello che ha detto nella domanda: *Perché allora la legge?* e nella risposta: *Essa fu aggiunta per le trasgressioni* [48], lo ripete similmente in questo luogo: *La legge infatti provoca l'ira, al contrario dove non c'è legge, non c'è nemmeno trasgressione* [49].

I giusti prima e dopo Abramo sono i figli della promessa.

4. 8. E Abramo dunque e i giusti prima di lui e i giusti dopo di lui fino allo stesso Mosè, per mezzo del quale fu dato il Testamento del monte Sinai che genera nella schiavitù, e tutti gli altri profeti dopo di lui e i santi uomini di Dio fino a Giovanni Battista sono figli della promessa e della grazia a somiglianza d'Isacco, figlio della donna libera, e non in base alla legge, ma in base alla promessa sono eredi di Dio e coeredi del Cristo. Lungi da noi infatti il negare che il giusto Noè e i giusti delle epoche precedenti e tutti i giusti che poterono esserci da lui fino ad Abramo, o manifesti o occulti, appartengano alla Gerusalemme di lassù che è *la nostra madre* [50], benché si trovino ad essere anteriori a Sara, la quale portava in sé la profezia e l'immagine della stessa nostra libera madre. Quanto più evidentemente sono dunque da ritenersi figli della promessa tutti coloro che piacquero a Dio dopo Abramo, al quale Dio fece la stessa promessa così da chiamarlo padre di una moltitudine di popoli [51]! Non è infatti che da Abramo in poi si trovi più vera la generazione dei giusti, ma si trova più manifesta la profezia.

Nei giusti dell'Ant. Test. operava la fede per mezzo della carità.

4. 9. Appartengono invece al Vecchio Testamento, che è *del monte Sinai e genera nella schiavitù, rappresentata da Agar* [52], coloro che, avendo ricevuto una legge santa e giusta e buona, credono che possa bastare ad essi per la vita la lettera della legge e quindi non ricercano la misericordia divina che li faccia diventare esecutori della legge, ma, *ignorando la giustizia di Dio e cercando di stabilire la propria, non si sono sottomessi alla giustizia di Dio* [53]. A questa categoria appartenne quella moltitudine che nel deserto mormorò contro Dio e si costruì un idolo, e quella moltitudine che già in possesso della stessa terra promessa si prostituì agli dèi stranieri. Ma questa moltitudine fu fortemente riprovata anche nello stesso Vecchio Testamento. Inoltre costoro, tutti quelli che appartenevano a tale categoria in qualsiasi modo, andando dietro ai soli beni terreni promessi allora da Dio e ignorando che cosa essi significassero in ordine al Nuovo Testamento, osservavano i comandamenti di Dio per l'amore dell'acquisizione di quei beni e per il timore della loro perdita; anzi non li osservavano, ma sembrava ad essi d'osservarli. In loro infatti non operava la fede mediante la carità [54], ma la cupidità terrena e la timidità carnale. Ora, chi osserva i comandamenti in tale maniera, li osserva certamente contro voglia e quindi non li osserva nell'animo, perché stando alle sue brame e alle sue paure vorrebbe piuttosto non osservarli affatto, se fosse permesso impunemente. E per questo è reo nell'intimo della sua volontà, dove lo stesso Dio che comanda ben figge lo sguardo. Tali erano i figli della Gerusalemme terrena, della quale l'Apostolo scrive: *È schiava insieme ai suoi figli*, appartenendo essi al Vecchio Testamento *del monte Sinai che genera nella schiavitù, rappresentata da Agar* [55]. Alla stessa categoria appartennero coloro che crocifissero il Signore e rimasero nella medesima incredulità. Da quella parte stanno attualmente anche i loro figli, nella grandissima moltitudine dei Giudei, benché ormai, come fu profetato, il Nuovo Testamento sia stato manifestato e ratificato con il sangue del Cristo e il suo Vangelo sia stato fatto conoscere fino agli estremi paesi della terra, a partire dal fiume dove Gesù fu battezzato ed esercitò il suo magistero [56]. I quali Giudei, secondo le profezie che hanno l'abitudine di leggere, sono dispersi dovunque in ogni parte della terra, perché non manchi alla verità cristiana una testimonianza anche dai loro codici.

Anche i cristiani sono tenuti a osservare il decalogo.

4. 10. Anche il Vecchio Testamento fu dunque istituito da Dio, perché piacque a Dio di velare fino alla pienezza del tempo con promesse di beni terreni, posti come in premio, le promesse celesti, e di dare una legge spirituale, sì, ma tuttavia in tavole di pietra, ad un popolo che smaniava per i beni della terra e aveva perciò un cuore duro [57]. Eccettuati appunto nei Libri antichi i sacramenti, che furono comandati per sola ragione simbolica - sebbene la legge giustamente si dica spirituale anche in tali sacramenti, poiché devono intendersi in modo spirituale -, è certo che tutte le altre prescrizioni concernenti la pietà e la morale non sono da ridursi per nessuna interpretazione a un qualche senso simbolico, ma sono assolutamente da osservarsi così come sono state espresse. Che quella legge di Dio non solo al popolo di allora, ma anche a noi di ora sia necessaria per governare in modo utile la vita, nessuno sicuramente ne dubiterà. Infatti il Cristo ci ha tolto il gravissimo giogo di molte osservanze: di non essere circoncisi nella carne, di non immolare vittime di animali, di non astenerci dalle opere anche necessarie ogni sabato che torna ogni settimana sulla ruota dei giorni, e di altre simili, ma le conserviamo intendendole spiritualmente e, rimosse le ombre dei simboli, stiamo attenti a cogliere la luce delle stesse realtà che sono significate. Ma ci autorizza forse per questo a dire che non ci riguarda la norma scritta che ciascuno, se trova una qualsiasi cosa perduta da altri, la restituisca a chi l'ha perduta [58], e molte altre norme simili dalle quali s'impara a vivere piamente e onestamente, e soprattutto lo stesso Decalogo, contenuto in quelle due tavole di pietra, fuorché l'osservanza materiale del sabato, che significa la santificazione e la quiete spirituale [59]? Chi infatti dirà che i cristiani non sono tenuti a servire con l'ossequio della religione a Dio soltanto, a non adorare gli idoli, a non nominare invano il nome di Dio, a onorare i genitori, a non commettere adultèri, omicidi, furti, false testimonianze, a non desiderare la moglie e assolutamente nessuna cosa altrui [60]? Chi è tanto empio da dire che questi precetti della legge non li osserva precisamente per il fatto che è cristiano né si trova a vivere sotto la legge, ma sotto la grazia [61]?

Chi si fa asservire dal timore carnale e dalla cupidigia terrena appartiene all'Antico Testamento.

4. 11. Ma qui c'è palesemente una grande differenza: coloro che vivono sotto la legge e che la lettera uccide [62], osservano tali comandamenti per la bramosia di raggiungere la felicità terrena o per la paura di perderla, e in tanto non li osservano veramente in quanto la cupidità carnale, che fa piuttosto variare e aumentare il peccato, non è risanata dall'altra cupidità. Costoro appartengono al Vecchio Testamento che genera nella schiavitù, perché li rende schiavi la paura e la cupidità carnale, e non li rende liberi la fede, la speranza, la carità evangelica [63]. Coloro invece che vivono sotto la grazia e ai quali dà vita lo Spirito [64], osservano i comandamenti in forza della fede che opera mediante la carità, con la speranza di beni non

carnali ma spirituali, non terreni ma celesti, non temporali ma eterni, e soprattutto credendo nel Mediatore, per mezzo del quale non dubitano e che si somministri ad essi lo spirito della grazia per osservare bene i comandamenti e possa perdonarsi ad essi se peccano. Costoro appartengono al Nuovo Testamento, figli della promessa, rigenerati da un padre che è Dio e da una madre che è libera. A questa categoria appartennero tutti i giusti dell'antichità e lo stesso Mosè, ministro del Vecchio Testamento ed erede del Nuovo, perché vissero mediante l'unica e medesima fede mediante la quale viviamo noi, credendo venture l'incarnazione, la passione e la risurrezione del Cristo, come noi le crediamo venute. Tale categoria giunge fino allo stesso Giovanni Battista, limite per così dire della provvidenza del passato, il quale non ha indicato l'avvento dello stesso Mediatore con qualche adombrazione dell'avvenire o con qualche significazione allegorica o con qualche predizione profetica, ma l'ha mostrato a dito dicendo: *Ecco l'agnello di Dio, ecco colui che toglie il peccato del mondo* [65], quasi per dire: "Colui che molti giusti ebbero il desiderio di vedere [66], colui che fino dall'inizio del genere umano credettero venturo, colui che fu promesso ad Abramo, colui del quale scrisse Mosè [67], colui del quale sono testimoni la Legge e i Profeti [68], eccolo: *Ecco l'agnello di Dio, ecco colui che toglie il peccato del mondo*". Da questo Giovanni in poi cominciarono a farsi passati o presenti gli avvenimenti riguardanti il Cristo che da tutti quei giusti del tempo antico si credevano, si speravano, si desideravano futuri. C'è dunque la medesima fede e in coloro che già furono cristiani antecedentemente, non ancora di nome ma di fatto, e in questi di oggi che non lo sono soltanto ma anche si chiamano cristiani, e in tutti, di un tempo e dell'altro, c'è la medesima grazia per mezzo dello Spirito Santo. L'Apostolo scrive per questo: *Animati tuttavia da quello stesso spirito di fede di cui sta scritto: - Ho creduto, perciò ho parlato -, anche noi crediamo e perciò parliamo*[69].

Le diverse denominazioni dell'Ant. Testamento.

4. 12. In un senso dunque si dice Antico Testamento, per l'abitudine del linguaggio che ormai si tiene, l'insieme della Legge e dei Profeti che profetarono fino a Giovanni - e questo insieme sarebbe più appropriato chiamarlo Vecchio Insegnamento che Vecchio Testamento -; in un altro senso poi si dice Vecchio Testamento nel modo in cui lo chiama così l'autorità dell'Apostolo, sia adoperando esplicitamente questo vocabolo, sia alludendo implicitamente al Vecchio Testamento. L'adopera esplicitamente infatti dove dice: *Fino ad oggi, quando si legge Mosè, un velo è steso sul loro cuore nella lettura del Vecchio Testamento, non essendo ancora rimosso, poiché è solo nel Cristo che il velo viene eliminato* [70]. In questo modo infatti mette molto evidentemente il Vecchio Testamento in relazione al ministero di Mosè. Implicitamente nello stesso senso dice: *Per servire nel regime nuovo dello Spirito e non nel vecchioregime della lettera* [71], alludendo al medesimo Vecchio Testamento con il nome di *lettera* [72]. Lo stesso quando altrove scrive: *Dio ci ha resi ministri adatti di un Nuovo Testamento, non della lettera, ma dello Spirito, perché la lettera uccide, lo Spirito dà vita* [73]. Anche qui nel nominare il Nuovo Testamento ha voluto certamente che si pensasse al Vecchio Testamento. Ma molto più evidentemente, pur senza dire né Vecchio né Nuovo, ha distinto gli stessi due Testamenti nei due figli di Abramo, l'uno nato da una donna schiava e l'altro da una donna libera: è un fatto che abbiamo già ricordato più sopra. Che cosa infatti di più esplicito di questo suo modo di parlare? Scrive: *Ditemi. Voi che volete essere sotto la legge, non sentiste forse cosa dice la legge? Sta scritto infatti che Abramo ebbe due figli, uno dalla schiava e uno dalla donna libera. Ma quello dalla schiava è nato secondo la carne; quello dalla donna libera, in virtù della promessa. Ora, tali cose sono state dette per allegoria: le due donne infatti rappresentano i due Testamenti; uno, quello del monte Sinai, che genera nella schiavitù, rappresentata da Agar - il Sinai è un monte dell'Arabia -; esso corrisponde alla Gerusalemme attuale, che di fatto è schiava insieme ai suoi figli. Invece la Gerusalemme di lassù è libera ed è la nostra madre* [74]. Che cosa di più chiaro, di più certo, di più lontano da ogni oscurità e ambiguità? E poco dopo dice: *Ora noi, fratelli, siamo i figli della promessa alla maniera di Isacco* [75]. Lo stesso ancora un poco dopo: *Fratelli, noi non siamo figli di una schiava, ma di una donna libera. Il Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi* [76]. Scegliamo dunque: se dire gli antichi giusti figli della donna schiava oppure della donna libera. Non sia mai che diciamo della donna schiava. Se dunque della donna libera, essi appartengono al Nuovo Testamento nello Spirito Santo, che l'Apostolo oppone come datore di vita alla lettera datrice di morte. Per quale ragione infatti non apparterrebbero alla grazia del Nuovo Testamento costoro le cui parole e libri ci servono a confutare e convincere i più dementi e ingrati nemici della medesima grazia?

Anche per i giusti dell'Ant. Test. la virtù fu un dono dello Spirito Santo.

4. 13. Ma domanderà qualcuno: Perché si chiama Vecchio il Testamento che fu fatto per mezzo di Mosè quattrocentotrent'anni dopo Abramo e si dice Nuovo il Testamento che fu dato con Abramo tanti anni prima? Chi è mosso da questa difficoltà, non per litigare ma per indagare, comprenda prima di tutto che nel dire Vecchio Testamento quello che viene da un tempo anteriore e Nuovo Testamento quello che viene da un tempo posteriore, si considerano in queste denominazioni le rivelazioni e non le istituzioni dei due

Testamenti. Il Vecchio Testamento fu rivelato appunto per mezzo di Mosè, mediante il quale fu data la legge, santa e giusta e buona [77], destinata non all'abolizione del peccato, ma alla sua cognizione, destinata a disingannare i superbi, che cercavano di stabilire la propria giustizia, come se non avessero bisogno dell'aiuto di Dio, e farli ricorrere, divenuti rei della lettera, allo spirito della grazia, per essere giustificati non dalla giustizia propria, ma dalla giustizia di Dio, cioè da quella che veniva a loro da Dio. Lo dice l'Apostolo: *Per mezzo della legge si ha solo la cognizione del peccato. Ora invece, indipendentemente dalla legge si è manifestata la giustizia di Dio, testimoniata dalla Legge e dai Profeti* [78]. La legge appunto, per il fatto stesso che nessuno in essa viene giustificato, testimonia la giustizia di Dio. Infatti che *nessuno possa giustificarsi davanti a Dio per la legge risulta dal.fatto che il giusto vive in virtù della fede* [79]. Così dunque la legge, non giustificando l'empio, convinto di trasgressione, lo rimanda a Dio che giustifica, e in tal modo rende testimonianza alla giustizia di Dio. Quanto poi ai Profeti, essi rendono testimonianza alla giustizia di Dio preannunziando il Cristo, *il quale per opera di Dio è diventato per noi sapienza, giustizia, santificazione e redenzione, perché, come sta scritto: Chi si vanta si vanti nel Signore*[80]. Questa legge però era occulta all'inizio, quando la natura stessa convinceva di peccato gli uomini malvagi, che facevano agli altri ciò che non avrebbero voluto per sé. La rivelazione poi del Nuovo Testamento è stata fatta nel Cristo, quando egli *si manifestò nella carne* [81] e in lui apparve la giustizia di Dio, cioè quella che viene agli uomini da Dio. È infatti per questo che dice: *Ora invece, indipendentemente dalla legge, si è manifestata la giustizia di Dio* [82]. Ecco per quale ragione l'uno si chiama Vecchio Testamento: perché fu rivelato anteriormente; e l'altro si chiama Nuovo Testamento: perché fu rivelato posteriormente. Un'altra ragione è che il Vecchio Testamento spetta all'uomo vecchio, dal quale deve necessariamente cominciare l'uomo, e il Nuovo Testamento spetta invece all'uomo nuovo al quale l'uomo deve passare dal suo vecchio regime. Perciò nel primo ci sono promesse terrene, nel secondo promesse celesti, perché anche questo rientra nella misericordia di Dio: che la stessa felicità terrena, qualunque essa sia, non si ritenga che possa essere conferita a chicchessia da nessuno tranne che da Dio, creatore dell'universo. Ma se è per questa felicità che si onora Dio, allora il culto è servile e proprio dei figli della donna schiava; se invece Dio si onora per lui stesso, perché nella vita eterna *Dio sia tutto in tutti* [83], allora il culto di Dio è servitù liberale, propria dei figli della donna libera, che è la nostra madre eterna nei cieli. La quale appariva prima come se fosse sterile, quando non aveva figli visibili; ma ora vediamo la realtà di ciò che fu profetato di lei: *Esulta, o sterile che non hai mai partorito, prorompi in grida di giubilo e di gioia, tu che non hai provato i dolori, perché più sono i figli dell'abbandonata che i figli della maritata* [84], cioè più numerosi dei figli di quella Gerusalemme che fu maritata per modo di dire sotto il vincolo della legge ed è schiava insieme ai suoi figli. Noi dunque diciamo che lo Spirito Santo al tempo del Vecchio Testamento in coloro che anche allora erano figli della promessa a somiglianza d'Isacco fu non solo il collaboratore della virtù, come costoro ritengono sufficiente al proprio dogma, ma fu anche il donatore della virtù; e ciò essi negano, perché attribuiscono la virtù piuttosto al libero arbitrio, contraddetti dai padri, che a Dio sapevano gridare con sincera pietà: *Ti amo, Signore, mia virtù* [85]!

Accusa pelagiana sulla santità dei Profeti e degli Apostoli.

5. 14. Un'altra accusa è che "tutti gli Apostoli o Profeti non sono ritenuti da noi pienamente santi, ma meno cattivi a confronto di persone peggiori, e questa è la giustizia alla quale rende testimonianza Dio: come il Profeta [86] dichiara giustificata Sodoma a confronto dei Giudei, così anche noi a confronto degli scellerati diciamo che i santi hanno esercitato una qualche virtù". Lungi da noi il dirlo, ma costoro o non arrivano a capire o non vogliono avvertire e per amore di calunnia dissimulano di sapere ciò che diciamo noi. Ascoltino dunque o essi stessi o piuttosto coloro che essi tramano d'ingannare, perché semplici e non istruiti. La nostra fede, cioè la fede cattolica, distingue i giusti dagli ingiusti non in base alla legge delle opere, ma in base alla legge della stessa fede, perché *il giusto vive mediante la fede* [87]. A cosa porta questo criterio distintivo? Ecco un uomo che conduce una vita senza omicidio, senza furto, senza falsa testimonianza, senza desiderio di nessuna cosa altrui; che rende ai genitori l'onore dovuto, che è così casto da contenersi assolutamente da ogni unione anche nel matrimonio, che è generosissimo nelle elemosine, pazientissimo delle offese, che non solo non prende quello che è degli altri ma non richiede nemmeno il suo se gli è stato preso o che, dopo aver venduto tutte le sue sostanze e averle distribuite ai poveri, non possiede più nulla di suo; ebbene, se costui con sì lodevoli costumi non ha la fede retta e cattolica in Dio, parte da questa vita per essere condannato. Viceversa un altro pratica, sì, le buone opere in forza della fede retta, la quale agisce mediante la carità, ma tuttavia non è al medesimo livello morale del primo, affida la sua incontinenza all'onestà delle nozze concedendo ed esigendo il debito del coniugio carnale, né si unisce soltanto per la procreazione ma anche per il piacere, benché unicamente con la propria moglie, come l'Apostolo concede per venia ai coniugati [88]; non subisce le offese con tanta pazienza, ma nell'ira si lascia trasportare dal desiderio di vendicarsi e tuttavia perdona se lo pregano per poter dire: *Come noi li rimettiamo ai nostri debitori* [89]; ha un suo patrimonio e ne usa, sì, per fare delle elemosine, benché non così larghe come l'altro; non si appropria di cose altrui ma rivendica le proprie, anche se presso un tribunale ecclesiastico e non civile: ebbene, costui che moralmente sembra inferiore al primo, per la retta fede che ha in Dio e mediante la

quale vive e secondo la quale in tutte le sue mancanze accusa se stesso e in tutte le sue opere buone loda Dio, attribuendo a sé l'ignominia e a Dio la gloria, ricevendo da Dio sia l'indulgenza dei peccati, sia l'amore delle rette azioni, costui, dico, emigrerà da questa vita per essere liberato e per essere accolto nella società di coloro che regneranno con il Cristo. Per quale ragione se non per la fede? Sebbene questa non salvi nessuno senza le opere - fede non reproba è una fede che opera mediante la carità -, tuttavia per mezzo di essa si sciolgono anche i peccati, perché *il giusto vive mediante la fede* [90]; senza la fede invece si cambiano in peccati anche le opere che sembrano buone: *tutto quello infatti che non viene dalla fede è peccato* [91]. E a causa di questa grandissima differenza avviene che, pur essendo per consenso di tutti l'integrità verginale perseverante migliore della castità coniugale, tuttavia una donna cattolica, anche sposata per la seconda volta, si preferisce ad una vergine professa eretica; né si preferisce così da essere migliore di lei nel regno di Dio, ma così che l'altra non sia affatto nel regno di Dio. Infatti anche quel cristiano che abbiamo descritto come di moralità più alta, supera l'altro se possiede la retta fede, ma ambedue si troveranno nel regno di Dio; se invece gli manca la fede, è così superato dall'altro da non essere nel regno di Dio.

La perfezione possibile in questa vita.

5. 15. Poiché dunque tutti i giusti, siano quelli più antichi o siano gli Apostoli, vissero mediante la retta fede che si ha nel Cristo Gesù, nostro Signore, e poiché insieme alla fede ebbero una condotta morale tanto santa che, sebbene non abbiano potuto essere in questa vita di una virtù così perfetta come quella che ci sarà dopo questa vita, tuttavia ogni infiltrazione peccaminosa dovuta alla debolezza umana veniva subito eliminata mediante la pietà della fede stessa, com'è possibile che li dobbiamo dire giusti a confronto dei cattivi che Dio condannerà, quando per la pietà della loro fede, in direzione opposta a quella degli empi, sono così lontani da loro che l'Apostolo grida: *Che ha di comune il fedele con l'infedele* [92]*?* Ma evidentemente ai nuovi eretici pelagiani sembra di amare e di lodare scrupolosamente i santi se non si azzardano a dire che furono imperfetti nella virtù, mentre lo riconosce il Vaso di elezione [93], il quale, considerando dove stesse ancora e come il corpo corruttibile appesantisce l'anima [94], afferma: *Non che io abbia già conquistato il premio o sia arrivato alla perfezione. Fratelli, io non ritengo ancora di esservi giunto* [95]. E tuttavia, poco dopo che ha dichiarato di non esser perfetto, dice: *Quanti dunque siamo perfetti dobbiamo avere questi sentimenti* [96], per dimostrare che una qualche perfezione esiste secondo lo stato di questa vita e che a tale perfezione si fa appartenere anche la consapevolezza di ciascuno di non essere ancora perfetto. Che cosa infatti di più perfetto, che cosa di più eccellente dei santi sacerdoti nel popolo antico? E tuttavia Dio comandò ad essi d'offrire prima d'ogni altro sacrificio il sacrificio per i propri peccati [97]. E che cosa di più santo degli Apostoli nel popolo nuovo? E tuttavia il Signore comandò ad essi di dire nell'orazione: *Rimetti a noi i nostri debiti* [98]. Di tutte le persone pie dunque che gemono sotto il peso di questa carne corruttibile e nella debolezza della vita presente una sola è la speranza: *Abbiamo un avvocato presso il Padre, Gesù Cristo giusto, ed egli è la vittima di espiazione per i nostri peccati* [99].

La perfetta santità di Cristo.

6. 16. Non hanno questo avvocato [100] coloro che sono distanti dai giusti in lungo e in largo - fosse anche questa sola la differenza -. Il quale giusto avvocato lungi da noi l'affermare, come costoro ci accusano di dire: "per necessità della carne ha mentito". Ma noi diciamo che *in una carne simile a quella del peccato e con il peccato egli ha condannato il peccato nella carne* [101]. Il che forse non intendendo costoro e accecati dalla smania di calunniare, ignorando in quanti sensi diversi compaia il nome di peccato nelle Scritture sante, spargono che noi affermiamo nel Cristo il peccato. A tal proposito noi diciamo che il Cristo e non ebbe nessun peccato né nell'anima né nella carne e che, assumendo *una carne simile a quella del peccato, con il peccato, condannò il peccato.* Il termine *peccato*, usato dall'Apostolo con una certa oscurità, si spiega in due modi: o perché si è soliti denominare le immagini con i nomi delle realtà che rappresentano, così da intendere che l'Apostolo abbia voluto chiamare peccato la stessa carne somigliante alla carne del peccato; o perché i sacrifici per i peccati si chiamavano peccati nella Legge. Tutti i sacrifici per i peccati furono figure della carne del Cristo, la quale è il vero ed unico sacrificio per i peccati, non solo per quelli che sono distrutti universalmente nel battesimo, ma anche per quelli che successivamente si insinuano per la debolezza di questa vita. Per essi ogni giorno la Chiesa universalmente grida a Dio nell'orazione: *Rimetti a noi i nostri debiti*; e ci vengono rimessi mediante il singolare sacrificio per i peccati che l'Apostolo parlando secondo la Legge non ha esitato a chiamare *peccato.* Dal che viene anche quest'altro suo passo, molto più evidente, né incerto per la presenza di un qualsiasi bivio di qualsiasi ambiguità: *Vi supplico in nome del Cristo: lasciatevi riconciliare con Dio. Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato in nostro favore, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio* [102]. Infatti la frase che ho ricordato più sopra: *Con il peccato ha condannato il peccato*, non essendo stato detto: Con il suo peccato, qualcuno la può intendere nel senso che Paolo dica: Ha condannato il peccato con il peccato dei Giudei, perché a causa del peccato di coloro che crocifissero Gesù avvenne che egli versò il suo sangue per la remissione dei

peccati; la frase invece dove si dice che Dio *trattò da peccato* lo stesso Cristo che non aveva conosciuto peccato, non mi sembra più conveniente intenderla in nessun modo che in questo: Il Cristo fu fatto sacrificio per i peccati, e questa è la ragione per cui fu chiamato *peccato.*

La perfezione nella vita presente e in quella futura,

7. 17. Chi poi sopporterà che costoro ci rinfaccino di dire che "dopo la risurrezione ci saranno tali progressi che allora gli uomini cominceranno ad osservare i comandamenti di Dio che non hanno voluto osservare in questa vita", poiché diciamo che là non vi sarà più nessun peccato, né conflitto con una qualche cupidigia di peccato, quasi che essi osassero negarlo? Che anche la sapienza e la conoscenza di Dio saranno allora perfette in noi e che nel Signore avremo tale carica di esultanza che essa sarà la nostra vera e piena sicurezza, chi lo negherà all'infuori di chi sia così avverso alla verità da non poter giungere per questo a tale carica d'esultanza? Ma la sapienza e la conoscenza di Dio non saranno allora dei comandamenti per noi, bensì il premio dei comandamenti che dobbiamo adesso osservare. Certo il disprezzo di questi comandamenti non conduce al premio dell'aldilà, ma qui la grazia di Dio dona la sollecitudine d'osservare i comandamenti. La qual grazia anche ci perdona, se qualcosa in questi precetti è osservato un po' meno del dovuto, e per questo nell'orazione diciamo: *Sia fatta la tua volontà*, e: *Rimetti a noi i nostri debiti* [103]. Qui dunque c'è il precetto di non peccare, là ci sarà il premio di non poter più peccare. Qui c'è il precetto di non obbedire ai desideri del peccato [104], là ci sarà il premio di non avere desideri di peccato. Qui c'è il comandamento: *Comprendete, dunque, insensati tra il popolo e voi, stolti, imparate una volta!* [105] Là ci sarà per premio la sapienza piena e la conoscenza perfetta. Perché, dice l'Apostolo,*ora vediamo come in uno specchio, in una maniera confusa, ma allora vedremo faccia a faccia. Ora conosco in modo imperfetto, ma allora conoscerò perfettamente come anch'io sono conosciuto* [106]. Qui c'è il comandamento: *Esultate in Dio, nostra forza* [107], e ancora: *Esultate, giusti, nel Signore* [108], là ci sarà il premio d'esultare di un gaudio perfetto e ineffabile [109]. Infine nel comandamento è stabilito: *Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia*, ma nel premio è stabilito: *Perché saranno saziati* [110]. Di che, domando, saranno saziati, se non della giustizia della quale hanno fame e sete? Chi dunque si opporrà non solo al sentimento divino, ma anche a quello umano così da dire che nell'uomo può esserci tanta giustizia ora che ne ha fame e sete quanta ne avrà allora quando ne sarà saziato? Quando però abbiamo fame e sete della giustizia, di che dobbiamo credere d'aver fame e sete se non del Cristo, se la fede del Cristo è vigile in noi? *Il quale per opera di Dio è diventato per noi sapienza, giustizia, santificazione e redenzione, perché, come sta scritto: Chi si vanta si vanti nel Signore* [111]. E poiché adesso crediamo in lui senza vederlo, proprio per questo abbiamo fame e sete della giustizia. Infatti *finché abitiamo nel corpo, siamo in esilio lontani dal Signore, camminiamo nella fede e non ancora nella visione* [112]. Quando lo vedremo, nel raggiungimento della visione, esulteremo d'inenarrabile gaudio [113], e allora saremo saziati della giustizia, poiché ora diciamo al Signore con pio desiderio: *Sarò saziato, quando si manifesterà la tua gloria* [114].

La perfezione raggiunta dall'apostolo Paolo.

7. 18. Quanto è poi non dico superbia sfacciata, ma pazzesca, non essere ancora pari agli angeli di Dio e credere di poter avere già una giustizia pari a quella degli angeli di Dio, né guardare ad un uomo tanto grande e santo, che aveva certamente fame e sete della perfezione della giustizia, quando non voleva insuperbirsi della grandezza delle rivelazioni, e che tuttavia, perché non si inorgoglisse, non fu lasciato al suo arbitrio e alla sua volontà, ma ricevé una spina nella carne, un messo di satana che lo schiaffeggiasse, e per questo pregò tre volte il Signore che l'allontanasse da lui e il Signore gli rispose. *Ti basta la mia grazia: la virtù infatti si manifesta pienamente nella debolezza* [115]. Quale *virtù* se non quella cui spetta di non insuperbirsi? E chi dubita che questo spetti alla giustizia? Della perfezione dunque di questa giustizia sono dotati gli angeli di Dio che vedono sempre il volto del Padre [116] e quindi di tutta la Trinità, perché vedono per mezzo del Figlio nello Spirito Santo. Ora, non c'è nulla di più sublime di questa rivelazione e tuttavia nessuno degli angeli festanti di quella contemplazione ha bisogno d'un messo di satana che lo schiaffeggi, perché non lo faccia montare in superbia tanta grandezza di rivelazione. Questa perfezione di virtù mancava evidentemente all'apostolo Paolo, non ancora pari agli angeli, ma c'era in lui la debolezza di montare in superbia, da reprimersi anche per mezzo di un messo di satana, perché egli non s'insuperbisse per la grandezza delle rivelazioni. Sebbene dunque ad abbattere lo stesso satana sia stato il primo colpo di orgoglio [117], tuttavia quel sommo Medico che sa servirsi bene anche dei mali fu per mezzo di un messo di satana che apprestò contro il vizio dell'orgoglio un medicamento salutare, benché molesto, come anche l'antidoto contro il veleno dei serpenti si suole estrarre dai serpenti. Qual è dunque il senso della frase: *Ti basta la mia grazia*, se non questo: Perché tu non soccomba per debolezza sotto lo schiaffo del messo di satana? E quale il senso della frase: *La virtù si manifesta pienamente nella debolezza*, se non questo: Nel presente mondo di debolezza ci può esser tanta poca perfezione di virtù che la superbia debba essere repressa dalla stessa presenza della debolezza? La quale debolezza sarà sicuramente risanata

dall'immortalità futura. Come infatti deve dirsi piena qui la sanità dove è ancora necessario prendere la medicina anche dallo schiaffo d'un messo di satana?

Paolo fu un perfetto *viator*.

7. 19. Da questo è sorta l'abitudine che la virtù in possesso dell'uomo giusto in questa vita in tanto si dica perfetta in quanto nella sua perfezione rientri anche e la conoscenza verace e la confessione umile della sua imperfezione. Allora infatti, secondo la debolezza attuale, è a suo modo perfetta questa nostra piccola giustizia quando riesce anche a capire quello che le manca. Perciò l'Apostolo dice se stesso e imperfetto e perfetto [118]: cioè imperfetto pensando a quanto gli manca per la giustizia, della cui pienezza ha fame e sete ancora; perfetto invece, e perché non arrossisce di confessare la sua imperfezione e perché avanza di buon passo per raggiungere la perfezione. Alla stessa maniera possiamo dire che è perfetto un viandante il cui procedere è buono, sebbene il suo intendimento non si realizzi appieno se non nel raggiungimento della meta. Per questo, dopo aver detto: *Irreprensibile quanto alla giustizia che deriva dall'osservanza della legge* [119], Paolo continua subito: *Ma quello che poteva essere per me un guadagno, l'ho considerato una perdita a motivo del Cristo. Anzi, tutto ormai io reputo una perdita di fronte alla sublimità della conoscenza del Cristo Gesù nostro Signore, per il quale ho lasciato perdere tutte queste cose, e le considero come spazzatura, al fine di guadagnare il Cristo e di essere trovato in lui, non con una mia giustizia derivante dalla legge, ma con quella che deriva dalla fede nel Cristo, cioè con la giustizia che deriva da Dio, basata sulla fede* [120]. Ecco, l'Apostolo dice certamente senza mentire d'essere stato inappuntabile secondo la giustizia legale, e tuttavia rifiuta per il Cristo quanto per lui era stato un guadagno, e stima danno, perdita, sterco non solo queste cose, ma anche tutte le altre cose che ha rammentate sopra, non di fronte ad una conoscenza qualsiasi, bensì *di fronte alla sublimità della conoscenza del Cristo Gesù nostro Signore*, com'egli si esprime, conoscenza che senza dubbio aveva ancora in fede e non ancora in visione. Allora infatti sarà sublime la conoscenza del Cristo quando egli sarà così svelato che sia veduto quello che è creduto. Per questo in un altro passo dice così: *Voi infatti siete morti e la vostra vita è ormai nascosta con il Cristo in Dio. Quando si manifesterà il Cristo, la vostra vita, allora anche voi sarete manifestati con lui nella gloria* [121]. E lo stesso Signore dice in proposito: *Chi mi ama, sarà amato dal Padre mio e anch'io lo amerò e mi manifesterò a lui* [122]. L'evangelista Giovanni scrive nello stesso senso: *Carissimi, noi fin d'ora siamo figli di Dio, ma ciò che saremo non è stato ancora rivelato. Sappiamo però che quando egli si sarà manifestato, noi saremo simili a lui, perché lo vedremo così come egli è* [123]. Allora sarà sublime la conoscenza del Cristo. Per ora infatti c'è essa certamente nascosta nella fede, ma non apparisce ancora sublime nella visione.

La giustizia secondo lo spirito viene da Dio.

7. 20. Il beato Paolo dunque butta via la ricchezza della sua giustizia di prima come danno e sterco al fine di guadagnarsi il Cristo e d'esser trovato in lui, non con una sua giustizia che deriva dalla legge. Perché sua, se deriva dalla legge? Non è vero infatti che quella legge non derivi da Dio: chi l'ha detto all'infuori di Marcione, di Manicheo e di altre simili pesti? Pur derivando dunque da Dio quella legge, dice sua la giustizia che deriva dalla legge, e non vuole avere questa sua giustizia, ma la butta via come sterco. Perché così se non in base alla verità che abbiamo mostrata anche più sopra: sono sotto la legge coloro che, ignorando la giustizia di Dio e cercando di stabilire la propria, non si sono sottomessi alla giustizia di Dio [124]? Credono infatti di osservare con le forze del loro arbitrio la legge che comanda e, legati da questa superbia, non si convertono alla grazia che aiuta. Così li uccide la lettera [125]: o perché, consapevolmente rei anche di fronte a se stessi, non fanno ciò che comanda; o perché credono di farlo, ma non lo fanno con la carità spirituale che viene da Dio. Così restano o consapevolmente ingiusti o illusoriamente giusti, evidentemente sfrontati nell'ingiustizia cosciente, insipientemente esaltati nella giustizia fallace. E per questo, in modo certamente paradossale ma vero, la giustizia della legge non si adempie con la giustizia che sta nella legge o che deriva dalla legge, bensì con la giustizia che sta nello spirito della grazia. La giustizia della legge si adempie appunto in coloro che, com'è scritto, non camminano secondo la carne, ma secondo lo Spirito [126]. Ora, secondo la giustizia che sta nella legge, l'Apostolo dice d'essere stato irreprensibile nella carne, non nello spirito, e la giustizia che deriva dalla legge la dice sua e non di Dio [127]. Si deve dunque intendere che la giustizia della legge non si adempie secondo la giustizia che sta nella legge o che deriva dalla legge, ossia secondo la giustizia dell'uomo, ma secondo la giustizia che sta nello spirito della grazia, dunque secondo la giustizia di Dio, ossia secondo quella giustizia che viene all'uomo da Dio. Lo si può dire in maniera più piana e più breve così: La giustizia della legge non si adempie quando la legge comanda e l'uomo, quasi lo facesse con le proprie forze, la manda in esecuzione, bensì quando lo Spirito aiuta e la volontà dell'uomo, non libera ma liberata dalla grazia di Dio, manda in esecuzione quello che comanda la legge. Giustizia della legge è dunque comandare ciò che piace a Dio e vietare ciò che gli dispiace; giustizia che sta nella legge è invece servire la lettera della legge e non cercare fuori di essa nessun aiuto di Dio per vivere rettamente. Infatti, dopo aver detto: *Non con una mia giustizia derivante dalla legge, ma con quella che deriva dalla fede nel Cristo*,

aggiunge: *Cioè con la giustizia che deriva da Dio*[128]. Questa stessa è dunque la giustizia di Dio che i superbi, ignorandola, vogliono sostituire con la propria [129]. La ragione infatti per cui si dice giustizia di Dio non è perché di essa è giusto Dio, ma perché viene all'uomo da Dio.

L'Apostolo finché visse tendeva alla pienezza della carità.

7. 21. Ma secondo questa giustizia di Dio, cioè quella che viene a noi da Dio, la fede di ora opera mediante la carità [130]. Opera poi perché l'uomo arrivi a colui nel quale per ora crede senza vederlo, e quando lo vedrà allora ciò che era nella fede come in uno specchio e in maniera confusa sarà già nella visione faccia a faccia [131]; allora toccherà la sua perfezione anche lo stesso amore. Sarebbe appunto troppo sciocco dire che Dio tanto si ami adesso che non si vede quanto si amerà quando si vedrà. Ebbene, se in questa vita, come non ne dubita nessuna persona pia, quanto più amiamo Dio tanto più siamo giusti, chi potrebbe contestare che la giustizia pia e vera raggiungerà allora la sua perfezione quando sarà nella sua perfezione l'amore di Dio? Allora dunque si adempirà così che non le manchi assolutamente nulla la legge, il cui *pieno compimento*, secondo l'Apostolo, *è l'amore* [132]. Perciò, dopo aver detto: *Non con una mia giustizia derivante dalla legge, ma con quella che deriva dalla fede nel Cristo, cioè con la giustizia che deriva da Dio basata sulla fede*, aggiunge: *E questo perché io possa conoscere lui, la potenza della sua risurrezione e la partecipazione alle sue sofferenze* [133]. Tutte queste realtà non erano ancora nell'Apostolo piene e perfette, ma egli correva come un corridore sulla buona strada verso la loro pienezza e perfezione. In che modo infatti conosceva già perfettamente il Cristo lui che in un altro luogo dice: *Ora conosco in modo imperfetto, ma allora conoscerò perfettamente, come anch'io sono conosciuto*[134]*?* E in che modo conosceva già perfettamente la potenza della sua risurrezione lui al quale restava di conoscerla più appieno sperimentandola al tempo della risurrezione della carne? E in che modo conosceva già perfettamente la partecipazione alle sue sofferenze lui che non aveva ancora sperimentato la passione della morte per il Signore? Poi aggiunge e dice: *Con la speranza di giungere alla risurrezione dai morti* [135]. E dopo dice: *Non però che io abbia già conquistato il premio o che sia ormai arrivato alla perfezione* [136]. Che è dunque ciò che confessa di non avere ancora conquistato e ciò dove non si sente ancora perfetto se non quella giustizia che deriva da Dio, desiderando la quale non voleva avere la sua derivante dalla legge? Di questo infatti parlava e questo fu per lui il motivo di dire tali verità, resistendo ai nemici della grazia di Dio, per la cui elargizione il Cristo è stato crocifisso. Alla risma di quelli appartengono anche questi.

Sono nemici della croce di Cristo coloro che pretendono stabilire una propria giustizia.

7. 22. Nel capitolo infatti dove ha preso a fare queste affermazioni ha esordito: *Guardatevi dai cani, guardatevi dai cattivi operai, guardatevi da quelli che si fanno circoncidere! Siamo infatti noi i veri circoncisi, noi che rendiamo il culto mossi dallo Spirito di Dio*, o, come hanno alcuni codici: *serviamo allo Spirito che è Dio*, oppure: *serviamo allo spirito di Dio e ci gloriamo nel Cristo Gesù, senza avere fiducia nella carne* [137]. Di qui si fa chiaro che egli parla contro i Giudei, i quali, osservando carnalmente la legge e volendo stabilire la propria giustizia, rimanevano uccisi dalla lettera, non ricevevano la vita dallo Spirito e si vantavano di sé, mentre gli Apostoli e tutti i figli della promessa si vantano nel Cristo. Poi soggiunge: *Sebbene io possa vantarmi anche nella carne. Se alcuno ritiene di poter confidare nella carne, io più di lui* [138]. E nella enumerazione di tutte le cose che hanno merito secondo la carne termina con il dire:*Irreprensibile quanto alla giustizia che deriva dall'osservanza della legge* [139]. E avendo poi detto che per guadagnarsi il Cristo tutte queste cose erano diventate per lui assolutamente danno, perdita e sterco, aggiunge l'argomento di cui trattiamo: *Essere trovato in lui, non con una mia giustizia derivante dalla legge, ma con quella che deriva dalla fede nel Cristo, cioè con la giustizia che deriva da Dio* [140]. Di questa giustizia dunque ha confessato di non aver raggiunto ancora la perfezione, che non ci sarà se non in quella sublime conoscenza del Cristo, per la quale ha detto che tutto era un danno per lui, e quindi confessa di non essere ancora perfetto. *Solo mi sforzo*, dice, *di correre per conquistare Gesù Cristo, perché anch'io sono stato conquistato da lui* [141]. Le parole: *Conquistare, perché anch'io sono stato conquistato* equivalgono alle altre: *Conoscerò perfettamente come anch'io sono stato conosciuto*. Scrive:*Fratelli, io non ritengo ancora di esservi giunto, questo soltanto so: dimentico del passato e proteso verso il futuro, corro verso la meta per arrivare al premio che Dio ci chiama a ricevere lassù, nel Cristo Gesù* [142]. La logica delle parole è tutta qui: *Ad una meta sola io corro dietro*. Della quale unica meta ben s'intende che anche il Signore ammonì Marta dove disse: *Marta, Marta, tu ti preoccupi e ti agiti per molte cose, ma una sola è la cosa di cui c'è bisogno* [143]. Quest'unica meta volendo raggiungere Paolo come viandante in marcia, dice di tendere al premio a cui dall'alto lo chiamava Dio nel Cristo Gesù. Ora, chi esiterà a credere che quando avrà conseguito ciò che afferma d'inseguire avrà allora una giustizia pari a quella degli angeli santi, nessuno dei quali sicuramente è schiaffeggiato da un messo di satana perché non si insuperbisca per la grandezza delle rivelazioni [144]*?* Ammonendo poi coloro che potevano credersi già perfetti della pienezza di tale giustizia, dice: *Quanti dunque siamo perfetti, dobbiamo avere questi sentimenti* [145], quasi dicesse: "Se siamo perfetti secondo la capacità dell'uomo mortale nei limiti

della vita presente, dobbiamo capire che la stessa perfezione importa anche la saggezza di non ritenerci ancora perfetti di quella giustizia angelica che noi avremo nella manifestazione del Cristo". E assicura: *Se in qualche cosa pensate diversamente, Dio vi illuminerà anche su questo* [146]. A quale condizione se non di camminare e di progredire sulla via della retta fede finché non finisca questo pellegrinaggio e non si arrivi alla visione? Conseguentemente aggiunge: *Intanto dal punto a cui siamo arrivati, continuiamo ad avanzare sulla stessa linea* [147]. Poi conclude con l'avvertimento a guardarsi da coloro dai quali ha preso l'avvio questo capitolo della sua Lettera: *Fatevi miei imitatori, fratelli, e guardate a quelli che si comportano secondo l'esempio che avete in noi. Perché molti, ve l'ho già detto più volte e ora con le lacrime agli occhi ve lo ripeto, si comportano da nemici della croce del Cristo: la perdizione però sarà la loro fine* [148], eccetera. Sono quelli dei quali cominciando aveva detto: *Guardatevi dai cani, guardatevi dai cattivi operai* [149]. Sono pertanto nemici della croce del Cristo tutti coloro che, cercando di stabilire la propria giustizia derivante dalla legge, ossia dalla lettera che comanda soltanto e non dallo Spirito che fa osservare il comando, non si sono sottomessi alla giustizia di Dio [150]. *Poiché se diventassero eredi coloro che provengono dalla legge, sarebbe resa vana la fede* [151]. *Se la giustificazione viene dalla legge, il Cristo è morto invano* [152]*, è dunque annullato lo scandalo della croce* [153]. E per questo nemici della croce del Cristo sono coloro che dicono che la giustificazione viene tramite la legge, alla quale spetta di comandare e non di aiutare. La grazia di Dio invece tramite il Signore Gesù Cristo nello Spirito Santo aiuta la nostra debolezza.

La perfetta giustizia sarà il premio della vita

7. 23. Perciò chi seguendo la giustizia che si ha nella legge vive senza la fede della grazia del Cristo, come l'Apostolo ricorda d'esser vissuto egli stesso irreprensibilmente [154], è da ritenersi privo assolutamente di vera giustizia, non perché la legge non sia vera e santa, ma perché voler obbedire alla lettera che comanda senza lo Spirito di Dio che dà vita, come se tale obbedienza provenisse dalle forze del libero arbitrio, non è vera giustizia. La giustizia invece della quale chi è giusto vive mediante la fede [155], poiché proviene all'uomo da Dio tramite lo Spirito di grazia, è vera giustizia. La quale, 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 giustizia di cui ci dà la capacità la parità con gli angeli. La quale parità non avendola ancora l'Apostolo, diceva sia di esser perfetto per la giustizia che era già in lui, sia di essere imperfetto per la giustizia che non era ancora in lui. Ma è chiaro: questa giustizia minore fa merito, quella giustizia maggiore si fa premio. Pertanto chi non persegue la giustizia minore non consegue la giustizia maggiore. Perciò 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 è una singolare follia. Che invece non comincino di là gli uomini ad osservare i comandamenti di Dio che non hanno voluto osservare di qua è verissimo. Ci sarà infatti la pienezza della più perfetta giustizia, non tuttavia di uomini che seguano i comandamenti e si adoperino di progredire per raggiungere quella pienezza; ma in un batter d'occhio, nel modo stesso in cui avverrà la stessa risurrezione dei morti [156], poiché quella grandezza di giustizia perfetta sarà data in premio a coloro che hanno osservato di qua i comandamenti e non sarà comandata essa stessa come un comandamento da osservare. Ma hanno osservato i comandamenti in tal modo, vorrei dire, da ricordarci che appartiene agli stessi comandamenti l'orazione nella quale quotidianamente i figli santi della promessa dicono con sincerità e la petizione: *Sia fatta la tua volontà*; e la petizione: *Rimetti a noi i nostri debiti* [157].

I principali punti dell'eresia pelagiana e i tentativi di mascherarli.

8. 24. Ordunque i pelagiani con queste e simili testimonianze o voci della verità sono incalzati perché non neghino il peccato originale, perché non dicano che la grazia di Dio con la quale siamo giustificati [158] non è data gratuitamente ma secondo i nostri meriti, perché non dicano che in un uomo mortale, per quanto santo e ben operante, si può trovare tanta giustizia da non essergli necessaria la remissione dei peccati anche dopo il lavacro della rigenerazione fino a quando non cessi di vivere questa vita. Ma quando sono incalzati a non dire questi tre spropositi e a non allontanare per mezzo di essi dalla grazia del Salvatore quelli che credono a loro e a non farli precipitare nella condanna del diavolo dopo averli sollevati in superbia [159], essi spargono le nebbie di altre questioni dove possa andare a nascondersi la loro empietà agli occhi delle persone un po' semplici o un po' dure di mente o meno erudite nelle Lettere sante. Queste sono le nebbie: la dignità della creatura, la dignità delle nozze, la dignità della legge, la dignità del libero arbitrio, la dignità dei santi; quasi che qualcuno di noi vituperi questi valori e non li esalti piuttosto tutti con le dovute lodi ad onore del Creatore e del Salvatore. Ma né la creatura vuol essere lodata così da non voler essere risanata, e le nozze quanto più sono da lodare, tanto meno è da imputare ad esse la vergognosa concupiscenza della carne, che non viene dal Padre, ma dal mondo [160], e che le nozze hanno certamente trovata e non provocata negli uomini, perché essa ed esiste in moltissimi anche senza le nozze e, se nessuno avesse peccato, le nozze avrebbero potuto esistere anche senza la concupiscenza. E la legge santa e giusta e

buona [161] né è grazia per se stessa, né per mezzo di essa si fa rettamente alcunché senza la grazia. Perché la legge non fu data con la capacità di vivificare ma in vista della trasgressione, affinché rinchiudesse sotto il peccato coloro che avesse convinti di trasgressione, e ai credenti la promessa venisse data in virtù della fede in Gesù Cristo [162]. E il libero arbitrio, diventato schiavo, non vale che a peccare; per la giustizia invece non vale, se non è liberato e aiutato da Dio. E per questo anche tutti i santi, sia dall'antico Abele fino a Giovanni Battista, sia dagli stessi Apostoli fino ad oggi e in seguito fino al termine del secolo, sono da lodarsi nel Signore e non in se stessi. Perché dei primi è voce l'esclamazione: *L'anima mia si gloria nel Signore* [163], dei secondi è voce la dichiarazione: *Per grazia di Dio sono quello che sono* [164]. A tutti poi si riferisce l'avvertimento: *Chi si vanta si vanti nel Signore* [165], e comune a tutti è la confessione: *Se diciamo che siamo senza peccato, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi* [166].

I cattolici contrari al manicheismo e al pelagianesimo.

9. 25. Ma poiché in questi cinque problemi da me accennati, nei quali cercano costoro di nascondersi e con i quali intessono le loro calunnie, sono smascherati e confutati in forza degli insegnamenti divini, essi hanno escogitato d'atterrire con il detestabile nome di manichei quanti più potessero tra i fedeli non istruiti, perché non prestassero orecchio alla verità contro i loro perversissimi dogmi; ciò evidentemente per la ragione che i manichei condannano in modo blasfemo i primi tre di questi cinque valori, dicendo che non è stato il sommo e vero Dio a fare né la creatura, né le nozze, né la legge. Non accettano poi i manichei ciò che dice la verità: dal libero arbitrio ebbe inizio il peccato e dal peccato deriva ogni male o dell'angelo o dell'uomo, perché, troppo esorbitando da Dio, hanno preferito credere che il male sia una natura cattiva da sempre e coeterna a Dio. Anche i santi Patriarchi e Profeti li ricoprono, i manichei, d'insulti quanto più possono. Ecco per quale via i nuovi eretici, buttandoci in faccia il nome di manichei, pensano di sfuggire alla forza della verità, ma non le sfuggono. È la verità appunto che li insegue e insieme sbaraglia manichei e pelagiani. L'uomo infatti quando nasce, poiché è qualcosa di buono in quanto uomo, redarguisce il manicheo e loda il Creatore; in quanto però contrae il peccato originale, redarguisce Pelagio e ha necessità del Salvatore. L'affermazione infatti che questa natura è da sanare colpisce l'uno e l'altro errore, perché né avrebbe bisogno di medicina se fosse sana - e questo è contro Pelagio -, né potrebbe in nessun modo esser sanata se fosse un male eterno e immutabile - e questo è contro Manicheo -. Similmente il nostro non imputare la concupiscenza della carne alle nozze che lodiamo come istituite dal Signore va sia contro i pelagiani che ne celebrano le lodi, sia contro i manichei che l'attribuiscono ad una natura cattiva diversa da Dio, mentre la concupiscenza, essendo un male accidentale della nostra natura, non va separata inventando un Dio diverso, ma risanata dalla misericordia di Dio. Ugualmente l'asserire come facciamo noi che la legge santa e giusta e buona [167] non è stata data per la giustificazione degli empi ma in vista della trasgressione per disingannare i superbi [168], va contro i manichei per un verso, perché si loda la legge seguendo l'Apostolo, e va per un altro verso contro i pelagiani, perché secondo l'Apostolo nessuno è giustificato dalla legge [169]. Per dare quindi la vita a coloro che la lettera uccide, ossia a coloro che la legge buona comandando rende rei di trasgressione, viene gratuitamente in aiuto lo Spirito di grazia [170]. Così pure la nostra affermazione che l'arbitrio umano, libero nel male, dev'essere liberato dalla grazia di Dio a fare il bene, è contro i pelagiani; ma la nostra affermazione che dal libero arbitrio è sorto il male che prima non esisteva, è contro i manichei. Parimenti che onoriamo in Dio con debite lodi i santi Patriarchi e Profeti è contro i manichei, ma che anche a loro, sebbene giusti e piacenti a Dio, diciamo che è stata necessaria la propiziazione del Signore, è contro i pelagiani. Entrambi dunque la fede cattolica trova suoi avversari, come anche tutti gli altri eretici, ed entrambi confuta con l'autorità delle testimonianze divine e con la luce della verità.

La dottrina dei peccato originale e il traducianismo.

10. 26. Alle nebbie dei loro nascondigli aggiungono i pelagiani la questione non affatto necessaria dell'origine dell'anima, per tentare di costruirsi un riparo, turbando le verità manifeste con l'oscurità di altri problemi. Dicono infatti "che noi confondiamo la trasmissione delle anime con la trasmissione del peccato". Il che dove e quando l'abbiano udito nei discorsi o letto negli scritti di coloro che difendono la fede cattolica contro i pelagiani non lo so. Perché, sebbene io trovi che qualcosa è stato scritto dai cattolici su questo problema, tuttavia non si era a quei tempi intrapresa ancora la difesa della verità contro i pelagiani, né si pensava a rispondere ad essi. Ma questo io dico: è tanto manifesto secondo le Scritture sante il peccato originale ed è confermata da tanta antichità e autorità della fede cattolica ed è notissima per così chiara prassi della Chiesa la sua remissione nei bambini con il lavacro della rigenerazione che nella discussione sull'origine dell'anima qualsiasi ricerca ed affermazione si faccia da parte di chiunque, se è contro tale dottrina, non può essere vera. Perciò chiunque o riguardo all'anima o riguardo a qualsiasi problema oscuro costruisce un'ipotesi che distrugga questo insegnamento, che è verissimo, fondatissimo, notissimo, sia egli figlio della Chiesa o suo nemico, costui è da correggere o da espellere. Ma qui sia la fine di questo volume per poter dare inizio al successivo.

LIBRO QUARTO

Introduzione alla seconda parte della lettera pelagiana.

1. 1. Dopo le accuse che abbiamo viste e alle quali abbiamo risposto, costoro ripetono, ma in modo diverso, le medesime dottrine che hanno sollevato le nostre rimostranze contro la lettera. Prima infatti le hanno esposte come argomenti per accusarci di falsa dottrina, successivamente le ribadiscono nel senso contrario per esporre quale sia la loro dottrina. Aggiungono due affermazioni nuove che non avevano fatte prima: cioè dicono che "il battesimo è necessario a tutte le età" e che "da Adamo è passata a noi la morte e non il peccato". Quando verrà il loro turno, tratteremo anche di queste affermazioni. Poiché nel libro precedente appena terminato abbiamo detto che i pelagiani erigono cinque ripari per nascondere dietro ad essi le loro opinioni contrarie alla grazia di Dio e alla fede cattolica, cioè la dignità della creatura, la dignità delle nozze, la dignità della legge, la dignità del libero arbitrio, la dignità dei santi, credo più comodo tenere distinte in modo generico tutte le opinioni che difendono e di cui contestano a noi l'opposto, e mostrare di volta in volta a quale dei loro cinque schemi si riferisca ciascuna loro opinione, perché dalla distinzione stessa la nostra risposta possa risultare più lucida e più rapida.

La raccolta dei testi pelagiani in lode della creazione, del matrimonio, del libero arbitrio, della legge e dei santi.

2. 2. La dignità della creatura, per quanto concerne il genere umano, che è al centro ora della nostra questione, l'esaltano con le seguenti sentenze: "Dio è il creatore di coloro che nascono e i figli degli uomini sono opera di Dio. Non dalla natura, ma dalla volontà discende ogni peccato". A questa lode della creatura accoppiano il seguente insegnamento: "Il battesimo è necessario a tutte le età, perché il battezzato sia adottato tra i figli di Dio, non perché contrae dai genitori qualcosa da cui si debba purificare con il lavacro della rigenerazione". Alla medesima lode aggiungono anche un altro insegnamento: "Il Cristo Signore non ebbe nessuna macchia di peccato, per quanto riguarda la sua infanzia", perché asseriscono essere la sua carne purissima da ogni contagio di peccato, non per una sua propria eccellenza e per una grazia singolare, ma per la condizione di quella natura che si trova in tutti i bambini. A questo punto inseriscono anche la questione "dell'origine dell'anima", cercando così d'uguagliare all'anima del Cristo le anime di tutti i bambini, che essi vogliono ugualmente immuni da qualsiasi macchia di peccato. Per questo dicono pure: *Da Adamo nessun male passò negli altri all'infuori della morte, la quale non è sempre un male, sia perché per i martiri è causa di premi, sia perché a farla dire buona o cattiva non è la decomposizione dei corpi, che saranno risvegliati in ogni categoria di persone, ma la diversità dei meriti che dipende dalla libertà umana.* Questo scrivono in questa lettera sulla dignità della creatura. Quanto alle nozze, le lodano secondo le Scritture, "perché il Signore dice nel Vangelo: *Il Creatore da principio li creò maschio e femmina* [1]*, e disse: Siate fecondi, moltiplicatevi e riempite la terra* [2]". Benché queste ultime parole non siano nel Vangelo, sono tuttavia nella Legge. Aggiungono anche: *Quello dunque che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi* [3]. E queste parole riconosciamo che sono evangeliche. In lode della legge dicono: "La legge antica, che secondo l'Apostolo era giusta e santa e buona [4], a coloro che ne osservavano i comandamenti e mediante la fede vivevano nella giustizia, come ai Profeti, ai Patriarchi e a tutti i santi, poté conferire la vita eterna". In lode del libero arbitrio dicono: "Il libero arbitrio non è sparito, perché il Signore dice per bocca del Profeta: *Se sarete docili e ascolterete me, mangerete i frutti della terra. Ma se vi ostinate e vi ribellate, sarete divorati dalla spada* [5]. E quindi è anche vero che la grazia aiuta il buon proposito di ciascuno e tuttavia non infonde in chi è riluttante la sollecitudine della virtù, perché presso Dio non c'è parzialità" [6]. Dietro la lode dei santi si coprono dicendo: "Il battesimo rinnova completamente gli uomini, poiché ne è testimone l'Apostolo il quale attesta che per mezzo del lavacro dell'acqua si fa dalle genti una Chiesa santa e immacolata [7]. Anche nei tempi antichi lo Spirito Santo aiutava le buone disposizioni, dicendo il Profeta a Dio: *Il tuo spirito buono mi guidi in terra piana* [8]. Anche tutti i Profeti, gli Apostoli o i santi, sia del Nuovo come del Vecchio Testamento, ai quali rende testimonianza Dio, furono giusti, non a paragone degli scellerati, bensì secondo la regola delle virtù; ma in un tempo futuro ci sarà la ricompensa tanto delle opere buone quanto delle cattive. Comunque nessuno potrà osservare di là i comandamenti che avrà trascurati di qua, perché l'Apostolo ha detto: *Tutti dobbiamo comparire davanti al tribunale del Cristo, ciascuno per ricevere la ricompensa delle opere compiute finché era nel corpo, sia in bene che in male"* [9]. In tutti questi testi ogni lode che fanno della creatura e delle nozze tentano di riferirla alla negazione del peccato originale, ogni lode che fanno della legge e del libero arbitrio tentano di riferirla alla tesi che la grazia non aiuta se non il merito e così la grazia non è più grazia [10], ogni lode che fanno dei santi tentano di riferirla a far apparire che la vita mortale sia nei santi esente da peccato, né ai santi sia necessario pregare Dio per la remissione dei loro debiti.

I pelagiani combattono i manichei, ma sono eretici.

3. 3. Chiunque con mente cattolica aborrisce da cotesti errori empi e riprovevoli, che abbiamo distinti in questa divisione a tre, cerchi di evitare i nascondigli di quella divisione a cinque e sia così cauto tra un pericolo e l'altro da scostarsi da Manicheo senza accostarsi a Pelagio, e per un altro verso da dissociarsi dai pelagiani senza associarsi ai manichei; oppure, se è già intricato con una delle due parti, da non svincolarsi dagli uni per vincolarsi con gli altri. Sembrano appunto contrari tra loro, poiché i manichei si manifestano vituperando quelle cinque dignità e i pelagiani si occultano lodandole. Perciò entrambi condanna e sfugge chiunque, secondo la regola della fede cattolica, in tutti gli uomini che nascono; da una parte glorifica il Creatore a motivo della bontà creata della carne e dell'anima - ciò che non vuole Manicheo -, e dall'altra confessa che, per il vizio passato in loro a causa del peccato del primo uomo, è necessario anche ai bambini il Salvatore - ciò che non vuole Pelagio -. Il cattolico distingue il male della vergognosa concupiscenza dalla bontà delle nozze così da non farsi simile né ai manichei nell'incolpare la natura da cui nasciamo, né ai pelagiani nel lodare la concupiscenza di cui ci vergognamo. Sostiene poi che per mezzo di Mosè fu data dal Dio santo e giusto e buono una legge santa e giusta e buona [11] - ciò che Manicheo nega contro l'Apostolo -, ma afferma che essa manifesta il peccato senza tuttavia toglierlo e comanda la giustizia senza tuttavia donarla - ciò che a sua volta Pelagio nega contro l'Apostolo -. Ammette inoltre il libero arbitrio così da dire che non da una non so quale natura cattiva ed eterna, la quale non esiste, ma dallo stesso arbitrio è cominciato il male e dell'angelo e dell'uomo - ciò che smantella l'eresia manichea -; né per questo tuttavia la volontà caduta in schiavitù può riaversi alla libertà della salvezza se non con la grazia di Dio - e ciò smantella l'eresia pelagiana -. Loda infine in Dio i santi uomini di Dio, non solo da quando si è manifestato il Cristo nella carne e poi in seguito, ma anche i santi dei tempi antecedenti che i manichei osano oltraggiare, così tuttavia da credere sul loro conto più alla loro stessa confessione che alla menzogna dei pelagiani. Voce infatti di santi è questa: *Se diciamo che siamo senza peccato, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi* [12].

Lodano la creazione rinnegando la grazia.

4. 4. Stando così le cose, che giova ai novelli eretici, nemici della croce del Cristo ed oppositori della grazia divina, apparire sani dall'errore dei manichei e morire di un'altra pestilenza ad essi propria? Che giova ad essi dire in lode della creatura: "Creatore di coloro che nascono è il Dio buono dal quale sono state fatte tutte le cose, e opera sua sono i figli degli uomini", che i manichei dicono opera del principe delle tenebre, se la creatura di Dio che è nei bambini perisce in mezzo agli uni e agli altri o presso gli uni e gli altri? Entrambi infatti vogliono che essa non sia liberata per mezzo della carne e del sangue del Cristo: i manichei, perché eliminano la stessa carne e il sangue di Cristo, quasi che non li abbia assunti affatto nell'uomo o dall'uomo; i pelagiani invece, perché asseriscono che nei bambini non esiste nessun male da cui debbano essere liberati mediante il sacramento della carne e del sangue del Cristo. In mezzo a loro giace nei bambini la creatura umana, buona nella sua creazione, viziata nella sua propagazione, confessante con i suoi beni l'ottimo Creatore, ricercante per i suoi mali il misericordiosissimo Redentore, avente nei manichei i vituperatori dei suoi beni, avente nei pelagiani i negatori dei suoi mali, e in entrambi i suoi persecutori. E, sebbene non possa parlare per l'infanzia, tuttavia con la sua tacita bellezza e con la sua latente debolezza apostrofa l'empia vanità di entrambi, sia dicendo agli uni: - Da colui che crea le cose buone credetemi creata -, sia dicendo agli altri: - Da colui che mi ha creata lasciate che sia sanata -. Manicheo risponde: - Nulla di questo bambino è da liberare tranne che l'anima buona; tutte le altre parti sono da buttare, perché non appartengono al Dio buono, ma al principe delle tenebre -. Pelagio risponde: - Anzi nulla di questo bambino è da liberare, perché tutto ci risulta in lui sano e salvo -. Entrambi mentiscono, ma più blando ormai è l'accusatore della carne soltanto che il suo lodatore, il quale si mostra crudele contro tutto il bambino. Ma né il manicheo viene in soccorso dell'anima umana, bestemmiando che Dio non è il creatore di tutto l'uomo; né il pelagiano permette alla medicina divina di venire in soccorso dell'infanzia umana, negando il peccato originale. Dio dunque esercita la sua misericordia per mezzo della fede cattolica, che redarguendo l'uno e l'altro malanno viene in soccorso del bambino per la sua salvezza. Dice infatti ai manichei: "Ascoltate l'Apostolo che grida: *O non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo che è in voi?* [13] e sentitevi obbligati a credere che è il Dio buono creatore anche dei corpi, perché non può essere tempio dello Spirito Santo l'opera del principe delle tenebre. Dice poi ai pelagiani: È stato generato nella colpa, l'ha concepito sua madre nel peccato il bambino che vedete[14]. Perché mai, difendendolo come se fosse libero da ogni colpa, non permettete che sia liberato per un atto di indulgenza? *Nessuno è senza macchia, nemmeno l'infante la cui vita sulla terra sia di un giorno soltanto* [15]. Lasciate al misero ricevere la remissione dei peccati per mezzo dell'Unico che non ha potuto avere il peccato né da piccolo né da grande".

I vani argomenti pelagiani.

4. 5. Ad essi dunque che giova dire: "Non dalla natura, ma dalla volontà discende ogni peccato", e con la verità di questa sentenza resistere ai manichei che dicono causa del peccato una natura cattiva, se poi, non volendo ammettere il peccato originale, che discende certamente anch'esso dalla volontà del primo uomo, fanno uscire i bambini dal corpo in stato di reato? Ad essi che giova "riconoscere necessario a tutte le età il battesimo", che i manichei dicono superfluo ad ogni età, quando poi sostengono che il battesimo è falso nei bambini per quanto concerne la remissione dei peccati? Ad essi che giova difendere contro i manichei non solo la verità della carne del Cristo, che i manichei sostengono nulla o finta, ma difendere anche che "la stessa anima del Cristo fu immune da ogni macchia di peccato", quando poi uguagliano all'infanzia del Cristo tutti gli altri bambini senza disparità di purità in modo che da una parte sembri che la carne del Cristo non preservi la propria santità a confronto degli altri bambini e dall'altra parte questi non ricevano nessuna salvezza dalla carne del Cristo?

Non solo la morte ma anche il peccato si trasmette da Adamo.

4. 6. Certamente i pelagiani non hanno come avversari i manichei nel dire: "Attraverso Adamo è passata a noi la morte e non sono passati i peccati", perché nemmeno i manichei sostengono l'esistenza del peccato originale come un peccato che sia passato e passi in tutti gli uomini insieme con la morte dal primo uomo, puro e retto all'inizio nel corpo e nello spirito e poi depravato a causa del libero arbitrio. Quanto alla carne i manichei dicono che fu tratta per creazione all'inizio da un corpo cattivo per opera di uno spirito cattivo e unita con uno spirito cattivo; l'anima invece, buona perché particella di Dio, dicono che viene nell'uomo secondo i meriti del suo inquinamento contratto attraverso le vivande e le bevande alle quali è stata avvinta antecedentemente, e così mediante la copula è avvinta ancora dal vincolo della carne. E per questo i manichei concordano con i pelagiani nel dire che il peccato del primo uomo non è passato nel genere umano, né per mezzo della carne che secondo loro non è mai stata buona, né per mezzo dell'anima che fanno venire nella carne dell'uomo con i meriti dei suoi inquinamenti già contratti da lei prima che fosse nella carne. Ma i pelagiani come fanno a dire: "Soltanto la morte è passata a noi attraverso Adamo"? Se per questo infatti noi moriamo perché egli morì, e se egli morì perché peccò, allora vengono a dire che passa la pena senza la colpa e che gli innocenti bambini sono puniti con un castigo ingiusto, contraendo la morte senza i meriti della morte. Il che la fede cattolica lo sa dell'unico e solo Mediatore tra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù [16]**,** il quale si è degnato di subire la morte per noi, cioè la pena del peccato, senza il peccato. Come infatti egli solo fu fatto figlio dell'uomo proprio perché noi fossimo fatti per mezzo di lui figli di Dio, così egli solo prese per noi la pena senza meriti cattivi, perché noi senza meriti buoni conseguissimo per mezzo di lui la grazia. Come a noi infatti non era dovuto nessun bene, così a lui non era dovuto nessun male. Per mostrare dunque il suo amore verso coloro ai quali era disposto a dare una vita non dovuta ha voluto patire per loro una morte non dovuta. Questa singolare prerogativa del Mediatore tentano di svuotarla i pelagiani, di modo che essa non sia più un'eccezione unica nel Signore, atteso che Adamo patì a causa della colpa una morte dovuta, ma i bambini patiscono una morte non dovuta, non contraendo essi da lui nessuna colpa. Benché infatti ai buoni si conferisca attraverso la morte moltissimo bene, tanto che alcuni hanno opportunamente disquisito pure sulla bontà della morte, tuttavia anche per il fatto che la pena del peccato viene convertita a buoni risultati che altro si deve esaltare se non la misericordia di Dio?

Esegesi di *Rom* 5, 12.

4. 7. Ma costoro lo dicono con la volontà precisa di deviare gli uomini dalle parole dell'Apostolo verso il loro modo di sentire. Infatti dove l'Apostolo afferma:*A causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo e con il peccato la morte, e così è passato in tutti gli uomini* [17], il passaggio non lo vogliono intendere del peccato, bensì della morte. E allora che significano le parole seguenti: *Nel quale tutti hanno peccato*? L'Apostolo infatti o dice che tutti hanno peccato in quell'unico uomo di cui aveva dichiarato: *A causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo*, o dice che tutti hanno peccato in quel peccato, o certamente dice che tutti hanno peccato nella morte. Non deve infatti far difficoltà che non abbia detto: "Nella quale", ma abbia detto: *Nel quale tutti hanno peccato*; la morte è appunto di genere maschile nella lingua greca. Scelgano dunque quello che vogliono: o infatti "tutti hanno peccato in quell'uomo", e ciò è stato detto proprio perché, quando egli peccò, in lui c'erano tutti; o tutti hanno peccato in quel peccato, perché è diventato universalmente di tutti il peccato che tutti i nascenti erano destinati a contrarre, o resta che dicano che tutti hanno peccato in quella morte. Ma in che modo questo lo si possa intendere non lo vedo davvero. Nel peccato infatti muoiono gli uomini; non è nella morte che tutti peccano, perché al peccato che la precede segue la morte, non alla morte che lo precede segue il peccato. Appunto *il pungiglione della morte è il peccato* [18], ossia è il pungiglione che pungendo provoca la morte, non il pungiglione con il quale la morte punge. Come un veleno, se si beve, si chiama pozione di morte perché da quella pozione è stata causata la morte, non perché la pozione sia stata causata o somministrata dalla morte. Che se la ragione decisiva per non poter intendere dalle parole dell'Apostolo che tutti abbiano peccato in quel peccato è che nel greco, dal

quale la lettera è stata tradotta, il peccato è posto in genere femminile, resta da intendere che tutti hanno peccato in quel primo uomo, perché in lui c'erano tutti quando egli peccò e da lui nascendo si contrae il peccato che non si scioglie se non rinascendo. Infatti anche S. Ilario intende così le parole: *Nel quale tutti hanno peccato.* Dice appunto: *"Nel quale tutti hanno peccato, ossia in Adamo".* Poi soggiunge: *"È manifesto che tutti hanno peccato in Adamo come in massa. Tutti quelli infatti che egli generò corrotto dal peccato, sono nati sotto il peccato".* Ciò scrivendo Ilario insegnò senza ambiguità in che modo dovesse intendersi il testo: *Nel quale tutti hanno peccato.*

La necessità della redenzione di Cristo è prova dell'universalità del peccato.

4. 8. Perché poi il medesimo Apostolo dice che noi veniamo riconciliati con Dio per mezzo del Cristo, se non perché eravamo diventati nemici? E questo che altro è se non peccato? Tanto che anche il Profeta dice: *Le vostre iniquità hanno scavato un abisso tra voi e Dio* [19]. Per questa separazione dunque è stato mandato il Mediatore, perché togliesse il peccato del mondo che ci separava da Dio come nemici e, riconciliatici con lui, da nemici diventassimo figli. Su tale sfondo parlava appunto l'Apostolo e su tale sfondo ha fatto l'inserimento delle parole: *A causa di un solo uomo il peccato è entrato*. Ecco infatti le sue parole antecedenti: *Ma Dio dimostra il suo amore verso di noi perché, mentre eravamo ancora peccatori, il Cristo è morto per noi. A maggior ragione ora, giustificati per il suo sangue, saremo salvati dall'ira per mezzo di lui. Se, infatti, quand'eravamo nemici, siamo stati riconciliati con Dio per mezzo della morte del Figlio suo, molto più ora che siamo riconciliati saremo salvati mediante la sua vita. Non solo, ma ci gloriamo pure in Dio, per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo, dal quale ora abbiamo ottenuto la riconciliazione* [20]. Poi soggiunge: *Quindi, come a causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo e con il peccato la morte, e così ha raggiunto tutti gli uomini, nel quale tutti hanno peccato* [21]. Che nicchiano i pelagiani? Se a tutti è necessaria la riconciliazione mediante il Cristo, in tutti dunque è passato il peccato per cui fummo nemici bisognosi d'essere riconciliati. Questa riconciliazione avviene nel lavacro della rigenerazione e nella carne e nel sangue del Cristo, senza di che non possono avere la vita in se stessi nemmeno i bambini. Come infatti uno solo valse alla morte per il suo peccato, così uno solo vale alla vita per la sua giustizia. Perché, *come tutti muoiono in Adamo, così tutti riceveranno la vita nel Cristo* [22]; e: *Come per la colpa di uno solo si è riversata su tutti gli uomini la condanna, così pure per l'opera di giustizia di uno solo si riversa su tutti gli uomini la giustizia che dà vita* [23]. Chi mai contro queste parole apostoliche ha fatto il sordo con tanta durezza d'empietà nefanda da sostenere dopo averle udite che a passare in noi attraverso Adamo è stata la morte senza il peccato all'infuori di questi oppositori della grazia di Dio, nemici della croce del Cristo?*La perdizione sarà la loro fine* [24], se persisteranno in questa cocciutaggine. Ma basti quello che abbiamo detto a causa della loro astuzia serpentina con la quale vogliono corrompere le menti semplici e distaccarle dalla castità della fede cattolica con il pretesto di lodare la creatura.

I pelagiani lodano il matrimonio per negare il peccato originale.

5. 9. Quanto poi alla lode delle nozze che giova a costoro di fronte ai manichei, che non le attribuiscono al Dio vero e buono, ma al principe delle tenebre, opporsi ad essi con queste parole di vera pietà: "Il Signore parla così nel Vangelo: *Il Creatore da principio li creò maschio e femmina* [25] *e disse: Siate fecondi, moltiplicatevi e riempite la terra* [26]. *Quello dunque che Dio ha congiunto, l'uomo non lo separi*" [27]? Che giova a loro questo tentativo di sedurre alla falsità per mezzo della verità? Lo dicono infatti perché si creda che i bambini nascono liberi da ogni colpa e quindi non hanno bisogno d'essere riconciliati con Dio mediante il Cristo non avendo nessun peccato originale, che rende necessaria a tutti la riconciliazione per mezzo di quel solo che è venuto nel mondo senza peccato, come l'inimicizia di tutti con Dio è stata causata da quel solo per cui il peccato è entrato nel mondo. Il che si crede cattolicamente per salvare la natura degli uomini, salva la dignità delle nozze: perché lode delle nozze è la giusta copula dei sessi e non l'iniqua difesa dei vizi. E per questo costoro, quando lodano le nozze, vogliono trasferire le persone dai manichei alla loro stessa parte, desiderano cambiare ad esse malattia, non sanarle dalla malattia.

Lodano la legge per negare la grazia di Cristo.

5. 10. Di nuovo che giova ad essi dire il vero contro i manichei a lode della legge, quando da qui vogliono condurre a ciò che di falso sentono contro i cattolici? Dicono infatti: *Confessiamo secondo l'Apostolo che anche l'antica legge era giusta e santa e buona* [28]. *A coloro che ne osservavano i comandamenti e mediante la fede vivevano nella giustizia, come ai Profeti, ai Patriarchi e a tutti i santi ha potuto conferire la vita eterna.* Con le quali parole, scelte con somma astuzia, lodano la legge contro la grazia. Perché non era la legge, benché giusta e santa e buona, che a tutti quegli uomini di Dio poteva conferire la vita eterna, ma la fede che si fonda nel Cristo. Questa fede infatti opera mediante la carità [29], non secondo la lettera che

uccide, ma secondo lo Spirito che dà vita [30]. A tale grazia di Dio la legge conduce dalla trasgressione, incutendo paura come un pedagogo [31], perché si conferisca così all'uomo ciò che essa non ha potuto conferirgli. Infatti a coteste loro parole: "La legge ha potuto conferire la vita eterna ai Profeti, ai Patriarchi e a tutti i santi che ne osservavano i comandamenti" l'Apostolo risponde: *Se la giustificazione viene dalla legge, il Cristo è morto invano* [32]. *Se l'eredità si ottenesse in base alla legge, non sarebbe più in base alla promessa* [33]. *Se diventassero eredi coloro che provengono dalla legge, sarebbe resa vana la fede e nulla la promessa* [34]. *E che nessuno possa giustificarsi davanti a Dio per la legge risulta dal fatto che il giusto vivrà in virtù della fede* [35]. *Ora la legge non si basa sulla fede; al contrario dice che chi praticherà queste cose, vivrà per esse* [36]. Quest'ultima testimonianza della legge, ricordata dall'Apostolo [37], si intende in riferimento alla vita temporale, per paura della cui perdita e non per la fede gli uomini osservavano le opere della legge, perché dalla medesima legge si comandava che fossero uccisi dal popolo i trasgressori della legge. Oppure, se con più profondità si deve intendere che la frase: *Chi praticherà queste cose, vivrà per esse* [38] sia stata scritta in riferimento alla vita eterna, allora l'intenzione della legge nell'esprimere così il suo imperio è che la debolezza dell'uomo, incapace in se stessa d'osservare i comandamenti della legge, cercasse piuttosto mediante la fede l'aiuto della grazia di Dio, della cui misericordia è dono anche la fede stessa. Così appunto si riceve la fede: *Ciascuno secondo la misura di fede che Dio gli ha data* [39]. Se infatti lo spirito della fortezza, della carità e della continenza non viene agli uomini da loro stessi, ma lo ricevono, tanto che il medesimo Dottore delle genti dice: *Dio infatti non ci ha dato uno spirito di timidezza, ma di forza e d'amore e di continenza* [40], certamente si riceve anche lo spirito di fede, di cui dice: *Animati tuttavia da quello stesso spirito di fede*[41]. La legge dunque dice la verità nella frase: *Chi praticherà queste cose, vivrà per esse* [42]. Ma perché le pratichi e viva per esse non basta la legge che impera, bensì è necessaria la fede che l'impetra. La quale stessa fede tuttavia, perché meriti di ricevere questi doni, è data a sua volta gratuitamente.

La grazia è il dono della carità.

5. 11. Ma in nessun altro caso cotesti nemici della grazia, per opporsi più aspramente alla medesima grazia, tramano insidie più camuffate di quando lodano la legge, che è senza dubbio da lodare. La legge appunto in tutte le loro discussioni, con giri diversi di locuzioni e con varietà di parole, vogliono far passare per grazia, nel senso cioè che riceviamo dal Signore Dio l'aiuto della cognizione perché conosciamo le opere da fare, non l'ispirazione dell'amore perché facciamo con santo amore le opere conosciute: e questo amore è propriamente grazia. Infatti la conoscenza della legge senza la carità gonfia e non edifica, come dice apertissimamente lo stesso Apostolo: *La scienza gonfia, mentre la carità edifica* [43]. La quale sentenza assomiglia all'altra: *La lettera uccide, lo spirito dà vita* [44], corrispondendosi rispettivamente tra loro: *La scienza gonfia e la lettera uccide, la carità edifica e lo spirito dà vita,* perché *l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato* [45]. Pertanto la conoscenza della legge fa dell'uomo un superbo trasgressore, invece per il dono della carità l'uomo si diletta d'essere osservatore della legge. Non è dunque che a causa della fede noi togliamo ogni valore alla legge, ma *confermiamo la legge* [46], che impaurendo conduce alla fede. A questo scopo infatti la legge provoca l'ira [47]: perché a chi è preso dal terrore e si converte ad adempiere la giustizia della legge, elargisca la misericordia di Dio la grazia per Gesù Cristo nostro Signore, che è la sapienza di Dio [48], della quale sta scritto: *Porta sulla sua lingua la legge e la misericordia* [49]. La legge per atterrire, la misericordia per sovvenire, la legge mediante il suo servo, la misericordia da se stesso, la legge come nel bastone che Eliseo mandò per risuscitare il figlio della vedova che non risorse: *Se infatti fosse stata data una legge capace di conferire la vita, la giustizia scaturirebbe davvero dalla legge* [50], la misericordia come nello stesso Eliseo che in figura del Cristo si abbracciò al morto da risuscitare quasi per significare il grande mistero del Nuovo Testamento.

La lode del libero arbitrio.

6. 12. Similmente che giova a costoro lodare contro i manichei il libero arbitrio usando la testimonianza del Profeta: *Se sarete docili e ascolterete, mangerete i frutti della terra. Ma se vi ostinate e vi ribellate, sarete divorati dalla spada* [51], dal momento che non difendono tanto il libero arbitrio contro i manichei quanto lo esaltano contro i cattolici? Così infatti vogliono che s'intendano le parole: *Se sarete docili e ascolterete* come se nella volontà precedente ci sia il merito della grazia conseguente, con il risultato che la grazia non sia più grazia [52], perché non sarebbe gratuita quando fosse resa come dovuta. Se invece intendessero le parole: *Se sarete docili* così da riconoscere che la stessa buona volontà la prepara colui del quale è scritto: *La volontà è preparata dal Signore* [53], allora userebbero da cattolici tale testimonianza e non solo vincerebbero la vecchia eresia dei manichei, ma non fonderebbero la nuova eresia dei pelagiani.

La grazia accende l'amore per la virtù.

6. 13. Che giova a costoro dire in lode dello stesso libero arbitrio: "La grazia aiuta il buon proposito di ciascuno"? Lo si prenderebbe senza scrupolo come detto in senso cattolico, se costoro non riponessero nel buon proposito un merito, al quale la ricompensa sia resa già secondo un debito e non secondo la grazia, ma intendessero e confessassero che anche lo stesso buon proposito, a cui viene in aiuto la grazia conseguente, non sarebbe potuto esistere nell'uomo se la grazia non gli fosse stata data antecedente. In che modo infatti c'è il buon proposito dell'uomo senza che ci sia prima il Signore ad usare misericordia, dal momento che la stessa buona volontà è quella che è preparata dal Signore? Ciò che poi, dopo aver detto: "La grazia aiuta pure il buon proposito di ciascuno" aggiungono subito: "Tuttavia non infonde la sollecitudine della virtù in chi è riluttante", si potrebbe intendere correttamente se non fosse detto da costoro dei quali è noto il senso. A chi è riluttante infatti la stessa grazia di Dio procura prima l'ascolto della vocazione divina e accende poi in lui non più riluttante la sollecitudine della virtù. La verità è che in tutte le azioni che ciascuno compie secondo Dio *la sua misericordia lo previene* [54]. Il che non vogliono costoro, perché non vogliono essere cattolici, ma pelagiani. Molto infatti si compiace la superba empietà che non le sembri donato ma reso anche ciò che si è costretti a confessare dato dal Signore; si deve credere cioè che essi, figli della perdizione e non della promessa, si siano fatti buoni da sé, e che a tal gente, già fatta buona da se stessa, Dio abbia reso per cotesta sua buona opera il debito premio.

L'insegnamento della Scrittura sulla grazia.

6. 14. Lo stesso tumore dell'orgoglio ha infatti ostruito talmente ad essi gli orecchi del cuore da non udire: *Che cosa mai possiedi che tu non abbia ricevuto*[55]*?* da non udire: *Senza di me non potete far nulla* [56], da non udire: *L'amore viene da Dio* [57], da non udire: *Dio dà la misura della fede* [58], da non udire: *Lo Spirito spira dove vuole* [59], e: *Tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio costoro sono figli di Dio* [60], da non udire: *Nessuno può venire a me, se non gli è concesso dal Padre mio* [61], da non udire quello che scrive Esdra: *Benedetto il Signore dei nostri padri, che ha messo nel cuore del re il proposito di abbellire la sua casa in Gerusalemme* [62], da non udire ciò che per bocca di Geremia dice il Signore: *Metterò nei loro cuori il mio timore, perché non si distacchino da me, e li visiterò per farli buoni* [63], e da non udire soprattutto quello che dice per bocca del profeta Ezechiele, dove Dio in modo assoluto mostra di non lasciarsi influenzare da nessun merito buono degli uomini per farli buoni, ossia obbedienti ai suoi comandamenti; ma egli rende piuttosto questi beni per i mali, facendo per se stesso e non per loro. Dice infatti: *Così dice il Signore Dio: Io agisco non per riguardo a voi, gente d'Israele, ma per amore del mio nome santo, che voi avete disonorato fra le genti presso le quali siete andati. Santificherò il mio nome grande, disonorato fra le genti, profanato da voi in mezzo a loro. Allora le genti sapranno che io sono il Signore - parola del Signore Dio -, quando mostrerò la mia santità in voi davanti ai loro occhi. Vi prenderò dalle genti, vi radunerò da ogni terra e vi condurrò sul vostro suolo. Vi aspergerò con acqua pura e sarete purificati da tutte le vostre sozzure; io vi purificherò e vi darò un cuore nuovo, metterò dentro di voi uno spirito nuovo; toglierò da voi il cuore di pietra e vi darò un cuore di carne. Porrò il mio spirito dentro di voi e vi farò vivere secondo i miei statuti e vi farò osservare e mettere in pratica le mie leggi* [64]. E poco dopo per mezzo del medesimo Profeta dice: *Non per riguardo a voi io agisco - dice il Signore Dio -: sappiatelo bene. Vergognatevi e arrossite della vostra condotta, o Israeliti. Così dice il Signore Dio: Nel giorno in cui vi purificherò da tutte le vostre iniquità, ripopolerò le città, che risorgeranno dalle loro rovine. Quella terra desolata, che agli occhi di ogni viandante appariva un deserto, sarà ricoltivata e si dirà: La terra che era desolata è diventata ora come un giardino di delizie; le città, già rovinate, desolate e sconvolte, ora sono fortificate e abitate. I popoli che saranno rimasti attorno a voi sapranno che io, il Signore, ho ricostruito ciò che era distrutto e ricoltivato la terra che era un deserto. Io, il Signore, l'ho detto e l'ho fatto. Dice il Signore: Permetterò ancora che la gente d'Israele mi preghi d'intervenire in suo favore. Io moltiplicherò gli uomini come greggi, come greggi consacrati, come un gregge di Gerusalemme nelle sue solennità. Allora le città rovinate saranno ripiene di greggi di uomini e sapranno che io sono il Signore* [65].

La cooperazione dell'uomo e di Dio nel fare il bene.

6. 15. Cos'è rimasto alla loro pelle cadaverica da gonfiarsi e disdegnare di vantarsi nel Signore, quando si vanta [66]*?* Che l'è rimasto, quando, qualunque cosa dica d'aver fatto per attribuire all'uomo un merito precedente nato dall'uomo dietro al quale corra Dio per fare ciò di cui l'uomo è degno, si risponderà, si reclamerà, si controbatterà: *Io agisco non per riguardo a voi, ma per amore del mio nome santo, dice il Signore Dio* [67]*?* Niente demolisce così bene i pelagiani che dicono "la grazia di Dio data secondo i nostri meriti". Il che lo stesso Pelagio, pur non correggendosi, tuttavia condannò temendo i giudici orientali. Niente demolisce così bene la presunzione di costoro che dicono: "Siamo noi a fare in modo da meritare che Dio faccia con noi". Non Pelagio, ma il Signore stesso vi risponde: *Io agisco non per riguardo a voi, ma per amore del mio nome santo* [68]. Che potete infatti ricavare di buono da un cuore non buono? Ma perché abbiate un cuore buono, Dio dice: *Vi darò un cuore nuovo, metterò dentro di voi uno spirito nuovo* [69]. Potete

forse voi dire: Prima abbiamo vissuto secondo i suoi statuti, prima abbiamo osservato le sue leggi e ci siamo fatti degni che ci desse la sua grazia? Che potreste fare di buono voi uomini cattivi e in che modo fareste queste buone azioni, se non foste già buoni? Ma chi fa che gli uomini siano buoni all'infuori di colui che dice: *Li visiterò per farli buoni* [70], all'infuori di colui che dice: *Porrò il mio spirito dentro di voi e vi farò vivere secondo i miei statuti e vi farò osservare le mie leggi* [71]? È proprio vero che non vi siete ancora svegliati? Non udite ancora: *Io vi farò camminare, io vi farò osservare*, e infine: *Io vi farò fare*? Perché continuate a gonfiarvi? Certamente siamo noi a camminare, è vero; siamo noi ad osservare, siamo noi a fare; ma Dio fa che camminiamo, fa che osserviamo, fa che facciamo. Questa è la grazia divina che ci fa buoni, questa è la misericordia divina che ci previene [72]. Che meritano i luoghi deserti e devastati e rovinati, i quali tuttavia saranno ricostruiti, ricoltivati e fortificati [73]? Avverranno forse questi lieti eventi per i meriti della loro desolazione, della loro devastazione, della loro rovina? Non sia mai detto! Cotesti sono infatti meriti cattivi e questi sono doni buoni. Si rendono dunque beni ai mali: beni perciò gratuiti, non dovuti, e quindi grazie[74]. *Io, dice il Signore, io il Signore.* Questa voce del Signore non ti tappa la bocca, o superbia umana, che vai dicendo: Io faccio, per meritare d'essere riedificato e ripiantato dal Signore? È mai possibile che tu non oda: *Non per riguardo a voi io agisco* [75]. *Io, il Signore, ho ricostruito ciò che era distrutto e ricoltivato la terra che era un deserto. Io, il Signore, l'ho detto e l'ho fatto. Tuttavia non per riguardo a voi, ma per amore del mio nome santo* [76]? Chi moltiplica gli uomini come greggi, come greggi consacrati, come un gregge di Gerusalemme; chi fa sì che quelle città rovinate si riempiano di greggi umani, se non colui che dice: *E sapranno che io sono il Signore* [77]? Ma di quali greggi umani riempie le città, come ha promesso: di greggi che trova o di greggi che fa? Interroghiamo il Salmo. Ecco risponde, ascoltiamo: *Venite, prostrati adoriamo, in ginocchio davanti al Signore, piangiamo al cospetto del Signore che ci ha fatti. Poiché egli è il nostro Dio e noi il popolo del suo pascolo, il gregge che egli conduce* [78]. È lui dunque che fa le pecore delle quali riempie le città spopolate. Che c'è di strano? È appunto a quell'unica pecora, ossia alla Chiesa, di cui sono membra tutti gli uomini come pecore di un gregge, che è detto: Io sono il Signore che ti faccio. Perché mi mostri il libero arbitrio, che non sarà libero per poter fare la giustizia, se tu non sarai pecora del Signore? Colui dunque che fa sue pecore gli uomini, egli stesso libera le volontà umane per l'obbedienza della pietà.

Il mistero della predestinazione.

6. 16. Ma perché colui presso il quale non c'è parzialità [79], fa sue pecore alcuni uomini e altri no? Rispetto a questa medesima questione, che alcuni proponevano con più curiosità che perspicacia, il beato Apostolo risponde: *O uomo, tu chi sei per disputare con Dio? Oserà forse dire il vaso plasmato a colui che lo plasmò: Perché mi hai fatto così?* [80] È questa una questione che appartiene a quella profondità che, a volerci guardare dentro, il medesimo Apostolo si è spaventato in certo qual modo ed ha esclamato: *O profondità della ricchezza, della sapienza, della scienza di Dio! Quanto sono imperscrutabili i suoi giudizi e inaccessibili le sue vie! Infatti chi mai ha potuto conoscere il pensiero del Signore? O chi mai è stato suo consigliere? O chi gli ha dato qualcosa per primo, sì che abbia a riceverne il contraccambio? Poiché da lui, per mezzo di lui e in lui sono tutte le cose. A lui sia gloria nei secoli dei secoli* [81]. Non presumano dunque di scrutare cotesta imperscrutabile questione coloro che difendendo il merito prima della grazia e quindi già contro la grazia vogliono dare a Dio per primi così da riceverne il contraccambio; dare qualsiasi azione per primi certamente in forza del libero arbitrio, cosicché la grazia sia da esser resa in premio. Sapientemente intendano o fedelmente credano che anche ciò che pensano d'aver dato per primi l'hanno ricevuto da colui dal quale sono tutte le cose, per mezzo del quale sono tutte le cose, nel quale sono tutte le cose [82]. Quanto poi al problema della ragione per cui questo riceve e quello non riceve, mentre ambedue sono immeritevoli di ricevere e, chiunque di essi riceva, riceve indebitamente, misurino le loro forze e non cerchino quello che li sorpassa[83]. Basti a loro sapere che in Dio non c'è ingiustizia [84]. L'Apostolo infatti, non avendo trovato nessun merito per cui Giacobbe dovesse precedere presso Dio il suo gemello, esclama: *Che diremo dunque? C'è forse ingiustizia da parte di Dio? No certamente! Egli infatti dice a Mosè: Userò misericordia con chi vorrò e avrò pietà di chi vorrò averla. Quindi non dipende dalla volontà né dagli sforzi dell'uomo, ma da Dio che usa misericordia* [85]. Grata ci sia dunque la sua gratuita compassione, benché rimanga insoluta questa profonda questione. La quale si scioglie tuttavia solo nei limiti in cui la scioglie il medesimo Apostolo dicendo: *Pertanto Dio, volendo manifestare la sua ira e far conoscere la sua potenza, ha sopportato con grande pazienza vasi di collera, già pronti per la perdizione, e questo per far conoscere la ricchezza della sua gloria verso vasi di misericordia, da lui predisposti alla gloria* [86]. La punizione divina non si paga appunto se non dovuta, perché non ci sia ingiustizia da parte di Dio; la misericordia divina invece anche quando si offre senza esser dovuta non è un'ingiustizia da parte di Dio. E proprio da questo fatto intendono i vasi di misericordia quanto gratuita misericordia si presti ad essi: dal fatto che ai vasi di collera, con i quali hanno in comune la causa della perdizione e la massa della perdizione, si paga una punizione dovuta e giusta [87]. Queste considerazioni bastino ormai contro coloro che a causa della libertà dell'arbitrio vogliono distruggere la liberalità della grazia.

La lode dei Santi.

7. 17. Che poi, a lode dei santi, non vogliano i pelagiani che noi abbiamo fame e sete di giustizia con l'umiltà di quel pubblicano, ma ruttiamo con la vanità di quel fariseo, come se fossimo pieni zeppi di giustizia [88]; che contro i manichei, distruttori del battesimo, i pelagiani dicano: "Dal battesimo gli uomini sono rinnovati perfettamente" e adoperino per questo la testimonianza dell'Apostolo, *il quale attesta che per mezzo del lavacro dell'acqua si fa dalle genti una Chiesa santa e immacolata* [89], che giova a costoro, quando con senso superbo e corrotto sollevano le loro discussioni contro le orazioni della Chiesa stessa? Lo dicono infatti con questo scopo: far credere che la Chiesa dopo il santo battesimo, dove si fa remissione di tutti i peccati, non ha più in seguito nessun peccato; mentre contro di essi la Chiesa dal sorgere del sole fino al suo tramonto grida con tutte le sue membra a Dio: *Rimetti a noi i nostri debiti*[90]. E che è mai questo: interrogati in tale causa, anche su se stessi, non trovano che cosa rispondere? Se infatti diranno d'essere senza peccato, Giovanni risponde a costoro che ingannano se stessi e la verità non è in essi [91]. Se al contrario confessano i loro peccati, volendo essere membra del corpo del Cristo, in che modo nel corso ancora di questo tempo sarà perfettamente senza macchia e ruga, com'essi ritengono, quel corpo, ossia la Chiesa, le cui membra confessano non insinceramente d'aver peccati? Ecco dunque la verità: e nel battesimo si rimettono tutti i peccati, e per mezzo dello stesso lavacro dell'acqua accompagnato dalla parola si fa comparire davanti al Cristo la sua Chiesa senza macchia né ruga [92]. Perché se non fosse stata battezzata, direbbe infruttuosamente: *Rimetti a noi i nostri debiti*, fino a quando non sarà condotta alla gloria, dove ancora più perfettamente non vi sarà in essa nessuna macchia né ruga.

Lo Spirito Santo e i giusti dell'Ant. Testamento.

7. 18. Si deve confessare che "anche nei tempi antichi lo Spirito Santo" non solo "aiutava le buone disposizioni", come vogliono pure costoro, ma faceva altresì buone le disposizioni: ciò che i pelagiani non vogliono. Che "anche tutti i Profeti e gli Apostoli o i santi, evangelici o antichi, ai quali rende testimonianza Dio, siano stati giusti non a paragone degli scellerati, ma secondo la regola delle virtù" non c'è dubbio, e questo è contro i manichei che bestemmiano Patriarchi e Profeti; ma è contro anche i pelagiani il fatto che tutti quei personaggi, interrogati su se stessi mentre vivevano in questo corpo, avrebbero risposto ad una sola voce con la più assoluta unanimità: *Se diciamo che siamo senza peccato, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi* [93]. "Ma che in un tempo futuro ci sarà la ricompensa tanto delle opere buone quanto delle cattive" non si deve negare, "e che a nessuno sarà comandato di là d'osservare i comandamenti che avrà disprezzato di qua". Ma la sazietà della piena giustizia, nella quale il peccato non possa esistere più, e della quale i santi hanno fame e sete di qua, ora nel precetto si spera, allora nel premio si riceve, impetrando le elemosine e le orazioni che quanto dei comandamenti è rimasto al di sotto del pieno adempimento non sia punito in forza dell'indulgenza dei peccati.

I veri scopi delle lodi pelagiane.

7. 19. Stando così le cose, smettano i pelagiani con le lodi più insidiose di coteste cinque realtà, ossia con la lode della natura, con la lode delle nozze, con la lode della legge, con la lode del libero arbitrio, con la lode dei santi, di fingere quasi di voler liberare gli uomini dalle trappole dei manichei per poterli prendere nelle proprie reti. Cioè smettano di negare il peccato originale e di escludere i bambini dall'aiuto medicinale del Cristo, e di dire che la grazia di Dio è data secondo i nostri meriti, cosicché la grazia non sia più grazia [94]; e di dire che i santi in questa vita non avevano peccati, cosicché si svuoti di senso l'orazione insegnata da colui che fu senza peccato [95] e in virtù del quale ogni peccato è rimesso ai santi che pregano. A questi tre mali con la lode ingannevole di quei cinque beni seducono costoro i fedeli incauti e incolti. E su tutti questi punti credo d'aver già sufficientemente risposto alla loro vanità, estremamente crudele, empia e superba.

Le Chiese Occidentali e Orientali contrarie ai pelagiani.

8. 20. Ma poiché vanno dicendo: "I nostri nemici hanno accolto le nostre parole in odio alla verità e da quasi tutto l'Occidente è stato accettato un dogma non meno stupido che empio", poiché vanno lamentandosi che "a conferma dell'errore è stata estorta una sottoscrizione ad alcuni vescovi ignari, nei loro luoghi di residenza, senza riunirli in concilio", mentre è vero al contrario che la Chiesa tanto dell'Occidente quanto dell'Oriente ha sentito orrore delle novità profane delle loro chiacchiere [96], stimo che rientri nella nostra cura non solo adoperare come testimoni contro di essi le sante Scritture canoniche, come abbiamo già fatto a sufficienza, ma riportare anche alcuni insegnamenti dagli scritti dei santi che hanno commentato prima di noi le Scritture con fama celebratissima e ingente gloria. Non eguaglio l'autorità di un qualche commentatore ai Libri canonici, né dico che la sentenza di un cattolico non possa in modo assoluto essere più buona o più

vera di quella di un altro ugualmente cattolico. Ma a coloro che prestano un qualche credito ai pelagiani vogliamo mostrare come sui medesimi argomenti prima dei vaniloqui dei pelagiani i vescovi cattolici abbiano seguito la parola di Dio, e far sapere a costoro che si difende da noi la fede cattolica, retta e fondata fin dall'antichità, contro la nuova presunzione e perversione degli eretici pelagiani.

Testimonianze di Cipriano sul peccato originale.

8. 21. Il beatissimo Cipriano, molto glorioso anche per la corona del martirio, notissimo non solo alle Chiese d'Africa e d'Occidente, ma altresì a quelle d'Oriente per la fama che in lungo e in largo esalta e diffonde i suoi scritti, è citato pure con l'onore che gli spetta dallo stesso eresiarca di costoro, Pelagio, dove scrivendo il libro delle *Testimonianze* asserisce di imitarlo, cioè "di fare con Romano quello che Cipriano aveva fatto con Quirino". Vediamo dunque quale sia stata la sentenza di Cipriano sul peccato originale, che a causa di un solo uomo è entrato nel mondo [97]. Nella sua lettera *Il lavoro e l'elemosina* parla così: *Il Signore, dopo aver risanato con la sua venuta quelle ferite che ci aveva inferte Adamo e dopo aver curato gli antichi veleni del serpente, diede all'uomo risanato la sua legge e gli comandò di non peccare più per l'avvenire, perché peccando non gli avesse ad accadere qualcosa di peggio* [98]. *Questa prescrizione d'innocenza ci coartava e ci chiudeva senza via di scampo, né l'infermità e la debolezza della fragilità umana avrebbe che fare, se la pietà divina venendole ancora una volta in soccorso non le aprisse una qualche via per assicurarle la salvezza indicando le opere della giustizia e della misericordia, così da lavare con le elemosine tutte le sozzure contratte da noi successivamente al battesimo* [99]. Con tale testimonianza questo teste colpisce due falsità dei pelagiani: la prima, di dire che il genere umano non contrae da Adamo nessun vizio che abbia bisogno d'essere curato e sanato per mezzo del Cristo; la seconda, di dire che dopo il battesimo i santi non hanno più nessun peccato. In un altro passo della medesima lettera dice: *Immagini ciascuno di vedere con i propri occhi il diavolo insieme con i suoi servitori, cioè con il popolo della perdizione e della morte, farsi in mezzo a provocare la plebe del Cristo, presente e giudicante il Cristo stesso, e a dire facendo un esame comparativo: Io per questi che vedi con me né ho preso schiaffi, né ho subìto flagelli, né ho sofferto la croce, né ho versato il sangue, né ho redento questa mia famiglia a prezzo di passione e di sangue, ma né prometto ad essi il regno celeste, né li richiamo di nuovo al paradiso restituendo ad essi l'immortalità* [100]. Rispondano i pelagiani quando siamo stati noi nell'immortalità del paradiso e in che modo ne siamo stati espulsi per esservi richiamati in virtù della grazia del Cristo. E non potendo trovare che cosa rispondere qui secondo la loro perversità, avvertano in che senso Cipriano abbia inteso le parole dell'Apostolo: *Nel quale tutti hanno peccato* [101], e i nuovi eretici pelagiani non osino rovesciare la calunnia di vecchi eretici manichei su nessun cattolico per non essere convinti di fare un'ingiuria tanto scellerata anche all'antico martire Cipriano.

Le lettere *Sulla mortalità* e *Sulla pazienza*.

8. 22. Egli infatti anche nella lettera che porta il titolo *L'Epidemia* lo ripete in questo modo: *Il regno di Dio, fratelli dilettissimi, è prossimo a cominciare, e il premio della vita e il gaudio dell'eterna salvezza e l'eterna letizia e il possesso del paradiso perduto da poco, stanno già per arrivare con il passare del mondo*. Di nuovo nella medesima lettera dice: *Abbracciamo il giorno che assegna ciascuno alla sua casa, il giorno che, strappati da qui e sciolti dai lacci del secolo, ci restituisce al paradiso e al regno* [102]. Similmente nella lettera *La pazienza* dice: *Si pensi alla sentenza di Dio che appena alle origini del mondo e del genere umano Adamo, dimentico del precetto e trasgressore della legge intimatagli, sentì comminarsi. Impareremo allora quanto abbiamo da soffrire in questo mondo noi che nasciamo così da essere quaggiù afflitti da angustie e da lotte. La sentenza dice: "Poiché hai ascoltato la voce di tua moglie e hai mangiato dell'albero di cui ti avevo proibito di mangiare, maledetto sia il suolo in tutti i tuoi lavori. Con tristezza e pianto ne trarrai il cibo per tutti i giorni della tua vita. Spine e cardi produrrà per te e mangerai l'erba campestre. Con il sudore del tuo volto mangerai il tuo pane, finché ritornerai nella terra dalla quale sei stato preso, poiché sei polvere e in polvere tornerai"* [103]. *Dal nodo di questa sentenza siamo legati e stretti tutti noi, finché subendo la morte partiamo da questo secolo* [104]. E ancora nella medesima lettera dice: *Infatti, poiché per quella prima trasgressione del precetto se n'è andata la forza del corpo con l'immortalità ed è sopraggiunta la debolezza del corpo con la morte, e poiché non possiamo ricuperare la forza del corpo se non quando sia stata ricuperata anche l'immortalità, siamo costretti a lottare sempre e a soffrire in questa fragilità e debolezza corporale. Lotta e sofferenza che non può essere sostenuta se non con le forze della pazienza* [105].

La lettera *A Fido*.

8. 23. Nella lettera poi che scrisse al vescovo Fido insieme a sessantasei suoi coepiscopi, consultato da lui se, stante la legge della circoncisione, si potesse battezzare un bambino prima dell'ottavo giorno, la nostra

causa è trattata in tal maniera da sembrare che la Chiesa cattolica confutasse già allora per previsione divina gli eretici pelagiani tanto lontani ancora nel tempo. Colui infatti che l'aveva consultato non dubitava che i figli contraessero nel nascere il peccato originale da lavare rinascendo: non sia mai detto che la fede cristiana abbia in qualche tempo dubitato di questa verità. Fido invece dubitava se il lavacro della rigenerazione, con il quale non dubitava doversi rimettere il peccato originale, fosse da darsi prima dell'ottavo giorno. Alla quale consultazione rispondendo il beatissimo Cipriano dice: *Per quanto concerne la causa dei bambini che tu hai detto non essere opportuno battezzare dentro il secondo o il terzo giorno dalla nascita, e che si deve prendere in considerazione la legge dell'antica circoncisione* [106]*, così da credere che un neonato non sia da battezzarsi e da santificarsi prima dell'ottavo giorno, ben diversamente è parso a tutti nel nostro concilio. Nessuno infatti ha condiviso quello che tu credevi doversi fare, ma tutti abbiamo giudicato piuttosto che a nessun bambino si debba negare la grazia del misericordioso Dio. Dicendo infatti il Signore nel suo Vangelo: "Il Figlio dell'uomo non è venuto a perdere le anime, ma a salvarle"* [107]*, nessun'anima dev'essere perduta per quanto dipende da noi nei limiti del possibile* [108]. E poco dopo: *Nessuno di noi deve vergognarsi di ciò che il Signore si è degnato di plasmare. Per quanto un bambino sia nuovo di parto, non è tuttavia il caso che qualcuno debba avere orrore di baciarlo nel dare la grazia e nel fare la pace, poiché nel baciare un infante ciascuno di noi deve pensare nella sua pietà alle mani ancora fresche di Dio, che in qualche modo noi baciamo in un bambino appena plasmato e nato da poco, quando abbracciamo quello che Dio ha fatto* [109]. Similmente dice poco dopo: *Del resto, se qualcosa potesse impedire agli uomini di conseguire la grazia, più di tutto dovrebbero impedirlo agli uomini adulti e attempati i peccati più gravi. Ora però, se si concede la remissione dei peccati anche ai peggiori delinquenti e a coloro che hanno commesso antecedentemente una moltitudine di peccati e successivamente si sono convertiti alla fede, e se a nessuno si rifiuta il battesimo e la grazia, quanto meno se ne deve allontanare un bambino che, appena nato, non ha commesso nessun peccato personale, ma ha solamente contratto con la prima nascita il contagio dell'antica morte, essendo nato carnalmente secondo Adamo! Egli accede a ricevere la remissione dei peccati tanto più facilmente, perché non gli vengono rimessi peccati propri, ma peccati altrui* [110].

Commento di Ag. alle affermazioni di Cipriano.

8. 24. Che cosa risponderanno a queste testimonianze coloro che della grazia di Dio sono non soltanto disertori, ma anche persecutori? Che cosa risponderanno? Che senso ha la restituzione a noi del possesso del paradiso? Come veniamo restituiti al paradiso, se non vi siamo mai stati? O come vi siamo stati, se non perché siamo stati in Adamo? E come possiamo esser compresi nella sentenza pronunziata contro il trasgressore, se dal trasgressore non contraiamo la colpa? Infine, Cipriano giudica che i bambini si debbano battezzare anche prima dell'ottavo giorno, perché le anime dei bambini non periscano a causa del contagio dell'antica morte contratto con la loro prima nascita. In che modo periscono, se coloro che nascono, anche da genitori credenti, non sono tenuti dal diavolo finché non rinascano nel Cristo e, liberati dal potere delle tenebre, non siano trasferiti nel suo regno [111]? E chi dice che periranno le anime di coloro che nascono, se non rinascono? Lo dice colui appunto che loda così il Creatore e la creatura, l'Artista e l'opera, da riprendere e da correggere, interponendo la venerazione dovuta allo stesso Creatore, l'orrore della sensibilità umana che disdegni di baciare i bambini partoriti da poco, dicendo che nel bacio di quell'età bisogna pensare alle mani di Dio ancora fresche di lavoro. Confessando dunque il peccato originale, condanna forse o la natura o le nozze? Applicando a chi nasce reo da Adamo la purificazione della rigenerazione, ha negato forse per questo che Dio è il Creatore di coloro che nascono? Giudicando con il concilio dei suoi colleghi, nel timore della perdita di anime di qualsiasi età, che esse si devono liberare con il sacramento del battesimo anche prima dell'ottavo giorno, ha forse per questo accusato le nozze, quando nel bambino nato dal matrimonio o dall'adulterio, perché è tuttavia un uomo, addita le fresche mani di Dio degne pure del bacio di pace? Se dunque il santo vescovo e gloriosissimo martire Cipriano ha potuto giudicare che il peccato originale si deve risanare nei bambini con la medicina del Cristo, salva la dignità della creazione, salva la dignità delle nozze, perché mai una pestilenza novizia, mentre non osa dichiarare manicheo Cipriano, ai cattolici che difendono queste verità crede di dover rinfacciare un crimine altrui per coprire il crimine proprio? Ecco che un celebratissimo commentatore delle Scritture divine, prima che le nostre terre fossero sfiorate anche dal più lieve sentore della pestilenza manichea, senza nessuna offesa dell'opera divina e delle nozze, confessa il peccato originale, non dicendo spruzzato il Cristo da qualche macchia di peccato, né tuttavia equiparando a lui la carne di tutti gli altri nascenti, ai quali apprestare l'aiuto della purificazione mediante la sua carne somigliante a quella del peccato; né si lascia atterrire dall'oscura questione dell'origine delle anime per confessare il ritorno in paradiso di coloro che fa liberi la grazia del Cristo. Dice forse che è passata da Adamo negli uomini la condizione della morte senza che ci sia passata la contaminazione del peccato? Non infatti per evitare la morte corporale, ma per il peccato entrato nel mondo a causa di un solo uomo [112], dice che con il battesimo si soccorrono i bambini, per quanto freschissimi di nascita.

Testimonianze di Cipriano sulla grazia.

9. 25. Quanto poi alla grazia di Dio, come Cipriano la predichi contro costoro apparisce evidente dove tratta dell'*Orazione domenicale.* Scrive infatti:*Diciamo: "Sia santificato il tuo nome"* [113]*, non per augurare a Dio d'esser santificato dalle nostre orazioni, ma per chiedergli che il suo nome sia santificato in noi. Del resto, da chi è santificato Dio, che è colui stesso che santifica? Ma poiché egli ha detto: "Siate santi, perché io sono santo"* [114]*, questo chiediamo e supplichiamo: che dopo esser stati santificati nel battesimo perseveriamo nell'essere quello che abbiamo cominciato ad essere allora* [115]. In un altro passo della medesima lettera scrive: *Aggiungiamo anche e diciamo: "Sia fatta la tua volontà in cielo e in terra"* [116]*, non nel senso che Dio faccia quello che vuole, ma che noi possiamo fare quello che Dio vuole. Chi infatti può ostacolare Dio dal fare quello che vuole? Ma, siccome il diavolo ostacola noi, perché il nostro animo e le nostre attività non siano ossequienti in tutto a Dio, preghiamo e chiediamo che la volontà di Dio si compia in noi. La quale perché si compia in noi c'è bisogno della volontà di Dio, ossia del suo aiuto e della sua protezione: infatti nessuno è forte delle proprie forze, ma è al sicuro per l'indulgenza e la misericordia di Dio* [117]. Ugualmente dice in un'altra parte della medesima lettera: *Domandiamo poi che si faccia la volontà di Dio in cielo e in terra, e ambedue le petizioni contribuiscono al compimento della nostra incolumità e salvezza. Avendo infatti avuto in possesso il corpo dalla terra e lo spirito dal cielo, noi stessi siamo terra e cielo, e in entrambi, cioè nel corpo e nello spirito, preghiamo che si faccia la volontà di Dio. C'è infatti guerra tra la carne e lo spirito e quotidiano scontro per la loro reciproca discordia, cosicché non facciamo le azioni stesse che vogliamo, cercando lo spirito i beni celesti e divini e bramando la carne i piaceri terreni e secolari. Perciò imploriamo che tra queste due parti si instauri la concordia con l'intervento e l'aiuto di Dio, perché attuandosi nella carne e nello spirito la sua volontà sia salva l'anima che egli ha fatto rinascere. Il che dichiara apertamente e manifestamente con la sua voce l'apostolo Paolo: "La carne ha desideri contrari allo spirito e lo spirito ha desideri contrari alla carne: queste cose si oppongono a vicenda, sicché voi non fate quello che vorreste"* [118]. E poco dopo scrive: *Può intendersi pure in quest'altro senso, fratelli dilettissimi. Poiché il Signore comanda e insegna di amare anche i nemici e di pregare pure per coloro che ci perseguitano* [119]*, noi dobbiamo chiedere che anche a beneficio di coloro che sono ancora terra e non hanno cominciato ancora ad essere celesti si faccia anche nei loro riguardi la volontà di Dio, che il Cristo fece perfettamente salvando e reintegrando l'uomo* [120]. Ancora in un altro passo: *Chiediamo che ci sia dato quotidianamente questo pane, perché noi che siamo nel Cristo e quotidianamente riceviamo l'Eucarestia in cibo di salvezza, accadendoci qualche più grave delitto che ci proibisca il pane celeste, mentre ce ne asteniamo e non comunichiamo con esso, non rimaniamo separati dal corpo del Cristo* [121]. Poco dopo nella medesima opera scrive: *Quando poi domandiamo di non cadere in tentazione, siamo avvertiti della nostra infermità e debolezza, mentre così imploriamo che nessuno si esalti insolentemente, che nessuno si attribuisca qualcosa con superbia e arroganza, che nessuno stimi sua la gloria o della confessione o della passione, avendo detto il Signore stesso per insegnare l'umiltà: "Vegliate e pregate per non cadere in tentazione* [122]*. Lo spirito è pronto ma la carne è debole"* [123]*. Quando precede un'umile e sottomessa confessione e si dà tutto a Dio, allora, qualunque beneficio si chieda con il timore e l'onore di Dio, è concesso dalla sua pietà* [124]. Altrettanto nel terzo libro della lettera *A Quirino*, rispetto alla quale Pelagio vuol passare per suo imitatore, dice: *In nulla dobbiamo gloriarci, perché nulla è nostro* [125]. Alla quale massima facendo seguire testimonianze divine pone tra le altre quel passo dell'Apostolo con il quale soprattutto si deve tappar la bocca a costoro: *Che cosa mai possiedi che tu non abbia ricevuto? E se l'hai ricevuto, perché te ne vanti, come se non l'avessi ricevuto?* [126] Così pure nella lettera *La pazienza* scrive: *Questa virtù infatti ci è comune con Dio. Da lui comincia la pazienza, da lui parte il suo splendore e la sua dignità: l'origine e la grandezza della pazienza procede da Dio come da sua fonte* [127].

Commento agostiniano.

9. 26. Questo santo maestro delle Chiese nella parola della verità, così degno d'essere ricordato, nega forse l'esistenza negli uomini del libero arbitrio per il fatto che attribuisce a Dio tutta la rettitudine del nostro vivere? Incolpa forse la legge di Dio, perché fa capire che l'uomo non è giustificato dalla legge, dichiarando che si deve impetrare con la preghiera dal Signore Dio ciò che essa comanda? Sotto il nome di grazia asserisce forse il fato facendo la riserva che non ci si deve vantare di nulla, perché nulla è nostro? Crede forse a parità di costoro nell'aiuto dato dallo Spirito Santo alla virtù dell'uomo, come se la stessa virtù che è aiutata da lui venga da noi, mentre asserendo che nulla è nostro ricorda che per questo l'Apostolo ha detto: *Che cosa mai possiedi che tu non abbia ricevuto* [128]*?* E dell'eccellentissima virtù della pazienza non dice che comincia da noi e poi è aiutata dallo Spirito di Dio, ma dice che da Dio stesso prende avvio, che da Dio stesso prende origine. Infine, confessa che né il buon proposito, né la sollecitudine della virtù, né le buone disposizioni cominciano ad essere presenti negli uomini senza la grazia di Dio, quando dice che non ci si deve vantare di nulla, perché nulla è nostro [129]. Che cosa si basa sul libero arbitrio altrettanto quanto ciò che prescrive la legge: non adorare idoli, non commettere adultèri, non uccidere? Ora, questi e simili sono i delitti che fanno

rimuovere dalla comunione del corpo del Cristo chiunque li abbia commessi. E tuttavia, se il beatissimo Cipriano stimasse che a non commetterli basta la nostra volontà, non intenderebbe quello che diciamo nell'orazione domenicale: *Dacci oggi il nostro pane quotidiano* [130] così da asserire che noi chiediamo di non essere separati dal corpo del Cristo, accadendoci un qualche delitto più grave che ci proibisca il pane celeste, mentre ce ne asteniamo e non comunichiamo con esso. Rispondano in modo certo i nuovi eretici quali meriti buoni precedano in uomini che sono nemici del nome cristiano. Non solo infatti non hanno nessun merito buono, ma hanno pure un merito pessimo. E tuttavia Cipriano prende la petizione: *Sia fatta la tua volontà in cielo e in terra* [131], anche in questo senso: che preghiamo pure per coloro che secondo tale interpretazione si intendono come terra. Noi dunque preghiamo non solo per coloro che non vogliono, ma anche per coloro che resistono e si oppongono. Che cosa chiediamo allora se non che da nolenti diventino volenti, da dissenzienti diventino consenzienti, da nemici diventino amici? A chi lo chiediamo se non a colui del quale è scritto: *Dal Signore è preparata la volontà* [132]? Imparino dunque ad essere cattolici coloro che se qualcosa non fanno di male e se qualcosa fanno di bene disdegnano di vantarsi nel Signore invece che in se stessi[133].

Testimonianze di Cipriano sulla imperfetta giustizia dell'uomo nella vita presente.

10. 27. Vediamo subito quel terzo punto dal quale ogni membro del Cristo e tutto il corpo del Cristo non aborrisce di meno nei pelagiani, perché dicono che in questa vita ci sono o ci sono stati uomini giusti immuni assolutamente da ogni peccato. Per la qual presunzione sono in apertissima contraddizione con l'orazione domenicale, nella quale tutte le membra del Cristo gridano con cuore sincero e con voci quotidiane: *Rimetti a noi i nostri debiti* [134]. Vediamo dunque che cosa anche su questo tema abbia ritenuto Cipriano, gloriosissimo nel Signore; che cosa per istruire le Chiese, non certo dei manichei, ma dei cattolici, abbia non solo detto, ma anche consegnato ai libri e alla memoria. Nella lettera *Il lavoro e l'elemosina* scrive: *Riconosciamo pertanto, fratelli dilettissimi, il dono salutare dell'indulgenza divina e per mondarci e purificarci dai nostri peccati, poiché non possiamo vivere senza qualche ferita di coscienza, curiamo le nostre ferite con rimedi spirituali. Né alcuno confidando nella sua innocenza si illuda così della purezza e immacolatezza del suo cuore da credere di non aver ferite da medicare, poiché è scritto: "Chi può vantarsi d'avere un cuore puro? O chi può vantarsi d'essere senza peccati?"* [135]*, e per suo conto Giovanni in una sua lettera dichiara: "Se diciamo che siamo senza peccato, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi"* [136]*. Ma se nessuno può essere senza peccato e se chiunque si dice senza colpa o è superbo o è stolto, quanto è necessaria, quanto è buona la clemenza divina, la quale, sapendo che dopo la purificazione non mancano nuove ferite, ha provveduto rimedi salutari per curarci di nuovo e per risanarci dalle ferite!* [137] Ancora nella medesima lettera scrive: *E poiché è impossibile che non si pecchi ogni giorno al cospetto di Dio, non mancavano sacrifici quotidiani che potessero espiare i peccati* [138]. Lo stesso dice nella lettera *Sulla Epidemia*: *Dobbiamo combattere contro l'avarizia, l'impudicizia, l'ira, l'ambizione. Siamo in lotta assidua e molesta contro i vizi carnali, contro gli allettamenti secolari. La mente umana, assediata e serrata da ogni parte dalle vessazioni del diavolo, ce la fa appena a tener testa a tutto, ce la fa appena a resistere. Se è stata prostrata l'avarizia insorge la libidine, se è stata repressa la libidine incalza l'ambizione, se è stata disprezzata l'ambizione si inasprisce l'ira, scoppia il vento della superbia, ci invita l'ubriachezza, l'invidia rompe la concordia, la gelosia scinde l'amicizia, ti senti portato a maledire i divieti della legge divina e spinto a giurare quello che non è lecito. Tante persecuzioni soffre ogni giorno l'animo nostro, tanti pericoli ci prendono di petto: eppure ci fa piacere rimanere a lungo in questa vita tra le spade del diavolo, mentre sarebbe da bramare piuttosto e da augurarci d'incontrare presto il Cristo, soccorrendoci più velocemente la morte* [139]. Ancora nella medesima lettera scrive: *Il beato apostolo Paolo in una sua epistola dice: "Per me il vivere è il Cristo e il morire un guadagno"* [140]*, computando come il più grande guadagno quello di non essere più trattenuto dai legami secolari, di non essere più soggetto in nessun modo ai peccati e ai vizi della carne* [141]. Similmente nell'opera *L'orazione domenicale*spiega la petizione: *Sia santificato il tuo nome* [142] scrivendo tra l'altro: *Abbiamo bisogno infatti di una santificazione quotidiana per poterci purificare assiduamente dalle colpe che commettiamo quotidianamente* [143]. Ancora nella stessa opera, spiegando la petizione: *Rimetti a noi i nostri debiti* [144], dice:*Quanto necessariamente, quanto provvidenzialmente e salutarmente ci si avvisa che siamo peccatori spingendoci a supplicare per i nostri peccati, perché mentre se ne chiede a Dio l'indulgenza l'animo nostro si ricordi della sua coscienza. Ognuno, perché non piaccia a se stesso come se fosse innocente e insuperbendosi non si rovini ancora di più, con l'ingiunzione di pregare quotidianamente per i suoi peccati, è istruito ed edotto che pecca quotidianamente. Così infine ammonisce anche Giovanni in una sua epistola dicendo: "Se diciamo che siamo senza peccato, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi. Se riconosciamo i nostri peccati, egli che è fedele e giusto ci perdonerà i peccati"* [145]. Giustamente anche nella sua lettera *a Quirino* ha espresso sul nostro argomento la sua sentenza più assoluta corredandola di testimonianze divine: *Nessuno è senza macchia e senza peccato* [146]. E qui cita anche quei testi che confermano il peccato originale e che i pelagiani tentano di volgere a non so quali altri sensi nuovi e perversi: sia l'affermazione del santo Giobbe: *Nessuno è senza macchia, neppure se la sua*

vita sulla terra è di un solo giorno [147], sia l'affermazione del Salmo: *Nella colpa sono stato generato, nel peccato mi ha concepito mia madre dentro il suo seno* [148]. Alle quali testimonianze, per coloro che sono santi in un'età ormai matura, poiché nemmeno essi sono senza macchia e senza colpa, aggiunge anche il testo del beatissimo Giovanni, che ha citato spesso in molti altri luoghi: *Se diciamo che siamo senza peccato* [149], con tutte le altre parole che tutti i cattolici non tacciono contro i pelagiani, i quali ingannano se stessi e nei quali non c'è la verità.

Commento agostiniano.

10. 28. Dicano i pelagiani, se ne hanno il coraggio, che quest'uomo di Dio è stato travolto dall'errore dei manichei, perché loda i santi con la riserva tuttavia che nessuno in questa vita arriva a tanta perfezione di giustizia da essere assolutamente senza peccato, confermando la sua sentenza con la chiara verità e con la divina autorità di testimonianze canoniche. Nega forse infatti che "nel battesimo si rimettono tutti i peccati", perché confessa che rimane la fragilità e l'infermità, per le quali dice che pecchiamo dopo il battesimo e abbiamo incessanti conflitti con i vizi carnali fino alla fine di questa vita? O forse non ricordava più che cosa avesse detto l'Apostolo sulla Chiesa immacolata [150], quando ordinava che nessuno doveva illudersi della purezza e immacolatezza del suo cuore così da credere, confidando nella propria innocenza, di non aver ferite da medicare? Credo che i nuovi eretici concedano a questo personaggio cattolico di sapere che "anche nei tempi antichi lo Spirito Santo aiutava le buone disposizioni", anzi - e questo non lo vogliono costoro - che non potevano avere nemmeno buone disposizioni se non per mezzo dello Spirito Santo. Credo che Cipriano sapesse che "tutti i Profeti, gli Apostoli e i santi che piacquero a Dio in qualunque epoca, non sono stati giusti a paragone degli scellerati", come ci accusano di dire, "ma secondo la regola delle virtù", com'essi si vantano di dire; e tuttavia Cipriano afferma: *Nessuno può essere senza peccato e chiunque si dice senza colpa o è superbo o è stolto* [151]. Né in altro senso interpreta le parole bibliche: *Chi può vantarsi d'avere un cuore puro? O chi può vantarsi d'essere senza peccati?* [152] Credo che Cipriano non avesse bisogno d'imparare da costoro ciò che sapeva benissimo: *In un tempo futuro ci sarà la ricompensa delle opere buone e il castigo delle opere cattive, e che comunque nessuno potrà osservare di là i precetti che avrà disprezzati di qua* [153]. E tuttavia, quando lo stesso apostolo Paolo, non spregiatore certamente dei comandamenti divini, dice: *Per me il vivere è il Cristo e il morire un guadagno* [154], Cipriano non lo intende se non nel senso che considerava come massimo vantaggio quello di non essere più trattenuto dopo questa vita dai lacci del mondo e di non essere più soggetto in nessun modo ai peccati e ai vizi della carne. Il beatissimo Cipriano ha dunque sentito e percepito nella verità delle Scritture divine che anche la vita degli stessi Apostoli, per quanto buona, santa e giusta, aveva sofferto gli incagli dei lacci secolari, era soggetta ai peccati e ai vizi della carne, e che la ragione per essi di desiderare la morte era d'esser privi di questi mali e d'arrivare a quella perfetta giustizia che non li dovesse più soffrire, ed essa non fosse più da adempiere per comando, ma da ricevere in premio. E infatti quando verrà ciò che preghiamo dicendo: *Venga il tuo regno* [155], non è che in quel regno di Dio non ci sarà nessuna giustizia, dal momento che l'Apostolo afferma: *Il regno di Dio non è questione di cibo o di bevanda, ma è giustizia, pace e gioia nello Spirito Santo* [156]. Precisamente questi tre comandamenti ci vengono dati tra gli altri da Dio. Il comandamento della giustizia ci viene dato con le parole: *Praticate la giustizia* [157]. Il comandamento della pace con le parole: *Siate in pace gli uni con gli altri* [158]. Il comandamento della gioia con le parole: *Rallegratevi nel Signore sempre* [159]. Neghino dunque i pelagiani che abbiano da essere presenti queste tre virtù nel regno di Dio dove vivremo senza fine, o se a loro pare sballino così fino al punto di sostenere che la giustizia, la pace e la gioia saranno anche di là tali e quali i giusti le hanno di qua. Che se e ci saranno e non saranno tali e quali, certamente di qua ne dobbiamo curare l'azione per comando e sperarne la perfezione in premio di là dove, non trattenuti in nessun modo da lacci secolari, non soggetti più in nessun modo ai peccati e ai vizi della carne - e per questo l'Apostolo, come Cipriano ha inteso cotesto testo, dichiarava che la morte era per lui un guadagno [160] -, potremo amare perfettamente Dio, di cui ci sarà la contemplazione faccia a faccia [161], e amare perfettamente anche il prossimo, poiché, resi manifesti i pensieri del cuore, nessun sospetto di nessun male potrà turbare nessuno nei riguardi di nessun altro.

Testimonianza di Ambrogio sul peccato originale.

11. 29. Ma ormai per rintuzzare costoro con maggiore concorso di prove aggiungiamo al gloriosissimo martire Cipriano anche il beatissimo Ambrogio, poiché Pelagio ha lodato anche lui così tanto da dire che nemmeno i suoi nemici trovano qualcosa da riprendere nei suoi libri. Atteso dunque che i pelagiani negano l'esistenza del peccato originale con il quale nascano i bambini e tacciano del crimine di eresia manichea i cattolici che si oppongono ad essi in difesa dell'antichissima e saldissima fede della Chiesa, risponda a costoro su questo argomento Ambrogio, cattolico uomo di Dio, elogiato dallo stesso Pelagio nella verità della fede, il quale nel *Commento al profeta Isaia* dice: *Per questo il Cristo è immacolato: perché non è stato macchiato nemmeno dal modo solito di nascere* [162]. E in un altro passo della medesima opera parlando

dell'apostolo Pietro dice: *Egli si offrì spontaneamente a ciò che prima reputava peccato, chiedendo che non soltanto i piedi gli fossero lavati, ma anche il capo* [163], perché comprese immediatamente che con il lavaggio dei piedi caduti nel primo uomo si distrugge la macchia della discendenza viziata [164]. Dice ancora nella medesima opera: *Resta dunque che dall'uomo e dalla donna, cioè dall'unione dei loro corpi, nessuno risulti immune dal peccato: chi poi è immune dal peccato è pure immune da tale concepimento* [165]. Ugualmente dice scrivendo contro i novaziani: *Nasciamo tutti sotto il peccato noi uomini dei quali è viziata l'origine stessa, come hai letto, dicendo Davide: "Nella colpa sono stato generato, nel peccato mi ha concepito mia madre"* [166]. Altrettanto scrive nell'*Apologia del profeta Davide*: *Prima di nascere siamo macchiati dal contagio e prima del dono della luce riceviamo il danno dell'origine, essendo generati nella colpa* [167]. Parlando del Signore dice ancora: *Era conveniente che, non dovendo avere il peccato della carne decaduta, non sentisse nessuna contaminazione naturale della generazione. A buon diritto dunque Davide ha deplorato lamentosamente in sé gli stessi inquinamenti di natura e nell'uomo la precedenza della macchia sulla vita* [168]. Nell'opera *L'arca di Noè* scrive similmente: *Si dichiara dunque che la salvezza sarebbe venuta alle nazioni solamente dal Signore Gesù, l'unico che, mentre ogni generazione era sviata, ha potuto essere giusto, non per altro se non perché, nato dalla Vergine, non era minimamente tenuto dalla legge della generazione macchiata. "Ecco, nella colpa sono stato generato, nel peccato mi ha concepito mia madre"* [169]*, dice uno che era reputato più giusto degli altri. Chi dunque potrò chiamare giusto all'infuori di colui che è libero da questi vincoli, all'infuori di colui che non è tenuto dai vincoli della natura comune*? [170] Ecco, un personaggio santo, attendibilissimo nella fede cattolica per riconoscimento anche di Pelagio, condanna con tanta manifestazione di chiarezza i pelagiani che negano il peccato originale, né tuttavia o nega con i manichei che Dio è il creatore degli uomini che nascono o accusa le nozze che Dio ha istituite e benedette.

Testimonianza di Ambrogio sulla grazia.

11. 30. I pelagiani dicono che il merito comincia dall'uomo per mezzo del libero arbitrio, al quale Dio rende l'aiuto susseguente della grazia. Li confuti anche su questo punto il venerando Ambrogio, il quale nel *Commento al profeta Isaia* dice: *Poiché la cura umana senza l'aiuto divino è inefficace a guarirci da sola, essa ricerca il soccorso di Dio* [171]. Lo stesso scrive nel libro *La fuga del secolo*: *Discorriamo spesso sul dovere di sfuggire questo secolo e magari ne fosse tanto attenta e pronta la determinazione quanto ne è facile il discorso! Ma il peggio è che ci invade spesso il gusto delle brame terrene e un rigurgito di vanità occupa la tua mente portandoti a volgere e a rivolgere nel tuo animo proprio quello che ti studi d'evitare. Difendersene è difficile per l'uomo, liberarsene del tutto è impossibile. Che sia un voto più che un fatto l'attesta il Profeta dicendo: "Piega il mio cuore verso i tuoi insegnamenti e non verso la sete del guadagno"* [172]*. Perché non sono in nostro potere il nostro cuore e i nostri pensieri, che sollevandosi all'improvviso offuscano la mente e l'animo e ti traggono dove non volevi; ti richiamano ad interessi secolari, introducono dentro di te miraggi mondani, ti istigano ai piaceri, costruiscono allettamenti e nel momento stesso che ci prepariamo ad elevare la mente il più delle volte ruzzoliamo per terra sotto la spinta di vani pensieri infiltratisi in noi. Chi poi è tanto beato da ascendere sempre con il suo cuore? Ma questo come potrebbe avvenire senza l'aiuto di Dio? In nessun modo certamente. La medesima Scrittura dice più avanti: "Beato chi trova in te la sua forza, o Signore, per le ascensioni del suo cuore"* [173]. Che cosa si potrebbe dire di più aperto ed efficace? Ma perché i pelagiani non replichino per caso che la stessa invocazione dell'aiuto di Dio dà la precedenza al merito dell'uomo, riponendo il merito stesso nella preghiera che fa degno l'uomo d'essere soccorso dalla grazia divina, avvertano quello che il medesimo santo personaggio dice nel *Commento al profeta Isaia*: *Anche pregare Dio è grazia spirituale. Infatti nessuno può dire: "Gesù è Signore se non sotto l'azione dello Spirito Santo"* [174]. Perciò anche nell'*Esposizione del Vangelo secondo Luca* dice: *Vedi bene che con le premure dell'uomo coopera dovunque la potenza del Signore, cosicché nessuno può edificare senza il Signore, nessuno custodire senza il Signore, nessuno iniziare nulla senza il Signore* [175]. Forse, poiché un uomo così grande come Ambrogio fa queste affermazioni ed esalta con grata pietà la grazia di Dio, come si conviene ad un figlio della promessa, distrugge per questo il libero arbitrio? O intende per grazia quella che i pelagiani in modi diversi non vogliono far apparire se non come legge, perché si creda cioè che Dio non ci aiuta a fare quello che conosciamo di dover fare, ma ci aiuta solo a conoscere quello che dobbiamo fare? Se stimano che questo sia il parere dell'uomo di Dio, sentano che cosa ha detto sulla stessa legge. Scrive nel libro *La fuga del secolo*: *La legge ha potuto tappare ogni bocca, non ha potuto convertire la mente* [176]. Lo stesso dice in un altro passo del medesimo libro: *La legge condanna il fatto, non toglie la malizia* [177]. Osservino com'egli da uomo fedele e cattolico sia d'accordo con l'Apostolo, il quale dice: *Ora, noi sappiamo che tutto ciò che dice la legge lo dice per quelli che sono sotto la legge, perché sia chiusa ogni bocca e tutto il mondo sia riconosciuto colpevole di fronte a Dio. Infatti in virtù delle opere della legge nessun uomo sarà giustificato davanti a lui* [178]. È appunto da questa sentenza apostolica che Ambrogio ha preso e scritto quelle sue dichiarazioni.

Testimonianza di Ambrogio sulla giustizia nella vita presente.

11. 31. Ma poiché i pelagiani dicono che in questa vita ci sono o ci sono stati dei giusti viventi senza nessun peccato, tanto che la vita futura da sperarsi in premio non potrà essere più progredita e più perfetta, Ambrogio risponda a costoro e li confuti anche su questo. Egli nel *Commento al profeta Isaia* a proposito delle parole: *Ho sollevato e fatto crescere figli, ma essi si sono ribellati contro di me* [179], prende a trattare delle generazioni che vengono da Dio e nella stessa trattazione ricorda il passo dove Giovanni dice: *Chiunque è nato da Dio, non commette peccato* [180]. Ed esaminando la medesima difficilissima questione scrive: *In questo mondo non c'è nessuno che sia immune dal peccato, dicendo lo stesso Giovanni: "Se diciamo che non abbiamo peccato, facciamo di lui un bugiardo"* [181]*. Ora, se coloro che sono nati da Dio non peccano più, e lo intendiamo di coloro che vivono in questo mondo, bisogna che ci riferiamo agli innumerevoli uomini che hanno conseguito la grazia di Dio con la rigenerazione battesimale. Ma tuttavia, poiché il Profeta dice: "Tutti da te aspettano che tu dia loro il cibo in tempo opportuno. Tu lo provvedi, essi lo raccolgono, tu apri la mano, si saziano di beni. Se nascondi il tuo volto, vengono meno, togli loro il respiro, muoiono e ritornano nella polvere. Mandi il tuo spirito, sono creati, e rinnovi la faccia della terra"* [182]*, può sembrare che queste parole non siano state dette per qualsiasi tempo, bensì per il tempo avvenire, quando ci sarà una nuova terra e un nuovo cielo. "Vengono meno" dunque "per ricominciare, e se tu apri la mano si saziano di beni": ciò che non è facilmente di questo secolo. Che cosa dice infatti la Scrittura di questo secolo? "Nessuno più agisce bene, dice, nemmeno uno"* [183]*. Se dunque ci sono diverse generazioni, se l'entrata ora in questa vita eredita peccati fino a disprezzare colui stesso che ha generato, se l'altra generazione invece non ammette peccati, vediamo se dopo il corso di questa vita non ci sia una qualche nostra rigenerazione, quella di cui è detto: "nella rigenerazione, quando il Figlio dell'uomo sarà seduto sul trono della sua gloria"* [184]*. Come infatti si chiama rigenerazione quella del battesimo, la quale ci rinnova dopo aver deterso la melma dei peccati, così sembra che sia chiamata rigenerazione quella in cui, purificati da ogni macchia della materialità corporale, siamo rigenerati alla vita eterna con la purezza dei sentimenti dell'anima, perché è una rigenerazione di qualità più pura del battesimo, cosicché non solo nelle sue azioni, ma nemmeno nei nostri pensieri cada nessun'ombra di peccato* [185]. Ugualmente in un altro luogo della medesima opera scrive: *Noi vediamo che è impossibile essere perfettamente immacolati nella vita corporale, dal momento che anche Paolo si dichiara imperfetto. Ha infatti queste parole: "Non però che io abbia già conquistato il premio o sia ormai arrivato alla perfezione"* [186]*. E tuttavia poco dopo dice: "Quanti dunque siamo perfetti"* [187]*. La spiegazione non è forse se non questa: altra è la perfezione in questo mondo e altra dopo che sarà arrivato ciò che è perfetto e di cui Paolo scrive ai Corinzi: "Quando verrà ciò che è perfetto"* [188]*, e agli Efesini: "Finché arriviamo tutti all'unità della fede e della conoscenza del Figlio di Dio, allo stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità del Cristo"* [189]*. Come dunque l'Apostolo dice perfetti molti che con lui vivevano in questo mondo e non potevano essere perfetti se guardi alla perfezione vera, scrivendo egli stesso: "Ora vediamo come in uno specchio, in maniera confusa, ma allora vedremo faccia a faccia. Ora conosco in modo imperfetto, ma allora conoscerò perfettamente, come anch'io sono conosciuto"* [190]*, altrettanto ci sono immacolati in questo mondo e ci saranno immacolati nel regno di Dio, mentre evidentemente, se discuti sulle minuzie, nessuno può essere immacolato adesso, perché nessuno è senza peccato* [191]. Ancora nella stessa opera: *Vedi che durante tutta la vita presente dobbiamo mondarci e cercare Dio e cominciare dalla purificazione della nostra anima e quasi gettare le fondamenta della virtù per poter conseguire dopo questa vita la perfezione della purezza* [192]. Ancora nella stessa opera: *Ma chi, oppresso e costretto al pianto, non parlerebbe con le parole di Paolo: "Sono uno sventurato! Chi mi libererà da questo corpo votato alla morte?"* [193]*. Così alla scuola di questo medesimo maestro abbiamo esaurito tutte le varietà d'interpretazione. Se infatti è infelice chi si riconosce implicato nelle molestie corporali, ogni corpo è certamente infelice, perché non direi felice chi, confuso da certe tenebre della sua mente, ignora la propria condizione. C'è anche un'altra considerazione da non ritenere assurda: se infatti è infelice l'uomo che conosce se stesso, sono infelici senza dubbio tutti gli uomini; sia chi con la sua sapienza riconosce la propria debolezza, sia chi per sua insipienza non la conosce* [194]. Altrettanto dice nel libro *Il bene della morte*: *Operi dunque in noi la morte, perché operi anche la vita, la buona vita dopo la morte, cioè la buona vita dopo la vittoria, la buona vita al termine della battaglia, quando la legge della carne non potrà più contrastare la legge dello spirito* [195]*, quando non avremo più da combattere con questo corpo di morte* [196]. Ancora nello stesso libro: *Poiché i giusti avranno in premio di vedere il volto di Dio e la luce che illumina ogni uomo* [197]*, rivestiamoci fin d'ora della sollecitudine che la nostra anima si avvicini a Dio, si avvicini a lui la nostra preghiera, aderisca a Dio il nostro desiderio e non siamo separati da lui. E finché rimaniamo qui, uniamoci a Dio meditando, leggendo, cercando; conosciamolo quanto possiamo. Qui infatti lo conosciamo in parte, perché qui tutto è imperfetto e là tutto è perfetto, qui siamo bambini e là uomini robusti. "Ora - dice - vediamo come in uno specchio, in maniera confusa, ma allora vedremo faccia a faccia"* [198]*. Allora sarà consentito di contemplare la gloria del Signore svelatamente, mentre adesso le anime, avviluppate dalle membra materiali di questo corpo e offuscate da certe macchie e passioni di questa carne, non possono vedere nitidamente. Si legge infatti: Chi potrà vedere il mio volto e restare vivo?"* [199]*. E lo si capisce: se infatti i nostri occhi non possono sostenere i raggi del sole e si dice che a fissare troppo a lungo la zona solare spesso ci si acceca; se una creatura non può contemplare un'altra creatura senza qualche rischio e danno di sé, in che modo può senza pericolo vedere il volto dardeggiante dell'eterno Creatore chi è*

coperto dalle spoglie di questo corpo? Chi è giusto infatti davanti a Dio [200]*, se non può essere mondo dal peccato nemmeno un bambino di un giorno* [201] *e se nessuno può vantarsi dell'integrità e della purezza dei proprio cuore* [202]*?*

Cipriano e Ambrogio autentici testimoni della fede cristiana.

12. 32. Sarò troppo lungo se voglio ricordare tutto quello che contro questa eresia dei pelagiani, che sarebbe sorta tanto tempo dopo, ha detto e scritto sant'Ambrogio, non certo per rispondere ad essi, ma per predicare la fede cattolica e per edificare in essa la gente. Ma nemmeno potevo o dovevo ricordare tutte le testimonianze che Cipriano, gloriosissimo nel Signore, pose nelle sue lettere e che valgono a dimostrare che questa fede posseduta da noi è la fede vera e veramente cristiana e cattolica, come tramandata dall'antichità per mezzo delle sante Scritture così nello stesso modo ritenuta e conservata dai nostri padri e da noi fino a questo tempo in cui i pelagiani hanno tentato di svellerla, e da ritenere e conservare in avvenire per la misericordia di Dio. Infatti che a Cipriano e da Cipriano la fede sia stata trasmessa così lo attestano queste ed altre simili testimonianze che ho riferite dalle sue lettere. Che così la fede sia stata conservata fino ai nostri giorni lo mostrano le riflessioni che su questi argomenti scrisse Ambrogio prima che cominciassero a bollire i pelagiani, e lo mostra l'orrore con il quale dappertutto le orecchie cattoliche hanno accolto le novità profane di costoro [203]. Che per l'avvenire si debba conservare la medesima fede l'ha fatto capire abbastanza salutarmente in parte la condanna dei pelagiani e in parte la loro ritrattazione. Qualunque accusa infatti osino costoro borbottare contro la sana fede di Cipriano e d'Ambrogio, non penso che romperanno verso tanta follia da chiamare manichei questi due uomini di Dio, indimenticati e indimenticabili.

Essi non furono né manichei né pelagiani.

12. 33. Cos'è dunque quello che con rabbiosa cecità mentale vanno ora gridando: "In quasi tutto l'Occidente è stato accettato un dogma non meno stupido che empio", se la verità è che, avendo misericordia il Signore e governando con misericordia la sua Chiesa, la fede cattolica ha saputo vigilare così da non far accogliere il dogma non meno stupido che empio come dei manichei così pure dei pelagiani? Ecco, personaggi dotti e santi, cattolici, come l'attesta la fama di tutta la Chiesa, lodano nei modi debiti e convenienti e la creatura di Dio e le nozze da lui istituite e la legge da lui data per mezzo del santo Mosè e il libero arbitrio insito nella natura dell'uomo e i santi Patriarchi e i Profeti: realtà tutte e cinque che i manichei condannano, in parte negandole e in parte anche detestandole. Da ciò apparisce che questi maestri cattolici sono lontani dalle sentenze dei manichei, e tuttavia asseriscono il peccato originale, asseriscono che la grazia di Dio al di sopra del libero arbitrio precede ogni merito per prestare un aiuto divino veramente gratuito, asseriscono che i santi sono vissuti in questa carne con tanta giustizia ma hanno avuto bisogno dell'aiuto della preghiera per la remissione dei peccati quotidiani, e asseriscono che una giustizia perfetta incapace d'avere il peccato l'avranno in premio nell'altra vita coloro che saranno vissuti nella giustizia in questa vita.

I pelagiani chiedono invano la convocazione di un sinodo.

12. 34. Che cos'è dunque quello che dicono: *È stata estorta una sottoscrizione a vescovi ignari, nei luoghi della loro residenza, senza riunirli in concilio*?.Forse prima dei pelagiani fu estorta una sottoscrizione contro i pelagiani a uomini beatissimi ed eccellentissimi nella fede cattolica come Cipriano e Ambrogio, i quali sbaragliano gli empi dogmi dei pelagiani con tanta manifestazione di chiarezza che noi a mala pena possiamo trovare che cosa dire di più manifesto contro di loro? Oppure c'era bisogno che si riunisse un concilio per condannare un aperto flagello? Come se nessuna eresia sia mai stata condannata fuori dalle riunioni di un concilio, mentre al contrario sono rarissime quelle per la cui condanna sia sorta tale necessità, e molto e incomparabilmente più numerose le eresie che si meritarono la riprovazione e la condanna sul luogo stesso in cui nacquero e che poi di lì poterono esser conosciute in tutte le altre terre come errori da evitare. Ma si capisce come la superbia dei pelagiani, che tanto s'inalbera contro Dio da non volersi vantare in lui, bensì piuttosto nel libero arbitrio, ambisca di catturare anche questa gloria: che l'Oriente e l'Occidente si riuniscano per loro in un concilio! Appunto perché, resistendo a loro il Signore, non riescono a trascinare nell'errore l'orbe cattolico, si sforzano di smuoverlo almeno. Mentre piuttosto la vigilanza e la diligenza pastorale, dopo il giudizio competente e sufficiente già pronunziato su di loro, deve sterminare questi lupi, dovunque siano comparsi, sia perché guariscano e si convertano, sia perché gli altri, ancora sani ed integri, li possano evitare con l'aiuto del Pastore dei pastori. Egli anche nei bambini cerca la pecora smarrita, fa gratuitamente pecore sante e giuste e alle sue pecore, benché santificate e giustificate, tuttavia previdentemente insegna a chiedere e benevolmente concede in questa fragilità e debolezza la quotidiana remissione dei quotidiani peccati, senza i quali non si vive qui, nemmeno quando si vive bene.

LA GRAZIA E IL LIBERO ARBITRIO

[A VALENTINO E AI SUOI MONACI]

Oscurità dell'argomento.

1. 1. Molto ormai abbiamo discusso a motivo di quelli che nella loro predicazione osano negare la grazia di Dio e si provano ad eliminarla per rivendicare il libero arbitrio dell'uomo. Eppure è per mezzo di questa che noi siamo chiamati a lui e veniamo liberati dai nostri demeriti; per mezzo di questa ci acquistiamo i meriti positivi con i quali pervenire alla vita eterna. Quanto il Signore si è degnato di donarci lo abbiamo affidato agli scritti. Ma alcuni sostengono la grazia di Dio in maniera tale da negare il libero arbitrio dell'uomo, o pensano che sostenendo la grazia si neghi il libero arbitrio; per questo motivo, spinto dal reciproco sentimento di affezione, mi sono preoccupato di indirizzare qualcosa per iscritto alla Carità tua, fratello Valentino, e di voi tutti che insieme servite Dio. Infatti mi sono state portate notizie a vostro riguardo, fratelli, da parte di alcuni che appartengono alla vostra comunità e che da essa sono venuti presso di noi; poiché su tale questione avete delle divergenze, abbiamo approfittato di queste stesse persone per indirizzarvi il nostro scritto. Dunque, o carissimi, perché non vi turbi l'oscurità di questo problema, vi esorto in primo luogo a rendere grazie a Dio di quelle cose che comprendete; ma qualunque cosa vi sia a cui lo sforzo della vostra mente non possa ancora pervenire, osservando la pace e la carità fra di voi, pregate dal Signore di capire. E finché egli stesso non vi guidi a quei punti che ancora non capite, camminate lì dove avete avuto le forze di pervenire. A ciò ammonisce l'apostolo Paolo, il quale, dopo aver detto di non essere ancora perfetto, poco dopo afferma: *Tutti noi dunque, che siamo perfetti, è così che dobbiamo pensare*; cioè, che noi siamo sì perfetti, ma non in maniera tale da essere già arrivati alla perfezione che ci è sufficiente; e poi aggiunge: *E se su qualche cosa la pensate diversamente, Dio vi concederà la rivelazione anche su questo; tuttavia, nel punto a cui siamo giunti, lì continuiamo a camminare* [1]. Camminando infatti lì dove siamo giunti, potremo arrivare anche al punto a cui non siamo ancora pervenuti; sarà Dio a darci la rivelazione se in qualcosa la pensiamo diversamente, a patto che non abbandoniamo ciò che ci ha già rivelato.

L'uomo è in possesso del libero arbitrio: le Scritture sottraggono la scusa dell'ignoranza.

2. 2. D'altra parte per mezzo delle Scritture sue sante ci ha rivelato che c'è nell'uomo il libero arbitrio della volontà. In qual maniera poi lo abbia rivelato, ve lo ricordo non con le mie parole umane, ma con quelle divine. In primo luogo gli stessi precetti divini non gioverebbero all'uomo, se egli non avesse il libero arbitrio della propria volontà per mezzo del quale adempie questi precetti e giunge quindi ai premi promessi. Infatti essi sono stati dati per questo, perché l'uomo non potesse addurre la giustificazione dell'ignoranza, come il Signore dice nel Vangelo riguardo ai Giudei: *Se io non fossi venuto e non avessi parlato a loro, non avrebbero alcun peccato; ma ora non hanno giustificazioni per il peccato* [2]. Di quale peccato parla, se non di quello grande che Egli, pronunciando queste parole, già prevedeva in loro, cioè quello della sua uccisione? E infatti non erano certo privi di ogni peccato prima che Cristo venisse presso di essi fatto carne. E' così che dice l'Apostolo: *Si discopre l'ira di Dio dal cielo contro ogni empietà e ingiustizia di quegli uomini che imprigionano la verità nella scelleratezza, perché ciò che di Dio è noto, è loro svelato; infatti Dio lo manifestò ad essi. Le sue perfezioni invisibili, a partire dalla creazione del mondo, per mezzo delle opere che sono state compiute, si scorgono attraverso l'intelletto; ed anche la sua sempiterna potenza e divinità, così che sono inescusabili* [3]. In quale senso può dire *inescusabili*, se non riferendosi a quella scusa che l'umana superbia ha l'abitudine di addurre: "Se avessi saputo, lo avrei fatto; non l'ho fatto appunto perché non lo sapevo"? Oppure: "Se sapessi, lo farei; non lo faccio appunto perché non so"? Ma questa scusa viene loro sottratta, quando si formula un precetto o quando s'impartiscono le cognizioni per non peccare.

L'uomo non può giustificarsi chiamando in causa Dio.

2. 3. Ma ci sono uomini che cercano di giustificarsi perfino mettendo avanti Dio stesso, e a loro dice l'apostolo Giacomo:*Nessuno, quando è tentato, dica: E' da Dio che sono tentato. Dio infatti non è tentatore al male; Egli al contrario non tenta nessuno. Ma ognuno è tentato perché attratto ed allettato dalla propria concupiscenza; poi la concupiscenza, quando ha concepito, genera il peccato; e il peccato, quando è stato commesso, genera la morte* [4]. Sempre a coloro che vogliono scusarsi prendendo a giustificazione Dio stesso, risponde il libro dei *Proverbi* di Salomone: *La stoltezza dell'uomo stravolge le sue vie; e invece nel suo cuore egli accusa Dio* [5]. E il libro dell'*Ecclesiastico* afferma: *Non dire: E' a causa del Signore che ho deviato; infatti tu non fare ciò che Egli detesta. Non dire: E' perché Egli stesso mi ha tratto in errore; infatti Egli non ha bisogno di uomini peccatori. Il Signore odia ogni turpitudine e questa non è cosa che si possa amare da parte di coloro che lo temono. Egli all'inizio creò l'uomo e lo lasciò in mano al proprio consiglio. Se*

vorrai, osserverai ciò che ti viene prescritto e la completa fedeltà a ciò che a Lui piace. Egli ti mette davanti il fuoco e l'acqua; stendi la mano verso ciò che vorrai. Dinanzi agli occhi dell'uomo c'è la vita e la morte, e gli sarà data quella delle due che gli piacerà [6]. Ecco che vediamo espresso nella maniera più lampante il libero arbitrio della volontà umana.

I precetti divini provano il libero arbitrio.

2. 4. E che significa il fatto che Dio ordina in tanti passi di osservare e di compiere tutti i suoi precetti? Come lo può ordinare, se non c'è il libero arbitrio? E quel beato di cui il Salmo dice che *la sua volontà fu nella legge del Signore* [7], non chiarisce forse abbastanza che l'uomo perdura di propria volontà nella legge di Dio? E poi sono tanto numerosi i precetti che in un modo o nell'altro fanno riferimento nominale proprio alla volontà, come per esempio: *Non voler essere vinto dal male* [8]; e altri simili, come: *Non vogliate diventare come il cavallo e il mulo, che non possiedono l'intelletto* [9]; poi: *Non voler respingere i consigli della madre tua* [10]; e: *Non voler essere saggio di fronte a te stesso* [11]; *Non voler trascurare la disciplina del Signore* [12]; *Non voler dimenticare la legge* [13]; *Non voler fare a meno di beneficare chi ha bisogno* [14]; *Non voler macchinare cattiverie contro il tuo amico* [15]; *Non voler dar retta alla donna maliziosa* [16]; *Non ha voluto apprendere ad agire bene* [17]; *Non vollero accettare la disciplina* [18]. Gli innumerevoli passi di questo genere nei Testi antichi della parola divina che cosa dimostrano, se non il libero arbitrio della volontà umana? E anche i nuovi Libri dei Vangeli e degli Apostoli è proprio questo che rendono chiaro, quando dicono: *Non vogliate ammucchiarvi tesori sulla terra* [19]; e: *Non vogliate temere coloro che uccidono il corpo* [20]; *Chi vuol venire dietro di me, rinneghi se stesso* [21]; *Pace in terra agli uomini di buona volontà* [22]. E anche l'apostolo Paolo dice: *Faccia quello che vuole, non pecca se sposa; ma chi ha preso una risoluzione nel suo cuore, non avendo necessità, ma anzi piena padronanza del proprio volere, e questo ha stabilito, di conservare la sua vergine, fa bene* [23]. Alla stessa maniera dice ancora: *Se faccio ciò volontariamente, ne ricevo ricompensa* [24]; e in un altro passo: *Siate sobri giustamente, e non vogliate peccare* [25]; poi: *Come l'animo è pronto a volere, così lo sia anche nell'adempiere* [26]. E a Timoteo dice: *Infatti dopo che hanno vissuto in Cristo fra le delicatezze, vogliono sposarsi* [27]; e altrove: *Ma anche tutti coloro che vogliono vivere pienamente in Cristo Gesù, soffriranno persecuzione* [28]; e a Timoteo personalmente: *Non voler trascurare la grazia che è in te* [29]; e a Filemone: *Affinché il tuo beneficio non provenisse come da una necessità ma dalla tua volontà* [30]. Ammonisce anche gli stessi schiavi a servire i propri padroni *di cuore e con buona volontà* [31]. Parimenti Giacomo esorta: *Non vogliate dunque errare, fratelli miei, e mettere la fede del nostro Signore Gesù Cristo in relazione a riguardi personali* [32]; e: *Non vogliate dir male l'uno dell'altro* [33]. Allo stesso modo dice Giovanni nella sua epistola: *Non vogliate amare il mondo* [34]; e così tutti gli altri passi di tal genere. Quindi certamente quando si dice: Non volere questo o non volere quello, e quando negli ammonimenti divini a fare o a non fare qualcosa si richiede l'opera della volontà, il libero arbitrio risulta sufficientemente dimostrato. Nessuno dunque, quando pecca, accusi Dio nel suo cuore, ma ciascuno incolpi se stesso; e quando compie un atto secondo Dio, non ne escluda la propria volontà. Quando infatti uno agisce di proprio volere, è allora che bisogna parlare di opera buona ed è allora che per quest'opera buona bisogna sperare la ricompensa da Colui del quale è detto: *Renderà a ciascuno secondo le sue opere* [35].

L'ignoranza dei precetti divini non giustifica l'uomo.

3. 5. Dunque a quelli che conoscono i precetti divini, viene sottratta la giustificazione che gli uomini sono soliti far valere quando mettono avanti l'ignoranza. Ma non rimarranno senza castigo neppure quelli stessi che ignorano la legge di Dio. *Infatti coloro che hanno peccato senza la legge, senza la legge periranno; ma quelli che hanno peccato nella legge, attraverso la legge saranno giudicati* [36]. E a me non sembra che le parole dell'Apostolo abbiano questo significato: coloro che peccando non conoscono la legge, subiranno una forma di castigo peggiore di quelli che la conoscono. Certo perire sembra cosa peggiore che venir giudicati, ma egli dice ciò a proposito di pagani e Giudei; ora, se quelli sono senza la legge, questi invece la legge l'hanno ricevuta. Chi oserà dunque dire che i Giudei, che peccano nella legge, non periranno, perché non hanno creduto in Cristo? E' un fatto che di essi è detto: *Saranno giudicati attraverso la legge*. Ora senza la fede in Cristo nessuno può essere assolto; e perciò non potrà essere che uno il giudizio su di loro: essi periranno. Infatti se è peggiore la condizione di coloro che non conoscono la legge rispetto a coloro che la conoscono, non sarebbe più vero ciò che il Signore dice nel Vangelo: *Il servo che non conosce la volontà del suo padrone e fa cose da meritare percosse, sarà battuto moderatamente; ma il servo che conosce la volontà del suo padrone e fa cose da meritare percosse, sarà battuto assai* [37]. Ecco dove si dimostra che l'uomo consapevole pecca più gravemente di quello inconsapevole. Eppure non per questo bisogna rifugiarsi nelle tenebre dell'ignoranza, in modo che ognuno possa cercare in esse la propria giustificazione. Infatti una cosa è non aver saputo, e un'altra non aver voluto sapere. Certamente è la volontà che viene messa sotto accusa in colui del quale si dice: *Non ha voluto apprendere ad agire bene* [38]. Ma anche se ci troviamo di fronte non all'ignoranza di chi non vuol sapere, ma di chi, per così dire, non sa, questa pure non assolve

nessuno dall'ardere nel fuoco eterno; e ciò vale anche se uno non ha creduto perché non ha udito assolutamente nulla in cui credere. Se mai, in questo caso, arderà in maniera più mite. Infatti non senza causa è stato detto: *Riversa la tua ira sulle genti che non ti conoscono* [39]; e in questo senso si esprime anche l'Apostolo: *Quando verrà nel divampare del fuoco a trarre vendetta di quelli che ignorano Dio* [40]. Al contrario, per acquistare questa conoscenza e perché nessuno possa dire: Non ho saputo, non ho udito, non ho compreso, si chiama in causa la volontà umana, quando si dice: *Non vogliate essere come il cavallo e il mulo, che non possiedono l'intelletto*[41]. E' anche vero comunque che appare peggiore colui del quale si dice: *Il servo ostinato non si potrà correggere con le parole; infatti se capirà, non obbedirà* [42]. Quando poi l'uomo afferma: Non posso fare quello che viene ordinato, perché sono vinto dalla mia concupiscenza [43], già a questo punto non adduce più la giustificazione dell'ignoranza, né in cuor suo accusa più Dio, ma riconosce in sé il male e se ne duole; tuttavia a lui dice l'Apostolo: *Non voler essere vinto dal male, ma vinci il male con il bene*[44]. E appunto se ad uno è detto: *Non voler essere vinto*, si fa richiamo senza dubbio all'arbitrio della sua volontà. Infatti volere e non volere appartengono alla volontà dell'individuo.

Per affermare il libero arbitrio non bisogna negare la grazia.

4. 6. C'è però un pericolo: tutte queste testimonianze divine in difesa del libero arbitrio, e quante altre ve ne sono, senza alcun dubbio numerosissime, potrebbero essere intese in maniera tale da non lasciare spazio all'aiuto e alla grazia di Dio, necessari per la vita pia e le buone pratiche alle quali è dovuta la mercede eterna. Inoltre l'uomo nella sua miseria, quando vive bene e opera bene, o piuttosto si crede di vivere bene ed operare bene, potrebbe gloriarsi in se stesso e non nel Signore e riporre nella sua persona la speranza di vivere rettamente; allora lo coglierebbe la maledizione del profeta Geremia, che dice: *Maledetto l'uomo che ha sperato nell'uomo e fa forza nella carne del braccio suo, mentre il suo cuore si allontana dal Signore* [45]. Comprendete, o fratelli, questa testimonianza del Profeta. Dato infatti che egli non ha detto: Maledetto l'uomo che ha speranza in se stesso, a qualcuno potrebbe sembrare che l'espressione: *Maledetto l'uomo che ha speranza nell'uomo*, vada presa nel senso che nessuno deve avere speranza in un altro uomo, ma in se stesso sì. Dunque, per mostrare che l'avvertimento per l'uomo è di non avere speranza neppure in se stesso, se prima ha detto: *Maledetto l'uomo che ha speranza nell'uomo*, poi aggiunge: *e fa forza nella carne del braccio suo*. Ha messo *braccio* per . Ma nel termine *carne* bisogna intendere la fragilità umana; e per questo fa forza sulla carne del braccio suo chi pensa che una potenza fragile e debole, come quella umana, gli sia sufficiente per bene operare e non spera aiuto nel Signore. Proprio perciò aggiunge: *e il suo cuore si allontana dal Signore*. Di questo genere è l'eresia pelagiana, che non è di quelle antiche, ma è sorta non molto tempo fa; contro questa eresia, dopo che si è disputato tanto a lungo, c'è stato bisogno di ricorrere ultimamente anche a concili episcopali, per cui ho voluto inviarvi una relazione non certo di tutti gli argomenti, ma almeno di qualche parte. Dunque noi per il bene operare non dobbiamo riporre la speranza nell'uomo, facendo forza sulla carne del braccio nostro, e il nostro cuore non si deve allontanare dal Signore, anzi gli dica: *Sii il mio sostegno, non abbandonarmi e non spregiarmi, Dio, salvatore mio* [46].

Il libero arbitrio richiede il soccorso della grazia: testimonianze divine: 1) sulla continenza monastica;

4. 7. Fin qui, carissimi, abbiamo provato, con le testimonianze delle sante Scritture citate sopra, che per vivere bene e agire rettamente c'è nell'uomo il libero arbitrio della volontà; ma adesso vediamo anche quali siano le testimonianze divine sulla grazia di Dio, senza la quale nulla di buono possiamo compiere. E in primo luogo dirò qualcosa proprio su ciò che voi professate. Infatti non vi accoglierebbe questa comunità nella quale vivete in continenza, se non disprezzaste i piaceri coniugali. E' qui il punto: quando i discepoli obiettarono ai ragionamenti del Signore: *Se tale è la condizione dell'uomo con la moglie, non conviene sposare*, egli rispose loro: *Non tutti comprendono questa parola, ma solo quelli ai quali è concesso* [47]. Non è forse al libero arbitrio di Timoteo che l'Apostolo rivolge la sua esortazione dicendo: *Mantieni puro te stesso* [48] ? E proprio riguardo a questo consiglio dimostra il potere della volontà, quando dice: *Non avendo necessità, ma anzi piena padronanza del proprio volere, di conservare la sua vergine* [49]. Eppure: *Non tutti comprendono questa parola, ma solo quelli ai quali è concesso*. Infatti coloro ai quali non è concesso, o non vogliono o non riescono a portare a termine ciò che vogliono; mentre coloro ai quali è concesso, vogliono così da compiere ciò che vogliono. Ora, il fatto che questa parola, che non è compresa da tutti, sia compresa da alcuni, è insieme dono di Dio e libero arbitrio.

2) sulla continenza coniugale;

4. 8. E proprio della pudicizia coniugale l'Apostolo dice precisamente: *Faccia ciò che vuole, non pecca se sposa* [50]; e tuttavia anche questo è dono di Dio, poiché la Scrittura dice: *La moglie è congiunta al marito dal*

Signore [51]. Perciò il Dottore delle Genti loda nella sua lettera sia la pudicizia coniugale, per mezzo della quale non si commettono adultèri, sia la più compiuta continenza, per mezzo della quale non si ricerca nessun rapporto carnale; e dimostra che sia questa sia quella sono un dono di Dio, quando nella lettera ai Corinzi esorta i coniugi a non sottrarsi a vicenda il debito coniugale. Dopo questa raccomandazione aggiunge:*Vorrei certo che tutti fossero come me stesso*, perché egli personalmente si asteneva del tutto da ogni rapporto; e subito dopo continua: *Ma ciascuno ha da Dio il proprio dono, uno in un modo e l'altro in un altro* [52]. Nella legge di Dio ci sono moltissimi precetti contro le fornicazioni e gli adultèri; cos'altro indicano se non il libero arbitrio? Non verrebbero certo impartiti se l'uomo non avesse una volontà propria, con la quale obbedire alle norme divine. E tuttavia questo è un dono di Dio, e senza di esso non si possono osservare le norme della castità. Perciò si dice nel libro della *Sapienza*: *Sapendo che nessuno può essere continente se non lo concede Dio; e questo stesso apparteneva alla sapienza: sapere di chi fosse questo dono* [53]. Ma a non osservare questi santi precetti di castità, *ciascuno è tentato perché attratto ed allettato dalla propria concupiscenza* [54]. A questo punto se qualcuno dicesse: Voglio osservare la castità, ma sono vinto dalla mia concupiscenza, la Scrittura risponde al suo libero arbitrio quello che ho già detto sopra: *Non lasciarti vincere dal male, ma vinci il male con il bene* [55]. Ma perché ciò sia fatto, presta aiuto la grazia; e se questa nega il suo soccorso, la legge non sarà null'altro che la forza del peccato. Infatti la concupiscenza cresce e riceve forze maggiori dalle proibizioni della legge, a meno che lo spirito della grazia non venga in aiuto. Questo è quello che esprime ancora il Dottore delle Genti: *Aculeo della morte è il peccato e la forza del peccato è la legge* [56]. Ecco per qual motivo l'uomo dice: Voglio osservare il precetto della legge, ma sono vinto dalla forza della mia concupiscenza. E quando si chiama in causa la sua volontà, e si dice: *Non lasciarti vincere dal male*, a che gli giova questo, se la grazia non presta il suo soccorso per mettere in pratica l'intenzione? Ed è secondo questo concetto che l'Apostolo prosegue; dopo aver detto: *La forza del peccato è la legge,* subito aggiunge: *Ma rendiamo grazie a Dio che ci dà la vittoria per mezzo di nostro Signore Gesù Cristo* [57]. Dunque anche la vittoria con la quale si vince il peccato nient'altro è se non un dono di Dio, che in questa lotta aiuta il libero arbitrio.

3) sulla concupiscenza in generale.

4. 9. Per questo anche il Maestro celeste dice: *Vegliate e pregate per non entrare in tentazione* [58]. Dunque ciascuno, lottando contro la sua concupiscenza, preghi per non entrare in tentazione, cioè per non essere da quella attratto ed allettato. Ma non entra in tentazione, se vince con la volontà buona la cattiva concupiscenza. Eppure non è sufficiente l'arbitrio della volontà umana, a meno che la vittoria non sia concessa dal Signore a chi prega per non entrare in tentazione. Che cosa in realtà si manifesta più chiaramente della grazia divina, quando si riceve quello che si prega? In effetti se il nostro Salvatore avesse detto:*Vegliate per non entrare in tentazione*, sembrerebbe ammonire esclusivamente la volontà dell'uomo; ma quando aggiunge: *e pregate*, dimostra che è Dio a fornire l'aiuto per non entrare in tentazione. Si rivolge al libero arbitrio l'avvertimento: *Figlio, non trascurare la disciplina del Signore* [59]; e nello stesso tempo il Signore dice: *Io ho pregato per te, Pietro, perché la tua fede non venga meno* [60]. L'uomo dunque riceve aiuto dalla grazia perché non sia inutile dare ordini alla sua volontà.

Anche la nostra conversione avviene per grazia di Dio...

5. 10. Quando Dio dice: *Rivolgetevi verso di me e io mi rivolgerò verso di voi* [61], uno dei due elementi sembra essere quello della nostra volontà, per cui siamo noi che dobbiamo rivolgerci verso di lui; l'altro invece sembra essere la grazia, per cui anch'egli da parte sua si rivolge verso di noi. E proprio qui i pelagiani possono pensare di veder comprovata la loro opinione, in base alla quale sostengono che la grazia di Dio è concessa secondo i nostri meriti. Ma in realtà questo non osò affermarlo neppure Pelagio, quando in Oriente, cioè nella provincia della Palestina dove si trova la città di Gerusalemme, fu ascoltato in persona dai vescovi. Infatti tra le altre obiezioni che gli furono avanzate gli fu messa di fronte la sua affermazione che la grazia di Dio è assegnata secondo i nostri meriti; ma ciò è così alieno dalla dottrina cattolica e così contrario alla grazia di Cristo, che se egli non avesse rivolto da solo l'anatema contro questa tesi, sarebbe uscito di lì colpito da anatema lui stesso. Ma che egli avesse emesso una condanna bugiarda lo rivelano i suoi libri successivi, nei quali non sostiene assolutamente nient'altro se non che la grazia di Dio è assegnata secondo i nostri meriti. Infatti i pelagiani raccolgono dalle Scritture i passi del genere di questo che ho già ricordato in particolare: *Rivolgetevi verso di me e io mi rivolgerò verso di voi*, interpretandoli nel senso che secondo il merito della nostra conversione a lui ci è data la grazia nella quale anch'egli si rivolge a noi. Ma quelli che pensano ciò non riflettono che se anche la nostra stessa conversione a Dio non fosse un dono, non si direbbe a lui: *Dio delle virtù, convertici a te* [62]; e: *Dio, tu convertendoci a te ci vivificherai*; e: *Convertici a te, Dio della nostra salvezza* [63]; e altri passi di questo genere, che sarebbe lungo ricordare. Infatti anche venire a Cristo che altro è se non rivolgersi a lui per credere? Eppure egli dice: *Nessuno può venire a me, se non gli è stato concesso dal Padre mio* [64].

...contro la tesi pelagiana che la grazia è data secondo i nostri meriti.

5. 11. Allo stesso modo quello che è scritto nel libro secondo dei *Paralipomeni*: *Il Signore è con voi quando siete con lui, e se lo cercherete lo troverete; ma se lo lascerete vi abbandonerà* [65], indica certo chiaramente l'arbitrio della volontà. Ma quelli che sostengono che la grazia di Dio è data secondo i nostri meriti, prendono queste testimonianze in altro senso e dicono che il nostro merito consiste in questo, che siamo con Dio; e secondo questo merito ci è concessa la sua grazia affinché anch'egli sia con noi. Allo stesso modo il nostro merito è nel fatto che lo cerchiamo; e secondo questo merito ci è concessa la sua grazia, affinché lo troviamo. Anche le espressioni del libro primo: *E tu, Salomone, figlio mio, riconosci Iddio, e servilo in perfezione di cuore e con anima volenterosa, perché il Signore scruta tutti i cuori e conosce ogni pensiero della mente; se lo cercherai, ti si rivelerà, e se lo abbandonerai, ti respingerà in perpetuo* [66], dimostrano con evidenza l'arbitrio della volontà. Ma essi scorgono il merito dell'uomo nelle parole: *se lo cercherai*, e vedono la grazia concessa secondo questo merito, in quanto è detto: *ti si rivelerà*. E si danno da fare in tutte le maniere possibili a dimostrare che la grazia di Dio è concessa secondo i nostri meriti: in definitiva che la grazia non è grazia. Infatti per quelli ai quali si rende secondo il merito, *la mercede non è computata secondo la grazia, ma secondo il debito* [67], come chiarissimamente dice l'Apostolo.

L'esempio di S Paolo.

5. 12. In effetti l'apostolo Paolo, quando perseguitava la Chiesa, un merito lo aveva certamente, ma era un merito negativo; per cui dice: *Non sono degno di essere chiamato Apostolo, perché ho perseguitato la Chiesa di Dio* [68]. Allora, se aveva questo merito nel male, gli fu reso bene per male; perciò prosegue col dire: *Ma per grazia di Dio sono quello che sono.* E per mostrare anche il libero arbitrio aggiunge poi: *E la sua grazia in me non fu vana, ma mi sono adoperato più di tutti loro* [69]. Questo libero arbitrio dell'individuo egli lo sprona anche negli altri, dicendo: *Vi esortiamo a non ricevere invano la grazia di Dio* [70]. Ma in qual maniera li potrebbe esortare a questo, se ricevendo la grazia perdessero la propria volontà? Tuttavia perché non si pensi che la buona volontà di per se stessa possa fare qualcosa di buono senza la grazia di Dio, subito dopo aver detto: *La sua grazia in me non fu vana, ma mi sono adoperato più di tutti loro*, aggiunge: *Non io però, ma la grazia di Dio con me* [71]. Evidentemente vuol dire: "Non da solo, ma la grazia di Dio era con me"; e perciò non intende parlare né della grazia di Dio sola, né di se stesso da solo, ma della grazia di Dio insieme con lui. Ma quando fu chiamato dal cielo e fu convertito da una chiamata così grande ed efficace, la grazia di Dio era sola, perché quello che aveva meritato era grande, ma in senso cattivo. Infine in un altro passo dice a Timoteo:*Soffri con me per il Vangelo, secondo la forza di Dio che ci fa salvi e che ci chiama con la sua santa vocazione, non secondo le nostre opere, ma secondo il suo decreto e la sua grazia, che ci è stata data in Cristo Gesù* [72]. Parimenti ricordando ciò che si era meritato, ma con la malvagità, dice: *Anche noi infatti siamo stati stolti un tempo e increduli, sbagliando e assoggettandoci a desideri e piaceri vari, operando nella malizia e nell'invidia, detestabili, odiandoci tra di noi* [73]. Per tutto quello che si era meritato con la sua malvagità che cosa gli era dovuto sicuramente se non un castigo? Ma poiché Dio rende dei beni in cambio di mali per mezzo della grazia che non è data secondo i nostri meriti, avvenne quello che poi aggiunge dicendo: *Ma quando incominciò a splendere la bontà e l'amore per l'uomo da parte di Dio nostro Salvatore, egli ci salvò non in seguito alle opere di giustizia che abbiamo compiuto noi, ma secondo la sua misericordia, attraverso il lavacro della rigenerazione e del rinnovamento nello Spirito Santo, che egli ha sparso con estrema ricchezza su di noi, per mezzo di Gesù Cristo nostro Salvatore, affinché giustificati dalla sua grazia diveniamo eredi della vita eterna nella speranza* [74].

Le nostre opere buone seguono il dono della grazia.

6. 13. Da queste testimonianze divine è provato che la grazia di Dio non è concessa secondo i nostri meriti, dal momento che la vediamo attribuita non solo senza che uno abbia meritato precedentemente in senso buono, ma anche dopo che abbia meritato numerose volte in senso cattivo. Anzi possiamo costatare che proprio in questo modo viene data ogni giorno. Chiaramente una volta che è stata data, allora cominciamo ad acquisire anche meriti nel bene, ma sempre attraverso di essa; infatti se essa ci si sottrae, l'uomo cade, non innalzato, ma abbattuto dal libero arbitrio. Per questa ragione neppure quando l'uomo ha cominciato ad avere meriti nel bene deve attribuirli a se stesso, bensì a Dio, a cui si dice nel Salmo: *Sii il mio sostegno, non abbandonarmi*[75]. Se dice: *Non abbandonarmi*, dimostra che se sarà abbandonato, egli di per se stesso non sarà più capace di alcun bene; per cui dice ancora: *Io dissi nella mia prosperità: Non vacillerò in eterno* [76]. Egli aveva pensato che a lui appartenesse il bene di cui abbondava a tal punto da non vacillare; ma perché gli fosse rivelato a chi apparteneva ciò di cui aveva cominciato a gloriarsi come fosse suo, la grazia l'abbandonò appena un poco ed egli, raccolto l'ammonimento, disse: *Signore, nella tua volontà prestasti al mio onore la potenza, ma distogliesti da me il tuo volto e io sono stato confuso* [77]. Perciò all'uomo, se è empio, non solo è necessario essere giustificato dalla grazia di Dio, cioè passare dall'empietà alla giustizia,

quando gli viene reso bene per male, ma anche quando sia già stato giustificato in seguito alla fede, è necessario che la grazia cammini con lui, ed egli si appoggi su di essa per non cadere. Per questo è scritto nel *Cantico dei Cantici* proprio riguardo alla Chiesa: *Chi è questa che viene, resa candida, appoggiandosi al suo diletto?* [78]. E' stata *resa candida* quella che non potrebbe esserlo per se stessa. E da chi è stata resa candida, se non da Colui che per bocca del Profeta dice: *Se i vostri peccati saranno come scarlatto, io li renderò candidi come neve* [79] ? Quando ella è stata resa candida, non meritava alcun bene, ma ormai resa candida procede rettamente, purché tuttavia si appoggi con perseveranza sopra Colui dal quale è stata resa candida. E' per questo che anche Gesù stesso, sul quale si appoggia quella che è stata resa candida, disse ai suoi discepoli: *Senza di me nulla potete fare* [80].

Ancora l'esempio di S. Paolo.

6. 14. Dunque torniamo all'apostolo Paolo e vediamo che egli ha conseguito la grazia di Dio che rende bene per male senza aver prima meritato minimamente in bene, ma anzi abbondantemente in male; esaminiamo cosa dice quando ormai si avvicina al martirio, nella lettera a Timoteo: *Io infatti ormai vengo immolato e il tempo della mia morte si avvicina. Ho combattuto il buon combattimento, ho portato a termine la mia corsa, ho serbato la fede* [81]. Egli ricorda ormai i suoi meriti nel bene; cosicché consegue la corona dopo aver meritato nel bene colui che conseguì la grazia dopo aver meritato nel male. Ora prestate attenzione a quello che segue: *Mi rimane la corona della giustizia, che il Signore, giusto giudice, mi renderà in quel giorno* [82]. A chi il giudice giusto renderebbe la corona, se il Padre misericordioso non avesse donato la grazia ? E come ci sarebbe questa corona della giustizia, se non l'avesse preceduta la grazia che giustifica l'empio? In qual modo si renderebbe come dovuta la corona, se prima la grazia non fosse stata donata come gratuita?

La vita eterna è il premio dei meriti che Dio ci ha donato.

6. 15. Ma i pelagiani dicono che la sola grazia non concessa secondo i nostri meriti è quella per la quale si assolvono all'uomo i peccati; invece quella che è data alla fine, cioè la vita eterna, è concessa in base ai nostri meriti precedenti. Rispondiamo dunque a costoro. Se infatti essi concepissero i nostri meriti riconoscendo che anche questi stessi sono doni di Dio, il loro concetto non sarebbe da respingere; ma poiché esaltano i meriti umani a tal punto da sostenere che l'uomo li possiede di per se stesso, senz'altro con piena ragione risponde l'Apostolo: *Chi infatti ti distingue? Cosa possiedi che tu non abbia ricevuto? E se l'hai ricevuto, perché ti vanti come se non lo avessi ricevuto?* [83]. A chi pensa così, con la massima verità si può rispondere: Dio corona non i tuoi meriti, ma i suoi doni, se i tuoi meriti ti provengono da te stesso e non da lui. Se questi infatti provengono da te, sono nel male e Dio non li corona; ma se sono nel bene, sono doni di Dio, perché, come dice l'apostolo Giacomo: *Ogni concessione ottima e ogni dono perfetto viene dall'alto, discendendo dal Padre della luce* [84]. Per questo dice anche Giovanni, precursore di Gesù: *L'uomo non può ricevere alcunché, se non gli viene dato dal cielo* [85] : sì, dal cielo, da cui venne anche lo Spirito Santo, quando Gesù *ascese in alto, catturò la cattività, dette doni agli uomini* [86]. Se dunque i tuoi meriti nel bene sono doni di Dio, Dio non corona i tuoi meriti come tuoi meriti, ma come suoi doni.

Le parole di S. Paolo: Ho combattuto il buon combattimento... ho portato a termine la mia corsa.

7. 16. Adesso consideriamo proprio i meriti dell'apostolo Paolo, ai quali egli disse che il giusto Giudice avrebbe reso la corona della giustizia, e vediamo se i meriti di lui appartengono proprio a lui, cioè sono stati acquistati da lui stesso, o sono doni di Dio. *Ho combattuto il buon combattimento, ho portato a termine la mia corsa, ho serbato la fede* [87]. In primo luogo queste opere buone, se non le avessero precedute pensieri buoni, sarebbero nulle. Fate attenzione dunque a quello che dice dei pensieri; egli afferma scrivendo ai Corinzi: *Non è che siamo capaci di pensare qualcosa da soli, come venisse proprio da noi; ma la nostra sufficienza proviene da Dio* [88]. Adesso esaminiamo ogni singola espressione: *Ho combattuto il buon combattimento*, dice. Io domando: Con quale energia ha combattuto? Con quella che aveva di per se stesso o con quella che gli fu data dall'alto? Ma guardiamoci bene dal sostenere che un così grande Dottore ignorasse la legge di Dio, la cui voce suona nel *Deuteronomio*: *Non dire in cuor tuo: La mia forza e il vigore della mia mano mi hanno acquistato questa grande potenza; ma ti ricorderai del Signore Dio tuo, perché egli ti dà la forza di conquistare la potenza* [89]. A che giova infatti un giusto combattimento, se non segue la vittoria? E chi dà la vittoria, se non Colui del quale l'Apostolo dice: *Rendiamo grazie a Dio, che ci dà la vittoria per mezzo di nostro Signore Gesù Cristo* [90] ? E altrove, dopo aver ricordato la testimonianza del Salmo: *Perché per causa tua siamo mandati a morte tutto il giorno, siamo considerati come pecore da macello* [91], aggiunge: *Ma in tutto questo noi stravinciamo per mezzo di Colui che ci ha amati* [92]; dunque non dice: , ma: *di lui che ci ha amati*. Poi afferma: *Ho portato a termine la mia corsa*; ma questa espressione è dello stesso che altrove dice: *Dunque non appartiene né a chi vuole né a chi corre, ma a Dio che ha*

misericordia [93]. E questa frase in nessun modo consente di essere anche invertita, così che si possa dire: Non appartiene a Dio che ha misericordia, ma all'uomo che vuole e corre. Chiunque infatti osasse esprimersi così dimostrerebbe apertamente di contraddire l'Apostolo.

***Ho serbato la fede*.**

7. 17. Infine ha detto: *Ho serbato la fede*; ma lo ha detto colui che altrove afferma: *Ho ottenuto la misericordia di essere fedele*[94]. Non ha detto: Ho ottenuto la misericordia perché ero fedele, ma: *di essere fedele*; con ciò dimostra che anche la stessa fede non si può avere se non per la misericordia di Dio, e che è dono di Dio. E questo lo insegna con estrema chiarezza quando dice:*Per la grazia voi siete stati salvati mediante la fede, e ciò non proviene da voi, ma è dono di Dio* [95]. Infatti avrebbero potuto dire: Abbiamo ricevuto la grazia per il fatto che abbiamo creduto, attribuendo praticamente la fede a se stessi, la grazia a Dio; per questo l'Apostolo, dopo aver detto: *mediante la fede,* aggiunge: *e ciò non proviene da voi, ma è dono di Dio*. E poi, perché non dicessero di aver meritato tale dono con le proprie opere, subito dopo aggiunge: *Non in seguito alle opere, affinché per caso qualcuno non si glori* [96]. Con ciò non ha negato o svuotato di valore le opere buone, perché dice che Dio rende a ciascuno secondo le sue opere [97], ma le opere provengono dalla fede, non la fede dalle opere; per questo le opere di giustizia ci provengono da Colui dal quale ci proviene anche la fede stessa, e della fede è detto: *Il giusto vive della fede* [98].

La fede che opera attraverso la carità.

7. 18. Però gli uomini non hanno compreso ciò che dice l'Apostolo: *Noi pensiamo che l'uomo sia giustificato attraverso la fede senza le opere della legge* [99], e hanno pensato che egli voglia dire questo: All'uomo basta la fede, anche se vive malvagiamente e non può vantare buone opere. Ma guardiamoci dall'attribuire tale concetto al Vaso di Elezione; anzi egli in un passo dice: *Infatti in Cristo Gesù non vale alcunché né la circoncisione né la mancanza di essa*, e poi aggiunge: *ma la fede che opera attraverso la carità* [100]. E la fede è appunto quella che separa i fedeli del Signore dagli immondi demoni; infatti anch'essi, come dice l'apostolo Giacomo, *credono e tremano* [101], ma non operano bene. Dunque non hanno questa fede della quale vive il giusto, cioè quella che opera attraverso la carità, affinché Dio renda a lui la vita eterna secondo le sue opere. Ma poiché anche le stesse opere buone ci provengono da Dio, dal quale noi abbiamo parimenti la fede e la carità, appunto per questo il medesimo Dottore delle Genti dà il nome di grazia anche alla stessa vita eterna.

La vita eterna è grazia?

8. 19. E da ciò nasce un problema non trascurabile, la cui soluzione dev'essere ricercata con l'intervento del Signore. Se infatti la vita eterna viene data in ricompensa delle opere buone [102], come dice la Scrittura in maniera estremamente chiara: *Dio renderà a ciascuno secondo le sue opere* [103], in qual maniera la vita eterna può essere grazia, dato che la grazia non è assegnata in ricompensa alle opere, ma viene conferita gratuitamente?. L'Apostolo appunto dice: *A chi lavora, la mercede non è computata secondo la grazia, ma secondo il debito* [104]; e ancora: *Un residuo è stato salvato per elezione della grazia*, e subito aggiunge:*Ma se è per grazia, allora non è per le opere; altrimenti la grazia non è più grazia* [105]. Dunque la vita eterna come può essere una grazia, se si acquista in seguito alle opere? O forse non è la vita eterna che l'Apostolo chiama grazia? Al contrario, egli si è espresso in una maniera che l'identificazione non si può negare; e non c'è bisogno nemmeno di un acuto intenditore, ma soltanto di uno che dia ascolto attentamente. Quando infatti afferma: *La paga del peccato è la morte*, subito aggiunge: *Ma la grazia di Dio è la vita eterna, in Cristo Gesù, nostro Signore* [106].

Risposta alla questione.

8. 20. Dunque una tale questione non mi sembra che si possa sciogliere in nessun modo, se non intendendo che anche le nostre stesse opere buone, alle quali si conferisce la vita eterna, appartengono alla grazia di Dio. E il motivo è nelle parole del Signore Gesù: *Senza di me nulla potete fare* [107]. E ancora l'Apostolo afferma: *Per la grazia voi siete stati salvati mediante la fede, e ciò non proviene da voi, ma è dono di Dio; non in seguito alle opere, affinché per caso qualcuno non si glori* [108]. Egli vide senza meno che secondo l'opinione degli uomini questo concetto si potrebbe intendere nel senso che ai credenti non siano necessarie le opere buone, ma basti per essi la fede sola; e che inoltre gli uomini potrebbero gloriarsi per le opere buone, come se per compierle bastassero le loro sole forze. Perciò aggiunge subito: *Infatti siamo opera sua, creati in Cristo Gesù in vista delle opere buone che Dio approntò affinché noi camminiamo in esse* [109]. Dopo che ha detto, per dare risalto alla grazia di Dio: *Non in seguito alle opere, affinché per caso qualcuno non si glori*, per quale motivo, come spiegazione, aggiunge: *Infatti siamo opera sua, creati in Cristo Gesù, in vista*

delle opere buone? Come può stare allora: *Non in seguito alle opere, affinché per caso qualcuno non si glori*? Ma ascolta e comprendi: ciò non avviene in seguito alle opere, ossia ad opere che siano tue e ti derivino da te stesso, bensì in seguito alle opere in vista delle quali Dio ti foggiò, cioè ti dette forma e ti creò. Questo appunto significa: *Infatti siamo opera sua, creati in Cristo Gesù, in vista delle opere buone*; non si tratta di quella creazione per la quale siamo stati fatti uomini, ma della creazione della quale chi era già uomo diceva: *Crea in me un cuore puro, o Dio* [110], e di cui dice l'Apostolo: *Se dunque uno è in Cristo, è una nuova creazione; le vecchie cose sono passate. Ecco, sono divenute nuove, e tutte vengono da Dio*[111]. Dunque siamo foggiati, cioè riceviamo forma e siamo creati *in vista delle opere buone, che* non siamo noi ad avere approntato, ma che *Dio approntò, affinché noi camminiamo in esse*. Pertanto, o carissimi, se la nostra vita buona altro non è che grazia di Dio, senza dubbio anche la vita eterna, che viene data in contraccambio alla vita buona, è grazia di Dio; ed essa pure viene data gratuitamente, perché è stata data gratuitamente la vita buona per la quale quella eterna viene concessa. Ma quella vita buona per cui viene concessa, è semplicemente grazia; in definitiva questa vita eterna che viene concessa per essa, poiché di essa è premio, è grazia per grazia, come una ricompensa che contraccambia la giustizia. E così si dimostra vero, perché è vero, che Dio *renderà a ciascuno secondo le sue opere* [112].

Grazia per grazia.

9. 21. Ma forse voi volete sapere se abbiamo letto l'espressione *grazia per grazia* nei Libri santi. Bene: avete il Vangelo secondo Giovanni, che splende di tanta luce, dove Giovanni Battista dice di Cristo nostro Signore: *Noi dalla pienezza di lui abbiamo ricevuto, e grazia per grazia* [113]. Pertanto dalla pienezza di lui abbiamo ricevuto, in proporzione alla nostra capacità, come delle particelle nostre proprie affinché viviamo da buoni, *secondo la misura della fede che Dio ha distribuito* [114]; poiché *ciascuno ha da Dio il proprio dono, l'uno in un modo, l'altro in un altro* [115], questa è appunto la grazia. Ma in aggiunta riceveremo anche grazia per grazia, quando ci sarà concessa la vita eterna, di cui l'Apostolo dice: *Ma grazia di Dio è la vita eterna in Cristo Gesù nostro Signore*, dopo aver affermato: *La paga del peccato è la morte* [116]. E giustamente è detta una paga, perché a chi combatte nelle file diaboliche la morte eterna viene conferita come un debito. In quel passo avrebbe potuto dire, e con piena correttezza: Paga della giustizia è la vita eterna; ma ha preferito dire: *Ma grazia di Dio è la vita eterna*, affinché di qui potessimo capire che Iddio non ci conduce alla vita eterna per i nostri meriti, ma per la sua misericordia. E di questo parla l'uomo del Signore nel Salmo, quando dice all'anima sua: *Colui che ti incorona di pietà e misericordia* [117]. Non si rende forse una corona alle opere buone? Ma dato che ad operare le opere buone nei buoni, è Colui del quale è detto: *E' Dio che opera in voi il volere e l'operare, secondo il suo beneplacito* [118], è per questo che dice il Salmo: *Ti incorona di pietà e misericordia*, perché per sua misericordia compiamo le opere buone, alle quali si rende la corona. Effettivamente non bisogna pensare che egli abbia eliminato il libero arbitrio, perché ha detto: *E' Dio che opera in voi il volere e l'operare, secondo il suo beneplacito*. Se fosse così non avrebbe detto sopra:*Adoperatevi alla vostra salvezza con tremore e timore* [119]. Quando infatti si ordina ad essi di adoperarsi, si chiama in causa il loro libero arbitrio; ma se dice: *con tremore e timore*, è perché non si attribuiscano il fatto di operare bene e non si glorino delle opere buone come se appartenessero a loro. Ma l'Apostolo, come se gli fosse rivolta la domanda: Perché hai detto: *con tremore e timore*? fornisce la spiegazione di queste parole con la frase: *E' Dio che opera in voi*. Infatti se voi temete e tremate, non vi potete gloriare delle opere buone come se fossero vostre, perché è Dio che opera in voi.

Attraverso la legge la conoscenza del peccato; attraverso la fede la giustificazione.

10. 22. Allora, fratelli, voi attraverso il libero arbitrio dovete appunto non fare il male e compiere il bene: è questo che ci prescrive la legge di Dio nei Libri santi, sia dell'Antico, sia del Nuovo Testamento. Ma leggiamoli e con l'aiuto del Signore cerchiamo di capire l'Apostolo quando dice: *Perché nessun essere umano sarà giustificato per mezzo della legge davanti a lui; anzi per mezzo della legge si ha la cognizione del peccato* [120]. Ha detto *la cognizione,* non l'abolizione. Ma quando l'uomo conosce il peccato, se non interviene l'aiuto della grazia a fargli evitare ciò che ormai conosce, senza dubbio la legge provoca lo sdegno. Proprio questo dice l'Apostolo in persona in un altro passo; e queste sono parole sue: *La legge provoca lo sdegno*. Così si è espresso perché l'ira di Dio è più forte nei confronti del trasgressore, che conosce per mezzo della legge il peccato e tuttavia lo commette; è appunto in questo caso che l'uomo è un trasgressore della legge, come spiega in un altro passo: *Dove non c'è legge, non c'è neppure trasgressione* [121]. Per questo è detto anche altrove: *Affinché serviamo nella novità dello spirito, non nell'antichità della lettera*[122]; con l'espressione: *l'antichità della lettera* vuol fare intendere la legge, ma *la novità dello spirito* che cos'è se non la grazia? E per non far pensare che egli voglia accusare o riprendere la legge, subito si pone la domanda: *Dunque che diremo? Che la legge è peccato? Nemmeno lontanamente*. E continua: *Ma non ho conosciuto il peccato se non per mezzo della legge*; è la stessa frase che aveva già detto: *Per mezzo della legge si ha la cognizione del peccato. Infatti* - dice - *io non avrei conosciuto la*

concupiscenza, se la legge non dicesse: Non desiderare. Ma colta l'occasione, il peccato attraverso questo precetto ha operato in me ogni concupiscenza; effettivamente senza la legge il peccato è morto. Io un tempo senza la legge vivevo; ma, sopraggiunto il precetto, il peccato è risorto, e io perdetti la vita; il precetto che aveva per scopo la vita si trovò per me a risolversi nella morte; il peccato infatti, colta l'occasione, attraverso il precetto mi ha tratto in fallo e per mezzo di quello mi ha ucciso. Pertanto la legge è certo santa, e il precetto è santo, giusto e buono. Dunque ciò che è buono, per me è divenuto morte? Nemmeno lontanamente. Ma il peccato per manifestarsi come peccato, attraverso ciò che è buono mi ha prodotto la morte, affinché attraverso il precetto il peccatore o il peccato oltrepassasse ogni misura [123]. E ai Galati dice: *Sapendo che l'uomo non è giustificato grazie alle opere della legge, ma solo attraverso la fede in Gesù Cristo, anche noi abbiamo creduto in Gesù Cristo affinché siamo giustificati grazie alla fede di Cristo e non grazie alle opere della legge, perché grazie alle opere della legge nessuno sarà giustificato* [124].

La grazia non è la legge.

11. 23. Come possono dunque sostenere quegli esseri totalmente vuoti e del tutto fuorviati che sono i pelagiani, che la legge è la grazia di Dio, dalla quale riceviamo aiuto per non peccare? Che vanno dicendo quei miseri, che senza alcuna esitazione osano contraddire la grandezza dell'Apostolo? Egli dice che il peccato ha ricevuto forza contro l'uomo proprio dalla legge e che attraverso il precetto, benché santo e giusto e buono, tuttavia esso lo uccide e per mezzo di ciò che è buono gli produce la morte; ma dalla morte non si potrebbe liberare, se lo spirito non vivificasse colui che la lettera ha ucciso. Così altrove dice: *La lettera uccide, lo spirito invece vivifica* [125]. Ma questi ribelli, ciechi di fronte alla luce di Dio e sordi di fronte alla sua voce, dicono che la lettera invece di uccidere vivifica, e si trovano a contraddire la verità che a vivificare è lo spirito. *Dunque, fratelli,* per ammonirvi piuttosto con le parole stesse dell'Apostolo, *noi siamo debitori non alla carne, così da dover vivere secondo la carne. Se infatti vivrete secondo la carne, morrete; se invece farete morire le azioni della carne con lo spirito, vivrete* [126]. Ho detto ciò per distogliere dal male il vostro libero arbitrio ed esortarlo al bene attraverso le parole dell'Apostolo; non per questo tuttavia dovete gloriarvi nell'uomo, cioè in voi stessi, invece che nel Signore, se non vivete secondo la carne, ma fate morire le azioni di essa con lo spirito. Infatti non voleva che quelli ai quali si rivolgeva così si inorgoglissero, pensando di poter fare opere tanto eccellenti con il loro proprio spirito, invece che con quello di Dio; e per questo prima dice: *Se invece mortificherete le azioni della carne con lo spirito, vivrete*; poi subito aggiunge: *Quanti infatti sono guidati dallo spirito di Dio, questi sono figli di Dio* [127]. Quando dunque mortificate le azioni della carne con lo spirito affinché abbiate la vita, quello che glorificate, quello che lodate, quello che ringraziate, è Colui il cui Spirito vi guida ad essere capaci di tutto questo e a dimostrare di essere figli di Dio. *Quanti infatti sono guidati dallo spirito di Dio, questi sono figli di Dio*.

La legge si adempie non con la sola volontà, ma con l'aiuto della grazia.

12. 24. Dunque tutti quelli che, aggiungendosi il solo aiuto della legge, senza quello della grazia, e confidando nelle proprie facoltà sono guidati dal loro spirito, non sono figli di Dio. A questa categoria appartengono quelli di cui l'Apostolo dice ancora: *Non riconoscendo la giustizia di Dio, e volendo stabilire la propria, non si sono assoggettati alla giustizia di Dio* [128]. Parla così dei Giudei, i quali per la presunzione in se stessi rifiutavano la grazia e quindi non credevano in Cristo. Egli dice che essi volevano stabilire la loro giustizia, che è la giustizia che proviene dalla legge. Certo la legge non era stata stabilita da essi stessi; anzi, essi avevano stabilito la propria giustizia nella legge che proviene da Dio, perché credevano che le loro forze fossero in grado di adempiere questa medesima legge; con ciò essi non riconoscevano la giustizia di Dio, cioè non la giustizia di cui è giusto Dio, ma quella che proviene agli uomini da Dio. E per persuadervi che la loro giustizia è intesa dall'Apostolo come quella che proviene dalla legge e quella di Dio come quella che da Dio proviene all'uomo, ascoltate ciò che egli dice altrove, parlando di Cristo: *Per lui ho ritenuto che tutte le cose fossero non solo perdite, ma anche immondizie, per guadagnare Cristo e per ritrovarmi in lui non con la mia giustizia, che proviene dalla legge, ma con quella che si ha per mezzo della fede in Cristo, che proviene da Dio* [129]. Che significa infatti: *Non con la mia giustizia, che proviene dalla legge*? La legge in sé non era sua, ma di Dio, però chiamava sua la giustizia, benché provenisse dalla legge, perché pensava di poter adempiere quest'ultima con la propria volontà, senza l'aiuto della grazia che si ha per mezzo della fede in Cristo. Perciò, dopo aver detto: *Non con la mia giustizia che proviene dalla legge*, prosegue: *ma con quella che si ha per mezzo della fede in Cristo, che proviene da Dio*. Era questa che ignoravano i Giudei, dei quali dice: *non riconoscendo la giustizia di Dio*, cioè quella che proviene da Dio (e questa infatti la dà non la lettera che uccide, ma lo spirito che vivifica), *e volendo stabilire la propria* (e questa egli l'ha chiamata giustizia che proviene dalla legge, quando ha detto: *non con la mia giustizia, che proviene dalla legge*), *non si sono assoggettati alla giustizia di Dio*, cioè non si sono assoggettati alla grazia di Dio. Infatti essi erano sotto la legge, non sotto la grazia; e quindi su di essi dominava il peccato, dal quale non è la legge, ma la grazia che libera l'uomo. Per questo altrove dice: *Allora il peccato non dominerà più su di voi; infatti non siete*

più sotto la legge, ma sotto la grazia [130]; ciò significa non che la legge sia cattiva, ma che vi sottostanno quelli che essa rende rei fornendo precetti, ma non soccorsi. La grazia appunto è quella che presta aiuto perché ciascuno sia esecutore della legge, mentre senza la grazia chi è sottoposto alla legge sarà soltanto un suo ascoltatore. A chi è in tale condizione pertanto dice: *Voi che cercate di giustificarvi nella legge siete decaduti dalla grazia* [131].

La grazia non è la natura.

13. 25. Chi sarà così sordo verso le parole apostoliche, chi sarà così stolto, anzi così folle e incosciente nei propri discorsi da avere il coraggio di sostenere che la legge è la grazia? Chi sapeva pienamente ciò che diceva, non grida forse: *Voi che cercate di giustificarvi nella legge siete decaduti dalla grazia*? Se dunque la legge non è la grazia, poiché al fine di applicare la legge stessa non è la legge che può aiutare, ma la grazia, la grazia sarà forse la natura? In effetti i pelagiani hanno osato dire anche questo: che la grazia sarebbe la natura, nella quale siamo stati creati in possesso di una mente razionale, che ci mette in grado di capire, fatti ad immagine di Dio, per dominare sui pesci del mare, gli uccelli del cielo e tutte le bestie che strisciano sulla terra. Ma non è questa la grazia che l'Apostolo raccomanda attraverso la fede in Cristo. Infatti è certo che questa natura noi l'abbiamo in comune anche con gli empi e i non credenti; la grazia invece, che è data attraverso la fede in Cristo, appartiene solo a quelli che possiedono appunto la fede; *infatti la fede non è di tutti* [132]. Come a coloro che sono decaduti dalla grazia perché vogliono trovare la loro giustificazione nella legge, con tutta verità l'Apostolo dice: *Se la giustizia proviene dalla legge, dunque Cristo è morto per niente* [133]; così, se alcuni sono convinti che la grazia raccomandata e ricevuta dalla fede in Cristo sia la natura, anche a loro con tutta verità si può dire: Se la giustizia proviene dalla natura, dunque Cristo è morto per nulla. Infatti nel nostro mondo la legge c'era già, e non giustificava; c'era già anche la natura, e non giustificava; perciò Cristo non è morto per nulla, ma perché per mezzo suo la legge si adempisse. E' così che egli dice: *Non sono venuto ad abolire la legge, ma a completarla* [134]. E contemporaneamente è morto perché la natura guastata per colpa di Adamo per mezzo suo fosse restaurata. Infatti dice anche di essere venuto *a cercare e a salvare ciò che era perduto* [135]; e credettero in questa sua futura venuta anche gli antichi Padri, che amavano Dio.

La grazia non è solo la remissione dei peccati.

13. 26. Dicono anche: La grazia di Dio, che è stata data per mezzo della fede in Gesù Cristo e che non è né la legge né la natura, è valida a questo scopo soltanto, a rimettere i peccati trascorsi, non ad evitare quelli futuri o a superare le difficoltà che ci si oppongono. Ma se questo fosse vero, certamente nella preghiera domenicale, dopo aver detto: *Rimetti a noi i nostri debiti, come noi li rimettiamo ai nostri debitori*, non aggiungeremmo: *e non spingerci in tentazione* [136]. Infatti la prima frase la diciamo perché ci siano rimessi i peccati, la seconda perché possiamo evitarli o vincerli. E questo certo non lo chiederemmo per nessun motivo al Padre che è nei cieli, se potessimo realizzarlo con il solo potere della volontà umana. A questo punto mi richiamo alla Carità vostra e molto vi raccomando di leggere diligentemente il libro che il beato Cipriano scrisse su *L'orazione domenicale*; per quanto vi soccorrerà l'aiuto del Signore, cercate di capirlo ed apprendetelo a memoria. Lì potrete vedere in qual maniera egli si rivolga al libero arbitrio di quelli che con la stesura del suo lavoro vuole confermare nella fede; intende evidentemente dimostrare che bisogna invocare nella preghiera quelle cose che nella legge ci si ordina di compiere. Ma quello si farebbe proprio del tutto inutilmente, se a compiere quelle cose fosse sufficiente la volontà umana senza l'aiuto divino.

La volontà del credente precede la grazia di Dio?

14. 27. Quelli che pensano così non difendono il libero arbitrio, ma esagerandolo lo distruggono, e si può comprovare contro di essi che quella grazia che ci viene concessa per mezzo di Gesù Cristo nostro Signore non è né la conoscenza della legge divina, né la natura, né la semplice remissione dei peccati. Al contrario è proprio essa a fare sì che la legge si adempia, la natura si liberi, il peccato non domini. Ma quando si è dimostrato che sono pienamente in fallo su tutto ciò, essi si rivolgono a quest'altra tesi: si sforzano di dimostrare con ogni mezzo che la grazia di Dio è concessa secondo i nostri meriti. Essi dicono: "Anche se essa non è concessa secondo il merito delle opere buone, perché è per mezzo di essa che operiamo bene, tuttavia è concessa secondo il merito della volontà buona; infatti la volontà buona di colui che prega, precede la grazia e prima ancora c'è stata la volontà di colui che crede: la grazia di Dio che esaudisce segue secondo questi meriti".

La grazia precede la fede.

14. 28. Della fede, cioè della volontà del credente, ho già discusso più sopra, e ho dimostrato che essa è congiunta alla grazia a tal punto che l'Apostolo non dice: Ho ottenuto la misericordia perché ero fedele, ma invece: *Ho ottenuto la misericordia di essere fedele* [137]. Ci sono anche altre testimonianze, fra le quali questa: *Ragionate con modestia, secondo la misura della fede che Iddio ha distribuito a ciascuno* [138]; ed anche il passo che ho già ricordato: *Per la grazia voi siete stati salvati mediante la fede, e ciò non proviene da voi, ma è dono di Dio* [139]. Viene poi quello che scrive agli Efesini: *Pace ai fratelli e carità con fede da Dio Padre e dal Signore Gesù Cristo* [140]; e ancora l'altro passo in cui dice: *Perché a voi è stato donato per favore di Cristo non solo di credere in lui, ma anche di patire per lui* [141]. Dunque entrambe le cose appartengono alla grazia di Dio, sia la fede di coloro che credono, sia la sopportazione di coloro che soffrono, perché dice sia dell'una che dell'altra che sono state donate. Ma il passo principale è: *Avendo il medesimo spirito di fede* [142]. Infatti non dice: scienza della fede, ma: *spirito di fede*; e lo dice appunto per farci capire che la fede viene concessa anche se non richiesta, allo scopo di concedere altri doni a chi li richiede. *Come infatti invocheranno* - dice - *Colui nel quale non hanno creduto?* [143]. Dunque lo spirito della grazia fa sì che abbiamo la fede, e per mezzo della fede otteniamo con la preghiera di avere la forza di fare ciò che ci viene comandato. Perciò lo stesso Apostolo continuamente antepone la fede alla legge, perché non siamo in grado di fare ciò che la legge comanda se non otteniamo la capacità di farlo pregando attraverso la fede.

La fede è un dono di Dio.

14. 29. Infatti se la fede appartiene solamente al libero arbitrio e non viene data da Dio, per quale motivo preghiamo a favore di coloro che non vogliono credere per ottenere che credano? Senz'altro faremmo ciò invano, se non credessimo nella maniera più giusta che Dio onnipotente può convertire alla fede anche le volontà traviate e contrarie ad essa. Batte certo sul libero arbitrio dell'uomo chi dice: *Oggi se udrete la voce di lui, non indurite i vostri cuori* [144]. Ma se Dio non potesse eliminare anche la durezza del cuore, non direbbe per bocca del Profeta: *Toglierò loro il cuore di pietra e darò loro un cuore di carne* [145]. E che questa predizione è riferita al Nuovo Testamento, lo dimostra a sufficienza l'Apostolo quando dice: *La nostra lettera siete voi, scritta non con l'inchiostro, ma con lo spirito del Dio vivente, non in tavole di pietra, ma sulle tavole di carne del vostro cuore* [146]. Ma non dobbiamo pensare che ciò sia detto a questo scopo, affinché vivano carnalmente coloro che devono vivere spiritualmente; al contrario, dato che la pietra è priva di sensibilità e ad essa è paragonato il cuore duro, a che cosa si doveva paragonare un cuore che comprende se non a carne sensibile? Allo stesso modo è detto per bocca del profeta Ezechiele: *E darò ad essi un altro cuore, e un nuovo spirito darò loro; e strapperò il cuore di pietra dalla loro carne e darò loro un cuore di carne, affinché camminino nei miei precetti, osservino le mie leggi e le mettano in pratica; ed essi saranno il mio popolo e io sarò il loro Dio, dice il Signore*[147]. Come potremo sostenere, se non a costo di dire un'assurdità, che nell'uomo deve precedere il merito positivo della volontà buona perché gli sia strappato il cuore di pietra? Ma proprio questo cuore di pietra non significa altro che la volontà più dura, che assolutamente non si piega di fronte a Dio! Se infatti c'è stata prima la volontà buona, ormai non c'è più sicuramente un cuore di pietra.

Dio dona non per i meriti dell'uomo, ma per il nome suo.

14. 30. Anche in un altro passo, per bocca del medesimo profeta, Dio dimostra nella maniera più chiara che egli agisce così non a causa di qualche loro merito nel bene, ma per il nome suo, quando dice: *Io lo faccio, o casa di Israele, ma per il nome mio santo che voi profanaste fra le genti, presso le quali voi vi recaste; e santificherò il nome mio grande che è stato profanato tra le genti, che voi profanaste in mezzo a loro; e sapranno le genti che io sono il Signore, dice Iddio Signore, quando sarò santificato tra di voi dinanzi ai loro occhi. E io vi prenderò tra le genti, e vi raccoglierò da tutte le terre, e vi condurrò nella terra vostra; e vi aspergerò di acqua pura e sarete mondati da tutte le brutture vostre e da tutti i vostri idoli, e vi purificherò. E vi darò un cuore nuovo, e uno spirito nuovo metterò in voi e sarà tolto il cuore di pietra dalla vostra carne, e vi darò un cuore di carne e lo spirito mio metterò in voi, e farò sì che camminiate nelle mie leggi ed osserviate ed adempiate i miei precetti* [148]. Chi sarà così cieco da non vedere, chi così impietrito da non sentire che questa grazia non viene assegnata secondo i meriti della volontà buona, dato che il Signore dice ed attesta: *Io lo faccio, o casa d'Israele, ma per il nome mio santo*? Se infatti affermava: *Io lo faccio, ma per il nome mio santo*, era solo per non lasciarli credere che ciò avvenisse per i loro meriti nel bene, come i pelagiani non arrossiscono di sostenere. Quando dice: *ma per il nome mio santo, che voi profanaste fra le genti*, dimostra non solo che essi in precedenza non hanno meritato nulla nel bene, ma che addirittura hanno meritato nel male. Chi può non vedere che è un male orrendo profanare il nome santo di Dio? E tuttavia per lo stesso nome mio, dice, che voi profanaste, io vi farò buoni, non per voi stessi, *e santificherò il nome mio grande, che è stato profanato fra le genti, che voi profanaste in mezzo a loro*. Egli dice di santificare il nome suo che più sopra aveva detto santo. E questo è appunto ciò che noi preghiamo nell'orazione domenicale, quando diciamo: *Sia santificato il nome tuo*, così che sia santificato tra gli uomini quel nome che senza

dubbio per se stesso è sempre santo. E poi prosegue: *E sapranno le genti che io sono il Signore, dice Iddio Signore, quando sarò santificato tra di voi*. Dunque anche se egli è sempre santo, tuttavia è santificato in coloro ai quali largisce la sua grazia, strappando ad essi il cuore di pietra con il quale profanarono il nome di Dio.

Nell'uomo c'è comunque il libero arbitrio.

15. 31. Ma perché non si creda che in ciò nulla possano fare gli uomini di per se stessi a mezzo del libero arbitrio, nel Salmo si dice: *Non indurite i vostri cuori* [149]. E sempre per bocca di Ezechiele: *Scacciate da voi tutte le vostre empietà che commetteste empiamente contro di me, e createvi un cuore nuovo e uno spirito nuovo ed adempite tutti i miei precetti. Perché mai volete morire, o casa d'Israele, dice il Signore? Perché io non voglio la morte di colui che muore, dice Iddio Signore, e convertitevi e vivrete* [150]. Rammentiamoci che Colui che dice: *e convertitevi e vivrete*, è lo stesso cui si dice: *Convertici, o Signore* [151]. Rammentiamoci che egli ordina: *Scacciate da voi tutte le vostre empietà*, anche se è egli stesso che *giustifica l'empio* [152]. Rammentiamoci ancora che è sempre il medesimo ad affermare: *Createvi un cuore nuovo e uno spirito nuovo*, e: *Vi darò un cuore nuovo e metterò in voi uno spirito nuovo* [153]. Come mai Colui che dice: *Createvi*, dice anche: *Vi darò*? Perché ordina, se è lui che deve dare? Perché dà, se è l'uomo che deve agire? L'unico motivo è che egli dà quello che ordina, mentre presta l'aiuto per agire a colui che riceve l'ordine. Sempre c'è in noi una volontà libera, ma non sempre essa è buona. Infatti o essa è libera dal vincolo della giustizia, quando è serva del peccato, e allora è cattiva; o è libera dal vincolo del peccato, quando è serva della giustizia [154], e allora è buona. Ma la grazia di Dio è sempre buona, e per mezzo di essa avviene che sia uomo di buona volontà quello che prima era di volontà cattiva. Sempre per mezzo di essa avviene anche che la stessa volontà buona, quando ormai ha cominciato ad esistere, si accresca e diventi tanto grande da essere in grado di adempiere i precetti divini che vuole, se vuole intensamente e perfettamente. A questo infatti serve ciò che sta scritto: *Se vorrai, osserverai i precetti* [155]; l'uomo che ha voluto ma non ha potuto, deve comprendere che egli non ha voluto ancora pienamente, e deve pregare per avere una volontà tanto grande quanta ne basta ad adempiere i precetti. Così egli viene aiutato a fare ciò che gli è ordinato. Infatti è utile volere allora, quando possiamo; e allora è utile potere, quando vogliamo; ma che utilità c'è se vogliamo ciò che non possiamo o non vogliamo ciò che possiamo?

Dio ci dà comandamenti al di sopra delle nostre forze perché chiediamo a lui la grazia di adempierli.

16. 32. I pelagiani credono di sapere una grande verità, quando dicono: "Dio non darebbe un ordine, se sapesse che non può essere adempiuto dall'uomo". E chi non lo sa? Ma proprio per questo ordina cose che non possiamo fare, affinché comprendiamo che cosa dobbiamo chiedere a lui. La fede è appunto quella che con la preghiera ottiene ciò che la legge ordina. Infine colui che ha detto: *Se vorrai, osserverai i precetti*, nel medesimo libro dell'*Ecclesiastico*, un po' dopo, esclama: *Chi metterà una custodia alla mia bocca, e sopra le mie labbra un sigillo accorto, affinché io non cada per causa di essa e la mia lingua non mi rovini* ? [156]. Aveva già sicuramente ricevuto i precetti: *Frena la lingua tua dal male e le tue labbra non dicano inganno* [157]. Se dunque è vero quello che ha detto: *Se vorrai, osserverai i precetti*, perché domanda che sia messa una custodia alla sua bocca, alla stessa maniera di colui che nel Salmo chiede: *Poni, o Signore, una custodia alla mia bocca* [158] ? Perché non gli bastano il precetto di Dio e la sua propria volontà, se è vero che, se vorrà, osserverà i precetti? Quanto siano numerosi i precetti di Dio contro la superbia egli lo sa già; se vorrà, li osserverà. Perché dunque poco dopo dice: *Signore Padre e Dio della mia vita, non darmi l'alterezza degli occhi* [159] ? La legge aveva già detto a lui: *Non concupire* [160]; dunque deve volere e fare quello che gli è ordinato, perché, se vorrà, osserverà i precetti. Allora perché seguita col dire: *Distogli da me la concupiscenza* [161] ? Un gran numero di volte il Signore impartì precetti contro la lussuria; li adempia, perché se vorrà, osserverà i precetti. Allora perché grida al Signore: *Le brame del ventre e del sesso non s'impadroniscano di me* [162] ? Se noi facessimo queste obiezioni in sua presenza, egli ci potrebbe rispondere molto giustamente: Da questa mia preghiera con la quale faccio tali richieste a Dio, comprendete in che senso io abbia detto: *Se vorrai, osserverai i precetti*. E' certo che noi osserviamo i comandamenti, se vogliamo; ma poiché *la volontà è preparata dal Signore* [163], bisogna chiedere a lui di volere tanto quanto è sufficiente perché volendo facciamo. E' certo che siamo noi a volere, quando vogliamo; ma a fare sì che vogliamo il bene è lui, e appunto di lui è detto quello che ho riportato sopra: *La volontà è preparata dal Signore*; e anche: *Dal Signore saranno diretti i passi dell'uomo, e l'uomo vorrà seguire la sua via* [164]; e poi: *E' Dio che opera in voi il volere* [165]. E' certo che siamo noi a fare, quando facciamo; ma è lui a fare sì che noi facciamo, fornendo forze efficacissime alla volontà; infatti è lui che dice: *Farò sì che camminiate nelle mie leggi e osserviate ed adempiate i miei precetti* [166]. Quando dice: *Farò sì che voi facciate*, che altro dice se non questo: *Vi toglierò il cuore di pietra,*con il quale non facevate, e *vi darò un cuore di carne*, con il quale facciate? E queste parole non significano forse: Vi toglierò il cuore duro, con il quale non facevate, e vi darò un cuore obbediente con il quale facciate? Egli fa sì che noi facciamo, e a lui l'uomo dice: *Poni, o Signore,*

una custodia alla mia bocca [167]. Questo infatti equivale a dire: Fa' che io ponga una custodia alla mia bocca, beneficio divino che aveva già ottenuto colui che afferma: *Ho messo una custodia alla mia bocca* [168].

Ad adempiere i comandamenti è il più alto grado della grazia, cioè la carità.

17. 33. Chi dunque vuole attuare un comandamento di Dio e non può, certo egli ha già la volontà buona, ma ancora piccola e debole; potrà, quando l'avrà grande e robusta. Quando infatti i martiri adempirono a quei grandi precetti, lo fecero sicuramente per grande volontà, cioè per grande carità; e di questa carità il Signore stesso dice: *Amore maggiore di questo nessuno lo possiede, di dare la propria vita per i suoi amici* [169]. Per cui anche l'Apostolo sostiene: *Chi ama il suo prossimo, ha adempiuto la legge; infatti: non commetterai adulterio, non commetterai omicidio, non ruberai, non desidererai, e qualsiasi altro precetto c'è, viene ricapitolato in queste parole: Amerai il prossimo tuo come te stesso. L'amore del prossimo non fa il male; dunque l'amore è la pienezza della legge* [170]. Ma è proprio la carità che l'apostolo Pietro non possedeva ancora, quando per paura rinnegò il Signore tre volte. Infatti *nell'amore non c'è timore*, come dice Giovanni evangelista nella sua lettera: *Anzi il perfetto amore scaccia il timore* [171]. E tuttavia la carità, benché piccola e imperfetta, a Pietro non mancava, quando diceva al Signore: *Darò per te la mia vita* [172]; infatti pensava di poterlo fare perché sentiva di volerlo. E chi aveva cominciato a dare questa carità, benché ancora piccola, se non Colui che prepara la volontà, e cooperando porta a termine quello che operando ha iniziato? Perché è proprio lui che dando l'inizio opera affinché noi vogliamo, e poi nel portare a termine coopera con coloro che già vogliono. Per questo l'Apostolo dice: *Sono sicuro che Colui che opera in voi un'opera buona, la condurrà a termine fino al giorno di Cristo Gesù*[173]. Dunque Egli fa sì che noi vogliamo senza bisogno di noi; ma quando vogliamo, e vogliamo in maniera tale da agire, coopera con noi. Tuttavia senza di lui che opera affinché noi vogliamo o coopera quando vogliamo, noi non siamo validi a nessuna delle buone opere della pietà. Del fatto che Egli opera affinché vogliamo, è detto: *E' Dio che opera in voi il volere* [174], e del fatto che coopera quando già vogliamo e volendo facciamo: *Noi sappiamo che Dio coopera in ogni cosa al bene per coloro che lo amano*[175]. Che indica *ogni cosa*, se non le stesse terribili e crudeli sofferenze? Certo, quel fardello di Cristo che è pesante per la nostra debolezza, diviene lieve per l'amore. Infatti il Signore ha detto che il suo fardello è leggero [176] per chi è come Pietro quando subì il martirio per Cristo e non come Pietro quando lo rinnegò.

Quale carità?

17. 34. L'Apostolo, caldeggiando questa carità, cioè la volontà che divampa di divino amore, dice: *Chi ci separerà dall'amore di Cristo? La tribolazione? l'angoscia? la persecuzione? la fame? la nudità? il pericolo? la spada? Come sta scritto: Perché per causa tua siamo mandati a morte per tutto il giorno, siamo considerati come pecore da macello. Ma in tutto questo noi stravinciamo per mezzo di Colui che ci ha amati. Infatti sono certo che né la morte, né la vita, né gli angeli, né i principati, né il presente, né l'avvenire, né l'altezza, né la profondità, né altra creatura ci potrà separare dall'amore di Dio, che è in Cristo Gesù nostro Signore*[177]. E in un altro passo dice: *Io vi indico ancora la via superiore a ogni altra. Se io parlassi le lingue degli uomini e degli angeli, ma non avessi la carità, io divento un bronzo che risuona, un cembalo che tintinna. E se avrò la profezia, e se conoscerò tutti i misteri, e se avrò tutta la fede, così grande da spostare le montagne, ma non avrò la carità, io non sono nulla. E se distribuirò tutti i miei beni ai poveri e darò il mio corpo da bruciare, ma non avrò la carità, nulla mi giova. La carità è longanime, è benigna; la carità non è invidiosa, non è vanagloriosa, non insuperbisce, non fa niente di sconveniente, non cerca i suoi interessi, non si incollerisce, non tiene conto del male, non gode dell'ingiustizia, ma si rallegra della verità; tutto scusa, tutto crede, tutto spera, tutto tollera; la carità non viene meno* [178]. E poco dopo: *Rimane la fede, la speranza, la carità; esse sono tre, ma la maggiore è la carità: perseguite dunque la carità* [179]. Parimenti dice ai Galati: *Voi infatti siete stati chiamati alla libertà, o fratelli; solo non usate questa libertà come occasione per vivere secondo la carne, ma servitevi gli uni con gli altri per mezzo della carità. Infatti tutta la legge si esprime in una frase: Amerai il prossimo tuo come te stesso* [180]. E così parla ai Romani: *Chi ama il prossimo, ha adempiuto la legge* [181]; e ai Colossesi: *Soprattutto rivestitevi della carità, che è il vincolo della perfezione* [182]. E a Timoteo:*Lo scopo del precetto*, dice, *è la carità*, e aggiungendo di quale carità si tratta, spiega: quella *che proviene da un cuore puro, da una buona coscienza e da una fede non simulata* [183]. E poi, quando dice ai Corinzi: *Ogni cosa sia fatta tra voi con la carità* [184], dimostra a sufficienza che i rimproveri stessi, che sono sentiti come pungenti ed amari da coloro che sono ripresi, devono essere dispensati con carità. Per cui altrove, dopo aver raccomandato: *Correggete gli inquieti, consolate i pusillanimi, sostenete i deboli, siate pazienti verso tutti*, subito aggiunge: *Badate che nessuno renda ad alcuno male per male* [185]. Dunque anche quando vengono corretti gli inquieti si rende non il male, ma piuttosto il bene per il male. E tutto ciò chi lo effettua se non la carità?

La carità è la pienezza della legge.

17. 35. E l'apostolo Pietro dice: *Soprattutto abbiate fra di voi una reciproca e continua carità, perché la carità copre una moltitudine di peccati* [186]. Dice anche l'apostolo Giacomo: *Se adempite la legge regale, secondo le Scritture: Amerai il prossimo tuo come te stesso*, *fate bene* [187]. Allo stesso modo l'apostolo Giovanni afferma: *Chi ama il fratello suo, resta nella luce* [188]; e altrove: *Chi non è giusto non è figlio di Dio, come pure chi non ama il fratello suo; perché questo è l'annuncio che abbiamo udito dal principio, di amarci gli uni con gli altri* [189]. E sempre Giovanni in un altro passo: *Questo* - dice - *è il suo comandamento, che crediamo nel nome del Figlio suo Gesù Cristo e ci amiamo a vicenda* [190]; e ancora: *Questo comandamento abbiamo da lui, che chi ama Dio, ami anche il fratello suo* [191]; e poco dopo: *In questo noi conosciamo che amiamo i figli di Dio, nell'amare Dio e nell'adempiere i suoi precetti. Questo è infatti amare Dio, osservare i suoi precetti, e i suoi precetti non sono pesanti* [192]. E nella seconda lettera è scritto: *Non è che io ti scriva un comandamento nuovo, ma quello che abbiamo ricevuto fin dal principio, di amarci gli uni con gli altri* [193].

Tutta la legge è nell'amore di Dio e del prossimo.

17. 36. Lo dice anche il Signore Gesù in persona che tutta la Legge e i Profeti dipendono dai due precetti dell'amore di Dio e dell'amore del prossimo [194]. E di questi due comandamenti nel Vangelo secondo Marco è scritto: *E si avvicinò uno degli scribi, che li aveva uditi discutere, e vedendo che aveva risposto loro bene, gli chiese quale fosse il primo comandamento fra tutti. E Gesù gli rispose: Il primo di tutti i comandamenti è: Ascolta, Israele, il Signore Dio tuo è l'unico Dio; e amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente; questo è il primo comandamento. E il secondo è simile ad esso: Amerai il prossimo tuo come te stesso. Non c'è comandamento maggiore di questi* [195]. Egli dice anche nel Vangelo secondo Giovanni: *Vi dò un nuovo comandamento: di amarvi gli uni con gli altri; come io ho amato voi, anche voi amatevi gli uni con gli altri. In ciò tutti conosceranno che siete i miei discepoli, se avrete amore fra di voi* [196].

La carità è dono di Dio.

18. 37. Tutti questi comandamenti d'amore, cioè di carità, sono tanto numerosi e tanto chiari che se uno pensasse di fare alcunché di buono, ma lo facesse senza carità, in nessun modo agirebbe bene; ma questi precetti di carità sarebbero dati invano agli uomini, se essi non avessero il libero arbitrio del volere Tuttavia poiché sono dati per mezzo sia della legge antica sia della nuova (benché nella nuova sia sopraggiunta la grazia che nell'antica era promessa), e poiché la legge senza grazia è lettera che uccide, mentre nella grazia è lo spirito che vivifica, da dove proviene negli uomini la carità verso Dio e il prossimo se non da Dio stesso? Infatti se provenisse non da Dio, ma dagli uomini, avrebbero la vittoria i pelagiani; ma se viene da Dio, siamo noi che vinciamo i pelagiani. Segga dunque come giudice in mezzo a noi l'apostolo Giovanni, e dica: *Carissimi, amiamoci a vicenda*. E` su queste parole di Giovanni che i pelagiani cominciano a sollevare il loro orgoglio e a dire: Come ci si può dare questo precetto, se non perché abbiamo da noi stessi la facoltà di amarci a vicenda? Ma subito il medesimo Giovanni li confonde con le parole che seguono: *perché l'amore proviene da Dio* [197]. Non proviene dunque da noi, ma da Dio. Per quale motivo si dice: *Amiamoci a vicenda, perché l'amore proviene da Dio*, se con questo precetto non si esorta il libero arbitrio a chiedere il dono di Dio? Ma il libero arbitrio di sicuro subirebbe l'esortazione senza alcun frutto se prima non ricevesse una certa parte d'amore, grazie al quale chiede che questo amore gli sia accresciuto fino ad adempiere ciò che è ordinato. Quando si dice: *Amiamoci a vicenda*, questa è la legge; quando si dice: *perché l'amore proviene da Dio*, questa è la grazia. In realtà *la sapienza* di Dio *porta sulla lingua la legge e la misericordia* [198]. Per cui è scritto nel Salmo: *Certo darà la benedizione Colui che ha dato la legge* [199].

Noi non ameremmo Dio, se egli stesso non ci avesse amati per primo.

18. 38. Nessuno dunque vi tragga in inganno, o fratelli miei, perché noi non ameremmo Dio, se egli stesso non ci avesse amati per primo. Il medesimo Giovanni lo dimostra con tutta chiarezza dicendo: *Amiamo, perché egli stesso per primo ci amò* [200]. La grazia ci rende amanti della legge, ma la legge per se stessa, senza la grazia, non ci rende che trasgressori. E nient'altro ci vuole indicare quello che il Signore dice ai discepoli: *Non siete voi che avete eletto me, ma io che ho eletto voi* [201]. Se infatti fossimo stati noi ad amare per primi ed egli ci amasse quindi per questo merito, la scelta sarebbe partita da noi, e con ciò ci saremmo meritati di essere scelti da lui. Ma colui che è la verità dice altrimenti, e smentisce in maniera chiarissima questa vana pretesa degli uomini: *Non siete voi che avete eletto me*, dice. Se dunque non siete stati voi a scegliere, senza dubbio neppure siete stati voi ad amare: infatti in qual modo si potrebbe scegliere colui che non si ama? *Ma io* - dice - *ho eletto voi.* Allora non è vero che anch'essi poi lo hanno scelto e preferito a tutti i beni di questa vita? Certo, ma essi lo hanno scelto perché erano stati scelti; non sono stati scelti perché lo avevano scelto. Gli uomini che scelgono non avrebbero alcun merito, se non li prevenisse la grazia di Dio

che li sceglie. Per cui anche l'apostolo Paolo, benedicendo i Tessalonicesi: *Il Signore vi moltiplichi* - dice - *e vi faccia abbondare in carità fra di voi e verso tutti* [202]. Questa benedizione perché ci amassimo gli uni con gli altri ce la diede Colui che ci aveva dato la legge di amarci gli uni con gli altri. E in un altro passo diretto ai medesimi Tessalonicesi, poiché senza dubbio in alcuni di essi già c'era ciò che egli aveva desiderato che avessero, l'Apostolo dice: *Noi dobbiamo sempre rendere grazie a Dio per voi, fratelli, com'è giusto, perché cresce di continuo la vostra fede e abbonda la carità di ciascuno di voi, gli uni per gli altri* [203]. E questo lo disse affinché per caso essi non si gloriassero di un bene tanto grande che avevano da Dio, come se lo avessero da se stessi. Poiché dunque cresce di continuo la vostra fede, dice, e abbonda la carità di ciascuno di voi gli uni per gli altri, dobbiamo rendere grazie a Dio per quanto vi riguarda e non lodarvi come se aveste ciò da voi stessi.

Carità, pace e fede: grandi doni di Dio.

18. 39. E a Timoteo dice: *Infatti Dio non ci ha dato uno spirito di timore, ma di coraggio, di carità e di temperanza* [204]. Ma considerando questa testimonianza dell'Apostolo dobbiamo guardarci dal dedurre che noi non abbiamo ricevuto lo spirito del timore di Dio, il quale è senza dubbio un grande dono del Signore. Di esso dice il profeta Isaia: *Sopra di lui si poserà lo spirito della sapienza e dell'intelligenza, lo spirito del consiglio e della fortezza, lo spirito della conoscenza e della pietà, lo spirito del timore del Signore* [205]. E non è questo il timore che indusse Pietro a rinnegare Cristo: anzi, lo spirito di timore che abbiamo ricevuto è quello di cui dice Cristo stesso: *Temete Colui che ha la potestà di gettare nella Geenna l'anima e il corpo; così vi dico: temete Costui* [206]. Ma questo l'ha detto perché non lo rinnegassimo spinti da quel timore che sconvolse Pietro. Anzi voleva togliercelo questo timore, se poco sopra aveva detto: *Non temete coloro che uccidono il corpo, e poi non possono fare nient'altro* [207]. No, non abbiamo ricevuto lo spirito di questo timore, ma anzi quello del coraggio, della temperanza, della carità. E di questo spirito il medesimo Apostolo dice ai Romani: *Ci gloriamo nelle tribolazioni, sapendo che la tribolazione produce la perseveranza, la perseveranza la virtù provata, la virtù provata la speranza e la speranza non delude: perché l'amore di Dio è diffuso nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo, che ci è stato dato* [208]. Tutto ciò dunque non avviene per mezzo nostro, ma dello Spirito Santo che ci è stato dato; e grazie proprio alla carità che egli dichiara dono di Dio, la tribolazione non ci toglie, ma piuttosto produce la pazienza. Anche agli Efesini augura: *Pace ai fratelli e carità con fede*. Grandi beni: ma dica da dove provengono. *Da Dio Padre* - afferma - *e dal Signore Gesù Cristo* [209]. Dunque questi grandi beni non sono che doni di Dio.

Assurda teoria dei Pelagiani: la carità viene da noi stessi.

19. 40. Ma non c'è nulla di strano se la luce risplende nelle tenebre e le tenebre non la ricevono [210]. In Giovanni la luce parla:*Ecco quale amore ci ha donato il Padre: che noi siamo chiamati e siamo figli di Dio* [211]. E nei pelagiani parlano le tenebre: l'amore che noi abbiamo ci proviene da noi. Ma se essi avessero l'amore vero, cioè quello cristiano, saprebbero anche da chi lo hanno; come lo sapeva l'Apostolo, che diceva: *Noi non abbiamo ricevuto lo spirito di questo mondo, ma lo spirito che proviene da Dio, affinché sappiamo quello che da Dio ci è stato donato* [212]. Giovanni dice: *Dio è amore* [213], e i pelagiani sostengono perfino di avere Dio stesso non da Dio, ma da se stessi; e mentre ammettono che la scienza della legge ci proviene da Dio, pretendono che la carità ci provenga da noi stessi. E non ascoltano l'Apostolo quando dice: *La scienza gonfia, la carità edifica*[214]. Ma nulla c'è di più futile, anzi di più stolto, di più alieno dallo stesso carattere santo della carità che fare una simile asserzione: la scienza proviene da Dio, e senza la carità gonfia; la carità invece proviene da noi, eppure essa fa sì che la scienza non possa gonfiare. Allo stesso modo quando l'Apostolo dice: *La carità di Cristo che sopravanza la conoscenza* [215], nulla c'è di più folle di un pensiero del genere: la conoscenza, che deve essere subordinata alla carità, proviene da Dio, mentre la carità, che sopravanza la conoscenza, proviene dagli uomini. Ma la vera fede e la sana dottrina dicono che ambedue provengono da Dio, perché è scritto: *Dalla sua faccia proviene la scienza e l'intelletto* [216]; ed anche: *La carità proviene da Dio* [217]. E leggiamo: *Lo spirito della scienza e della pietà* [218]; e: *Lo spirito del coraggio, della carità e della temperanza* [219]. Ma la carità è un dono maggiore della scienza, perché se l'uomo ha la scienza, per non inorgoglirsi deve avere la carità. *La carità*, infatti, *non è invidiosa, non è vanagloriosa, non insuperbisce* [220].

Dio domina sulle nostre volontà.

20. 41. Penso di aver disputato abbastanza contro coloro che combattono energicamente la grazia di Dio, la quale non elimina la volontà umana, ma la cambia da cattiva in buona e dopo averla fatta buona la soccorre; e nella mia discussione mi pare di non essere tanto io quanto la stessa divina Scrittura a parlarvi con le più evidenti testimonianze della verità. E se voi la esaminate diligentemente, questa divina Scrittura vi dimostra

che egli da cattiva rende buona la volontà degli uomini e dopo averla resa buona la dirige alle azioni buone e alla vita eterna. Ma se anche ci sono volontà che conservano la condizione di questo mondo, queste sono in potere di Dio in maniera tale che egli le può far inclinare dove vuole, quando vuole, sia per rendere benefici ad alcuni, sia per infliggere castighi ad altri, come egli giudica con un giudizio assolutamente occulto, sì, ma senza dubbio assolutamente giusto. Infatti possiamo trovare che certi peccati sono anche castighi di altri peccati, come *i vasi di collera*, che l'Apostolo chiama *compiuti per la perdizione* [221]; così è pure dell'indurimento del Faraone, di cui è espressa anche la causa: esso serviva a dare dimostrazione in lui del potere di Dio [222]. Così è della fuga degli Israeliti di fronte al nemico nella città di Gai: nel loro animo si produsse un timore tale che fuggirono, e questo avvenne perché il loro peccato fosse punito come bisognava; perciò il Signore dice a Giosuè figlio di Nave: *I figli di Israele non potranno resistere davanti ai loro nemici* [223]. Perché *non potranno resistere*? Perché non resistevano per mezzo del libero arbitrio, ma nella loro volontà turbata per il timore si davano alla fuga? Solo perché è il Signore che domina sulle volontà degli uomini e quando è irato volge al timore quelli che vuole. Non è forse vero che i nemici degli Israeliti combatterono di loro propria volontà contro il popolo di Dio, che Giosuè di Nave guidava? E tuttavia la Scrittura dice: *Per opera del Signore avvenne che il loro cuore si fortificasse perché andassero in guerra contro Israele e fossero sterminati* [224]. Non fu di propria volontà che un uomo malvagio, il figlio di Gemini, malediceva il re David? E tuttavia che dice il re David, pieno di vera, alta e pia sapienza? Che dice a quello che voleva colpire il temerario mentre scagliava le sue maledizioni? *Cosa ho a che fare con voi, figli di Sarvia? Lasciatelo andare e maledica, perché è il Signore che gli ha detto di maledire David. E chi gli potrà dire: Perché hai fatto così?* [225]. Poi la divina Scrittura torna quasi da un nuovo principio sul pensiero del re e insiste: *E disse David ad Abessa e a tutti i servi suoi: Ecco, il figlio mio che è uscito dalle mie viscere vuole la mia vita, e ora anche il figlio di Gemini. Lasciatelo dunque maledire, poiché glielo ha detto il Signore, affinché il Signore veda la mia umiltà e mi renda del bene in cambio della sua maledizione di oggi* [226]. Quale uomo, per quanto saggio, sarà in grado di capire come il Signore abbia potuto dire a quest'uomo di maledire David? E in effetti egli non lo disse in forma di ordine, perché allora l'obbedienza avrebbe meritato una lode, ma inclinò la volontà di quell'individuo, malvagia per sua colpa, verso tale peccato in base a un suo giudizio giusto ed occulto. Perciò è scritto: *Glielo ha detto il Signore*. Infatti se quello avesse obbedito a un ordine di Dio, avrebbe dovuto essere lodato piuttosto che punito, e invece sappiamo che per questo peccato in seguito fu punito. E neppure si tace per quale causa il Signore disse a colui di maledire in tal modo David, per quale causa cioè condusse o abbandonò il suo cuore malvagio verso questo peccato: *affinché il Signore veda la mia umiltà e mi renda del bene in cambio della sua maledizione di oggi* [227]. Ecco in qual modo si può comprovare che Dio si serve anche del cuore dei malvagi a lode ed aiuto dei buoni. In questo modo si servì di Giuda che tradì Cristo, in questo modo dei Giudei che lo crocifissero. E da ciò quanti beni fece derivare ai popoli destinati a credere! Egli si serve anche dell'assoluta cattiveria del diavolo, ma con assoluta bontà, per tener viva e provare la fede e la pietà dei buoni; e questo non lo fa per sé, che conosce ogni cosa prima che avvenga, ma per noi, perché ci è necessario che si agisca in tal modo nei nostri riguardi. Non è forse di sua volontà che Assalonne scelse il consiglio che gli doveva nuocere? E tuttavia lo fece proprio perché il Signore aveva esaudito il padre che pregava per un simile esito. Per questo la Scrittura dice: *E il Signore fece scartare il buon consiglio di Achitofel per indurre sopra Assalonne ogni male* [228]. Dice che il consiglio era buono perché in quel momento giovava alla causa; infatti era a favore di Assalonne contro suo padre, al quale si era ribellato con l'intenzione di sopraffarlo. Ma il Signore rese vano il consiglio che aveva dato Achitofel, agendo sul cuore di Assalonne, perché lo respingesse e ne scegliesse uno diverso, che non gli era vantaggioso.

Il Signore provoca nei cuori umani anche il moto della volontà.

21. 42. Chi non tremerebbe di fronte a questi giudizi divini, con i quali Dio produce qualsiasi cosa vuole anche nel cuore degli uomini malvagi, rendendo tuttavia a costoro il contraccambio che meritano? Roboamo, figlio di Salomone, spregiò il salutare consiglio che gli avevano dato i più vecchi, di non trattare duramente il popolo, e piuttosto cedette alle parole dei coetanei, rispondendo minacciosamente a quelli cui doveva riguardo [229]. Da che cosa proveniva questo comportamento se non dalla sua propria volontà? Ma per tale motivo si staccarono da lui dieci tribù di Israele e si costituirono un altro re in Geroboamo; così si adempiva la volontà di Dio che nel suo sdegno aveva anche predetto questi avvenimenti. Che dice infatti la Scrittura? *E il re non dette ascolto al popolo, perché il cambiamento proveniva dal Signore, affinché si realizzassero le sue parole che aveva profetizzato per mezzo di Achia il Silonita intorno a Geroboamo figlio di Nabath* [230]. Sicuramente ciò avvenne per volontà di un uomo, ma tuttavia il cambiamento veniva dal Signore. Leggete i libri dei *Paralipomeni*, e troverete scritto nel secondo libro: *E il Signore suscitò sopra Ioram lo spirito aggressivo dei Filistei e degli Arabi che confinano con gli Etiopi; e salirono nella terra di Giuda, la saccheggiarono e presero tutto quello che fu trovato nel palazzo del re* [231]. Qui viene dimostrato che Dio solleva nemici per devastare quelle terre che egli giudica degne di simile castigo. Ma forse i Filistei e gli Arabi vennero a saccheggiare la terra di Giuda non di loro propria volontà? Oppure vennero di loro

propria volontà e allora è stato scritto bugiardamente che il Signore suscitò il loro spirito aggressivo a fare ciò? No, entrambe le cose sono vere, sia che vennero di loro volontà e sia che fu comunque il Signore a suscitare il loro spirito aggressivo. Anzi si può dire anche così: Il Signore suscitò il loro spirito aggressivo e tuttavia essi vennero di loro volontà. Infatti l'Onnipotente provoca nel cuore degli uomini anche il moto della loro volontà, cosicché realizza per mezzo di essi quello che per mezzo di essi egli stesso ha voluto realizzare: ed egli assolutamente non sa volere qualcosa d'ingiusto. Ecco quello che un uomo di Dio disse al re Amessia: *Non venga con te un esercito di Israele, infatti il Signore non è con Israele, con nessuno dei figli di Efrem; perché se pensi di avere il sopravvento su di loro, il Signore ti volgerà in fuga davanti ai nemici, perché è facoltà di Dio sia sostenere sia volgere in fuga* [232]. Per qual motivo la potenza di Dio sostiene alcuni in guerra col dare loro la fiducia, mentre altri li volge in fuga ispirando loro timore, se non è perché Colui che in cielo e in terra compie qualunque cosa vuole [233], opera anche sui cuori degli uomini? Possiamo leggere quello che disse Ioas re d'Israele, quando mandò un nunzio al re Amessia che voleva combattere con lui. Infatti dopo altre parole dice: *Ora rimani nella tua casa. Perché ti aizzi il male e vuoi cadere tu e Giuda con te?* [234]. Poi la Scrittura aggiunge: *E Amessia non dette ascolto; perché era volere di Dio che egli fosse consegnato in mano a Ioas, perché avevano onorato gli dèi di Edom* [235]. Ecco: Dio, volendo punire il peccato di idolatria, operò tutto questo nel cuore di colui contro il quale era certo giustamente irato, ed egli non udì il monito di salvezza, ma lo disprezzò per andare in una guerra dove cadde con il suo esercito. Iddio dice per mezzo del profeta Ezechiele: *E se il profeta erra e parla, sono io, il Signore, che l'ho sviato, e tenderò la mano contro di lui e lo sopprimerò dal mezzo del mio popolo d'Israele* [236]. Abbiamo il libro di Ester, donna del popolo d'Israele che in terra di prigionia divenne moglie del re straniero Assuero; ora nel suo libro è scritto che il re aveva ordinato di trucidare tutti gli appartenenti al popolo d'Israele, in qualunque parte del suo regno si trovassero; cosicché ella nella necessità d'intervenire in favore del suo popolo, rivolse le sue preghiere al Signore. Straordinaria era la necessità che la costringeva ad osare tanto: presentarsi al re trasgredendone gli ordini ed infrangendo le regole del suo stato. E guardate cosa dice la Scrittura: *E la guardò come un toro nell'impeto della sua indignazione, e la regina ebbe timore; il suo colore cambiò per uno svenimento e si piegò sopra il capo della sua ancella che la precedeva; ma Dio cambiò il suo stato d'animo e volse il suo sdegno in dolcezza* [237]. E' scritto anche nei *Proverbi* di Salomone: *Come una scaturigine d'acqua, così è il cuore di un re in mano di Dio; lo farà volgere dovunque vorrà* [238]. E nel Salmo centoquattro si legge che cosa Dio fece degli Egizi: *E volse il loro cuore ad odiare il suo popolo, a tramare inganno contro i suoi servi* [239]. E guardate cosa sta scritto anche nelle Lettere apostoliche; nell'Epistola dell'apostolo Paolo ai Romani c'è: *Perciò Dio li abbandonò alle cupidigie del loro cuore, all'impurità*. Poco sotto continua: *Per questo Dio li abbandonò alle passioni ignominiose*; e poi ancora: *Siccome non si curarono di conoscere bene Dio, Dio li abbandonò ai loro sentimenti perversi, in modo che facessero ciò che non bisogna* [240]. E nella seconda Lettera ai Tessalonicesi dice di alcuni: *Per il fatto che non accolsero l'amore per la verità in modo da salvarsi; appunto per questo Dio manderà loro una forza per sviarli, affinché credano alla menzogna e siano giudicati tutti coloro che non hanno creduto alla verità e hanno consentito all'ingiustizia* [241].

Dio inclina le volontà degli uomini dovunque vuole.

21. 43. Per mezzo di queste testimonianze delle parole divine, ed altre di tal genere che sarebbe troppo lungo ricordare al completo, si rivela a sufficienza, a quanto credo, che il Signore opera nel cuore degli uomini per inclinare le loro volontà dovunque voglia. Ora le volge al bene poiché egli è misericordioso, ora al male perché essi lo meritano, sicuramente in base ad un giudizio suo talvolta chiaro, talvolta occulto, ma sempre giusto. Infatti dev'essere fissa e irremovibile nel vostro cuore la convinzione che non vi può essere ingiustizia presso Dio [242]. E per questo quando leggete nella verità delle Scritture che gli uomini sono sedotti da Dio, oppure che i loro cuori sono storditi o induriti, non abbiate alcun dubbio che essi in precedenza avevano meritato il male, cosicché ciò che subiscono è giusto. E non incorrete in quel Proverbio di Salomone: *La stoltezza dell'uomo stravolge le sue vie; e invece nel suo cuore egli accusa Dio* [243]. Ma la grazia non è data secondo i meriti degli uomini, altrimenti la grazia non sarebbe più grazia; è per questo appunto che è chiamata grazia, perché viene data gratuitamente. Egli dunque, o attraverso gli angeli, sia del bene che del male, o in qualunque altro modo, è in grado di agire anche nel cuore dei malvagi, secondo quanto hanno meritato; eppure non è lui che ha prodotto la loro malizia, ma essa è stata tratta originariamente da Adamo o è stata accresciuta dalla loro propria volontà. E allora che c'è di strano se per mezzo dello Spirito Santo egli opera il bene nel cuore dei suoi eletti, dato che ha pure operato perché questi cuori si trasformino da malvagi in buoni?

I bambini non possono avere alcun merito della volontà per ricevere la grazia.

22. 44. Ma gli uomini presuppongano pure meriti nel bene a loro piacimento, se pensano che questi devono esserci stati quando uno viene giustificato attraverso la grazia di Dio. Certo, quando dicono ciò, non comprendono di non far nient'altro che negare la grazia; però, come ho detto, presuppongano quello che

vogliono degli adulti. Ma sul problema dei bambini certamente i pelagiani non riusciranno a trovare nessuna risposta, perché questi non mettono nessuna volontà nel ricevere la grazia; quindi essi non possono dire che c'è stato in precedenza un merito della volontà. Anzi, per di più vediamo che i bambini possono anche riluttare e piangere quando sono battezzati e ricevono i divini sacramenti; e di questo potrebbero essere incolpati come di un grandissimo peccato d'empietà, se fossero già in possesso del libero arbitrio. Eppure la grazia rimane impressa anche in quelli che cercano di recalcitrare, chiarissimamente senza che la preceda nessun merito, altrimenti la grazia non sarebbe più grazia. E talvolta questa grazia viene concessa anche ai figli dei non credenti, quando essi in qualche modo vengono per l'occulta provvidenza di Dio nelle mani dei convertiti. Talvolta, al contrario, non la conseguono i figli dei credenti, perché qualcosa impedisce di venire in loro aiuto se si trovano in pericolo. Ma questi casi si danno per la misteriosa provvidenza di Dio, i cui giudizi sono imperscrutabili e le vie impenetrabili [244]; ed esaminiamo come si sia svolto il ragionamento dell'Apostolo per arrivare ad esclamare così. Trattava infatti dei Giudei e dei Gentili scrivendo ai Romani, cioè appunto ai Gentili, e dice: *Come infatti un tempo voi non credevate in Dio, ma ora avete ottenuto misericordia per la loro incredulità, così anche questi ora non hanno creduto a causa della misericordia da voi conseguita, affinché anch'essi ottengano misericordia; infatti Dio racchiuse tutti nell'incredulità perché possa avere misericordia di tutti* [245]. E dopo aver riflettuto su quello che ha detto, resta sbigottito non solo per la verità sicura, ma anche per la profondità del suo concetto che lo ha portato a concludere: *Dio racchiuse tutti nell'incredulità, perché possa avere misericordia di tutti*. Dunque è come se egli facesse dei mali per derivarne dei beni! Subito questo pensiero lo fa esclamare: *O profondità delle ricchezze di sapienza e di scienza di Dio! Quanto imperscrutabili sono i suoi giudizi e impenetrabili le sue vie!* [246]. Infatti non pensando a questi imperscrutabili giudizi e impenetrabili vie, uomini perversi, proclivi a criticare, ma non all'altezza di comprendere, ritenevano e andavano proclamando che questa è l'opinione dell'Apostolo: *Facciamo il male perché ne venga il bene* [247]. Ma nemmeno lontanamente l'Apostolo può avere affermato ciò! Eppure uomini non in grado di capire pensavano che proprio questo fosse il significato, quando sentivano le parole dell'Apostolo: *E subentrò la legge perché abbondasse il peccato: infatti dove ha abbondato il peccato, ha sovrabbondato la grazia* [248]. Ecco: proprio questo fa la grazia, che compiano il bene coloro che hanno fatto il male e non che persistano nel male, aspettando che sia corrisposto loro il bene. Non debbono dire:*Facciamo il male perché ne venga il bene*, ma: Abbiamo fatto il male ed è sopraggiunto il bene; adesso facciamo il bene affinché nel secolo futuro riceviamo bene per bene, noi che in questo riceviamo bene per male. Per questo nel Salmo è scritto: *Io canterò a te la tua misericordia e il tuo giudizio, Signore* [249]. Prima dunque il Figlio dell'uomo è venuto nel mondo non *per giudicare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui* [250]; e questo lo si deve alla misericordia. Però, successivamente, si dovrà al giudizio se egli verrà a giudicare i vivi ed i morti; per quanto anche in questo nostro tempo la salvazione stessa non avviene senza un giudizio, solo che esso resta occulto. Perciò dice: *Sono venuto in questo mondo per il giudizio, affinché quelli che non vedono, vedano, e quelli che vedono divengano ciechi* [251].

Dio è buono e giusto.

23. 45. Dunque richiamatevi alla mente gli occulti giudizi di Dio, quando vedete che in una causa identica, quale è certamente quella di tutti i bambini che traggono il male ereditario da Adamo, uno riceve il soccorso di essere battezzato, l'altro no, e muore nel vincolo di quel male. Inoltre, Dio vede nella sua prescienza che un battezzato sarà un empio, eppure costui è lasciato in questa vita; un altro battezzato invece è strappato da questo mondo affinché la malizia non cambi la sua mente [252]. In questi casi non attribuite l'ingiustizia o l'insipienza a Dio, presso il quale si trova la fonte della giustizia e della sapienza; ma come vi ho esortato fin dall'inizio di questo discorso [253], camminate lì dove siete giunti, e *Iddio vi concederà la rivelazione* anche *su questo*[254], se non in questa vita, certamente nell'altra. Infatti non ci sarà cosa occulta che non sarà rivelata [255]. Dunque quando udite il Signore che dice: *Sono io, il Signore, che ho sviato quel profeta* [256], e le parole dell'Apostolo: *Ha misericordia di chi vuole e indurisce chi vuole* [257], credete pure che se egli permette che uno sia sviato o indurito, costui ha meritato nel male; se invece di un altro ha pietà, riconoscete in questo con fede e sicurezza la grazia di Dio che rende non male per male, ma bene per male. Eppure non dovete sottrarre al Faraone il libero arbitrio per il fatto che in molti punti Dio dice: *Io ho indurito il Faraone*; *Ho indurito*, oppure: *Renderò duro il cuore del Faraone* [258]. Malgrado queste espressioni, non possiamo negare che Faraone stesso indurì il suo cuore. Infatti si legge proprio così di lui quando furono eliminati dall'Egitto i tafani, perché la Scrittura dice: *E anche questa volta il Faraone indurì il suo cuore e non volle lasciare andare il popolo* [259]. Allora da una parte fu Dio che indurì quel cuore attraverso un giusto giudizio, dall'altra fu il Faraone stesso ad indurirlo attraverso il libero arbitrio. Perciò state certi che non sarà vana la vostra fatica, se progredendo nel proposito buono saprete perseverare fino alla fine. Infatti Dio, che ora non retribuisce secondo le loro opere coloro che libera, allora *renderà a ciascuno secondo le sue opere* [260]. Sicuramente Dio renderà anche male per male, perché egli è giusto; e bene per male perché egli è buono; e bene per bene perché è buono e giusto; non sarà possibile soltanto che renda male per bene perché non è ingiusto.

Renderà dunque male per male, castigo per ingiustizia; e renderà bene per male, grazia per ingiustizia; e renderà bene per bene, grazia per grazia [261].

Se non comprendete, pregate per comprendere.

24. 46. Rifatevi continuamente a questo libro, e se comprendete ringraziate Dio; nei punti in cui non comprendete, pregate di comprendere: il Signore infatti vi concederà l'intelligenza. Ricordate che sta scritto: *Se qualcuno di voi manca della sapienza, la chieda a Dio, che dà a tutti in abbondanza e non rimprovera, e gli sarà data* [262]. Questa appunto è la sapienza che discende dall'alto, come dice lo stesso apostolo Giacomo. Ma scacciate dal vostro animo e pregate di non racchiudere in voi quella sapienza che egli abomina, quando dice: *Se avete amara invidia e discordie fra di voi, non è questa la sapienza che discende dall'alto, ma è quella terrena, animale, diabolica. Dove infatti c'è invidia e discordia, lì c'è disordine e ogni opera cattiva. Ma la sapienza che discende dall'alto, in primo luogo certamente è pudica, poi pacifica, clemente, conciliante, piena di misericordia e di buoni frutti, senza parzialità, senza simulazione* [263]. Quale bene dunque non avrà chi chiederà e otterrà dal Signore questo genere di sapienza? E anche di qui riconoscete la grazia, perché se questa sapienza venisse da noi non verrebbe dall'alto e non dovrebbe essere richiesta proprio a quel Dio che ci ha creato. Fratelli, pregate anche per noi, affinché *viviamo con temperanza, pietà e giustizia in questo tempo aspettando* quella *speranza beata,* e la manifestazione del Signore e del *Salvatore nostro Gesù Cristo* [264], a cui appartiene l'onore, la gloria e il regno con il Padre e lo Spirito Santo nei secoli dei secoli. Amen.

LA GRAZIA DI CRISTO E IL PECCATO ORIGINALE

Libro primo

LA GRAZIA DI CRISTO

Dedica di questa opera ad Albina, Piniano e Melania.

1. 1. Quanto goda della vostra salute corporale e principalmente della vostra salute spirituale, o fratelli sincerissimi amati da Dio, Albina, Piniano e Melania, essendomi impossibile dirlo, lo lascio pensare e credere a voi, per poter subito parlare piuttosto delle questioni sulle quali mi avete consultato. Poiché era prossima la partenza del messaggero, ho dettato, come ho potuto e come Dio si è degnato concedermi, queste pagine in mezzo alle nostre occupazioni, molto più fitte qui a Cartagine che in tutti gli altri luoghi.

Ambiguità di Pelagio.

2. 2. Mi avete informato d'esservi adoperati con Pelagio perché condannasse per scritto tutti gli errori di cui è accusato e che ha risposto davanti a voi: "Anatematizzo chi pensa o dice che la grazia di Dio, in virtù della quale il *Cristo è venuto in questo mondo per salvare i peccatori* [1], non è necessaria non solo nelle singole ore o nei singoli momenti, ma anche per le nostre singole azioni; e coloro che tentano di eliminare la grazia finiscano nelle pene eterne". Chiunque ascolta queste parole ignorando il senso che Pelagio con sufficiente evidenza ha espresso nei suoi libri, non in quelli che dice essergli stati sottratti prima di poterli correggere o in quelli che nega assolutamente essere suoi, ma in quelli che ricorda nella sua lettera mandata a Roma, crede senz'altro che il suo pensiero collimi con il pensiero della verità. Chi invece sta attento a ciò che Pelagio dice più esplicitamente in quei libri, deve ritenere sospette anche coteste sue parole. Infatti, sebbene faccia consistere nella sola remissione dei peccati la grazia di Dio, in virtù della quale il *Cristo è venuto nel mondo a salvare i peccatori,* può aggiustare la sua dichiarazione di sopra ai limiti della remissione dei peccati dicendo: la grazia è necessaria nelle singole ore, nei singoli momenti e per le nostre singole azioni, perché, tenendo noi sempre in mente e richiamandoci alla memoria che ci sono stati rimessi i peccati, non dobbiamo peccare ulteriormente, aiutati non dalla somministrazione di un qualche potere, ma dalle sole forze della nostra propria volontà memore nelle singole azioni di quanto le è stato elargito con la remissione dei peccati. Similmente poiché i pelagiani sono soliti dire che il Cristo ci ha prestato il suo aiuto a non peccare per il fatto che ci ha lasciato un bell'esempio vivendo egli stesso con giustizia ed insegnando con giustizia, possono aggiustare la dichiarazione di sopra anche ai limiti dell'esemplarità di Gesù e dire che nei singoli momenti e per le singole nostre azioni è necessaria a noi una grazia siffatta, quella cioè di saper guardare in ogni nostro comportamento al comportamento esemplare del Signore. Si accorge benissimo la vostra fede quanto sia da distinguere questo riconoscimento della grazia da parte di Pelagio dal riconoscimento della grazia sul quale verte la questione. Eppure può esser coperta la differenza dall'ambiguità di coteste parole.

Pelagio dimostra di credere ancora a quello che sembrava aver condannato.

3. 3. Ma che c'è da meravigliarsi? Lo stesso Pelagio, dopo aver condannato negli Atti episcopali [2] senza nessuna esitazione quanti dicono che la grazia di Dio e il suo aiuto non si dà per le nostre singole azioni, ma consiste nel libero arbitrio o nella legge o nella dottrina - e qui noi credevamo che fossero finite su questo punto tutte le sue tergiversazioni -; dopo aver condannato altresì quanti insegnano che la grazia di Dio si dà secondo i nostri meriti, nonostante tutto questo, nei libri che ha poi pubblicati *In difesa del libero arbitrio* e ha ricordati nella lettera indirizzata a Roma, non dimostra di credere in nient'altro che in quello che sembrava aver condannato. Infatti fa consistere la grazia di Dio e il suo aiuto, che ci aiuta a non peccare, o nella natura e nel libero arbitrio o nella legge e nella dottrina: nel senso cioè che l'aiuto di Dio all'uomo perché *stia lontano dal male e faccia il bene* [3] si deve credere che consista nel fatto che Dio rivela e indica all'uomo ciò che deve fare, non nel fatto che Dio cooperi altresì con l'uomo e gli metta nell'animo l'amore necessario per fare ciò che ha conosciuto di dover fare.

Potere, volere, fare.

3. 4. Stabilisce e distingue tre fattori necessari perché si adempiano i comandamenti di Dio: la possibilità, la volontà, l'attività. La possibilità per cui l'uomo può essere giusto, la volontà con cui l'uomo vuol essere giusto, l'attività nella quale l'uomo è giusto. Del primo di questi tre elementi, cioè della possibilità, dice che è stata concessa dal Creatore alla nostra natura: non è in nostro potere, ma la possediamo anche contro la nostra volontà. Degli altri due elementi, cioè della volontà e dell'attività, dice che sono nostri e li riconosce così a noi da farli provenire solamente da noi. Spiega inoltre che dalla grazia di Dio non sono aiutati i due fattori che vuole esclusivamente nostri, cioè la volontà e l'attività, ma è aiutato dalla grazia di Dio il fattore che non è in nostro potere e ci proviene da Dio, cioè la possibilità. Come se i fattori che sono nostri, ossia la volontà e l'attività, fossero tanto forti per tener lontano il male e fare il bene da non aver bisogno dell'aiuto divino, e viceversa il fattore che ci proviene da Dio, ossia la possibilità, fosse debole e dovesse esser sempre aiutato dall'aiuto della grazia [4].

Le parole stesse di Pelagio.

4. 5. Ma perché qualcuno non dica forse che o noi non intendiamo bene come parla Pelagio o travolgiamo maliziosamente le sue parole in un altro senso nel quale non sono state dette, state ora a sentire le sue stesse parole. Dice: " Noi distinguiamo così questi tre fattori e li disponiamo come distribuiti in questo determinato ordine. Al primo posto mettiamo il potere, al secondo il volere, al terzo l'essere. Collochiamo il potere nella natura, il volere nell'arbitrio, l'essere nell'attività. Il primo, cioè il potere, appartiene propriamente a Dio che l'ha concesso alla sua creatura, gli altri due invece, il volere e l'essere, sono da riportarsi all'uomo, perché discendono dalla fonte dell'arbitrio. Dunque nel volere il bene e nel fare il bene c'è il merito dell'uomo, anzi e dell'uomo e di Dio il quale ha dato la possibilità del volere stesso e del fare e aiuta sempre con il soccorso della sua grazia tale possibilità. Al contrario la possibilità che l'uomo ha di volere il bene e di fare il bene è dono di Dio soltanto. Può dunque esistere la possibilità da sola senza gli altri due fattori, questi invece non possono sussistere senza la possibilità. Io pertanto sono libero di non avere né la buona volontà né la buona attività, non posso invece in nessun modo non avere la possibilità del bene: essa risiede in me anche contro la mia volontà e in questo la natura non viene mai meno a se stessa. Alcuni esempi ci renderanno più chiara l'idea. Poter vedere con gli occhi non è merito nostro, vedere invece bene o vedere male è affar nostro. La possibilità che abbiamo di parlare è dono di Dio; ma parlare bene o male è affar nostro. E per abbracciare tutto in blocco, la possibilità che abbiamo riguardo ad ogni bene di farlo, di dirlo, di pensarlo è di colui che ci ha donato questa possibilità e aiuta questa possibilità; al contrario fare bene o parlare bene o pensare bene è affar nostro, perché possiamo volgere anche al male tutte queste nostre scelte. Quando perciò noi, e per la vostra calunnia dobbiamo ripeterlo spesso, diciamo che l'uomo può essere senza peccato, noi allora, con il riconoscimento della possibilità che abbiamo ricevuta, lodiamo Dio che ci ha elargito questa possibilità. Né c'è nessuna ragione di lodare l'uomo qui dove si tratta soltanto di Dio: non si parla infatti del volere, né dell'essere, ma unicamente di ciò che può essere " [5].

Pelagio contro S. Paolo.

5. 6. Ecco, questo è tutto il dogma di Pelagio diligentemente enunziato con le stesse sue parole nel terzo libro della sua opera *In difesa del libero arbitrio.*Con tanta sottigliezza ha curato di distinguere questi tre elementi, prima il potere, poi il volere, terzo l'essere, cioè la possibilità, la volontà, l'attività, che ogni volta ci càpiti di leggere o di ascoltare che egli riconosce l'aiuto della grazia divina per allontanarci dal male e fare il bene [6], sia quando ripone l'aiuto nella legge e nella dottrina, sia quando lo ripone dove gli piace, noi

sappiamo già quello che dice, né ci sbagliamo intendendo diversamente il suo pensiero. Dobbiamo sapere appunto che egli crede che né la nostra volontà, né la nostra attività sono aiutate dall'aiuto divino, ma è aiutata unicamente la nostra possibilità di volere e di agire, la quale dei tre fattori è la sola che secondo lui riceviamo da Dio: come se questo fattore che Dio stesso ha posto nella nostra natura fosse infermo e gli altri invece che Pelagio vuole nostri fossero così sani e forti e autosufficienti da non aver bisogno di alcun aiuto divino. Perciò Dio non ci aiuta a volere, non ci aiuta ad agire, ma ci aiuta solamente ad avere la possibilità di volere e di agire. Al contrario l'Apostolo dice: *Attendete alla vostra salvezza con timore e tremore* [7]. E perché i fedeli si sapessero aiutati da Dio non soltanto nel poter operare - l'avevano infatti già ricevuto per mezzo della natura e della dottrina -, ma anche nel fatto stesso di operare, non dice: È Dio che suscita in voi il potere, come se il volere e l'operare li avessero già da se stessi e non abbisognassero in questi due fattori dell'aiuto di Dio, ma dice: *È Dio che suscita in voi il volere e il compiere* [8], o come si legge in altri codici specialmente greci: *il volere e l'operare.* Vedete voi se l'Apostolo non ha previsto molto tempo prima per mezzo dello Spirito Santo i futuri avversari della grazia di Dio e non ha detto che è Dio a suscitare in noi questi due fattori, cioè il volere e l'operare, che Pelagio ha voluti così nostri, come se non fossero aiutati in se stessi dall'aiuto della grazia divina.

Agostino smaschera Pelagio.

6. 7. Né Pelagio inganni gli incauti e i semplici o anche se stesso per il fatto che dopo aver detto: " Nel volere dunque il bene e nel fare il bene c'è il merito dell'uomo " si è quasi corretto ed ha aggiunto: " Anzi e dell'uomo e di Dio ". Egli infatti non lo dice volendo far intendere che secondo la sana dottrina Dio suscita in noi il volere e l'operare, ma in che senso lo dica l'ha indicato ben evidentemente soggiungendo subito: " Il quale ha dato la possibilità del volere stesso e del fare ". Che poi tale possibilità egli la riponga nella natura è chiaro dalle sue parole precedenti. Ma perché non sembrasse che non aveva detto nulla della grazia, ha continuato dichiarando: " E aiuta sempre con la sua grazia tale possibilità ". Non dice: Aiuta la stessa volontà o la stessa attività. Se lo dicesse, non dimostrerebbe avversione alla dottrina dell'Apostolo. Ma dice: " Tale possibilità ", cioè quel fattore che dei tre ha riposto nella natura, " aiuta sempre con il soccorso della sua grazia ". Ne segue che la ragione per cui nel volere e nel fare c'è il merito e di Dio e dell'uomo non è secondo Pelagio il fatto che l'uomo vuole in quanto è Dio che ispira nella sua volontà l'ardore dell'amore, e parimenti il fatto che l'uomo opera non è perché coopera con lui Dio - e senza l'aiuto di Dio che sarebbe mai l'uomo? -; ma la ragione per cui Pelagio ha aggiunto al merito dell'uomo anche il merito di Dio è perché se non esistesse la natura, nella quale Dio ci ha creati perché con essa potessimo volere ed agire, non vorremmo né agiremmo.

Pelagio ripone la grazia divina nella legge e nella dottrina.

6. 8. Quanto poi al riconoscimento da parte di Pelagio che la possibilità naturale è aiutata dalla grazia di Dio, non è chiaro in questo testo né quale sia la grazia di cui parla, né in quale misura ritenga che da essa sia aiutata la natura, ma, come si può capire in altri passi dove parla con più evidenza, vuole che s'intenda che ad aiutare la possibilità naturale non sia nient'altro che la legge e la dottrina.

7. 8. Infatti dice in un suo testo: " Qui i più ignoranti degli uomini credono che noi rechiamo offesa alla grazia divina perché diciamo che essa senza la nostra volontà non porta in nessun modo alla perfezione in noi la santità, come se Dio avesse comandato qualcosa alla sua grazia e non somministrasse anche l'aiuto della sua grazia a quelli ai quali ha comandato qualcosa, perché gli uomini possano adempiere più facilmente per mezzo della grazia ciò che è comandato ad essi di fare per mezzo del libero arbitrio " [9]. E come sul punto di spiegare di quale grazia parli, ha di seguito aggiunto: " E noi riconosciamo che la grazia non sta solo nella legge, come tu pensi di noi, ma anche nell'aiuto di Dio ". Chi a questo punto non desidererebbe che egli indichi quale grazia vuole che s'intenda? Per questo in modo particolare da lui dobbiamo aspettare che si voglia spiegare quando dice di non riporre la grazia unicamente nella legge. Ma mentre ce ne stiamo sospesi in quest'attesa, guardate che cosa ha soggiunto: " Dio infatti ci aiuta con la sua dottrina e con la sua rivelazione quando apre gli occhi del nostro cuore, quando ci mostra i beni futuri perché non c'ingombrino i beni presenti, quando sventa le insidie del diavolo, quando ci illumina con il dono multiforme ed ineffabile della grazia celeste ". Poi, concludendo la sua sentenza con una specie d'autogiustificazione, domanda: " Ti sembra che neghi la grazia di Dio chi dice così? O non confessa e il libero arbitrio dell'uomo e la grazia di Dio? ". In tutto questo testo non si è discostato dal fare l'elogio della legge e della dottrina, inculcando diligentemente che la legge e la dottrina sono la grazia adiuvante di Dio e rispettando ciò che si era proposto nel dire: " Ma noi riconosciamo che la grazia sta anche nell'aiuto di Dio ". Poi ha creduto di dover insinuare l'aiuto di Dio sotto molteplici aspetti ricordando la dottrina e la rivelazione, l'aprire gli occhi del cuore, l'indicazione dei beni futuri, il mandare a vuoto le insidie diaboliche, la nostra illuminazione con il dono multiforme ed ineffabile della grazia celeste: tutto questo serve appunto a che noi impariamo i

comandamenti di Dio e le sue promesse. Questo è dunque riporre la grazia di Dio nella legge e nella dottrina.

La legge senza la grazia.

8. 9. Da qui dunque apparisce che Pelagio riconosce come grazia quella con la quale Dio mostra e rivela che cosa dobbiamo fare, non quella con la quale Dio ci dona di fare e ci aiuta a fare. Ora, la cognizione della legge, se manca la cooperazione della grazia, vale piuttosto a far sì che ci sia la trasgressione del comandamento. Dice infatti l'Apostolo: *Dove non c'è legge, non c'è nemmeno trasgressione* [10], e: *Non avrei conosciuto la concupiscenza, se la legge non avesse detto: Non desiderare* [11]. Sono quindi tanto diverse tra loro la legge e la grazia, che la legge, se la grazia non ci aiuta, non solo non giova a nulla, ma anzi ci nuoce moltissimo, e l'utilità della legge si manifesta in questo: tutti quelli che essa fa rei di trasgressione li costringe a ricorrere alla grazia per esser liberati e anche aiutati a vincere le cattive concupiscenze. La legge infatti più che aiutare comanda, diagnostica il male, non lo guarisce, anzi il male che essa non guarisce piuttosto lo acuisce, perché si cerchi più attentamente e più sollecitamente la medicina della grazia. Tanto che è scritto: *La lettera uccide, lo Spirito dà vita* [12]*. Se fosse stata data una legge capace di conferire la vita, la giustificazione scaturirebbe davvero dalla legge* [13]*.* Tuttavia, perché anche la legge presta un suo aiuto, l'Apostolo aggiunge: *La Scrittura invece ha rinchiuso ogni cosa sotto il peccato, perché ai credenti la promessa venisse data in virtù della fede in Gesù Cristo. Così la legge è per noi come un pedagogo che ci ha condotti a Gesù Cristo* [14]*.* Ai superbi dunque lo stesso esser rinchiusi sotto il peccato più strettamente e più manifestamente è utile, perché nel fare la giustizia non presumano delle forze del libero arbitrio come se fossero forze proprie di esso, ma *sia chiusa ogni bocca e tutto il mondo sia riconosciuto colpevole di fronte a Dio. Infatti in virtù delle opere della legge nessun uomo sarà giustificato davanti a lui, perché per mezzo della legge si ha solo la conoscenza del peccato. Ora invece, indipendentemente dalla legge si è manifestata la giustizia di Dio, testimoniata dalla legge e dai profeti* [15]. Ma come si è manifestata indipendentemente dalla legge, se è testimoniata dalla legge? Dunque la giustizia non si è manifestata senza la legge, però non dipende dalla legge perché è la giustizia di Dio, cioè la giustizia che non viene a noi dalla legge, ma da Dio, non la giustizia che è oggetto di timore attraverso la conoscenza di un Dio che comanda, ma la giustizia che è oggetto di possesso attraverso l'amore di un Dio che dona, perché *chi si vanta, si vanti nel Signore* [16].

Pelagio non riesce a coprirsi.

9. 10. Che senso ha infatti che costui reputi la legge e la dottrina una grazia dalla quale siamo aiutati a operare la giustizia, quando la legge e la dottrina, per molto che ci aiuti, ci aiuta al massimo perché si cerchi la grazia? Nessuno può adempiere la legge per mezzo della legge. Infatti *pieno adempimento della legge è l'amore* [17]*. L'amore di Dio* però non *è stato riversato nei nostri cuori* per mezzo della legge, ma *per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato* [18]. Perciò per mezzo della legge si addita la grazia, perché per mezzo della grazia si attui la legge. Che giova a Pelagio dire la medesima cosa con parole diverse per impedire di far capire che ripone nella legge e nella dottrina la grazia, dalla quale asserisce che è aiutata la possibilità della natura? Per quanto ne giudico io, egli teme di farsi capire, proprio perché ha condannato coloro che dicono che la grazia di Dio e il suo aiuto non si dà per le nostre singole azioni, ma consiste nel libero arbitrio e nella legge e nella dottrina. E tuttavia egli crede di riuscire a nascondersi, girando e rigirando in tutti i versi il concetto di legge e di dottrina.

La grazia è più della dottrina.

10. 11. In un altro passo, dopo essersi dilungato nell'asserire che a fare in noi la buona volontà non è l'aiuto di Dio, ma siamo noi stessi, affronta l'obiezione che gli nasce dalla lettera dell'Apostolo e dice: " Come si giustificherà allora l'affermazione: *È Dio che suscita in voi il volere e l'operare* [19]? ". Poi per fare vista di sciogliere quest'obiezione che sentiva molto forte contro il suo dogma soggiunge: " Dio suscita in noi la volontà di ciò che è buono e la volontà di ciò che è santo in tre modi: primo, perché con la grandezza della gloria futura e con la promessa dei premi infiamma noi che siamo dediti ai desideri terreni e affezionati unicamente ai beni terreni e guisa d'animali muti; secondo, perché mediante la rivelazione della sapienza sommove la nostra volontà indolente al desiderio di Dio; terzo, perché - e tu non temi di negarlo altrove - ci persuade di tutto ciò che è buono " [20]*.* Che cosa potrebbe essere più manifesto di tutto questo per farci capire che Pelagio nient'altro che la legge e la dottrina dice esser la grazia con la quale Dio suscita in noi la volontà di ciò che è buono? È infatti nella legge e nella dottrina delle sante Scritture che si promette la grandezza della gloria futura e dei premi. Nella dottrina rientra pure che la sapienza si riveli, nella dottrina rientra che si persuada tutto ciò che è buono. Se poi tra insegnare e persuadere o meglio esortare sembra che ci sia qualche differenza, tuttavia anche persuadere è compreso nel termine generale di dottrina, che

abbraccia qualsiasi forma di discorsi o di scritti: infatti anche le sante Scritture e insegnano ed esortano, e l'uomo altresì può operare nell'insegnare e nell'esortare. Ma noi vogliamo da Pelagio una buona volta il riconoscimento di quella grazia che non solo promette la grandezza della gloria futura, ma la fa pure credere e sperare; la grazia che non solo rivela la sapienza, ma la fa pure amare; la grazia che non fa solo opera suasiva per quanto è buono, ma fa anche opera persuasiva. *Non di tutti infatti è la fede* [21] tra coloro che ascoltano il Signore promettere per mezzo delle Scritture il regno dei cieli, o non con tutti riesce ad essere persuasiva l'opera suasiva che li invita ad andare da colui che dice: *Venite a me, voi tutti che siete affaticati* [22]. Di quali poi sia la fede e quali siano quelli che si lasciano persuadere ad andare da lui, l'ha ben indicato lui stesso là dove dice: *Nessuno può venire a me, se non lo attira il Padre che mi ha mandato* [23]. E poco dopo, parlando di coloro che non credevano, dichiara: *Vi ho detto che nessuno può venire a me, se non gli è concesso dal Padre mio* [24]. Questa è la grazia che Pelagio deve riconoscere, se vuole non solo chiamarsi cristiano, ma anche essere cristiano.

Senza la grazia non giovano nemmeno le più grandi rivelazioni.

11. 12. Che dire poi della rivelazione della sapienza? Nessuno potrà facilmente sperare di poter giungere in questa vita alla grandezza delle rivelazioni dell'apostolo Paolo, e in esse appunto che altro c'è da credere che gli fosse solitamente rivelato se non ciò che concerneva la sapienza? Eppure egli dice:*Perché non montassi in superbia per la grandezza delle mie rivelazioni, mi è stata messa una spina nella carne, un messo di satana incaricato di schiaffeggiarmi. A causa di questo per ben tre volte ho pregato il Signore che l'allontanasse da me. Ed egli mi ha detto: Ti basta la mia grazia: la mia potenza infatti si manifesta pienamente nella debolezza* [25]. Al riparo da ogni dubbio, se già fin da quel momento la carità fosse stata nell'Apostolo somma e tale che nulla le fosse da aggiungere, se fosse stata una carità che non potesse gonfiarsi in nessun modo, sarebbe forse stato necessario un messo di satana che con i suoi schiaffi reprimesse il levarsi di Paolo in superbia, che gli poteva capitare nella grandezza delle rivelazioni? Che cos'è poi " levarsi in superbia " se non gonfiarsi? E della carità appunto è stato detto con tutta verità: *La carità non è invidiosa, non si gonfia* [26]. Questa carità pertanto, anche in un Apostolo così grande, andava certamente aumentando di giorno in giorno, mentre si rinnovava in lui di giorno in giorno l'uomo interiore [27], ed era destinata la sua carità a diventare perfetta senza dubbio là dove non avrebbe più potuto gonfiarsi. Per il momento invece la mente dell'Apostolo era ancora in questa vita dove poteva gonfiarsi per la grandezza delle rivelazioni, fino a quando non si fosse riempita della solida struttura della carità: la sua corsa non era ancora arrivata a conquistare il premio, al quale si andava avvicinando sempre di più.

Chi non si confessa debole, non diventa forte.

12. 13. Perciò a Paolo che non voleva sopportare quel fastidio incaricato di reprimere il suo levarsi in superbia, prima che ci fosse in lui l'ultima e somma perfezione della carità si dice ottimamente: *Ti basta la mia grazia: la mia potenza infatti si manifesta pienamente nella debolezza* [28]. S'intende nella debolezza non della carne soltanto, come crede Pelagio, ma e della carne e dello spirito, perché anche l'animo di Paolo era debole a confronto di quella perfezione somma e al suo animo s'intendeva data la spina della carne, il messo di satana, perché non si levasse in superbia [29], sebbene a confronto con le persone carnali o animali che non comprendono ancora *le cose dello Spirito di Dio* [30] l'animo di Paolo fosse fortissimo. Se dunque *la potenza divina si manifesta pienamente nella debolezza umana* [31], chi non si riconosce debole, non arriva a manifestarsi pienamente forte della potenza divina. Questa grazia poi, per la quale *la potenza divina si manifesta pienamente nella debolezza umana* [32], è la grazia che conduce alla sommità della perfezione e alla glorificazione coloro che sono stati predestinati e chiamati secondo il disegno divino [33]. E tale grazia ci procura non solo la conoscenza dei doveri da compiere, ma anche la forza di compiere i doveri conosciuti, né ci procura solo il dono di credere nei beni da amare, ma anche la forza d'amare i beni creduti.

Con la grazia Dio insegna meglio che con la dottrina.

13. 14. Se questa grazia si deve chiamare dottrina, si chiami pure così, ma in modo da credere che sia Dio a infonderla più profondamente e più interiormente con ineffabile soavità nell'animo umano, non solo attraverso l'opera di coloro che piantano e irrigano all'esterno, ma anche con il suo intervento diretto che dà occultamente il suo incremento [34], così che questa grazia non additi semplicemente la verità, ma somministri anche la carità. Dio infatti insegna a coloro *che sono stati chiamati secondo il suo disegno* [35] in modo da fare ad essi nello stesso tempo e il dono di sapere che cosa fare e il dono di fare ciò che sono venuti a sapere. Perciò l'Apostolo parla così ai Tessalonicesi: *Riguardo all'amore fraterno, non avete bisogno che io ve ne scriva: voi stessi infatti avete imparato da Dio ad amarvi gli uni gli altri.* E a prova che avevano imparato da Dio soggiunge: *E questo voi fate verso tutti i fratelli nell'intera Macedonia* [36]. Come se il segno più certo che

hai imparato da Dio sia questo: se fai ciò che hai imparato. In questo modo tutti coloro *che sono stati chiamati secondo il disegno divino hanno imparato da Dio* [37], com'è scritto nei profeti. Al contrario, chi conosce, sì, ciò che si deve fare, ma non lo fa, costui non ha ancora imparato da Dio secondo la grazia, ma solo secondo la legge, non ancora secondo lo Spirito, ma solo secondo la lettera. Sebbene sembri che molti facciano ciò che comanda la legge per timore della pena e non per amore della giustizia, e questa è la giustizia che l'Apostolo chiama la sua giustizia derivante dalla legge, come giustizia comandata e non data. Se invece è data, non si chiama giustizia nostra, ma giustizia di Dio, perché diventa nostra, ma venendoci da Dio. Scrive infatti: *Per essere trovato nel Cristo non con una mia giustizia derivante dalla legge, ma con quella che deriva dalla fede in Gesù, cioè con la giustizia che deriva da Dio* [38]. C'è dunque tanta distanza tra la legge e la grazia che, sebbene non si dubiti della provenienza della legge da Dio, tuttavia nel linguaggio di Paolo la giustizia che viene dalla legge non viene da Dio, ma viene da Dio la giustizia che ha il compimento per la grazia. Infatti giustizia derivante dalla legge si dice quella che Dio fa mediante la maledizione della legge, giustizia derivante da Dio si dice quella che è data mediante il beneficio della grazia, allo scopo che il comandamento di Dio non sia terribile, ma soave, come si prega nel salmo: *Soave sei tu, o Signore: nella tua soavità insegnami i tuoi decreti:* [39] cioè ti prego che io non sia costretto a vivere servilmente sotto la legge per paura della pena, ma goda la gioia di vivere con la legge per libera carità. Osserva appunto la legge liberamente chi l'osserva volentieri. E chi impara in questo modo fa sempre e perfettamente tutto quello che gli è stato insegnato di fare.

L'insegnamento del Padre mediante la grazia illustrato da Gesù.

14. 15. Relativamente a questo modo d'insegnare da parte di Dio anche il Signore dice: *Chiunque ha udito il Padre mio e ha imparato da lui, viene a me* [40]. Dunque di chi non viene non si può dire con esattezza: Ha udito, sì, e ha imparato di dover venire, ma non vuol fare ciò che gli è stato insegnato. Non è assolutamente esatto dirlo del modo d'insegnare di Dio per mezzo della grazia. Se infatti, come dichiara la Verità, *chiunque ha imparato viene,* vuol dire che se non viene non ha certamente nemmeno imparato. Chi non vede poi che ciascuno viene e non viene in forza dell'arbitrio della sua volontà? Ma questo arbitrio rimane da solo nel caso che l'uditore non vada al Signore; non può fare a meno invece d'essere aiutato l'uditore che va al Signore, e aiutato così che non solo conosca che cosa fare, ma anche faccia ciò che è venuto a conoscere. Pertanto quando Dio insegna non per mezzo della lettera della legge, ma per mezzo della grazia dello Spirito, insegna in tal modo che chiunque ha imparato non solo veda con l'intelligenza ciò che gli è stato insegnato, ma anche lo brami! con la volontà e lo compia perfettamente con l'attività. E da questo modo divino d'insegnare ricevono aiuto anche lo stesso volere e lo stesso agire, non solamente la possibilità naturale di volere e di agire. Se infatti questa grazia fosse d'aiuto soltanto al nostro potere, il Signore direbbe così: Chiunque ha udito il Padre e ha imparato, può venire a me. Invece non dice così, ma dice: *Chiunque ha udito il Padre e ha imparato da lui, viene a me.* Pelagio ripone nella natura il poter venire o anche, come ha cominciato a dire adesso, lo ripone nella grazia, qualunque sia l'opinione che ha di essa: " Dalla quale, dice, è aiutata la stessa possibilità " [41]; il venire invece dipende già dalla volontà e dall'attività. Ma non ne segue che, chi può venire, venga di fatto, se in realtà non lo vuole e non lo fa. Al contrario chi ha imparato dal Padre, non solo può venire, ma viene, e qui ci sono insieme già tutti e tre i fattori: il vantaggio della possibilità, l'affetto della volontà, l'effetto dell'attività.

La critica degli esempi che Pelagio porta per illustrare la sua dottrina.

15. 16. A che servono dunque i suoi esempi se non a renderci davvero più chiaro, come ha promesso, il suo pensiero? Non perché noi dobbiamo condividere le sue idee, ma perché veniamo a conoscerle più manifestamente e più esplicitamente. Egli scrive: " Poter vedere con gli occhi non è merito nostro, vedere invece bene o vedere male è affar nostro " [42]. Gli risponda il salmo dove si dice a Dio: *Distogli, o Dio, i miei occhi dal vedere le cose vane* [43]. Anche se è detto degli occhi della mente, è proprio da lì che proviene agli occhi della carne di vedere bene o male. Non nel senso in cui si dice che vedono bene quelli che hanno gli occhi sani e vedono male quelli che li hanno malati, ma vedere bene per sovvenire e vedere male per desiderare. Sebbene infatti vediamo per mezzo di questi occhi esterni tanto il povero cui si presta assistenza, quanto la donna che si fa oggetto di concupiscenza, tuttavia è dagli occhi interiori che proviene la pietà o la sensualità a vedere bene o male. Perché dunque si direbbe a Dio: *Distogli i miei occhi dal vedere le cose vane?*Perché, se Dio non viene in aiuto della nostra volontà, si domanda a lui quello che appartiene alla nostra possibilità?

Continua la critica.

16. 17. Scrive Pelagio: " La possibilità che abbiamo di parlare è dono di Dio, ma parlare bene o male è affar nostro " [44]. Non insegna così Gesù che parla bene: *Non siete infatti voi a parlare, ma è lo Spirito del Padre vostro che parla in voi* [45]. Scrive Pelagio: " E per abbracciare tutto in blocco, il potere che abbiamo riguardo ad ogni bene di farlo, di dirlo, di pensarlo è di colui che ci ha donato questo potere ed aiuta questo potere" [46]. Ecco che anche qui ripete il pensiero di prima: dei tre elementi, cioè possibilità, volontà, attività, unicamente la possibilità viene aiutata. E aggiunge a completamento del suo pensiero: "Al contrario, fare bene o parlare bene o pensare bene è merito nostro " [47]. Si è dimenticato di quella sua specie di correzione apportata più sopra, dove, dopo aver detto: " Nel volere dunque il bene e nel fare il bene c'è il merito dell'uomo ", aveva aggiunto: " Anzi e dell'uomo e di Dio, il quale ha dato la possibilità del volere stesso e del fare " [48]. Perché non se n'è ricordato anche in questi esempi per dire almeno alla fine: il potere che abbiamo riguardo ad ogni bene di farlo, di dirlo, di pensarlo è di colui che ci ha donato questo potere e aiuta questo potere; al contrario, fare bene o parlare bene o pensare bene è merito nostro e di Dio? Non l'ha detto, ma io mi avvedo di vedere, se non sbaglio, che cosa l'ha intimorito.

Dio si deve lodare del bene che facciamo, non si deve accusare del male che facciamo.

17. 18. Infatti, volendo spiegare come sia merito nostro dice: " Perché possiamo volgere anche al male tutte queste nostre scelte " [49]. Ebbe dunque paura di dire che è merito e nostro e di Dio, perché non gli si rispondesse: Se fare bene, parlare bene, pensare bene è merito e nostro e di Dio, perché egli ha dato a noi questo potere, allora è merito e nostro e di Dio anche se facciamo male, se parliamo male, se pensiamo male, perché Dio ci ha dato quel potere per ambedue le scelte, e in tal modo verrebbe fuori un'assurda conseguenza: come nelle opere buone siamo lodati assieme a Dio, così siamo incolpati assieme a Dio nelle opere cattive. La possibilità infatti che egli ci ha data ci dà di poter fare tanto il bene quanto il male.

Il bene e il male non provengono dalla stessa radice.

18. 19. Di tale possibilità Pelagio nel primo libro del suo *In difesa del libero arbitrio* parla così: "Ora, abbiamo da Dio la possibilità innata di ambedue le scelte, quasi, per così dire, una radice fruttifera e feconda, che per volontà della creatura umana generi e produca frutti diversi e che a seconda dell'arbitrio del proprio coltivatore possa o splendere dei fiori delle virtù o coprirsi delle spine dei vizi" [50]. Qui, senza intuire quello che dice, stabilisce una sola e medesima radice dei beni e dei mali, in contraddizione con la verità evangelica e con la dottrina apostolica. Infatti da una parte il Signore dice che né un albero buono può fare frutti cattivi, né un albero cattivo frutti buoni [51], dall'altra l'apostolo Paolo, quando afferma che la radice di tutti i mali è la cupidità [52], ci ricorda certamente di sottintendere la carità come radice di tutti i beni. Perciò se i due alberi, buono e cattivo, sono due uomini, buono e cattivo, che cos'è l'uomo buono se non l'uomo di buona volontà, cioè un albero dalla radice buona? E che cos'è l'uomo cattivo se non l'uomo di cattiva volontà, cioè un albero dalla radice cattiva? I frutti poi di queste radici e di questi alberi sono le azioni, sono le parole, sono i pensieri: quelli buoni provengono dalla volontà buona, quelli cattivi dalla volontà cattiva.

L'uomo con la grazia è un albero buono, l'uomo senza la grazia è un albero cattivo.

19. 20. Ma a fare buono l'albero è l'uomo, quando accoglie la grazia di Dio. Non è infatti da se stesso che l'uomo si fa buono da cattivo, ma diventa buono per iniziativa di Dio e per mezzo di Dio e per unione a Dio che è sempre buono. E non solo per essere un albero buono, ma anche per fare buoni frutti è necessario all'uomo d'essere aiutato dalla medesima grazia, senza la quale non può fare alcunché di buono. Alla produzione dei frutti coopera appunto negli alberi buoni Dio stesso che all'esterno irriga e coltiva per mezzo di ogni suo ministro e all'interno dona da sé la crescita [53]. Al contrario, è l'uomo che fa cattivo l'albero, quando fa cattivo se stesso, quando si distacca dal Bene immutabile: è questo distacco da Dio che dà origine appunto alla volontà cattiva. Tale distacco non inizia un'altra natura cattiva, ma vizia quella che è stata creata buona. Risanato però quel vizio, non rimane più nessun male, perché nella natura c'era, sì, il vizio, ma il vizio non era la natura.

Radice del bene è nell'uomo la carità, radice del male la cupidità.

20. 21. Non è dunque vero che quella possibilità sia, come pensa Pelagio, una sola e medesima radice dei beni e dei mali [54]. Altra cosa è infatti la carità radice dei beni, altra cosa la cupidità radice dei mali e differiscono tanto tra loro quanto la virtù e il vizio. Ma certamente quella possibilità è capace di contenere ambedue le radici, perché l'uomo può avere non solo la carità per essere con essa un albero buono, ma può avere anche la cupidità per essere con essa un albero cattivo. Ora, la cupidità dell'uomo, che è un vizio, ha per suo autore o l'uomo o l'ingannatore dell'uomo, ma non il Creatore dell'uomo. La cupidità stessa è

infatti *la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi, la superbia della vita, che non viene dal Padre, ma dal mondo* [55]. Chi ignora poi che la Scrittura è solita chiamare con il nome di mondo coloro che abitano questo mondo?

La carità che è anche la buona volontà ci viene da Dio e non da noi.

21. 22. Al contrario la carità che è una virtù viene a noi da Dio e non da noi, attestandolo la Scrittura che dice: *L'amore è da Dio: chi ama è generato da Dio e conosce Dio, perché Dio è amore* [56]. Meglio in riferimento a questa carità s'intende detto: *Chiunque è nato da Dio non commette peccato* [57] e non lo può commettere [58]. Perché *la carità,* per la quale è generato da Dio, *non agisce sconsideratamente e non pensa al male* [59]. Perciò quando l'uomo pecca, non pecca secondo la carità, ma secondo la cupidità per la quale non è generato da Dio. Infatti quella possibilità, come si è detto, è capace di ambedue le radici. Poiché dunque la Scrittura afferma che *l'amore è da Dio* [60] o ancora di più che *Dio è amore* [61], e poiché l'apostolo Giovanni esclama assai apertamente:*Quale grande amore ci ha dato il Padre per essere chiamati figli di Dio, e lo siamo veramente* [62], come mai Pelagio, pur sentendo dire che *Dio è amore,*insiste tanto nel sostenere che di quei tre fattori noi riceviamo da Dio esclusivamente la possibilità e abbiamo da noi invece la buona volontà e la buona attività? Come se la buona volontà fosse una cosa diversa dalla carità che la Scrittura proclama venirci da Dio e data a noi dal Padre perché fossimo suoi figli.

Contraddizione di Pelagio.

22. 23. Ma forse saranno i nostri meriti precedenti a farci ricevere il dono dell'amore, come Pelagio pensa della grazia di Dio in quel libro che mandò ad una vergine consacrata e di cui fece cenno anche nella lettera inviata a Roma [63]. In esso infatti, dopo aver riferito il testo dell'apostolo Giacomo: *Sottomettetevi a Dio, resistete al diavolo ed egli fuggirà da voi* [64], lo commenta così: " Spiega come dobbiamo resistere al diavolo. Stando sottomessi a Dio e facendo la sua volontà meritiamo la grazia divina e con l'aiuto dello Spirito Santo resistiamo più facilmente allo spirito cattivo " [65]. Ecco con quale sincerità egli ha condannato nel giudizio ecclesiastico palestinese quanti dicono che la grazia di Dio si dà secondo i nostri meriti! Possiamo dubitare ancora che questo sia il suo pensiero e il suo esplicitissimo insegnamento? Come dunque fu sincera quella sua confessione nell'interrogatorio episcopale? Aveva già scritto forse questo libro, dove dice nel modo più aperto che la grazia divina si dà secondo i nostri meriti: ciò che nel Sinodo palestinese ha condannato senza opporre nessun rifiuto? Confesserebbe allora d'aver ritenuto così antecedentemente, ma di non ritenerlo più adesso, e godremmo pubblicamente della sua correzione. Al contrario, essendogli stata contestata in quell'occasione anche questo tra gli altri errori, rispose: " Se queste affermazioni siano di Celestio lo vedano coloro stessi che gliele attribuiscono. Quanto a me, io non ho ritenuto mai così, ma anatematizzo coloro che ritengono così ". Come non l'ha ritenuto mai, se aveva già scritto questo libro? O come anatematizza coloro che lo ritengono, se questo libro l'ha scritto dopo?

Pelagio sottomette al merito dell'uomo la grazia di Dio.

22. 24. Ma non vorrei che rispondesse d'aver detto: " Facendo la volontà di Dio meritiamo la grazia divina " nel modo in cui ai fedeli e a coloro che vivono piamente si aggiunge altra grazia, perché con essa resistano fortemente al tentatore, pur avendo già precedentemente ricevuto la grazia per poter fare la volontà di Dio. Perché non dia dunque eventualmente questa risposta, sentite altre sue parole sul medesimo argomento: " Chi corre al Signore e desidera essere governato da lui, ossia lega la sua volontà alla volontà di Dio, e chi aderendo a Dio continuamente *diventa un solo spirito con lui* [66], secondo le parole dell'Apostolo, non fa tutto questo se non in forza della libertà dell'arbitrio " [67]. Vedete quale grande risultato fa dipendere dalla libertà dell'arbitrio. Pelagio quindi pensa che noi senza l'aiuto di Dio aderiamo a Dio. Questo significano le sue parole: " Se non in forza della libertà dell'arbitrio ". E questo importa che dopo aver aderito a Dio senza bisogno del suo aiuto, allora, proprio perché abbiamo aderito a lui, meritiamo finalmente anche il suo aiuto.

23. 24. Prosegue infatti a dire: " Chi usa bene di essa ", cioè chi usa bene della libertà dell'arbitrio, " si consegna così totalmente a Dio e mortifica così ogni sua volontà da poter dire con l'Apostolo: *Non sono più io che vivo, ma il Cristo vive in me* [68], e pone il suo cuore nelle mani di Dio perché lo volga dove vuole " [69]. Grande aiuto certamente della grazia divina quello con il quale Dio volge dove vuole il nostro cuore! Ma questo così grande aiuto noi allora lo meritiamo, come fantastica Pelagio, quando senza nessun aiuto divino e solo in forza della libertà dell'arbitrio corriamo al Signore, desideriamo d'essere governati da lui, leghiamo alla sua la nostra volontà e aderendo costantemente a lui diventiamo un solo spirito con lui [70]. Cioè questi benefici così ingenti non li otteniamo secondo Pelagio se non in forza della libertà dell'arbitrio e per questi nostri meriti antecedenti conseguiamo tanta grazia di Dio che egli volga dove vuole il nostro cuore. In che

modo dunque è grazia, se non viene data gratis? In che modo è grazia, se viene pagata per debito? In che modo sarebbe vero allora quello che dice l'Apostolo: *Non viene da voi, ma è dono di Dio, né viene dalle opere, perché nessuno possa vantarsene* [71]*;* e ancora: *Se lo è per grazia, non lo è per le opere, altrimenti la grazia non sarebbe più grazia* [72]? In che modo, dico, è vero tutto questo, se precedono opere tanto grandi da dare a noi il merito di ricevere la grazia, per il quale merito la grazia non ci è regalata gratuitamente, ma pagata debitamente? È forse vero dunque che per giungere ad avere l'aiuto di Dio si corre a Dio senza bisogno del suo aiuto, e per essere aiutati da Dio quando aderiamo già a lui, siamo in grado di aderire a Dio senza bisogno del suo aiuto? Quale altro bene più grande o uguale potrà prestare all'uomo la grazia stessa, se già senza di essa e solo in forza della libertà dell'arbitrio l'uomo è potuto diventare un solo spirito con il Signore [73]?

Agostino confuta Pelagio con l'episodio di Assuero.

24. 25. Vorrei però che Pelagio dicesse qualcosa su quel re d'Assiria di cui quella santa donna di Ester aborriva il letto [74], quando, *era assiso sul trono del suo regno, vestito del manto della sua gloria, tutto scintillante d'oro e di pietre preziose, terribilissimo in volto. Levò la faccia, fiammeggiante di splendore, a guardare Ester, come un toro nell'impeto del suo furore, tanto che la regina ebbe paura, mutò di colore, svenne e dovette appoggiarsi sulla spalla di un'ancella che la precedeva* [75]. Vorrei dunque che costui ci dicesse se quel re era già corso al Signore, se aveva già desiderato d'essere governato da lui, se aveva già legato la sua volontà alla volontà di Dio, se aderendo costantemente a lui era già diventato un solo spirito con lui [76], unicamente in forza della libertà dell'arbitrio, se si era già affidato totalmente a Dio e aveva mortificato ogni sua volontà e posto il suo cuore nelle mani di Dio. Chi giudica così di quel re come era allora, non credo che sia uno sciocco, ma un pazzo: e, ciò nonostante, Dio convertì lo sdegno di Assuero in dolcezza [77]. Ora, chi non vede che è un'operazione molto più grande cambiare lo sdegno facendolo passare all'opposto, in dolcezza, che inclinare il cuore a qualcosa, quando non è attaccato a nulla per partito preso, ma equidistante dalle parti opposte? Leggano dunque e comprendano, lo capiscano e lo riconoscano: non con la legge e la dottrina che risuona dal di fuori, ma con un intervento interno ed occulto, mirabile ed ineffabile, Dio non fa negli animi degli uomini solamente delle rivelazioni perché conoscano la verità, ma opera altresì per far buone le loro volontà.

La grazia non s'identifica con il nostro potere naturale, ma è una forza aggiunta che investe il volere e il fare.

25. 26. La smetta dunque ormai Pelagio d'ingannare se stesso e gli altri discorrendo contro la grazia di Dio. La grazia di Dio verso di noi non si deve predicare solamente per uno solo di quei tre fattori, ossia per la possibilità di volere il bene e di fare il bene, ma anche per la volontà buona e per l'attività buona. Pelagio dichiara infatti che tale possibilità vale per ambedue le scelte, e tuttavia non sono da attribuirsi per questo a Dio anche i nostri peccati, come solo per la medesima possibilità gli vuole attribuire le nostre opere buone. Non per questo si deve celebrare l'aiuto così grande della grazia divina, perché aiuta la possibilità naturale. La smetta Pelagio di dire: " Il potere che abbiamo riguardo ad ogni bene di farlo, di dirlo, di pensarlo, è di colui che ci ha donato questo potere e aiuta questo potere. Al contrario fare bene o parlare bene o pensare bene è merito nostro " [78]. La smetta, ripeto, di dire questo. Dio infatti non solo ci ha donato il nostro potere e lo aiuta, ma anche *suscita in noi il volere e l'operare* [79]*.* Non nel senso che non siamo noi a volere e non siamo noi a operare, ma perché senza il suo aiuto né vogliamo né facciamo alcunché di buono. Come si può dire: " Il potere che noi abbiamo di fare il bene è di Dio, ma fare il bene è merito nostro " [80], quando l'Apostolo dice che pregava Dio per quelli a cui scriveva perché non facessero nulla di male e facessero il bene? Non dice infatti: *Preghiamo* perché non possiate fare alcun male, ma dice: *Perché non facciate alcun male.* Non dice: Perché possiate fare il bene, ma:*Perché facciate il bene* [81]. Coloro infatti dei quali è scritto: *Tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio* [82], certamente perché facciano il bene sono guidati da colui che è il Bene. Come può dire Pelagio: " Il potere che abbiamo di parlare bene è di Dio, che parliamo bene è merito nostro ", mentre il Signore dice: *È lo Spirito del Padre vostro che parla in voi* [83]? E infatti non dice: Non siete stati voi a darvi il potere di parlare bene, ma dice: *Non siete voi a parlare.* Né dice: *È lo Spirito del Padre vostro* che a voi dà o ha dato il potere di parlare bene, ma dice: *Che parla in voi,* non indicando il vantaggio della possibilità, ma esprimendo l'effetto di una nostra attività concorde con quella di Dio. Come può dire quell'esaltato assertore del libero arbitrio: " Il potere che abbiamo di pensare bene è di Dio, ma pensare bene è merito nostro"? Gli risponde quell'umile predicatore della grazia: *Non che da noi stessi siamo capaci di pensare qualcosa come proveniente da noi, ma la nostra capacità viene da Dio* [84]. Non dice: " Poter pensare", ma: *Pensare.*

Non vale il bene, dove manca la carità, che è grazia.

26. 27. Questo tipo di grazia divina, manifesto nella parola di Dio, lo riconosca manifestamente anche Pelagio e non copra con un pudore spudoratissimo che per tanto tempo ha nutrito idee contrarie a questa dottrina, ma lo scopra con un dolore salutarissimo, perché la Chiesa santa non sia turbata dalla sua ostinazione pervicace, ma sia allietata dalla sua correzione verace. Distingua come si devono distinguere, la cognizione e l'amore: *La scienza gonfia, la carità edifica* [85]. Ed è quando la carità edifica che la scienza non gonfia più. Ed essendo ambedue doni di Dio, ma uno minore e l'altro maggiore, non esalti così la nostra giustizia al di sopra della lode che è dovuta al nostro Giustificatore, eviti cioè di attribuire il minore di questi due doni all'aiuto divino e di usurpare il dono maggiore per l'arbitrio umano. E se accorderà che è dalla grazia di Dio che noi riceviamo la carità, eviti di pensare che alcuni buoni meriti da parte nostra abbiano preceduto il dono della carità. Quali meriti buoni potevamo avere quando non amavamo Dio? Fu appunto per ricevere l'amore con il quale amare Dio che siamo stati amati da Dio quando non avevamo ancora il suo amore. Lo dice in forma tanto chiara l'apostolo Giovanni: *Non siamo stati noi ad amare Dio, ma è lui che ha amato noi* [86], e anche: *Noi amiamo, perché egli ci ha amati per primo* [87]. Affermazione davvero ottima e verissima! Non avremmo infatti l'amore per amarlo, se non lo ricevessimo da lui che ce lo dona amandoci per primo. Che bene poi faremmo se non amassimo? O come ci è possibile non fare il bene se amiamo? Benché infatti sembri talvolta che i comandamenti di Dio siano osservati non da gente che ama, ma da gente che teme, tuttavia dove manca l'amore nessun'opera si accredita come buona, né è giusto che si chiami opera buona, perché *tutto ciò che non viene dalla fede è peccato* [88], e *la fede opera per amore* [89]. E quindi chi vuole riconoscere veracemente la grazia di Dio, che riversa *nei nostri cuori l'amore di Dio per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato* [90], la riconosca così da non dubitare che senza di essa non si può fare assolutamente nulla di buono che riguardi la pietà e la vera giustizia. Non si comporti come Pelagio, il quale, dicendo che " la ragione per cui si dà la grazia è che si adempia più facilmente ciò che Dio comanda " [91], mostra abbastanza chiaramente quale sia il suo pensiero sulla grazia: anche senza di essa, sebbene meno facilmente, si può fare tuttavia ciò che Dio comanda.

Secondo Pelagio la grazia è utile, ma non necessaria.

27. 28. Svela appunto con certezza il suo pensiero nel libro già ricordato [92] che egli indirizzò ad una vergine consacrata, quando dice: " Cerchiamo di meritare la grazia divina e più facilmente con l'aiuto dello Spirito Santo resisteremo allo spirito cattivo " [93]. Perché mai ha inserito questa espressione " più facilmente "? Non era completo il senso delle parole: " Con l'aiuto dello Spirito Santo resisteremo allo spirito cattivo "? Ma chi non riuscirebbe a capire quanto danno abbia fatto con quell'aggiunta? Volendo evidentemente dare ad intendere che le forze della natura, che egli danneggia esaltandole, sono così grandi che, sebbene meno facilmente, si può tuttavia resistere in qualche modo allo spirito cattivo anche senza l'aiuto dello Spirito Santo.

La stessa dottrina di Pelagio nella sua opera *Pro libero arbitrio.*

28. 29. Similmente scrive nel primo libro del suo *In difesa del libero arbitrio:* " Ma pur avendo in noi, per non peccare, così forte e così saldo il libero arbitrio, che il Creatore ha inserito universalmente nella natura umana, in più, per la sua inestimabile benevolenza, siamo difesi dal suo quotidiano aiuto " [94]. Che bisogno c'è di quest'aiuto, se il libero arbitrio è tanto forte, se è tanto saldo per non peccare? Ma anche qui vuol dare ad intendere che l'aiuto divino ha questo scopo: che per mezzo della grazia si faccia più facilmente ciò che crede possibile fare, sebbene meno facilmente, anche senza la grazia.

Un altro testo dell'opera *Pro libero arbitrio.*

29. 30. Lo stesso dice in un altro passo del medesimo libro: " Perché gli uomini possano per mezzo della grazia fare più facilmente ciò che si comanda ad essi di fare per mezzo del libero arbitrio ". Togli " più facilmente " e il senso non solo sarà pieno, ma anche sano, se si dice in questo modo: Perché gli uomini possano per mezzo della grazia fare ciò che si comanda ad essi di fare per mezzo del libero arbitrio. Aggiungendo invece " più facilmente " si suggerisce in sordina che il compimento dell'opera buona è possibile anche senza la grazia di Dio. È l'idea riprovata da colui che dice: *Senza di me non potete far nulla* [95].

Nessuno degli scritti di Pelagio e di Celestio si dichiara positivamente per la grazia.

30. 31. Si corregga Pelagio su tutti questi punti, perché, se l'umana infermità ha errato nella profondità di grandi verità, non aggiunga al suo errore anche una diabolica falsità o animosità, sia negando d'aver ritenuto l'errore, sia difendendo l'errore che ha ritenuto, benché abbia conosciuto per l'evidenza della verità che non

avrebbe dovuto ritenere gli errori ricordati. È proprio di questo tipo di grazia, dalla quale siamo giustificati, dalla quale cioè si riversa *nei nostri cuori la carità per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato* [96], che io negli scritti di Pelagio e di Celestio, tra quanti ne ho potuti leggere, non ho mai trovato che essi in nessun passo l'abbiano mai professato nella maniera in cui si deve professare [97]. Io non mi sono mai accorto assolutamente in nessun loro testo che essi riconoscano nel modo in cui si devono riconoscere i figli della promessa, dei quali l'Apostolo dice: *Non sono considerati figli di Dio i figlidella carne, ma come discendenza sono considerati solo i figli della promessa* [98]. Ebbene, quello che Dio promette non siamo noi a farlo con l'arbitrio o con la natura, ma è lui stesso che lo fa con la grazia.

Agostino limita il suo esame agli ultimi scritti mandati da Pelagio a Roma.

30. 32. Non voglio occuparmi per ora degli opuscoli di Celestio o dei suoi libelli che allegò agli Atti del processo ecclesiastico e che noi vi abbiamo fatti mandare al completo insieme ad altre lettere, stimate da noi necessarie. Da tutti questi scritti, dopo un diligente esame, potrete accorgervi che Celestio non ripone la grazia di Dio, dalla quale siamo aiutati o ad allontanarci dal male o a fare il bene [99], in nient'altro che nella legge e nella dottrina, oltre che nell'arbitrio naturale della volontà, tanto che ammette la necessità delle stesse orazioni solo perché sia indicato all'uomo ciò che deve desiderare e amare. Per tacere dunque sul momento di tutti questi documenti, cade a proposito che poco tempo fa lo stesso Pelagio ha mandato a Roma e una lettera e il libello della sua professione di fede, scrivendo al papa Innocenzo di beata memoria, di cui egli ignorava la morte. In tale lettera dice dunque: " Ci sono due punti sui quali certuni tentano d'infamarmi. Uno di negare il sacramento del battesimo ai bambini e di promettere ad alcuni i regni dei cieli senza bisogno della redenzione del Cristo. L'altro di dire che l'uomo può così bene evitare il peccato da escludere l'aiuto di Dio, e di confidare tanto nel libero arbitrio da ripudiare l'aiuto della grazia " [100]. Ma quanto il suo errore riguardo al battesimo dei bambini, sebbene conceda che lo si deve dare ai bambini, sia contrario alla fede cristiana e alla verità cattolica, non è questo il momento di discutere con tutta la necessaria diligenza. Adesso infatti dobbiamo portare a termine il lavoro che abbiamo intrapreso sull'aiuto della grazia. Vediamo perciò quale sia anche in questa lettera la sua risposta alle accuse da lui riferite. Per non dire nulla delle sue astiose lamentele nei riguardi dei suoi nemici, quando arrivò all'argomento rispose nei termini seguenti.

Nella sua lettera a papa Innocenzo Pelagio non esce dall'equivoco.

31. 33. Scrive: " Ecco, mi scagioni presso la tua beatitudine questa lettera, nella quale diciamo puramente e semplicemente che per peccare e non peccare noi abbiamo integro il nostro libero arbitrio, il quale in tutte le opere buone è aiutato sempre dall'aiuto divino " [101]. Vedete comunque, con l'intelligenza che il Signore vi ha data, che non bastano a risolvere la questione queste sue parole. Chiediamo ancora una volta da quale aiuto dica aiutato il libero arbitrio, perché non voglia malauguratamente far intendere, com'è solito, la legge e la dottrina. Se infatti domandi per quale ragione dice " sempre ", potrà rispondere: Perché è scritto: *La sua legge medita giorno e notte* [102]. Più avanti, dopo aver interposto alcune considerazioni sulla condizione dell'uomo e sulla sua naturale possibilità di peccare e di non peccare, aggiunge: " Questo potere del libero arbitrio diciamo che esiste universalmente in tutti: nei cristiani, nei giudei e nei gentili. In tutti c'è ugualmente per natura il libero arbitrio, ma unicamente nei cristiani è aiutato dalla grazia " [103]. Chiediamo di nuovo: da quale grazia? Ed egli potrà rispondere ancora: dalla legge e dalla dottrina cristiana.

La grazia di Pelagio non è grazia, perché non è gratuita.

31. 34. Poi, comunque intenda la grazia, dice che essa si dà ai cristiani secondo i loro meriti, mentre in Palestina aveva già condannato con quella sua bella autodifesa coloro che lo dicevano, come ho ricordato già più sopra. Le sue parole sono precisamente queste: " In quelli il bene della condizione è nudo e inerme ": si riferisce a coloro che non sono cristiani. Poi proseguendo nell'ordine dice: " Al contrario in questi che appartengono al Cristo è protetto dall'aiuto del Cristo ". Vedete che rimane ancora incerto da quale aiuto, secondo quanto abbiamo già detto. Ma continua a parlare ancora di quelli che non sono cristiani e dice: " La ragione per cui devono subire il giudizio e la condanna è che, sebbene abbiano il libero arbitrio per mezzo del quale potrebbero giungere alla fede e meritare la grazia di Dio, usano male la libertà ricevuta. Sono invece da premiare coloro che usando bene il libero arbitrio meritano la grazia del Signore e osservano i suoi comandamenti " [104]. È manifesto dunque: egli dice che la grazia si dà secondo i meriti, qualunque contenuto e qualità egli attribuisca alla grazia, che tuttavia non spiega apertamente. Quando infatti dice che sono da premiare coloro che usano bene il libero arbitrio e per questo meritano la grazia del Signore, confessa che ad essi è pagato un debito. Dove se ne va allora l'affermazione dell'Apostolo: *Giustificati gratuitamente per la sua grazia* [105]? Dove se ne va anche l'altra sua affermazione: *Per grazia siete salvi* [106]? E perché non

credessero d'essere salvi " per le opere ", aggiunge:*mediante la fede.* Perché poi non credessero d'aver diritto, senza la grazia di Dio, a ricevere la fede stessa, scrive: *E ciò non viene da voi, ma è dono di Dio* [107]. Il senso è dunque questo: quel dono da cui partono tutti gli altri doni che si dicono ricevuti da noi per nostro merito, e cioè il dono della fede, lo riceviamo senza nostro merito. O se si nega che la fede si dà, perché allora si dice: *Secondo la misura di fede che Dio ha data a ciascuno* [108]*?* Se poi la fede si dice data così da essere pagata ai nostri meriti e non regalata, perché mai l'Apostolo torna a dire di nuovo: *A voi* è *stata concessa la grazia non solo di credere nel Cristo, ma anche di soffrire per lui* [109]? Di ambedue le virtù ha infatti reso testimonianza che sono state donate: e la virtù per cui ciascuno crede nel Cristo e la virtù per cui ciascuno patisce per il Cristo. Costoro viceversa fanno dipendere così intrinsecamente la fede dal libero arbitrio da far ritenere che a noi perché arriviamo alla fede non si regala una grazia gratuita, ma si paga una grazia dovuta, e quindi nemmeno più una grazia, perché, se non è gratuita, non è grazia.

Anche secondo Pelagio i bambini ricevono il battesimo in remissione dei peccati.

32. 35. Ma da questa lettera Pelagio vuole che il lettore passi al libro della sua professione di fede, del quale vi ha fatto cenno e nel quale egli ha tirato per le lunghe a discutere di argomenti su cui non era interrogato. Noi invece vogliamo vedere i punti precisi di cui ci occupiamo nella controversia con i pelagiani. Dopo aver terminato un'esposizione lunga quanto ha voluto, dall'unità della Trinità fino alla risurrezione della carne, temi sui quali nessuno sollecitava il suo parere, scrive: " Noi riteniamo un solo battesimo e diciamo che si deve celebrare nei bambini con le medesime parole del rito sacramentale con le quali si celebra pure nei grandi " [110]. Questo voi avete detto d'averlo udito con certezza e proprio da lui presente: ma a che serve che ci dica che il sacramento del battesimo si celebra nei bambini con le medesime parole con le quali si celebra anche nei grandi, quando da noi si va in cerca di cose e non di sole parole? È più importante ciò che rispose a viva voce a voi che lo interrogavate, come voi scrivete: " I bambini ricevono il battesimo in remissione dei peccati ". Non ha detto infatti anche qui: I bambini si battezzano con le parole della remissione dei peccati, ma ha confessato che i bambini si battezzano proprio in remissione dei peccati; e ciò nonostante, se gli domandate che cosa si debba credere che si rimetta a loro del peccato, sosterrà che essi non hanno nulla del peccato.

Pelagio ammette il dono della scienza, ma non il dono della carità.

33. 36. Chi crederebbe che sotto questa quasi palese confessione si nasconda un senso contrario, se non l'avesse svelato Celestio? Questi nel suo libello, che allegò agli Atti ecclesiastici di Roma, confessò per un verso che i bambini si battezzano in remissione dei peccati e per un altro verso negò che essi abbiano un qualche peccato originale [111]. Ma poniamo ora attenzione a che cosa Pelagio abbia ritenuto non sul battesimo dei bambini, bensì piuttosto sull'aiuto della grazia anche nel libello della sua professione di fede, mandato da lui a Roma. Scrive: " Riconosciamo il libero arbitrio così da affermare insieme che abbiamo bisogno sempre dell'aiuto di Dio " [112]. Ecco una volta ancora noi domandiamo di quale aiuto ci riconosca bisognosi e lo troviamo di nuovo ambiguo, perché può rispondere che intende la legge o la dottrina cristiana, dalla quale sia aiutata quella nostra famosa possibilità naturale. Noi al contrario cerchiamo nella confessione dei pelagiani la grazia di cui parla l'Apostolo dicendo: *Dio infatti non ci ha dato uno Spirito di timidezza, ma di forza, di amore e di saggezza* [113]. Ora, non è detto che chi ha il dono della scienza per conoscere cosa fare abbia pure il dono dell'amore necessario a farlo.

Agostino ricorda altri scritti di Pelagio: mai nulla sulla vera grazia.

34. 37. Anche quei suoi libri o scritti che Pelagio ricorda nella medesima lettera da lui mandata al papa Innocenzo di santa memoria io me li sono letti tutti, meno che una sola breve lettera che dice d'aver mandata al santo vescovo Costanzo, e in nessuno di tali documenti io sono riuscito a trovare riconosciuta da lui una grazia siffatta: la grazia che non solo aiuta la possibilità naturale di volere e di agire, che Pelagio dice in nostro possesso anche se non vogliamo il bene né lo facciamo, ma aiuta pure, con la somministrazione dello Spirito Santo, la stessa volontà e la stessa nostra attività.

Una lettera di Pelagio al vescovo Paolino.

35. 38. Dice: " Leggano quella lettera che io scrissi al santo vescovo Paolino quasi dodici anni fa e che in circa trecento righe non confessa nient'altro se non la grazia di Dio e il suo aiuto, e riconosce che noi senza Dio non possiamo fare assolutamente nulla di buono" [114]. Io, dunque, me la sono letta quella lettera e ho trovato in essa che Pelagio non si ferma, quasi per tutta la sua lunghezza, se non sulla facoltà e possibilità della natura e ripone la grazia di Dio appena qui soltanto: nella possibilità naturale. Quanto invece alla grazia cristiana, l'accenna ricordandone solo il nome e tanto fugacemente da non dare nessun'altra impressione

che quella d'aver avuto paura di tacerla. Comunque non apparisce in nessun modo se voglia che la grazia s'intenda nella remissione dei peccati, o anche nella dottrina del Cristo, dove è compresa pure l'esemplarità della sua vita, e ciò fa in alcuni passi delle sue opere, o creda che un qualche aiuto per agire bene sia aggiunto alla natura e alla dottrina mediante l'ispirazione di un'ardentissima e luminosissima carità.

Una lettera di Pelagio al vescovo Costanzio.

36. 39. Scrive: "Leggano altresì la mia lettera al santo vescovo Costanzo, dove brevemente, è vero, ma esplicitamente, io ho aggiunto al libero arbitrio dell'uomo la grazia e l'aiuto di Dio " [115]. Io questa lettera non l'ho letta, come ho detto sopra, ma se non differisce dagli altri suoi scritti a me noti che egli ricorda, non ha nemmeno essa quello che noi cerchiamo.

Una lettera di Pelagio a Demetriade.

37. 40. Dice: " Leggano inoltre la lettera che abbiamo scritta alla sacra vergine del Cristo Demetriade, in Oriente, e troveranno che difendiamo la natura dell'uomo così da associare sempre l'aiuto della grazia di Dio ". Questa l'ho letta tutta e mi aveva quasi convinto ch'egli ammettesse il tipo di grazia di cui stiamo discutendo, benché in molti luoghi di quel suo scritto sembri contraddirsi. Ma, dopo che arrivarono tra le mie mani anche altre opere che Pelagio scrisse più recentemente e più estesamente, ho visto come anche nella lettera a Demetriade aveva potuto nominare la grazia, per nascondere sotto l'ambigua genericità del termine il proprio pensiero, riuscendo tuttavia con il vocabolo di grazia a rompere il malcontento e ad evitare il sospetto. Infatti all'inizio della stessa lettera, dove dice: " Dedichiamoci all'opera che ci è stata richiesta e non diffidiamo della mediocrità del nostro ingegno, che crediamo aiutato dalla fede della madre e dal merito della vergine " [116], mi era sembrato che riconoscesse la grazia dalla quale siamo aiutati a fare qualcosa, e non avevo badato che egli aveva potuto riporla semplicemente nella rivelazione della dottrina.

Altri due passi della lettera a Demetriade.

37. 41. Similmente in un altro passo della medesima lettera scrive: " Se anche gli uomini che sono senza Dio mostrano in quali condizioni siano stati fatti da Dio, non ti sfugga che cosa possano fare i cristiani, la cui natura è stata restaurata in meglio per mezzo del Cristo e che sono aiutati inoltre dall'aiuto della grazia divina " [117]. Per restaurazione della natura in meglio vuole che s'intenda la remissione dei peccati, e lo indica sufficientemente in un altro testo della stessa lettera dicendo: " Anche coloro che per una lunga abitudine di peccare si sono in qualche modo induriti possono essere restaurati mediante la penitenza " [118]. Quanto poi all'aiuto della grazia divina, può anche qui riporlo nella rivelazione della dottrina.

Altri passi della lettera a Demetriade.

38. 42. Ugualmente in un altro passo della medesima lettera scrive: " Se anche prima della legge, come abbiamo detto, e molto prima della venuta del nostro Signore e Salvatore si attesta che alcuni vissero nella giustizia e nella santità, quanto più si deve credere che ciò sia possibile a noi dopo l'illuminazione della sua venuta! Noi infatti siamo stati restaurati, mediante la grazia del Cristo e siamo rinati ad una umanità migliore e perciò, espiati e mondati dal suo sangue ed incitati alla perfezione della giustizia dal suo esempio, dobbiamo essere migliori di coloro che vissero prima della legge " [119]. Notate come anche qui, sebbene con altre parole, faccia tuttavia consistere l'aiuto della grazia nella remissione dei peccati e nell'esempio del Cristo. Poi soggiunge: " Migliori altresì di coloro che vissero sotto la legge, dicendo l'Apostolo: *Il peccato non dominerà più su di voi, poiché non siete più sotto la legge, ma sotto la grazia* [120] ". Scrive ancora: " E poiché abbiamo parlato sufficientemente, come penso, di questo tema, provvediamo adesso alla formazione di una vergine perfetta che, sempre fervorosa per la bontà della natura e della grazia, testimoni con la santità del suo comportamento morale la bontà dell'una e dell'altra " [121]. In queste sue parole dovete cogliere che la ragione per cui ha voluto concludere in questo modo quello che diceva è di farci intendere per bontà di natura tutto quello che noi abbiamo ricevuto nel momento della nostra creazione e per bontà invece di grazia l'esempio del Cristo al quale possiamo volgere lo sguardo. Come se a coloro che vissero o vivono sotto la legge non sia stato perdonato il peccato, perché o non hanno avuto l'esempio del Cristo o non ci credono.

Un testo del *Pro libero arbitrio* di Pelagio.

39. 43. Che questo sia il suo pensiero lo mostrano anche altre sue parole, non di questa lettera, ma del terzo libro del suo *In difesa del libero arbitrio.* Ivi,rivolgendosi al suo avversario che gli obiettava le parole, dell'Apostolo: *Io non faccio quello che voglio,* e le altre: *Nelle mie membra vedo un'altra legge che muove guerra alla legge della mia mente* [122], e il seguito di tale testo, risponde: " Quello che tu vuoi riferire all'Apostolo, tutti gli autori ecclesiastici asseriscono che egli l'afferma nella persona del peccatore che è ancora sotto la legge. Costui per la troppo inveterata abitudine dei vizi è come posseduto da una specie di necessità di peccare e, per quanto desideri con la volontà il bene, tuttavia la consuetudine lo fa precipitare nel male. Ma Paolo nella persona di un solo uomo al singolare designa il popolo che peccava ancora sotto la vecchia legge e che, dice l'Apostolo, doveva esser liberato da questo suo male dell'abitudine cattiva per mezzo del Cristo, il quale in un primo momento rimette con il battesimo tutti i peccati a coloro che credono in lui, in un secondo momento li incita alla santità perfetta attraverso la sua imitazione e vince con l'esempio delle sue virtù la consuetudine dei vizi " [123]. Ecco in che modo Pelagio vuole che s'intenda l'aiuto prestato a coloro che peccano sotto la legge, perché, giustificati per mezzo della grazia del Cristo siano liberi. Siccome ad essi, per la troppo inveterata consuetudine di peccare, non basta la legge da sola, viene aggiunto come supplemento, non l'immissione nel cuore dell'uomo della carità del Cristo per mezzo dello Spirito Santo, ma attraverso la dottrina evangelica l'esempio della sua virtù che si deve contemplare ed imitare. E certo, per dire espressamente di quale grazia parlava, aveva un'occasione d'oro qui dove il testo stesso su cui stava rispondendo si chiude così per bocca dell'Apostolo: *Sono uno sventurato! Chi mi libererà dal corpo di questa morte? La grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore* [124]*.* Dal momento che Pelagio colloca questa grazia non nell'aiuto della potenza del Cristo, ma nell'esempio della sua imitazione, che più dobbiamo sperare da lui dovunque rammenta con ambigua genericità il nome di grazia?

Un altro testo della lettera a Demetriade.

40. 44. Similmente nella medesima lettera a quella sacra vergine di cui abbiamo già parlato sopra, scrive: " Dobbiamo stare sottomessi a Dio e facendo la sua volontà dobbiamo meritare la grazia divina per resistere più facilmente con l'aiuto dello Spirito Santo allo spirito cattivo " [125]. Nelle quali sue parole è certamente manifesto questo senso: egli vuole che noi siamo aiutati dalla grazia dello Spirito Santo, non perché senza lo Spirito Santo e con la sola possibilità della natura non possiamo resistere al tentatore, ma perché gli resistiamo " più facilmente " [con lo Spirito Santo]. Tale aiuto nondimeno, di qualunque genere e portata esso sia, è da credere che egli lo faccia consistere in questo: per mezzo della dottrina comunicataci per rivelazione dallo Spirito noi riceviamo un supplemento di scienza che o non possiamo avere affatto o possiamo avere difficilmente per mezzo della natura. Questi sono i punti che ho potuti rilevare nella lettera scritta da lui a quella vergine del Cristo e nella quale sembra riconoscere la grazia. Del valore che possano avere questi testi ve ne accorgerete certamente da voi.

Il giudizio di Agostino sull'opera *Pro libero arbitrio* di Pelagio.

41. 45. Scrive Pelagio: " Leggano altresì la mia recente opera *In difesa del libero arbitrio,* che da poco tempo siamo stati spinti a pubblicare, e riconosceranno quanto ingiustamente si siano adoperati ad infamarci di negare la grazia, mentre in quasi tutto il testo di quest'opera confessiamo perfettamente e integralmente tanto il libero arbitrio, quanto la grazia" [126]. Quattro sono i libri di quest'opera. Io li ho letti. Ho preso da essi i punti che mi sono proposto di esaminare e discutere, e che ho esaminati come ho potuto, prima di passare alla sua lettera spedita a Roma. Ma anche tutto quello che in questi quattro libri sembra dire a favore della grazia che ci aiuta ad allontanarci dal male e a fare il bene, lo dice in tal modo da non scostarsi per nulla da una ambiguità verbale. Egli poi risolve questa ambiguità con i suoi discepoli così che non credano in nessun altro aiuto di grazia che aiuti la possibilità della natura all'infuori della legge e della dottrina. Di conseguenza Pelagio, come afferma tanto apertamente nei suoi scritti, ritiene che anche alle stesse orazioni non si debba ricorrere per nessun altro fine che questo: che la dottrina apra a noi tutte le sue porte anche con le chiavi della rivelazione divina, e non che l'animo umano riceva un aiuto perché con l'amore e con l'azione arrivi anche a fare ciò che la dottrina gli ha insegnato di dover fare. Non recede Pelagio dunque minimamente da quel suo notissimo dogma dove stabilisce i tre elementi della possibilità, della volontà e dell'attività, e dove dice che soltanto la possibilità è sempre aiutata dall'aiuto divino, mentre ritiene che non abbiano bisogno di nessun aiuto di Dio la volontà e l'attività. Quanto poi allo stesso aiuto dal quale attesta che è aiutata la possibilità naturale, lo colloca nella legge e nella dottrina, e riguardo alla dottrina riconosce che essa ci è pure rivelata per mezzo dello Spirito Santo, per cui ammette anche la necessità di ricorrere alla preghiera. Ma è sua opinione che l'aiuto della legge e della dottrina esistesse già anche ai tempi dei profeti e invece l'aiuto della grazia, che si chiama grazia in senso proprio, consista nell'esempio del Cristo: il quale esempio tuttavia, ben lo capite, rientra nella dottrina evangelica a noi predicata, di modo che noi, ricevuta, per così dire, l'indicazione della strada su cui camminare, già con le forze del libero arbitrio, senza aver bisogno

dell'aiuto di nessun altro, bastiamo a noi stessi per non svenire lungo la via [127]. Sostiene però che la medesima strada si può trovare anche con la sola natura, ma si trova più facilmente, se ci aiuta la grazia.

Dalla Scrittura come l'hanno intesa i cattolici si deve ricevere la dottrina sulla grazia.

42. 46. Questo ho potuto capire, secondo i limiti della mia intelligenza, negli scritti di Pelagio, quando nomina la grazia. Ora, voi vedete che i sostenitori di queste idee, *ignorando la giustizia di Dio, ne vogliono stabilire una propria* [128] e se ne stanno lontani da quella *che* a noi *deriva da Dio* [129], non da noi, e che avrebbero dovuta conoscere e riconoscere massimamente nelle sante Scritture canoniche. Ma poiché costoro le leggono seguendo i loro preconcetti, non possono vedere in esse nemmeno le verità evidenti. Magari dunque considerassero attentamente negli scritti degli autori cattolici, dai quali non dubitano che le Scritture siano state intese nel modo giusto, che cosa si debba pensare dell'aiuto della grazia divina e non lo volessero passare sotto silenzio per eccessivo attaccamento alla propria opinione! Sentite infatti come lo stesso Pelagio in quella sua recente opera a cui rimanda per difendersi, cioè nel terzo libro del suo *In difesa del libero arbitrio,* loda S. Ambrogio.

L'ammirazione di Pelagio per S. Ambrogio.

43. 47. Scrive: " Il beato vescovo Ambrogio, nei cui libri la fede romana splende in modo particolare, che tra gli scrittori latini spiccò come un fiore pieno di bellezza, la cui fede e la cui purissima interpretazione delle Scritture non ha osato intaccare nemmeno un nemico " [130]. Ecco con quali e con quante lodi celebra un personaggio santo e dotto quanto vuoi, ma non tuttavia paragonabile affatto all'autorità della Scrittura canonica. La ragione per cui lo incensa così è che gli sembra di poter adoperare un passo dei suoi libri come testimonianza per dimostrare che l'uomo può essere senza peccato. Questo non è l'argomento di cui si tratta adesso, ma si tratta dell'aiuto della grazia, dal quale siamo aiutati a non peccare e a vivere nella giustizia.

La dottrina di S. Ambrogio sulla grazia.

44. 48. Pelagio ascolti dunque quel venerabile vescovo quando spiega ed insegna, nel secondo libro dell'*Esposizione del Vangelo secondo Luca,* che il Signore collabora altresì con le nostre volontà. Dice Ambrogio: " Tu vedi che la potenza del Signore coopera sempre con gli sforzi dell'uomo, così che nessuno può edificare senza il Signore, nessuno può custodire senza il Signore, nessuno può cominciare alcunché senza il Signore. Perciò secondo l'Apostolo: *Sia che mangiate, sia che beviate, fate tutto per la gloria di Dio* [131] ". Voi vedete che Ambrogio con queste parole spazza via anche la solita affermazione comune tra la gente: " Noi cominciamo e Dio finisce ", dicendo che " nessuno può nemmeno cominciare alcunché senza Dio ". Ugualmente nel sesto libro della stessa opera, parlando di quei due debitori di un medesimo creditore, dice: " Secondo gli uomini ha offeso forse di più colui che doveva di più, ma per la misericordia del Signore la situazione si ribalta, cosicché ama di più colui che doveva di più, a patto però che ne riceva la grazia " [132]. Ecco, insegna con tanta trasparenza questo dottore cattolico, che anche lo stesso amore con il quale uno ama di più appartiene al beneficio della grazia.

Un altro testo di S. Ambrogio.

45. 49. Il beato Ambrogio, nel nono libro della stessa opera, dice perfino che la stessa penitenza, che è opera senza dubbio della volontà umana, viene attuata mediante la misericordia e l'aiuto del Signore. Egli così si esprime: " Buone le lacrime che lavano la colpa! Finiscono col piangere quelli che Gesù guarda. Pietro negò una prima volta e non pianse perché il Signore non lo guardò. Negò una seconda volta e non pianse perché il Signore non lo guardò ancora. Negò una terza volta, Gesù lo guardò e Pietro pianse amarissimamente " [133]. Leggano il Vangelo i pelagiani e si accorgano che in quel momento il Signore era dentro, essendo sotto l'interrogatorio dei principi dei sacerdoti, mentre l'apostolo Pietro stava fuori in basso nell'atrio con i servi, ora a sedere presso il fuoco e ora in piedi, come mostra il racconto veracissimo e concorde al massimo degli evangelisti. Non si può dire pertanto che il Signore si sia voltato a guardare Pietro con i suoi occhi corporali, rimproverandolo in modo visibile. Il fatto quindi attestato dalle parole: *Il Signore, voltatosi, lo guardò* [134], si compì in modo interiore, si compì nell'anima, si compì nella volontà. La misericordia del Signore intervenne segretamente, gli toccò il cuore, gli svegliò la memoria, visitò l'intimo di Pietro con la sua grazia, smosse i sentimenti nell'intimo dell'uomo e li rese palesi con le lacrime esterne. Ecco in che modo si affianca Dio con il suo aiuto alle nostre volontà e alle nostre attività, ecco in che modo *suscita* Dio *in noi e il volere e l'operare* [135].

Ancora un testo di S. Ambrogio.

45. 50. Nel medesimo libro lo stesso Ambrogio scrive: " Dal momento che cadde Pietro, il quale aveva detto: *Anche se tutti si scandalizzassero di te, io non mi scandalizzerò mai* [136], chi altri potrebbe giustamente fidarsi di sé? Anche Davide, che aveva affermato. *Nella mia prosperità ho detto: Nulla mi farà vacillare,* confessa che gli fu fatale la sua spavalderia: *Quando hai nascosto il tuo volto, io sono stato turbato* [137] " [138]. Un personaggio tanto grande, di cui ha elogiato la dottrina e la fede, l'ascolti Pelagio nella dottrina che insegna, lo imiti nella fede che professa. Lo ascolti umilmente, lo imiti fedelmente. Non presuma ostinatamente di se stesso per non perdere se stesso. Perché mai Pelagio vuole affogare in quel pelago dal quale per intervento della Pietra fu liberato Pietro"

Un altro testo di S. Ambrogio.

46. 51. Ascolti Pelagio il medesimo vescovo di Dio, che scrive ugualmente nel sesto libro della stessa opera: " Perché non l'abbiano accolto lo ricorda lo stesso evangelista dicendo: *Era diretto verso Gerusalemme* [139]. I suoi discepoli si davano però da fare per avere l'accesso in Samaria. Ma Dio chiama chi si degna di chiamare e rende religioso chi vuole " [140]. O sensibilità di quell'uomo di Dio, bevuta dalla stessa fonte della grazia di Dio! " Dio chiama chi si degna di chiamare " dice " e rende religioso chi vuole ". Guardate se non è quello che afferma il profeta: *Farò grazia a chi vorrò far grazia e avrò misericordia di chi vorrò aver misericordia* [141], e quello che attesta l'Apostolo: *Quindi non dipende dalla volontà né dagli sforzi dell'uomo, ma da Dio che usa misericordia* [142]. Proprio quello che dice anche quest'uomo di Dio dei nostri tempi: " Dio chiama chi si degna di chiamare e rende religioso chi vuole ". Oserà forse dire qualcuno che non è ancora religioso " chi corre al Signore e desidera d'esser governato da lui e lega la propria volontà alla volontà di lui e aderendo continuamente a lui diventa, secondo l'Apostolo, un solo spirito con lui [143] "? Ma tutto questo gran lavoro di un uomo religioso, secondo Pelagio, " si compie esclusivamente con la libertà dell'arbitrio ". Al contrario, il beato Ambrogio, tanto eccellentemente lodato dalla bocca dello stesso Pelagio, dice: " Il Signore Dio chiama chi si degna di chiamare e rende religioso chi vuole ". Perché dunque corra al Signore e desideri d'esser governato da lui e leghi la propria volontà alla volontà di lui e aderendo a lui continuamente diventi con lui, secondo l'Apostolo, un solo spirito, Dio " rende religioso chi vuole ". E tutte le suddette operazioni non le fa se non l'uomo religioso. Pertanto se Dio non fa sì che l'uomo le faccia, chi mai le fa?

Il vero crinale tra il cattolicesimo e il pelagianesimo.

47. 52. Ma poiché la matassa dei rapporti tra l'arbitrio della volontà e la grazia di Dio è talmente difficile a dipanarsi che, quando si difende il libero arbitrio sembra negata la grazia, e quando viceversa si asserisce la grazia si crede portato via il libero arbitrio, Pelagio può avvolgersi così bene dentro gli oscuri risvolti di tale questione. Egli può dire che acconsente anche ai passi che io ho riferiti dagli scritti di S. Ambrogio, e proclamare di condividere anche lui le medesime convinzioni e d'averle sempre condivise, e tentare di spiegare uno ad uno i propri testi così da farli combaciare con il modo di sentire d'Ambrogio. Perciò quanto alla presente questione sulla grazia e sull'aiuto di Dio badate bene ai tre fattori che Pelagio ha distinti con tanta evidenza: il potere, il volere, l'essere, cioè la possibilità, la volontà e l'attività. Se dunque egli converrà con noi che non solo la possibilità dell'uomo, anche quando non vuole e non fa il bene, ma altresì la volontà stessa e l'attività stessa, cioè il fatto che noi vogliamo il bene ed operiamo il bene - azioni che nell'uomo non ci sono se non quando vuole effettivamente in maniera buona e agisce in maniera buona -; se, come dicevo, converrà con noi che anche la volontà stessa e l'attività stessa sono aiutate da Dio ed aiutate in tal modo che senza l'aiuto di Dio noi non vogliamo e non facciamo nulla di buono; se converrà con noi che è questa la grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore [144], nella quale egli ci rende giusti della giustizia sua e non della nostra, cosicché la nostra vera giustizia sia quella che viene a noi da Dio [145], allora, per quanto posso giudicare io, non rimarrà tra noi più nulla di tutto il contenzioso sull'aiuto della grazia di Dio.

Come si deve giudicare la santità di Zaccaria e di Elisabetta.

48. 53. Il motivo perché Pelagio ha elogiato in tal modo S. Ambrogio è d'aver trovato nei suoi scritti che si può dedurre, dalle lodi tributate da lui a Zaccaria ed Elisabetta, la possibilità dell'uomo d'essere senza peccato in questa vita. Sebbene tale possibilità non si debba negare, se il risultato è voluto da Dio al quale è possibile tutto [146], consideri nondimeno Pelagio con maggiore diligenza il contesto in cui ciò è stato detto. Infatti è stato detto, per quanto sembra a me, relativamente ad un certo modo di comportarsi in mezzo agli uomini che è degno d'approvazione e di lode e di cui nessuno potrebbe giustamente lamentarsi con accuse e incriminazioni. Un simile comportamento si dice osservato da Zaccaria e dalla sua moglie davanti a Dio [147], perché essi nella loro condotta non ingannavano il prossimo con nessuna simulazione, ma come apparivano alla gente così erano noti agli occhi di Dio. Non è stato detto invece relativamente a quella perfezione di giustizia nella quale vivremo veramente ed assolutamente immacolati e perfetti. A riprova, anche l'apostolo

Paolo ha detto d'essere stato *irreprensibile secondo la giustizia derivante dalla legge* [148]. In questa legge lo stesso Zaccaria si comportava irreprensibilmente. Ma l'Apostolo reputò tale giustizia spazzatura e perdita [149] a confronto con la giustizia che speriamo nell'eternità e della quale dobbiamo avere adesso fame e sete [150], per essere saziati un giorno nella visione della medesima giustizia che ora, finché *il giusto vive di fede* [151], sta nella nostra fede.

Qualunque sia il giudizio di S. Ambrogio su Zaccaria ed Elisabetta, esso va inteso in accordo con la sua dichiarazione che nessuno può in questo mondo essere senza peccato.

49. 54. Pelagio ascolti inoltre lo stesso venerabile vescovo Ambrogio che nel suo *Commento al profeta Isaia* dice: " Nessuno può essere senza peccato in questo mondo ". Dove non si può affermare che abbia detto " in questo mondo " quasi intendesse nell'amore di questo mondo. Parlava infatti dell'Apostolo che ha scritto: *La nostra patria è nei cieli* [152]. Spiegando il senso di queste parole il suddetto vescovo Ambrogio dice: " L'Apostolo ammette che in questo mondo, ancora viventi con lui, ci sono molti cristiani perfetti. Se però guardi alla vera perfezione, questi non potevano essere perfetti. Egli dice infatti: *Ora vediamo come in uno specchio, in maniera confusa, ma allora vedremo faccia a faccia. Ora conosco in modo imperfetto, allora conoscerò perfettamente, come anch'io sono conosciuto* [153]. Pertanto uomini immacolati ci sono in questo mondo e uomini immacolati ci saranno nel regno di Dio, sebbene sia certo che, se esamini più sottilmente, nessuno può essere immacolato adesso, perché nessuno è senza peccato " [154]. Perciò la testimonianza di S. Ambrogio di cui Pelagio si vale [155] per la propria sentenza o è stata pronunziata secondo un certo senso, buono, sì, ma non esaminato troppo minuziosamente, o, se quell'uomo santo ed umile credette che Zaccaria ed Elisabetta erano di una giustizia somma e assolutamente perfetta, alla quale non si potesse aggiungere più nulla, è certo che, esaminando più accuratamente la propria sentenza, l'ha poi corretta.

Ancora un testo di S. Ambrogio.

50. 55. Presti inoltre buona attenzione Pelagio che, in quel medesimo passo da cui ha preso la testimonianza che gli è piaciuta, Ambrogio dice pure questo: " È cosa impossibile alla natura umana essere senza macchia fin dalle origini " [156]. E qui, riguardo a quella famosa possibilità naturale, che Pelagio non vuol riconoscere, in conformità con la fede, viziata dal peccato, e per questo la porta con superbia alle stelle, il venerando Ambrogio la dichiara assolutamente impotente ed inferma: senza dubbio contro la volontà di Pelagio, ma non contro la verità dell'Apostolo, dove si legge: *Anche tutti noi un tempo eravamo per natura meritevoli d'ira, come gli altri* [157]. Fu infatti la stessa natura ad essere viziata e condannata per il peccato del primo uomo, che provenne dal suo libero arbitrio; e l'unica a venire in soccorso della natura umana è stata la grazia divina per mezzo di colui che è il Mediatore tra Dio e gli uomini [158] e il Medico onnipotente. È già un bel pezzo che discorriamo dell'aiuto della grazia per la nostra giustificazione, aiuto con il quale *Dio fa concorrere tutti gli eventi al bene di coloro che lo amano* [159] e che egli *ha amati per primo* [160], donando ad essi l'amore per amarlo. Quindi cominciamo subito, secondo l'aiuto che ci concederà il Signore, ad esporre quanto ci sembrerà sufficiente anche sul peccato, che insieme con la morte *a causa di un solo uomo è entrato nel mondo e così ha raggiunto tutti gli uomini* [161], contro i pelagiani, i quali hanno rotto ancora più apertamente verso l'errore che si oppone a questa verità.

LA GRAZIA DI CRISTO E IL PECCATO ORIGINALE

Libro secondo

IL PECCATO ORIGINALE

I pelagiani negano l'esistenza del peccato originale nei bambini.

1. 1. State ora ben attenti a quanta cautela dovete mettere nell'ascoltare, a proposito del battesimo dei bambini, questi tali. Da una parte essi non osano negare apertamente alle creature di quell'età il lavacro della rigenerazione e della remissione dei peccati, perché ciò non sia insopportabile alle orecchie cristiane, e dall'altra parte persistono nel sostenere e difendere la propria opinione che il peccato del primo uomo non coinvolge nella colpa la generazione carnale, sebbene concedano il battesimo ai bambini apparentemente in remissione dei peccati. Tant'è vero che voi stessi avete scritto d'aver udito da Pelagio, che era presente e leggeva per voi dal libello della sua professione di fede, mandato da lui, come asseriva, anche a Roma, questa dichiarazione: " I bambini si devono battezzare con le medesime parole del rito sacramentale con le quali si battezzano anche i grandi " [1]. Chi dopo tale dichiarazione penserebbe di dover muovere ad essi una qualche questione su questo argomento? Oppure, se lo facesse, a chi non sembrerebbe calunniosissimo,

qualora non si leggessero i loro testi espliciti, dove negano che i bambini contraggono il peccato originale e sostengono che sono nati tutti senza nessun vizio?

Più esplicito nell'errore è stato Celestio.

2. 2. E certamente in questo errore Celestio fu più libero di Pelagio, fino al punto che nemmeno nel giudizio episcopale di Cartagine volle condannare coloro che dicono: " Il peccato di Adamo danneggiò lui soltanto e non il genere umano, e i bambini al momento di nascere sono nel medesimo stato in cui era Adamo prima della prevaricazione " [2]. E nella città di Roma l'asserì ancora più esplicitamente nel suo libello che diede al beatissimo papa Zosimo: " Il peccato originale non ghermisce nessun bambino ". È dagli Atti ecclesiastici di Cartagine che abbiamo trascritto le seguenti sue parole.

Un estratto del processo di Cartagine contro Celestio.

3. 3. " Il vescovo Aurelio ordinò: - Si legga il seguito -. E fu letto che il peccato di Adamo danneggiò lui soltanto e non il genere umano. E dopo che fu letto, Celestio dichiarò: - Ho detto che mi sento in dubbio sulla trasmissione del peccato. Sono però disposto a credere a chi abbia ricevuto da Dio il dono della scienza. Mi sento in dubbio, perché ho udito pareri diversi da coloro che pur sono stati costituiti presbiteri della Chiesa cattolica -. Il diacono Paolino chiese: - Dicci i nomi di costoro -. Celestio rispose: - Il santo presbitero Rufino, che a Roma viveva con santo Pammachio. Io lo udii dire che non esiste la trasmissione del peccato -. Il diacono Paolino domandò: - C'è qualche altro? - Celestio rispose: - Ne ho sentiti molti -. Il diacono Paolino insistè: - Dicci i loro nomi - Celestio rispose: - Non ti basta un sacerdote? - ". In un altro passo poco più oltre: " Il vescovo Aurelio ordinò: - Si legga il resto del libro -. E si lesse che i bambini al momento di nascere sono in quello stato in cui era Adamo prima della trasgressione... " fino alla fine del libello più piccolo inserito più sopra.

4. 3. " Il vescovo Aurelio domandò: - Celestio, hai insegnato mai, come ha detto il diacono Paolino, che i bambini al momento di nascere sono in quello stato in cui era Adamo prima della trasgressione? -. Celestio rispose: - Spieghi che cosa ha inteso dicendo: Prima della trasgressione -. Il diacono Paolino replicò: - Tu, nega d'averlo insegnato. Una delle due: o costui neghi d'averlo insegnato o lo condanni -. Celestio disse: - Ho già chiesto che spieghi in che senso ha detto: Prima della trasgressione -. Il diacono Paolino insisteva: - Nega d'averlo insegnato -. Disse il vescovo Aurelio: - Vi prego, dico io quello che ho raccolto dall'obiezione di Paolino: di Adamo, collocato nel paradiso, prima si dice che era stato fatto immortale e dopo per la trasgressione del precetto si dice che divenne corruttibile. È questo che dici, fratello Paolino? -. Il diacono Paolino annuì: - Questo, signore -. Il vescovo Aurelio spiegò: Ecco, questo vuol sentire il diacono Paolino: se lo stato dei bambini ancora da battezzare sia certamente oggi tale e quale fu lo stato di Adamo prima della trasgressione, oppure se lo stato del bambino dalla medesima origine peccaminosa dalla quale nasce tragga la colpa della trasgressione -. Il diacono Paolino chiese: - Costui l'ha insegnato o nega d'averlo insegnato? - Celestio rispose: - Quanto alla trasmissione del peccato ho già detto che fra i membri della Cattolica ho udito molti negarla e altri ammetterla: sebbene questo sia un problema aperto alla discussione e non un'eresia. Riguardo ai bambini ho sempre detto che hanno bisogno del battesimo e devono essere battezzati: che altro vuole Paolino? - ".

La posizione di Celestio.

4. 4. Ben vi accorgete che Celestio concesse il battesimo per i bambini, ma in modo da non voler ammettere il passaggio in essi del peccato del primo uomo, che si lava con il lavacro della rigenerazione, sebbene non abbia avuto l'ardire nemmeno di negarlo, e per questa sua perplessità non condannò coloro che dicono: " Il peccato di Adamo danneggiò lui soltanto e non il genere umano, e i bambini al momento di nascere sono in quello stato in cui era Adamo prima della prevaricazione " [3].

Un'altra dichiarazione di Celestio.

5. 5. Nel libello però che Celestio rese pubblico a Roma e fu allegato agli Atti ecclesiastici del processo ivi celebrato parla dello stesso argomento in tal modo da mostrare di credere in ciò di cui a Cartagine aveva detto di dubitare. Le sue parole infatti sono le seguenti: " Confessiamo che i bambini si devono battezzare in remissione dei peccati secondo la regola della Chiesa universale e la dottrina del Vangelo, perché il Signore ha stabilito che il regno dei cieli possa esser conferito esclusivamente ai battezzati [4]. E poiché le forze della natura non lo possono conferire, è necessario che sia conferito mediante la libertà della grazia " [5]. Se in seguito non dicesse nient'altro su questo argomento, chi non crederebbe che egli, dicendo che i bambini si

devono battezzare in remissione dei peccati, confessi che anche ai bambini sono rimessi nel battesimo i peccati originali? Cosi si comprende anche ciò che, secondo quanto avete scritto, vi ha risposto Pelagio: " I bambini si battezzano con le stesse parole del rito sacramentale con le quali si battezzano anche i grandi " [6] e per cui vi siete rallegrati d'aver ascoltato ciò che desideravate, anche se avete preferito consultarci ancora sulle parole di Pelagio.

Celestio sostiene senza paura e senza vergogna gli stessi errori che Pelagio nasconde per paura o per vergogna.

6. 6. State dunque attenti a ciò che Celestio ha detto con tanta chiarezza e ci vedrete dentro che cosa Pelagio vi abbia tenuto chiuso. Celestio infatti continua e dice: " Che i bambini si devono battezzare in remissione dei peccati non l'abbiamo detto per dare l'impressione che noi si voglia confermare il peccato per trasmissione: è questa un'idea molto lontana dal sentire cattolico. Perché, il peccato non nasce con l'uomo, ma è l'uomo che poi lo fa, essendo certo che non è una mancanza della natura, ma una mancanza della volontà. È perciò conveniente affermare la prima verità, perché non sembri che noi introduciamo diverse forme di battesimo, ed è necessario difendere l'altra verità, perché, prendendo a pretesto il sacramento del battesimo, non si dica ad ingiuria del Creatore che il male del peccato, prima che sia fatto dall'uomo, s'infligge all'uomo per natura " [7]. Questo è il senso che Pelagio ebbe o timore o rossore di aprire a voi, senso che il suo discepolo Celestio non ebbe né timore né rossore di professare pubblicamente senza risvolti di nessuna oscurità davanti alla Sede Apostolica.

La tattica benevola del Papa nei riguardi di Celestio.

6. 7. Ma il vescovo della suddetta Sede, molto misericordioso, quando vide Celestio trasportato, quasi fosse impazzito, da tanta presunzione verso il precipizio, preferì legarlo un poco alla volta con interrogazioni e risposte, perché tornasse indietro, se era possibile, piuttosto che con l'emanazione di una rigorosa sentenza spingerlo in quell'abisso verso il quale lo vedeva propendere ormai. La ragione per cui non ho detto: C'era già caduto, ma che vi si vedeva ormai propendere, è che precedentemente nel suo medesimo libello sul punto di parlare di tali questioni aveva dichiarato: " Se per caso, da uomini che siamo, ci fosse sfuggito qualche errore, sia corretto dalla vostra sentenza" [8].

La sentenza del Papa nei riguardi di Celestio.

7. 8. Tenendo conto di questo suo preambolo, il venerabile papa Zosimo si adoperò perché quell'uomo, gonfiato dal vento d'una falsa scienza, condannasse le affermazioni che gli aveva contestate il diacono Paolino e prestasse il suo assenso alla lettera della Sede Apostolica scritta dal suo predecessore di santa memoria [9]. Ma Celestio da una parte non volle condannare le affermazioni di cui lo accusava il diacono Paolino, e dall'altra parte non osò opporsi alla lettera del beato papa Innocenzo [10], anzi promise che avrebbe condannato tutti gli errori che condannasse quella Sede [11]. Così, benché a quella specie di furia, perché si calmasse, fosse riservato un trattamento d'indulgenza, non si credette di doverlo ancora assolvere dal vincolo della scomunica. Ma con sentenza di una certa moderazione medicinale gli fu concesso lo spazio di ricredersi nel periodo di due mesi, finché giungesse una risposta dall'Africa [12]. Perché, sarebbe veramente guarito, se, deposta la vanità dell'ostinazione, avesse voluto tener conto di quanto aveva promesso e avesse letto diligentemente la medesima lettera alla quale aveva risposto che si sarebbe attenuto. Ma sui motivi che hanno spinto, dopo che arrivò la risposta del Concilio dei vescovi africani, a pronunziare contro Celestio una giustissima sentenza di condanna, leggete tutti i relativi documenti, perché ve li abbiamo trasmessi tutti.

La condanna di Celestio vale anche per Pelagio.

8. 9. Pertanto anche Pelagio, se riflette senza inganno su se stesso e sui propri scritti, non dice il giusto quando dice che non doveva sentirsi personalmente colpito dalla medesima sentenza di condanna. Egli infatti ingannò il tribunale palestinese e per questo sembra che da esso sia stato scagionato. Ma non ha potuto ingannare in nessun modo la Chiesa di Roma, dove sapete che godeva di grande notorietà, sebbene abbia tentato anche questo in tutti i modi; ma, come ho detto, non ci è riuscito minimamente. Il beatissimo papa Zosimo infatti si è rammentato del giudizio che il suo predecessore, degno d'essere imitato, aveva dato di quegli Atti. Ha tenuto conto anche di come giudicasse Pelagio la fede, encomiabile nel Signore, dei romani, che vedeva concordemente fervorosi a lavorare per la difesa della verità cattolica [13] contro l'errore di Pelagio: erano persone in mezzo alle quali Pelagio aveva vissuto a lungo e alle quali non potevano sfuggire i suoi dogmi, persone che sapevano così bene che Celestio era suo discepolo da poterne rendere testimonianza fedelissima e fermissima. Quale dunque sia stato il giudizio del santo papa Innocenzo sugli

Atti del Sinodo palestinese, dal quale Pelagio si vanta d'essere stato assolto, voi lo potreste leggere anche nella lettera con la quale Innocenzo rispose a noi e lo trovereste altresì ricordato nella risposta del Sinodo africano al venerabile papa Zosimo, che abbiamo mandata alla carità vostra insieme a tutti gli altri documenti. Ci sembra tuttavia opportuno che non si debba passare sotto silenzio nemmeno in questo libro.

La lettera d'Innocenzo sul caso di Pelagio.

9. 10. Nella lettera che noi vescovi scrivemmo in cinque ad Innocenzo [14] facemmo riferimento agli stessi Atti palestinesi, dei quali ci era giunta già la fama, e dicevamo che il processo ecclesiastico, dal quale si crede che Pelagio sia stato assolto, si era svolto in Oriente dove egli si trovava. Innocenzo nel rispondere alla nostra lettera dice questo tra l'altro: " Essendo state mosse contro di lui alcune accuse, poste a verbale negli stessi Atti, in parte egli le eluse, in parte le sommerse in una oscurità assoluta ritorcendo molte parole a proprio favore. Altre accuse poi egli emendò in maniera più equivoca che vera, come si sarebbe potuto vedere con il tempo, o negandole o cambiandole con una interpretazione falsa. Ma magari, ed è ciò che si deve desiderare più di tutto, tornasse ormai da quel suo errore sulla via vera della fede cattolica! Magari volesse sul serio liberarsi da ogni accusa, considerando la quotidiana grazia di Dio, riconoscendo il suo aiuto, così che si noti veramente e con il plauso di tutti che si è corretto con una decisione chiara non per il giudizio dei verbali del processo, ma per la conversione del suo cuore alla fede cattolica. Noi pertanto non possiamo né approvare né disapprovare il giudizio di quei giudici, perché non sappiamo se gli Atti siano veri o, qualora siano veri, se costui abbia ingannato con qualche sotterfugio invece d'essersi corretto con tutta sincerità " [15]. Voi vedete certamente in queste parole come apparisca che il beatissimo papa Innocenzo non parla di Pelagio come di uno sconosciuto. Voi vedete quale giudizio ha dato della sua giustificazione. Voi vedete che cosa il suo successore, il santo papa Zosimo, ebbe da ricordare, come l'ha ricordato, per confermare su di lui, rimovendo gli indugi, il giudizio del suo predecessore.

Agostino si prepara a dimostrare l'inganno di Pelagio.

10. 11. Ora considerate attentamente da che cosa si provi l'inganno di Pelagio a carico dei giudici palestinesi in questa stessa questione del battesimo dei bambini, per tacere d'altri punti. Per aver noi detto che Pelagio ha nascosto a voi il pensiero in cui si mostrò più libero di lui Celestio, sebbene Pelagio non fosse di parere diverso, non vorrei che eventualmente a qualcuno sembrasse che noi ricorriamo alla calunnia o al sospetto, invece d'avere acquisito la certezza di quanto affermiamo. Già sopra è emerso sufficientemente chiaro che Celestio non volle condannare la proposizione: " Il peccato di Adamo danneggiò lui soltanto e non il genere umano, e i bambini al momento di nascere sono in quello stato in cui era Adamo prima della prevaricazione ", proprio perché vedeva che condannandola sarebbe venuto a confermare il passaggio nei bambini del peccato di Adamo. Pelagio invece, poiché gli era stato contestato di condividere anche lui con Celestio queste tesi, le condannò senza nessuna riserva. Io so che voi avete letto tutto ciò, nondimeno, poiché questo libro non si scrive solo per voi, ad evitare che il lettore sia gravato dal dover ricorrere agli Atti stessi e, se non li ha, dal doverseli laboriosamente cercare, trascrivo dagli Atti le parole testuali e le riporto qui sotto.

Il testo del Concilio celebrato in Palestina contro Pelagio.

11. 12. " Il Sinodo ordinò: Poiché Pelagio ha anatematizzato l'inconsistente stoltezza [16], rispondendo rettamente che l'uomo con l'aiuto di Dio e con la sua grazia può essere ἀναμάρτητον, cioè *senza peccato,* risponda adesso anche alle altre imputazioni. Un insieme di proposizioni della dottrina di Celestio, discepolo di Pelagio, tra quelle che a Cartagine furono ascoltate e ricordate dal santo vescovo di Cartagine Aurelio e con lui da altri vescovi, dice: Adamo fu creato mortale ed era destinato a morire, sia che peccasse, sia che non peccasse. Il peccato di Adamo danneggiò lui solo e non il genere umano. La Legge manda al regno nello stesso modo del Vangelo. Prima della venuta del Cristo ci furono uomini senza peccato. I neonati sono nello stato in cui era Adamo prima della prevaricazione. Né per la morte o per la prevaricazione di Adamo muore tutto il genere umano, né per la risurrezione del Cristo risorge tutto il genere umano. Il santo vescovo Agostino rispose ad Ilario sulle proposizioni suddette contro i discepoli di Pelagio in Sicilia [17], scrivendo un libro dove sono contenute queste altre proposizioni: L'uomo se vuole può essere senza peccato. I bambini hanno la vita eterna anche se non si battezzano. Ai ricchi dopo il battesimo, se non rinunziano a tutto, non è accreditato il bene che sembra abbiano fatto, né possono avere il regno di Dio [18]. Pelagio rispose: - Della possibilità dell'uomo d'essere senza peccato si è detto sopra. Quanto all'esistenza di uomini senza peccato prima della venuta del Signore, anche noi diciamo che prima dell'avvento del Cristo alcuni vissero in santità e giustizia, secondo la tradizione delle sante Scritture. Quanto alle altre proposizioni, poiché anche secondo la testimonianza di costoro esse non sono proposizioni dette da me, io non son

tenuto a scolparmene: tuttavia a soddisfazione del santo Sinodo anatematizzo coloro che ritengono così o l'hanno ritenuto nel passato -" [19].

Nessuna differenza dottrinale tra Pelagio e Celestio.

12. 13. Ecco, voi vedete, per tralasciare altre osservazioni, che Pelagio ha anatematizzato quanti dicono che " il peccato di Adamo danneggiò lui solo e non il genere umano; i bambini al momento di nascere sono nello stato in cui era Adamo prima della prevaricazione " [20]. Che altro dunque poterono intendere allora quei vescovi giudici se non che Pelagio confessava il passaggio del peccato da Adamo nei bambini? Per non fare una tale ammissione Celestio non volle condannare quello che condannò Pelagio. Ora, se dimostrerò che anche Pelagio quanto ai bambini pensa ugualmente che essi nascono senza nessun contagio di nessun vizio, quale distanza rimarrà tra costui e Celestio nella presente questione? Nessuna all'infuori di questa: Celestio fu più aperto, Pelagio più velato, l'uno più pertinace, l'altro più mendace, o certamente l'uno più libero, l'altro più astuto. Celestio infatti non volle condannare, nemmeno nella Chiesa di Cartagine, quello che poi confessò di ritenere nella Chiesa di Roma, e dichiarò di essere pronto a correggersi, se per debolezza umana gli fosse scappato qualche errore [21]. Pelagio invece per un verso condannò quel dogma come contrario alla verità per non essere condannato egli stesso da quei giudici cattolici, e per un altro verso si riservò di difenderlo successivamente: o bugiardo dunque nel condannarlo o astuto nell'interpretarlo.

L'opera di Pelagio *Pro libero arbitrio* attesta che egli la pensa come Celestio.

13. 14. Ma vedo che ormai mi si chiede giustissimamente di non rimandare oltre la dimostrazione promessa: se anche Pelagio la pensi proprio come Celestio. Nel primo libro della sua recente opera *In difesa del libero arbitrio,* da lui citata nella lettera che mandò a Roma, dice: " Nessun bene e nessun male, che ci renda lodevoli o riprovevoli, nasce con noi, ma è fatto da noi: nasciamo capaci, ma non pieni, di bene e di male, e come siamo creati senza virtù, così pure senza vizio, e prima dell'azione della propria volontà nell'uomo c'è solamente ciò che ha creato Dio " [22]. Vedete bene che in queste parole di Pelagio si trova il dogma comune all'uno e all'altro: il dogma che i bambini nascono senza contagio di nessun vizio da parte di Adamo. Non c'è dunque da meravigliarsi che Celestio non abbia voluto condannare quanti dicono che " il peccato di Adamo danneggiò lui solo e non il genere umano, e i bambini al momento di nascere sono nello stato in cui era Adamo prima della prevaricazione ", ma c'è molto da meravigliarsi della sfacciataggine con la quale Pelagio condannò queste proposizioni. Se infatti, come egli asserisce, " il male non nasce con noi, e siamo creati senza alcun vizio, e nell'uomo prima dell'azione della sua volontà c'è solamente ciò che ha creato Dio ", questo vuol dire certamente che il peccato di Adamo danneggiò lui solo, perché non fece nessun passaggio nella prole. Non è vero infatti che il peccato non sia un male, o che il peccato non sia un vizio, o che Dio abbia creato il peccato. Ma Pelagio dice: " Il male non nasce con noi, siamo creati senza alcun vizio; nei nascenti c'è solo ciò che ha creato Dio ". Perciò, ritenendo egli secondo questa sua sentenza come verità certissima che " il peccato di Adamo danneggiò lui solo e non il genere umano ", per quale ragione Pelagio condannò questa proposizione se non per ingannare quei giudici cattolici? Si può dire ugualmente così: Se " il male non nasce con noi ", se " siamo creati senza alcun vizio ", se " nell'uomo al momento di nascere c'è esclusivamente ciò che ha creato Dio ", senza dubbio " i bambini al momento di nascere sono nello stato in cui era Adamo prima della prevaricazione " [23], quando non c'era in lui nessun male e vizio, ma solo ciò che in lui aveva creato Dio. E tuttavia Pelagio anatematizzò " quanti ritengono o hanno ritenuto in passato che i bambini appena nati siano nello stato in cui era Adamo prima della prevaricazione ", cioè senza nessun male e vizio, in possesso solamente di ciò che ha creato Dio. Per quale ragione dunque Pelagio condannò anche questo se non per ingannare il Sinodo cattolico al fine di non essere condannato come un nuovo eretico?

La malafede di Pelagio è palese.

14. 15. Voi sapete, e l'ho messo anche in quel libro che scrissi sul processo palestinese al nostro venerabile decano Aurelio, che io godevo che per quella risposta di Pelagio tutta la questione fosse stata risolta. E mi sembrava che egli avesse confessato assai apertamente la presenza nei bambini del peccato originale, dicendo anatema a quanti credessero che dal peccato di Adamo fosse rimasto leso lui solo, non anche il genere umano, e dicendo anatema a quanti ritenessero che i bambini sono in quello stato in cui era il primo uomo precedentemente alla prevaricazione. Ma in seguito, avendo letto i suoi quattro libri, dal primo dei quali ho trascritto le parole riportate poco sopra, e avendo trovato in lui un uomo che sui bambini la pensava ancora in modo contrario alla fede cattolica, cominciai a meravigliarmi anzitutto d'una ipocrisia così sfacciata in un processo ecclesiastico e in un problema tanto importante. Se infatti aveva già scritto quei libri precedentemente, come poté dichiarare di anatematizzare quanti avevano ritenuto in passato il contrario? Se poi quell'opera la promise dopo, come poté anatematizzare quanti ritengono il contrario adesso? A meno

che non voglia essere così ridicolo da dire d'aver condannato coloro che avevano ritenuto il contrario in passato e coloro che lo ritenessero al presente; quanto al futuro invece, cioè a quelli che l'avrebbero ritenuto in avvenire, egli non poteva anticipare il giudizio né su di sé, né sugli altri, e quindi egli non aveva mentito, perché fu ritrovato a ritenere così posteriormente. Ma non lo dice, non solo perché sarebbe ridicolo, ma perché non può essere vero. Negli stessi libri infatti da una parte parla contro il passaggio del peccato da Adamo nei bambini, dall'altra si vanta del processo del Sinodo palestinese, dove si è creduto che egli avesse condannato sinceramente coloro che negano quel passaggio e dove carpì la propria. assoluzione con l'inganno.

Inaccettabili sono le spiegazioni con le quali Pelagio vorrebbe difendere la propria buona fede.

15. 16. Che c'entra infatti con la presente questione la risposta data da lui ai suoi discepoli : " Ho condannato quelle proposizioni contestatemi perché io pure dico che il primo peccato non danneggiò solo il primo uomo, ma anche il genere umano, non per la propagazione, bensì per l'esempio " [24], cioè non perché abbiano tratto a Adamo un qualche vizio coloro che sono stati propagati da lui, ma perché hanno imitato in lui il primo peccatore quelli che hanno peccato in seguito? O che c'entra, se dice: " I bambini non sono nello stato in cui era Adamo prima della sua prevaricazione, perché essi non sono capaci ancora di precetti e Adamo invece lo era: essi non hanno ancora l'uso dell'arbitrio della volontà razionale, senza del [25]? quale non sarebbe stato imposto ad Adamo nessun precetto ". Che c'entra con la nostra questione che egli, spiegando così le obiezioni mossegli, creda d'aver condannato in modo giusto le proposizioni: " Il peccato di Adamo danneggiò lui solo e non il genere umano, e i bambini al momento di nascere sono nello stato in cui Adamo era prima del peccato " [26]; e dopo averle condannate creda nondimeno di poter ritenere senza mentire ciò che si trova nei suoi libri, scritti dopo di allora: " I bambini nascono senza nessun male, senza nessun vizio, e in essi c'è solamente ciò che ha creato Dio " [27], non la ferita che ha inflitta il nemico?

Pelagio cambia le carte in tavola.

16. 17. Dicendo tutto questo, cioè spiegando in un senso le accuse che gli venivano mosse in un altro senso, riesce forse a dimostrare che non ha ingannato i giudici? Non ci riesce davvero: tanto più subdolamente li ha ingannati quanto più furbescamente appronta le sue spiegazioni. I vescovi cattolici nell'udire uno che anatematizzava coloro che dicono che " il peccato di Adamo danneggiò lui solo e non il genere umano " nient'altro stimavano che egli ritenesse all'infuori di quello che è solita predicare la Chiesa cattolica. Coerentemente battezza i bambini proprio perché ottengano la remissione dei peccati, non dei peccati fatti da loro imitando l'esempio del primo peccatore, ma dei peccati tratti da loro nel nascere per il vizio d'origine. E quando i vescovi udivano da uno anatematizzare coloro che dicono che " i bambini sono al momento di nascere nello stato in cui era Adamo prima della prevaricazione ", credevano che non intendesse se non quelli che ritengono che i bambini non abbiano tratto da Adamo nessun peccato e in questo senso siano in quello stato in cui egli era prima del peccato. Questo, su cui verteva la questione e non altro, gli si contestava precisamente. Perciò, quando egli ricorre alla spiegazione che i bambini non sono nello stato di Adamo prima del peccato perché non sono nella medesima saldezza di mente e di corpo, non perché è passata in loro una qualche colpa della loro radice, gli si risponda: Quando ti venivano contestate quelle proposizioni perché tu le condannassi, i vescovi cattolici non le intendevano così e quindi credevano che tu fossi cattolico dal momento che le condannavi. Perciò dunque la verità che ti attribuivano di ritenere dovette essere assolta e l'errore che invece tu ritenevi dovette essere condannato. Non tu dunque che ritenevi errori da condannare sei stato assolto, ma è stata assolta la verità che tu avresti dovuto ritenere. Perché poi ti si credesse assolto, ti si fece credito che tu sentissi verità lodevoli, mentre i giudici non capivano che occultavi errori riprovevoli. Giustamente sei stato giudicato compagno di Celestio, perché ti mostri suo complice. E se nel processo tenesti nascosti i tuoi libri, tuttavia dopo il processo li hai dati alla luce.

La condanna di Pelagio è stata provvidenziale per i suoi seguaci ingannati.

17. 18. Certamente ritenete giustissimo che in una situazione siffatta, contro gli autori di un errore tanto nefando, si siano mossi e i Concili episcopali e la Sede Apostolica e tutta la Chiesa Romana e l'Impero Romano [28], che per grazia di Dio è cristiano, perché costoro sfuggano ai lacci del diavolo. Chi sa che Dio non conceda ad essi il pentimento per conoscere, per confessare, per predicare, anche, la verità e per condannare una falsità veramente condannabile? Comunque però costoro vogliano comportarsi, noi non possiamo tuttavia dubitare che è stato per la misericordia del Signore che in questo modo si è provveduto a molti, i quali li seguivano, perché vedevano che erano ammessi alla comunione cattolica.

Anche nella sua lettera a Innocenzo Pelagio usò l'inganno.

17. 19. State poi ben attenti a come Pelagio abbia tentato di strisciare per trarre in inganno anche il tribunale episcopale della Sede Apostolica in questa stessa questione del battesimo dei bambini. Nella lettera che mandò a Roma al papa Innocenzo di beata memoria e che fu consegnata al papa Zosimo, perché i latori non trovarono vivo Innocenzo, e che di là fu poi diretta a noi, dice che " alcuni lo incolpano di negare ai bambini il sacramento del battesimo e di promettere ad alcuni i regni dei cieli senza la redenzione del Cristo ". Ma non sono così come le pone Pelagio le obiezioni che si muovono a costoro. Infatti essi non negano ai bambini il sacramento del battesimo e non promettono a nessuno i regni dei cieli senza la redenzione del Cristo [29]. Pelagio dunque enunzia le lamentate calunnie in un modo che gli consenta di poter rispondere con facilità alle imputazioni, salvando il proprio dogma.

18. 19. A costoro si obietta piuttosto di non voler confessare che i bambini non battezzati sono coinvolti nella condanna del primo uomo e che in essi è passato il peccato originale da dover togliere mediante la rigenerazione. La loro opinione è che i bambini si devono battezzare unicamente allo scopo che ricevano il regno dei cieli, quasi che al di fuori del regno dei cieli a coloro, che senza la partecipazione del corpo e del sangue del Signore non possono avere la vita eterna, sia possibile avere altro che la morte eterna. Ecco quello che si obietta a costoro sul battesimo dei bambini, non quello che Pelagio ha enunziato per proprio conto in tal modo da poter rispondere secondo i propri dogmi alla propria enunziazione, come se fosse l'obiezione di chi lo avversava.

Quello di Pelagio è il metodo della menzogna.

18. 20. Fate attenzione inoltre in che modo risponda e vedete come le ombre dell'ambiguità vadano preparando un riparo alla falsità, spargendo caligine sulla verità; tanto che anche noi alla prima lettura godevamo che le sue affermazioni fossero rette o in qualche modo corrette. Ma le esposizioni più ampie trovate nei suoi libri, dove, per quanto tenti di coprirsi, è costretto il più delle volte a scoprirsi, ci hanno reso sospette anche coteste affermazioni, così da trovarle ambigue ad un esame più attento. Infatti dopo aver detto che quanto ha enunziato il suo avversario sul battesimo dei bambini egli " non l'ha udito mai nemmeno da un empio eretico ", soggiunge e dice: " Chi è così ignorante nella lettura del Vangelo, non dico, da tentare di dichiarare, ma anche solo di sussurrare o anche di pensare una simile enormità? Chi inoltre è tanto empio da volere che i bambini siano esclusi dal regno dei cieli, vietando ad essi d'esser battezzati e di rinascere nel Cristo?" [30].

La vera questione è quella della esistenza nei bambini del peccato originale.

19. 21. È inutile che pronunzi queste parole: con esse non si giustifica. Che i bambini non possano senza il battesimo entrare nel regno dei cieli non l'hanno negato mai nemmeno costoro. Ma la questione non verte su questo: la questione è sulla purgazione dei bambini dal peccato originale. È su questo punto che deve purgarsi chi non vuol confessare che il lavacro della rigenerazione ha qualcosa da purgare nei bambini. E vediamo perciò le altre affermazioni che sta per fare. Dopo il riferimento della testimonianza evangelica che nessuno può *entrare nel regno dei cieli senza essere rinato dall'acqua e dallo Spirito* [31], testimonianza dalla quale non si muove ad essi nessuna questione, come abbiamo detto, seguitando domanda: " Chi è mai tanto empio da impedire ad un bambino di qualsiasi età la redenzione comune a tutto il genere umano? " [32]. Anche qui c'è dell'ambiguità: quale redenzione dica, se dal male al bene o se dal bene al meglio. Tant'è vero che anche Celestio a Cartagine confessò nel suo libello la redenzione dei bambini, e tuttavia non volle confessare che da Adamo sia passato in essi il peccato.

Ambiguità di Pelagio sulla sorte dei bambini che muoiono senza battesimo.

20. 22. Ma badate che cosa poi soggiunga costui: " E da impedire di rinascere alla vita eterna e certa ad un bambino che è nato alla vita incerta? " [33]. Cioè: " Chi è tanto empio da impedire di rinascere alla vita eterna e certa a chi è nato alla vita incerta? ". Quando leggemmo per la prima volta queste parole, credemmo che egli avesse voluto dire vita incerta questa vita temporale, sebbene sembri a noi che avrebbe fatto meglio a dirla mortale, invece che incerta, perché è certa la morte con cui finisce. Tuttavia, poiché non si dubita che sia incerta in ogni momento della sua durata, nient'altro credemmo che avesse voluto chiamare vita incerta se non questa vita mortale. Perciò, sebbene non avesse voluto confessare apertamente la morte eterna dei bambini migranti da questa vita senza il sacramento del battesimo, nondimeno la nostra preoccupazione in proposito veniva confortata da un ragionamento di cui ci sentivamo quasi sicuri. Dicevamo cioè: Se la vita eterna non può essere se non dei battezzati, come costui sembra riconoscere, certamente a quelli che

muoiono senza il battesimo rimane la morte eterna. E questo destino non può per nessuna giustizia di Dio toccare a coloro dai quali non sono stati commessi in questa vita peccati di nessun genere, se non si ammette in essi il peccato originale.

"So dove non vanno, non so dove vanno ".

21. 23. Ma non mancarono poi dei fratelli che ci misero sull'avviso. Pelagio l'avrebbe potuto dire per la ragione che è notoriamente solito rispondere a quanti lo interrogano su tale questione nei termini seguenti: " Dei bambini che muoiono senza battesimo io so dove non vanno, ma non so dove vanno ", cioè so che non vanno nel regno dei cieli, dove invece vadano diceva o dice d'ignorarlo, perché non ardiva dire che andassero alla morte eterna i bambini dei quali sentiva che non avevano fatto qui nessun peccato e non consentiva che avessero tratto il peccato originale. Pertanto anche queste sue parole, trasmesse a Roma a sua grande discolpa, sono tanto ambigue da poter offrire al dogma di costoro dei nascondigli dai quali può sortire a tradimento il senso ereticale, quando, non essendoci nessuno capace di rispondere, ci si viene a trovare nelle condizioni di un uomo stremato in mezzo al deserto.

Altri testi sospetti di Pelagio.

21. 24. Ma è nel libro della sua professione di fede, inviato a Roma con la medesima lettera al medesimo papa Innocenzo, quale aveva già scritto un'altra lettera, il testo dove Pelagio si è denudato molto più evidentemente nel tentativo di coprirsi. Dice: " Riteniamo un solo battesimo e affermiamo che si deve celebrare nei bambini con le medesime parole del sacramento con le quali si celebra anche nei grandi" [34]. Non dice nemmeno: Con il medesimo sacramento, e certo, se lo dicesse, rimarrebbe ancora ambiguo; ma dice: " Con le medesime parole del sacramento ", come se per i bambini la remissione dei peccati si asserisca con il suono delle parole, ma non si compia nella realtà dei fatti. Tuttavia lì per lì sembrò che affermasse una verità che andava d'accordo con la fede cattolica, ma non riuscì ad ingannare quella Sede Apostolica fino in fondo. Dopo le risposte del Concilio d'Africa, una provincia nella quale quella pestifera dottrina era, sì, giunta serpeggiando, ma senza occuparla tanto vastamente, né inquinarla profondamente, per la premura di fratelli fedeli si fecero patenti anche altre sue affermazioni fatte da lui a Roma, dove era vissuto assai a lungo e dove prima che altrove si era buttato a tali discorsi e discussioni. Sono le medesime affermazioni che il papa Zosimo, come potete leggere, ha inserite come esecrande nella lettera che ha scritta con il desiderio che sia diffusa per l'intero orbe cattolico. In essa Pelagio, come se commentasse *la Lettera* dell'apostolo Paolo *ai Romani,* ragiona e dice così: " Se il peccato di Adamo nuoce anche a coloro che non peccano, allora anche la giustizia del Cristo giova pure a coloro che non credono" [35]. E le altre idee simili che abbiamo confutate e dissolte [36] nei libri scritti da noi sul battesimo dei bambini. Tali opinioni non osò per la verità proporle in quella sorta di commento come sue convinzioni personali. Ma in un ambiente dov'era notissimo e dove il suo modo di pensare e di parlare non poteva ignorarsi, diceva precisamente quello che, in quei libri dal primo dei quali ho già stralciato qualcosa [37], tratta non velatamente, bensì molto apertamente con tutta la sua forza dialettica, per far credere che la natura umana non è nei bambini viziata in nessun modo per propaggine. Attribuendo ad essa la salute le toglie il Salvatore.

Il trattamento da riservare a Pelagio e a Celestio.

22. 25. Questa è la situazione. Si costata ormai la nascita di un dogma pestifero e d'un errore ereticale. La Chiesa con l'aiuto di Dio se ne guarda ancora più apertamente di prima. Questi due signori, cioè Pelagio e Celestio, o siano ridotti tra i penitenti o siano condannati in modo assoluto, se rifiutano la penitenza, perché l'opinione pubblica li mostra o anche li dimostra come gli autori di questa eresia. Oppure, se non ne sono gli autori, ma l'hanno imparata da altri, tuttavia vengono con certezza vantati come gli assertori e i dottori che l'hanno fatta serpeggiare e crescere più vastamente a causa sia dei loro discorsi e dei loro libri, sia a causa di altri indizi ben fondati e della fama suscitata ed alimentata dall'insieme di tutti questi elementi. A tal punto che altro resta se non che ogni cattolico, secondo le forze che gli dà il Signore, rintuzzi questa peste e resista ad essa vigilantemente, perché, combattendo a favore della verità, per necessità di rispondere e senza mania di contendere, si istruiscano gli ignoranti? E così si converte in una utilità per la Chiesa il disegno tramato dal nemico a danno di essa, in conformità con le parole dell'Apostolo: *È necessario che avvengano divisioni tra voi, perché si manifestino quelli che sono i veri credenti in mezzo a voi* [38].

Secondo i pelagiani la loro dottrina non comprometteva la fede cattolica.

23. 26. Perciò, dopo il molto che abbiamo potuto scrivere battendoci contro questo errore, nemico della grazia di Dio, elargita a piccoli e grandi per mezzo di Gesù Cristo nostro Signore, dobbiamo esaminare

adesso quello che costoro asseriscono per il desiderio d'evitare astutamente l'accusa di eresia. Dicono: " Questa è una questione che non costituisce un pericolo per la fede ". Ossia, qualora si dimostrasse che costoro sono usciti fuori dalla giusta orbita della fede, il loro errore non dovrebbe apparire una colpa criminale, ma una colpa civile. In questo senso parlò Celestio nel processo ecclesiastico di Cartagine: " Quanto alla trasmissione del peccato, ho già detto che nella Cattolica ho udito molti che la negano e altri che l'ammettono. Questo però è un argomento aperto alla discussione e non è un'eresia. Ho detto sempre che i bambini hanno bisogno del battesimo e si devono battezzare: che altro vuole Paolino? ". Disse così per far intendere che sarebbe stata da giudicarsi eresia, se avesse negato la necessità di battezzare i bambini. Poiché invece confessa che si devono battezzare, sebbene come ragione del loro battesimo non dica la ragione invocata dalla verità, ma un'altra che non rientra nella fede, non crede di errare e quindi di dover essere giudicato come eretico. Similmente nel libello presentato a Roma, dopo aver spiegato, quanto a lungo gli piacque, la propria fede dalla Trinità dell'unica divinità fino al modo della futura risurrezione dei morti, verità sulle quali nessuno l'aveva interrogato e nessuno gli moveva questione, quando arrivò a parlare del problema allora dibattuto, disse: " Se al di fuori di quanto è definito per fede sono nate certe questioni che per molti sono oggetto di controversia, non sono io che, quasi da inventore di un qualche dogma, ho fondato questo insegnamento arrogandomi un'autorità indiscussa, ma noi non facciamo altro che offrire al giudizio della vostra apostolicità le verità che ho apprese dalla fonte dei Profeti e degli Apostoli, perché, se qualche errore d'ignoranza ci fosse eventualmente sfuggito, da uomini che siamo, venga corretto dalla vostra sentenza " [39]. Capite bene, com'è chiaro, che premettendo un tale preambolo mirava a questo: se fosse apparso in lui qualcosa d'errato, gli altri avessero la bontà di credere che non aveva errato nella fede, ma in questioni che sono fuori dalla fede e dove, sebbene l'errore sia da correggere, non si corregge tuttavia come eresia e di chi non sia stato corretto si dice che erra, ma senza che tuttavia sia giudicato per questo un eretico.

Esempi di problemi che non compromettono la fede.

23. 27. Ma lo inganna parecchio questa sua opinione. Le questioni presenti, che stima fuori dalla fede, sono ben diverse da quelle nelle quali, rimanendo salva la fede che ci fa cristiani, o s'ignora quale sia la verità e resta sospeso il giudizio definitivo o s'interpreta diversamente da come sta la verità, in forza d'una congettura umana e debole. Per esempio quando si vuole sapere come e dove sia il paradiso in cui Dio collocò l'uomo che formò dalla polvere [40], sebbene la fede cristiana non dubiti che esista quel paradiso. O quando si vuol sapere dove siano adesso Elia o Enoch, se qui o altrove, sebbene non dubitiamo che essi vivano negli stessi corpi con i quali sono nati. O quando si vuol sapere se l'Apostolo sia stato rapito al terzo cielo con il corpo o senza il corpo [41], per quanto sia una ricerca presuntuosa quella di voler conoscere ciò che attesta d'ignorare, salva s'intende la fede, colui che ebbe tale privilegio. O quanti siano i cieli, nel terzo dei quali Paolo dice d'essere stato rapito. O se gli elementi di questo mondo visibile siano quattro o siano di più. Che cosa origini le eclissi di sole o di luna, che gli astrologi sanno predire con il computo esatto dei tempi. Perché gli antichi uomini abbiano vissuto tanto a lungo quanto è attestato dalla santa Scrittura e se in proporzione alla loro longevità abbiano cominciato a generare con un ritardo di pubertà. Dove abbia potuto vivere Matusalemme [42] che non era nell'arca e che, stando alla maggioranza dei codici greci e latini sul computo degli anni, sarebbe dovuto sopravvivere al diluvio, oppure se si debba credere piuttosto ad una minoranza di codici, rarissimi a trovarsi, nei quali il computo dei suoi anni è fatto così da indicarlo già morto prima del diluvio. In queste e in simili questioni, varie e innumerevoli, attinenti sia all'oscurità profondissima delle opere di Dio, sia alla segretezza occultissima delle Scritture e che sarebbe difficile abbracciare e definire con un qualche criterio di certezza, chi non capisce che da una parte molte verità s'ignorano senza nessun danno della fede cristiana e che d'altra parte in qualcosa si erra senza incorrere in nessun crimine di dogma ereticale?

Il fondamento della fede.

24. 28. Ma quando sono in causa i due uomini per l'uno dei quali siamo stati venduti come schiavi del peccato e per l'altro siamo redenti da tutti i peccati, per l'uno siamo stati precipitati nella morte e per l'altro siamo liberati per la vita; infatti il primo ci ha portati in se stesso alla rovina facendo la propria volontà e non la volontà di colui che l'aveva fatto, il secondo ci ha fatti salvi in se stesso non facendo la propria volontà, ma la volontà di colui che l'aveva mandato [43]: quando dunque sono in causa questi due uomini è propriamente in causa la sostanza della fede cristiana. *Uno solo infatti è Dio e uno solo il Mediatore tra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù* [44]. *Perché, non vi è altro nome dato agli uomini sotto il cielo nel quale è stabilito che possiamo essere salvati* [45], e Dio in lui ne ha stabilito *la fede per tutti risuscitandolo dai morti* [46]. Pertanto senza questa fede, cioè senza la fede nell'unico Mediatore tra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù, senza la fede dico nella sua risurrezione -risurrezione che Dio ha stabilito per tutti -, che certo non si può credere in tutta la sua verità senza la sua incarnazione e morte: in conclusione, senza la fede nell'incarnazione, nella

morte e nella risurrezione del Cristo la verità cristiana non dubita che nemmeno gli antichi giusti abbiano potuto, per essere giusti, venir mondati dai loro peccati e giustificati dalla grazia di Dio. E ciò si è verificato sia per quei giusti dei quali parla la santa Scrittura, sia per quelli di cui essa non parla, ma nell'esistenza dei quali si deve credere, o prima del diluvio o dopo fino a quando fu data la legge o nel periodo stesso della legge, non solo tra i figli d'Israele come furono i profeti, ma anche fuori da quel popolo come Giobbe. I cuori di tutti costoro erano mondati dalla medesima fede nel Mediatore e in quei cuori si riversava *la carità per mezzo dello Spirito Santo* [47], che *spira dove vuole* [48], non inseguendo i meriti, ma suscitando anche gli stessi meriti. La grazia di Dio infatti non sarà grazia in nessun modo, se non sarà gratuita in ogni modo.

La grazia operava anche nell'Antico Testamento.

24. 29. *La morte regnò da Adamo fino a Mosè* [49], perché non poté vincere la morte nemmeno la legge data per mezzo di Mosè. La legge infatti non fu data come capace di conferire la vita [50], bensì perché degli uomini, morti spiritualmente e bisognosi della grazia per essere riportati alla vita, mostrasse non solo la prostrazione a causa della propagazione del peccato e della sua dominazione, ma altresì la condanna per colpevolezza a causa del sopraggiungere della trasgressione della legge stessa. E questo perché chiunque anche allora arrivava a comprendere, per la misericordia divina, questa situazione non si perdesse, e benché fosse destinato al castigo attraverso il regno della morte e se ne fosse reso cosciente a motivo della trasgressione della legge, cercasse l'aiuto di Dio, e così *dove era abbondato il peccato sovrabbondasse la grazia* [51], la quale è la sola forza che libera *dal corpo di questa morte* [52].

25. 29. Sebbene dunque non abbia potuto rimuovere da nessuno il regno della morte nemmeno la legge data per mezzo di Mosè, tuttavia anche al tempo della legge c'erano uomini di Dio che non vivevano sotto la legge terrificante, accusante, castigante, ma che vivevano sotto la grazia allettante, risanante, liberante. Erano coloro che dicevano: *Ecco, nella colpa sono stato generato, nel peccato mi ha concepito mia madre* [53], e: *Nulla è intatto nelle mie ossa per i miei peccati* [54], e: *Crea in me, o Dio, un cuore puro, rinnova in me uno spirito saldo* [55], e: *Sostieni in me un animo generoso* [56], e: *Non privarmi del tuo Santo Spirito* [57]. Erano coloro che dicevano: *Ho creduto, perciò ho parlato* [58]. Anch'essi infatti venivano mondati dalla stessa fede che monda noi pure. Tanto che anche l'Apostolo dice: *Animati da quello stesso spirito di fede, di cui sta scritto: - Ho creduto, perciò ho parlato -, anche noi crediamo e perciò parliamo* [59]. Per la stessa fede si diceva: *Ecco una vergine riceverà nel suo grembo un figlio e lo partorirà e lo chiameranno Emmanuele, che significa Dio con noi* [60]. Per la stessa fede si diceva di lui: *Ed egli, come uno sposo che esce dalla stanza nuziale, esulta come prode che percorre la via: egli sorge da un estremo del cielo e la sua corsa raggiunge l'altro estremo; nulla si sottrae al suo calore* [61]. Per la stessa fede si diceva a lui: *Il tuo trono, o Dio, dura per sempre; è scettro giusto lo scettro del tuo regno. Ami la giustizia e l'empietà detesti: perciò Dio, il tuo Dio, ti ha consacrato con olio di letizia a preferenza dei tuoi eguali* [62]. Con il medesimo spirito di fede con il quale noi crediamo in avvenimenti passati essi li vedevano futuri. Perché, non è vero che non siano stati partecipi di questi avvenimenti proprio coloro che li poterono con amore pieno di fede vaticinare a noi. Per quale ragione l'apostolo Pietro dice: *Perché continuate a tentare Dio imponendo sul collo dei discepoli un giogo che né i nostri padri né noi siamo stati in grado di portare? Noi crediamo che per la grazia del Signore Gesù siamo salvati noi e nello stesso modo essi pure* [63], se non per la ragione che anch'essi sono stati salvati per la grazia del Signore Gesù Cristo e non per la legge di Mosè, che non portava alla guarigione del peccato, ma solo alla cognizione del peccato? Lo insegna l'Apostolo scrivendo:*Per mezzo della legge si ha solo la conoscenza del peccato* [64]. *Ora invece, indipendentemente dalla legge, si è manifestata la giustizia di Dio, testimoniata dalla Legge e dai Profeti* [65]. Se adesso la giustizia di Dio è stata manifestata, c'era dunque anche prima, ma occulta. La sua occultazione era significata dal velo del tempio che si squarciò alla morte del Cristo per indicare la sua rivelazione [66]. Anche allora dunque c'era nel popolo di Dio questa grazia dell'unico Mediatore di Dio e degli uomini, l'uomo Cristo Gesù, ma c'era in modo latente come sul vello la pioggia, che Dio riserva, non dovuta, ma liberamente regalata, alla sua eredità [67]. Adesso invece che quel vello si è, per così dire, asciugato, ossia ora che il popolo giudaico è stato riprovato, la grazia di Dio apparisce in modo patente, come sull'aia, in mezzo a tutte le genti [68].

Lo schema della storia della salvezza secondo i pelagiani.

26. 30. Guardiamoci dunque dal dividere i tempi alla maniera di Pelagio [69] e dei suoi discepoli, i quali dicono: " Uomini giusti sono vissuti all'inizio in forza della natura, poi sotto la legge e terzo sotto la grazia ". Cioè, per natura da Adamo in tutto il lungo periodo prima che fosse data la legge. " Allora infatti " dicono " si conosceva il Creatore dietro la guida della ragione, e la regola di come si doveva vivere si portava scritta nei cuori, non per la legge della lettera scritta ma per la legge della natura. Essendosi però viziati i costumi, quando la natura cominciò a non bastare più, perché stinta, fu aggiunta ad essa la legge, perché, come una lima, ne raschiasse la ruggine che l'appannava e la riportasse al suo primo fulgore. Ma dopo che prevalse "

così ragionano " un'eccessiva abitudine di peccare, a risanar la quale poco valeva la legge, arrivò il Cristo e a quel morbo, che si potrebbe dire disperatissimo, portò rimedio il Medico in persona, da se stesso, non per mezzo dei suoi discepoli ".

Per la fede anche gli antichi giusti furono membra del Cristo.

26. 31. Nel ragionare così tentano d'escludere dalla grazia del Mediatore gli antichi giusti, come se *l'uomo Cristo Gesù* non sia stato *il Mediatore tra Dio e gli uomini* [70] di quei tempi, per la ragione che non aveva preso ancora la carne dal seno della Vergine e non era ancora uomo quando vivevano quei giusti. Se fosse così, l'Apostolo non direbbe: *A causa di un uomo venne la morte, a causa di un uomo verrà anche la risurrezione dei morti, e come tutti muoiono in Adamo, così tutti riceveranno la vita nel Cristo* [71]. Secondo i vaniloqui di costoro quegli antichi giusti né ebbero bisogno della mediazione dell'uomo Cristo per essere riconciliati con Dio, bastando ad essi la natura, né riceveranno la vita in lui, essendo evidente che non appartengono al suo corpo e alle sue membra, in rapporto al quale Gesù è divenuto uomo per gli uomini. Se invece è vero quello che dice la Verità per mezzo dei suoi Apostoli: *Come tutti muoiono in Adamo, così tutti riceveranno la vita nel Cristo,* perché *dal* primo *uomo viene la morte e da*l secondo *la risurrezione dei morti,* quale cristiano oserebbe dubitare che anche quei giusti, i quali piacquero a Dio nei *tempi verdi* del genere umano, arriveranno alla risurrezione della vita eterna, non della morte eterna, perché risorgeranno nel Cristo; e risorgeranno nel Cristo perché appartengono al corpo del Cristo, e appartengono al corpo del Cristo perché anche di essi *è capo il Cristo;* [72] e anche di essi *è capo il Cristo* perché *uno solo è il Mediatore tra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù* [73]*?* E non sarebbe stato capo di essi, se mediante la sua grazia non avessero creduto nella sua risurrezione. E questo come avverrebbe, se avessero ignorato la sua futura venuta nella carne, né in forza di questa fede fossero vissuti nella giustizia e nella pietà? Infatti se l'incarnazione del Cristo non avesse giovato ad essi per la ragione che non era avvenuta ancora, non gioverebbe nemmeno a noi il giudizio del Cristo sui vivi e sui morti, perché non è ancora avvenuto. Se al contrario in forza della fede in questo giudizio non ancora avvenuto, ma venturo, noi staremo alla destra del Cristo, certamente quei giusti sono membra del Cristo in forza della fede nella sua incarnazione, non ancora avvenuta per quei tempi, ma ventura.

Ai giusti dell'Antico Testamento fu rivelata l'umanità del Redentore.

27. 32. Non dobbiamo credere infatti che ai giusti dell'antichità abbia giovato solamente la divinità del Cristo che esisteva da sempre e non anche la rivelazione della sua umanità che non esisteva ancora. L'affermazione di Gesù Signore: *Abramo bramò di vedere il mio giorno e lo vide e se ne rallegrò* [74], se Gesù ha voluto che come suo giorno s'intendesse il suo tempo, rende certamente testimonianza ad Abramo che egli era pieno di fede nella sua incarnazione. È infatti secondo la sua incarnazione che Gesù ha il suo tempo, e invece la sua divinità trascende ogni tempo, perché è per mezzo di essa che sono stati creati tutti i tempi. Se poi qualcuno crederà di dover intendere l'affermazione di Gesù del giorno eterno che non va a finire nel domani e non è preceduto dal giorno ieri, ossia dell'eternità stessa nella quale Gesù è coeterno al Padre, come avrebbe potuto Abramo avere veramente una tale brama, se non avesse conosciuto la futura mortalità di colui del quale cercava di vedere l'eternità? Poniamo infine l'ipotesi che qualcuno limiti il senso delle parole di Gesù dicendo che la sua affermazione: Abramo cercò il mio giorno, non si deve intendere se non così: Cercò me, che sono il giorno che non passa, ossia la luce indefettibile, presso a poco come quando diciamo: La vita del Figlio, della quale parla il Vangelo affermando: *Ha concesso anche al Figlio di avere la vita in se stesso* [75], non intendiamo separare il Figlio e la sua vita come due realtà diverse, ma intendiamo come vita lo stesso e medesimo Figlio che ha detto:*Io sono la via, la verità, la vita* [76], e del quale si è detto: *Egli è il vero Dio e la vita eterna* [77]. Si dice cioè che Abramo desiderò di vedere la divinità del Cristo pari a quella del Padre senza nulla presapere della sua incarnazione, come l'hanno cercato anche alcuni filosofi che non seppero nulla della sua carne. Ma contro questa ipotesi io faccio osservare che c'è anche la pagina dove Abramo comandò al suo servo di mettergli la mano sotto il femore e di giurare per il Dio del cielo [78], e domando: sarà mai possibile a qualcuno dare di questo episodio un'interpretazione giusta che possa fare a meno di supporre in Abramo la consapevolezza che la carne nella quale si sarebbe incarnato il Dio del cielo discendeva da lui stesso?

L'importanza della umanità nel Redentore.

28. 33. Alla carne e al sangue del Dio del cielo rese una testimonianza notissima ai fedeli cristiani anche Melchisedech, quando benedì lo stesso Abramo [79], tanto che molto tempo dopo si diceva nei Salmi al Cristo ciò che, pur essendo un evento non ancora venuto, ma ancora venturo, cantava tuttavia la sola e medesima fede anche dei padri, che è la nostra fede: *Tu sei sacerdote per sempre al modo di*

Melchisedech [80]. Per coloro che trovano la morte in Adamo giova appunto il Cristo perché è il Mediatore per la vita. Ma non è il Mediatore in virtù della divinità nella quale è uguale al Padre: per essa infatti anch'egli dista da noi quanto il Padre, e come ci sarà mediazione dove la distanza rimane la stessa? Perciò l'Apostolo non dice: *Un solo Mediatore tra Dio e gli uomini,* ilCristo Gesù, ma dice: *l'uomo Cristo Gesù* [81]. Mediatore dunque in forza di ciò che lo fa uomo : inferiore al Padre in forza di ciò che lo fa più vicino a noi, superiore a noi in forza di ciò che lo fa più vicino al Padre. Si dice lo stesso con maggiore esplicitezza così: inferiore al Padre perché in condizione di servo [82], superiore a noi perché senza macchia di peccato.

Tutti gli uomini hanno bisogno di Gesù.

29. 34. Chiunque pertanto sostiene che la natura umana in qualsiasi epoca non ha bisogno del secondo Adamo come medico, perché non è stata viziata nel primo Adamo, risulta con evidenza di prove nemico della grazia di Dio, non in una qualche questione nella quale si può dubitare o errare, pur rimanendo salva la fede, ma nella stessa regola della fede che ci fa cristiani. Ora, perché mai la natura umana dei tempi antichi si loda da costoro come meno viziata in quell'epoca dai cattivi costumi? Non tengono conto che gli uomini erano allora sommersi da così grandi e quasi intollerabili peccati che, ad eccezione di un solo uomo di Dio, della sua moglie, di tre suoi figli e di altrettante nuore, per giusto giudizio di Dio fu distrutto dal diluvio tutto il mondo, come dopo dal fuoco la piccola regione di Sodoma [83]? Da quando dunque *a causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo e con il peccato la morte, e così ha raggiunto tutti gli uomini, che tutti hanno peccato in lui* [84], con certezza l'intera massa di perdizione divenne possesso del perditore. Nessuno pertanto, nessuno assolutamente, è stato liberato o è liberato o sarà liberato dalle mani del perditore se non in forza della grazia del Redentore.

Il precetto della circoncisione.

30. 35. E veramente la Scrittura non dice con esplicitezza se prima di Abramo i giusti o i loro bambini ricevessero il segno d'un qualche sacramento corporale e visibile. Lo stesso Abramo tuttavia *ricevé il segno della circoncisione quale sigillo della giustizia derivante dalla fede* [85]. E lo ricevé così da essergli comandato di circoncidere nel futuro anche tutti bambini della propria casa ancora freschissimi dal parto materno nell'ottavo giorno della loro nascita. Così anche questi bambini, che non potevano credere ancora con il loro cuore per ottenere la giustizia [86], dovevano tuttavia prendere il sigillo della giustizia derivante dalla fede. Ciò fu ordinato con tanto rigore che Dio voleva cancellata dal suo popolo l'anima del bambino che non fosse stato circonciso nell'ottavo giorno [87]. Se si cerca la giustizia di questa pena tanto orribile, non salterà, frantumata dal contraccolpo, ogni argomentazione di costoro, per quanto si voglia argomentosa, sul libero arbitrio e sulla lodevole sanità e purità della natura? Infatti che male, vi prego di dirmi, ha commesso di propria volontà un bambino, perché a causa d'un altro che si comporta negligentemente e non lo circoncide, debba essere condannato lui personalmente con una condanna tanto severa che sia radiata la sua anima dal suo popolo? E il rigore minacciato non si limita alla morte temporale, poiché allora si diceva a proposito dei giusti quando morivano: *Si è riunito al suo popolo* [88], o: *Si è ricongiunto ai suoi padri* [89], con la certezza che nessuna prova ormai fa più temere a nessuno d'esser separato dal suo popolo, se il suo popolo è lo stesso popolo di Dio.

La pena per l'omissione della circoncisione.

31. 36. Come si spiega dunque una condanna così grave senza nessuna colpa di volontà propria? Non è vero infatti ciò che opinano alcuni seguendo i platonici: all'anima di ciascun bambino si retribuisce quello che ha fatto di sua volontà anteriormente alla vita terrena, perché prima di questo corpo aveva il libero arbitrio per vivere o bene o male. Al contrario l'apostolo Paolo dice con molta chiarezza che quelli che non sono ancora nati non hanno compiuto nulla di bene o di male [90]. Da dove viene dunque la giustizia di quella pena di perdizione per un bambino se non dal fatto che egli appartiene alla massa di perdizione e dal fatto che ogni uomo nato da Adamo s'intende giustamente condannato a causa dell'obbligazione dell'antico debito, se non è stato liberato da quell'obbligazione, non in forza di un debito da parte di Dio, ma in forza di una sua grazia? E in forza di quale grazia se non della grazia *di Dio per Gesù Cristo nostro Signore* [91]? E certamente Gesù è stato profetato, tra gli altri antichi sacramenti, anche dalla stessa circoncisione carnale. Infatti il giorno ottavo nel succedersi delle settimane è il giorno del Signore, quello in cui il Signore è risorto; e *la pietra era il Cristo* [92]*:* di qui il coltello della circoncisione è di pietra [93] e la carne del prepuzio è *il corpo del peccato.*

Gesù, l'unico uomo senza colpa, immolato per la salvezza degli altri uomini, tutti peccatori.

32. 37. Mutati dunque i sacramenti dopo la venuta di colui che essi indicavano venturo, ma non mutato tuttavia l'aiuto dei Mediatore - il quale anche prima di venire nella carne liberava nell'antichità le sue membra con la fede nella sua incarnazione [94] -, anche noi, *morti per i* nostri *peccati e per l'incirconcisione della* nostra *carne,* siamo risorti con il Cristo, *nel quale* abbiamo ricevuto *non una circoncisione fatta da mano d'uomo* [95], ma la circoncisione prefigurata da quella fatta da mano d'uomo. Essa *ha distrutto il corpo del peccato* [96] con il quale siamo nati da Adamo. È il discendere da una fonte condannata ciò che ci condanna, se non veniamo mondati dalla carne somigliante alla carne del peccato, nella quale fu mandato senza il peccato colui che a partire dal peccato [97]doveva tuttavia condannare il peccato, essendo stato trattato da peccato in nostro favore. A questo proposito l'Apostolo dice: *Vi supplichiamo in nome del Cristo: lasciatevi riconciliare con Dio. Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato in nostro favore, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio* [98]. Dio dunque, con cui per lui veniamo riconciliati, ha trattato Gesù come peccato per il nostro bene, cioè come sacrificio che meritasse a noi la remissione dei nostri peccati: si chiamano peccati i sacrifici per i peccati. E in realtà è stato immolato per i nostri peccati lui che personalmente non aveva nessun vizio, il solo tra gli uomini ad essere nelle condizioni che si ricercavano allora anche negli animali, con l'intuizione simbolica dell'arrivo futuro di lui, unico senza vizio, a sanare i vizi. Quindi in qualunque giorno dalla sua nascita un bambino venga battezzato nel Cristo, è come se fosse circonciso nell'ottavo giorno, perché è circonciso in colui che risorse, sì, nel terzo giorno dalla crocifissione, ma nell'ottavo giorno della settimana. Si circoncide poi il bambino *per spogliarlo del corpo di carne* [99]*,* cioè per sdebitarlo con la grazia della rigenerazione spirituale del debito contratto con il contagio della generazione carnale. *Nessuno infatti è mondo da macchia* - da quale macchia, prego, se non del peccato? -, *nemmeno un bambino la cui vita sia di un giorno solo sopra la terra* [100].

Il peccato originale non compromette la bontà naturale né dell'uomo, né del matrimonio.

33. 38. Ma ecco come argomentano e che cosa domandano costoro: " Sono dunque un male le nozze e non è opera di Dio l'uomo generato dalle nozze? ". Come se il bene delle nozze sia il morbo della concupiscenza, immersi nel quale coloro che non conoscono Dio amano le loro mogli, e l'Apostolo lo proibisce [101], e non piuttosto la pudicizia coniugale, per cui la libidine della carne viene incanalata agli usi buoni di procreare ordinatamente dei figli; oppure come se l'uomo possa essere altra cosa che opera di Dio, tanto quando è procreato dal matrimonio, come quando è procreato dalla fornicazione o dall'adulterio. Ma nella questione nostra attuale, dove si chiede non a che cosa sia necessario il Creatore, bensì a chi sia necessario il Salvatore, occorre guardare non a ciò che di buono c'è nella procreazione naturale, ma a ciò che di male c'è nel peccato dal quale è certo che è stata viziata la natura. Ora, si propagano ambedue insieme: e la natura e il vizio della natura; ma buona è la natura e cattivo il vizio. La natura si riceve dalla generosità del Creatore, il vizio si trae dalla origine della condanna: la natura ha per causa la buona volontà del sommo Dio, il vizio la cattiva volontà del primo uomo: il bene della natura addita Dio come autore della creatura, il vizio della natura addita Dio come punitore della disobbedienza, e infine lo stesso e medesimo Cristo per creare il bene della natura ha fatto l'uomo e per sanare il vizio della natura si è fatto uomo [102].

La bontà del matrimonio.

34. 39. Un bene sono dunque le nozze in tutti gli elementi che sono propri delle nozze. Questi elementi sono tre: l'intenzione di generare, la casta fedeltà, il carattere sacramentale del connubio. Per l'intenzione di generare è scritto: *Desidero che le più giovani si risposino, abbiano figli, governino la loro casa* [103]. Per la casta fedeltà: *La moglie non è arbitra del proprio corpo, ma lo è il marito; allo stesso modo anche il marito non è arbitro del proprio corpo, ma lo è la moglie* [104]. Per il carattere sacramentale del connubio: *Quello che Dio ha congiunto l'uomo non lo separi* [105]. Sulle nozze ricordiamo d'aver detto abbastanza con l'aiuto di Dio in altri nostri libri che voi conoscete. Per tutti questi beni *il matrimonio sia rispettato da tutti e il talamo sia senza macchia* [106]. Nella misura in cui le nozze sono buone, nella stessa misura esse convertono in un bene grandissimo anche il male della libidine, perché della libidine non si serve bene la libidine, ma la ragione. La libidine poi, come si rammarica l'Apostolo, sta in quella legge delle membra disobbedienti che muove guerra alla legge della mente. La ragione invece che usa bene della libidine sta nel cuore stesso della legge delle nozze. Perché, se non si potesse ricavare nessun bene dal male, nemmeno Dio creerebbe un uomo da una unione adulterina. Ad esempio il male condannabile dell'adulterio, pur quando da esso nasce un uomo, non s'imputa a Dio, perché è certamente un'opera buona quella che fa Dio stesso nell'opera cattiva degli uomini. Orbene ciò che di vergognoso c'è nella disobbedienza di quelle membra, della quale arrossirono i primi uomini che si coprirono dopo il peccato le medesime membra con foglie di fico [107], non è alle nozze che si addebita, in ordine alle quali l'unione coniugale non è soltanto lecita, ma anche utile e onesta. Si addebita invece al peccato della disobbedienza che fu seguito da questa pena: l'uomo disobbediente a Dio sentisse a sua volta la disobbedienza delle sue membra contro lui stesso. E l'uomo, vergognandosi di esse perché non si movevano più ad arbitrio della sua volontà, ma a capriccio della libidine, come se questo fosse diventato il

loro proprio arbitrio, procurò di coprirsi quelle membra che giudicò vergognose. Certamente non fu dell'opera di Dio che l'uomo ebbe da rimanere confuso e in nessun modo avrebbero procurato vergogna all'umana creatura gli organi che al Creatore parve bene di dovere mettere nella sua struttura. Pertanto né a Dio, né all'uomo dispiaceva quella nudità semplice, quando non c'era nulla di cui arrossire perché non c'era stato ancora nulla da punire.

Le nozze nello stato d'innocenza.

35. 40. Sarebbero esistite senza dubbio in seguito le nozze, anche se non ci fosse stato in precedenza il peccato, perché non fu per altro scopo che in aiuto di Adamo fu fatta una donna, invece d'un altro uomo. E quelle parole di Dio: *Crescete e moltiplicatevi* [108] non furono una predizione di peccati da condannare, ma una benedizione di fecondità concessa alle nozze. Dio infatti con queste sue ineffabili parole, cioè con le divine " ragioni ", viventi nella verità della sua Sapienza, mediante la quale sono state fatte tutte le cose, immise nei primi uomini la forza " seminale ". Se però il peccato non avesse fatto decadere la natura dal suo stato, lungi da noi il pensare che le nozze nel paradiso sarebbero state tali da comportare che in esse gli organi genitali per seminare la prole fossero mossi, non da un cenno della volontà, come i piedi per camminare, le mani per lavorare, la lingua per parlare, ma dal bollore della libidine. Né l'integrità verginale era guastata, come avviene adesso, per la concezione del feto, dalla violenza di un torbido ardore, ma obbediva al comando di una carità tranquillissima. E come non c'era il gemito della madre nel partorire, allo stesso modo non c'era né dolore, né sangue della vergine nell'unione. La ragione per cui non si crede in queste verità è che nella condizione dell'attuale mortalità ne manca l'esperienza. La natura appunto, cambiata in peggio dal vizio, non trova più un esempio di quella prima purezza. Ma noi stiamo parlando a fedeli che sanno credere alla parola di Dio anche senza ricorrere ad esempi che diano l'esperienza della verità. Come potrei mostrare adesso un uomo fatto dalla polvere senza concorso di genitori e una moglie fatta per lui dal suo fianco [109]? E tuttavia la fede crede in quello che ormai l'occhio non vede.

Lo stato attuale delle nozze è una conseguenza del peccato.

36. 41. Così dunque non sono adesso dimostrabili e la tranquillità di quelle prime nozze senza passione di libidine e il muoversi dei genitali, alla pari delle altre membra, non sotto l'eccitazione di uno sfrenato calore, ma ad arbitrio della volontà - tali sarebbero perseverate le nozze, se non fosse intervenuto l'obbrobrio del peccato -. Però si hanno tutte le ragioni per crederle, date le testimonianze scritte con l'avallo dell'autorità divina. Adesso infatti non trovo nessuno che pratichi l'atto coniugale senza il prurito della libidine, come non trovo nessuna donna che partorisca senza dolori e gemiti, nessuno che nasca senza la morte nel suo avvenire. E nondimeno non ci sarebbero stati, secondo la verità delle Scritture sante, i gemiti della donna nel parto, né la morte d'ogni uomo che nasce, se prima non ci fosse stato il peccato. Ugualmente sarebbe mancato anche ciò di cui arrossirono coloro che si coprirono quelle membra, perché nelle medesime Lettere sante anche questo è una conseguenza del peccato. Se appunto un muoversi non dignitoso di quelle membra non le avesse fatte avvertire ai loro occhi -certo non chiusi, ma nemmeno aperti, ossia non intenti a guardare quelle parti - Adamo ed Eva non avrebbero sentito nel loro corpo, fatto senza dubbio tutto lodevole da Dio, nulla di vergognoso da dover coprire; perché, se non ci fosse stato prima l'orrore che la disobbedienza ebbe l'ardire di commettere, non sarebbe seguito il disonore che la convenienza voleva nascondere.

Il bene delle nozze e il male della concupiscenza carnale.

37. 42. È chiaro dunque: non è da imputarsi alle nozze quel male senza la cui esistenza rimarrebbe ugualmente l'esistenza delle nozze. Cotesto male non toglie il bene delle nozze, ma dalle nozze è volto ad un buon uso anche cotesto male. Siccome però per l'attuale condizione dei mortali adesso l'unione coniugale e la libidine sono ormai unite tra loro nelle medesime funzioni, per questo avviene che, quando si biasima la libidine, credano che si biasimi anche la lecita e onesta congiunzione coniugale coloro che non vogliono o non sanno tenerle distinte. Né avvertono che da una parte c'è il bene delle nozze, del quale si inorgogliscono le nozze, ossia la prole, la pudicizia e il sacramento, mentre dall'altra parte non c'è il male delle nozze, ma il male della concupiscenza carnale, del quale arrossiscono anche le nozze. Ma poiché senza questo male non si può ottenere il bene delle nozze, cioè la propagazione dei figli, quando si viene a quest'operazione si cercano luoghi segreti, si escludono testimoni, si evita perfino la presenza degli stessi figli, se ce ne sono già stati, quando per la loro età cominciano già a sentire queste cose: e così si lascia compiere alle nozze ciò che è lecito in modo però che non trascurino di celare ciò che è sconveniente. Da qui dipende che anche i bambini, benché incapaci di peccare, non nascano tuttavia senza il contagio del peccato: non dipende da ciò che è lecito, ma da ciò che è sconveniente. Infatti da ciò che è lecito nasce la

natura, da ciò che è sconveniente nasce il vizio. Della natura che nasce è autore Dio, il quale ha creato l'uomo e ha congiunto con diritto nuziale il maschio e la femmina; del vizio è invece autore l'astuzia del diavolo seduttore e la volontà dell'uomo consenziente.

L'uso del matrimonio lecito, se è ragionevole.

38. 43. E qui Dio, con l'uomo che peccò volontariamente, non fece altro che condannarlo giustamente insieme alla sua stirpe, e perciò anche quanto non era ancora nato nell'umanità fu a ragione condannato nella sua radice prevaricatrice. E ciò che tiene l'uomo in questa stirpe condannata è la generazione carnale, e da essa lo libera soltanto la rigenerazione spirituale. Quindi ai genitori che sono stati rigenerati, a patto tuttavia che abbiano perseverato nella medesima grazia della rigenerazione, certamente, a motivo della remissione dei peccati che è stata fatta in loro, non nuocerà la concupiscenza carnale. Nuocerà invece se l'usano male, non solo in tutte le depravazioni illecite, ma anche nelle stesse nozze, quando non attendono a procreare figli per la volontà di propagare il genere umano, ma si asserviscono a saziare la concupiscenza per la voluttà di sfogare la lascivia. La possibilità di saziare la concupiscenza la consente l'Apostolo ai mariti e alle mogli, perché evitino le fornicazioni e non si astengano tra loro *se non di comune accordo e temporaneamente* per dedicarsi *alla preghiera:* la consente *per venia e non per comando* [110]. È senz'altro evidente che mentre concede la *venia* denunzia la colpa. Ma l'atto coniugale, che anche le tavole matrimoniali indicano destinato alla procreazione dei figli, è buono per se stesso in senso assoluto e non solo in confronto alla fornicazione. E sebbene, per questo *corpo di morte* che non è stato rinnovato ancora dalla risurrezione, l'atto coniugale non si possa fare senza un certo sommovimento bestiale che fa arrossire la natura umana, tuttavia il congiungimento non è peccato in se stesso, quando la ragione usa la libidine per il bene e non si lascia superare da essa a fare il male.

Gli effetti del battesimo in tutto il loro arco temporale ed eterno.

39. 44. Nuocerebbe questa concupiscenza della carne anche con il solo fatto della sua presenza in noi, se la remissione dei peccati non giovasse tanto da far sì che la concupiscenza, la quale si trova in ogni uomo, e nato e rinato, possa nel nato esistere e nuocere, nel rinato invece possa esistere, sì, ma nuocere no. Nuoce infatti tanto ai nati la concupiscenza che ad essi se non rinascono non può giovare a nulla l'essere nati da genitori rinati. Il vizio dell'origine resta così nella prole da renderla colpevole, anche quando il reato del medesimo vizio è già stato lavato nel genitore dalla remissione dei peccati, e resterà fino a quando tutto quel vizio, a cui si consente peccaminosamente, non sarà fatto scomparire completamente dalla rigenerazione finale, cioè dal rinnovamento della carne stessa, che è promessa nella sua futura risurrezione, dove non solo non faremo più peccati, ma non avremo più nemmeno desideri viziosi che possano diventare oggetto di consensi peccaminosi. E a tale beata perfezione si giunge per la grazia di questo santo lavacro che si dà in questa vita. È infatti per merito della stessa rigenerazione dello spirito, la quale ci fa rimettere ora tutti i peccati passati, che avverrà anche la rigenerazione della carne per la vita eterna: rigenerazione che guarirà i fomiti di tutti i peccati nella carne stessa, la quale risorgerà incorruttibile. Ma tale sanità per ora è stata fatta nella speranza e non si gode nella realtà, né si possiede ora la sua presenza, ma si attende con pazienza.

40. 44. E perciò il medesimo lavacro del battesimo espurga da noi ogni genere di peccati: non solo tutti quelli che si rimettono adesso nel battesimo e dei quali ci rendiamo rei quando acconsentiamo a desideri viziosi e passiamo a peccare, ma anche gli stessi desideri viziosi che con la loro presenza non comportano in noi nessun reato di colpa se non consentiamo ad essi e che cesseranno assolutamente di esistere, non in questa vita, ma nell'altra.

Anche i figli dei battezzati hanno bisogno del battesimo.

40. 45. Pertanto il reato di quel vizio di cui stiamo parlando rimarrà nella prole dei genitori rigenerati, fino a quando non sia lavato anche nella prole dal lavacro della rigenerazione. Un rigenerato infatti non rigenera i figli della carne, ma li genera, e conseguentemente non trasmette in loro quello che egli è da rigenerato, bensì quello che egli è da generato. Così dunque, sia un infedele ancora reo, sia un fedele già libero, ambedue ugualmente, non generano figli liberi, ma figli ancora rei, alla stessa maniera che non solo i semi di oleastro, ma anche i semi d'olivo non generano olivi, bensì oleastri. È pertanto la prima nascita a tenere l'uomo nella condanna e non lo libera dalla condanna se non la seconda nascita. Lo tiene dunque il diavolo, lo libera il Cristo. Lo tiene l'ingannatore di Eva, lo libera il Figlio di Maria. Lo tiene colui che agganciò il marito attraverso la moglie, lo libera colui che nacque da una moglie che non fu violata dal marito. Lo tiene colui che provocò nella donna l'insorgenza della libidine, lo libera colui che fu concepito da una donna senza il concorso della libidine. Tutti gli uomini in blocco poté tenere il diavolo a causa di uno solo, né ci libera dalla

sua tirannia se non quel solo che non poté tenere. Infine gli stessi sacramenti della Chiesa, che essa celebra con l'autorità d'una tradizione tanto antica che costoro, sebbene stimino che siano amministrati ai bambini più simulatamente che sinceramente, tuttavia non ardiscono respingerli con aperta disapprovazione, gli stessi sacramenti della santa Chiesa, dicevo, indicano sufficientemente che i bambini, anche di recentissimo parto, sono liberati dalla schiavitù del diavolo per mezzo della grazia del Cristo. A parte infatti che si battezzano in remissione dei peccati non con un sacramento falso, ma sincero, anche all'inizio del rito vengono esorcizzati e si soffia via il potere dell'avversario, al quale essi pure con le parole di coloro che li portano rispondono di rinunziare. Con tutti questi riti, che sono segni sacri ed evidenti di realtà occulte, si mostra che i bambini passano dalla pessima schiavitù del diavolo all'ottima libertà del Redentore il quale, assunta per noi la nostra debolezza, ha legato il forte per portargli via i vasi preziosi [111], perché la debolezza di Dio ha più forza non solo degli uomini [112], ma anche degli angeli. Dio pertanto, liberando i piccoli e i grandi, offre visibilmente negli uni e negli altri il compimento di quello che la Verità ha detto per mezzo dell'Apostolo. Dio infatti non *ha liberato dal potere delle tenebre* e trasferito *nel regno del suo Figlio diletto* [113] soltanto coloro che sono maggiori di età, ma anche i piccoli.

La natura umana viene assoggettata al diavolo per società di peccato.

40. 46. Nessuno si meravigli e chieda: Perché mai la bontà di Dio crea gli uomini dei quali s'impossessa la malvagità del diavolo? La risposta è che quanto Dio elargisce ai semi delle sue creature proviene da quella stessa bontà con la quale *fa pure sorgere il suo sole sui buoni e sui cattivi e fa scendere la pioggia sui giusti e sugli ingiusti* [114]. Con questa bontà benedisse appunto anche gli stessi semi o benedicendoli li creò, e tale benedizione non l'ha fatta perdere alla natura lodevole la colpa biasimevole. La quale, sebbene per l'intervento della giustizia punitiva di Dio sia valsa a far nascere gli uomini con il vizio del peccato originale, non è valsa tuttavia ad impedire agli uomini di nascere. Così come negli stessi uomini maggiori di età i vizi dei peccati di qualsiasi genere non strappano l'uomo all'uomo, ma in tutte le opere cattive degli empi, per quanto siano gravi, rimane sempre l'opera buona di Dio. Infatti, benché l'uomo che si comporta da stolto e non rispetta la propria dignità venga paragonato alle bestie e divenga simile ad esse [115], non diviene tuttavia simile alle bestie a tal punto da essere una bestia. È paragonato alla bestia per il vizio e non per la natura, ed è paragonato non al vizio della bestia ma alla natura della bestia. È infatti di tanta eccellenza l'uomo a confronto con la bestia che ciò che è vizio nell'uomo è natura nella bestia, senza tuttavia che per questo la natura dell'uomo si converta nella natura della bestia. Perciò Dio condanna l'uomo per il vizio che offende la dignità della sua natura, non per la natura che non si estingue mai nel vizio. Ma quanto alle bestie, lungi da noi il pensare che esse siano soggette alla pena della condanna: è giusto che sia risparmiata ad esse l'infelicità, non essendo capaci nemmeno di partecipare alla felicità. Che c'è dunque d'assurdo o d'ingiusto nel fatto che l'uomo sia assoggettato allo spirito immondo, non a causa della sua natura, ma a causa della sua immondezza, la quale, venendo non dall'opera di Dio, ma dalla volontà umana, è stata contratta dall'uomo nella macchia d'origine, dal momento che lo stesso spirito immondo è buono perché spirito e cattivo perché immondo? È appunto spirito per l'opera di Dio, è immondo per la propria volontà. Pertanto la natura più forte, cioè la natura angelica, tiene soggetta, per complicità nel vizio, la natura più debole, cioè la natura umana. Ed è per questo che il Mediatore, più forte degli angeli, si è fatto debole per salvare gli uomini: così la superbia dell'oppressore è distrutta dall'umiltà del Redentore, perché colui che vanta la sua fortezza angelica sui figli dell'uomo sia vinto dal Figlio di Dio con la debolezza umana che ha fatta sua.

Testi di S. Ambrogio sul peccato originale.

41. 47. Ma, arrivati ormai a concludere anche questo libro, crediamo opportuno far parlare il vescovo di Dio Ambrogio, del quale soprattutto, tra gli scrittori ecclesiastici di lingua latina, Pelagio esalta l'integerrima fede. Come l'abbiamo fatto nei riguardi della grazia, così facciamolo rispondere alla calunniosa loquacità di costoro anche sul peccato originale, la cui distruzione è per la grazia stessa il vanto più glorioso. Nel suo libro *La Risurrezione* sant'Ambrogio dice: " In Adamo sono caduto, in Adamo sono stato cacciato via dal paradiso, in Adamo sono morto. Dio non mi richiama, se non mi ritrova in Adamo: come nel primo uomo ho dovuto soggiacere alla colpa e subire la morte, così è nel Cristo che sono stato giustificato". Similmente scrivendo contro i novaziani dice: " Noi uomini nasciamo tutti sotto il peccato, perché la stessa nostra origine è nel vizio, come dice Davide: *Ecco, nella colpa sono stato generato e nel peccato mi ha concepito mia madre* [116]. Perciò la carne di Paolo era corpo di morte, come lo chiama egli stesso: *Chi mi libererà dal corpo di questa morte?* [117] Ma la carne del Cristo condannò il peccato, che non conobbe nel nascere e crocifisse nel morire, perché nella nostra carne dove prima c'era l'immondizia a causa della colpa, ci fosse la giustizia a causa della grazia " [118]. Lo stesso dice nel suo *Commento al profeta Isaia* parlando del Cristo: " Egli, come uomo, fu tentato in tutto e a somiglianza degli uomini ebbe da sopportare ogni specie di sofferenze, ma, in quanto nato dallo Spirito, si tenne lontano dal peccato [119]. *Ogni uomo infatti è mendace* [120] e nessuno è senza peccato all'infuori dell'unico Dio. È legge dunque che nessuno apparisca immune dal peccato, se

nasce dall'uomo e dalla donna, ossia dall'unione dei loro corpi. Colui che poi è immune dal peccato, è pure esente da tale concezione ". Ugualmente nel suo *Commento al Vangelo di Luca* dice: " Non una fecondazione da parte dell'uomo violò l'intimità della vulva della Vergine, ma un seme immacolato immise lo Spirito Santo in quel seno inviolabile. L'unico infatti tra i nati di donna ad essere totalmente santo fu il Signore Gesù. Per la novità d'un parto immacolato egli non sentì il contagio della corruzione terrena e lo escluse con la sua maestà celeste " [121].

La dottrina di Pelagio è contraria a quella di S. Ambrogio.

41. 48. Tuttavia Pelagio contraddice a questi testi dell'uomo di Dio, che pur ha lodato con tanto entusiasmo, e scrive: " Noi nasciamo senza vizio, come nasciamo senza virtù ". Che resta allora? O condanni Pelagio cotesto suo errore o si penta d'aver lodato Ambrogio in questa maniera. Ma poiché il beato Ambrogio fa queste affermazioni secondo la fede cattolica, da vescovo cattolico, segue che Pelagio, sviato dalla via di questa fede, rimane giustamente condannato con il suo discepolo Celestio dall'autorità della Chiesa cattolica, a meno che non si penta, non d'aver lodato Ambrogio, ma d'aver sentito contro la fede di Ambrogio. So che voi leggete con avidità insaziabile tutti i libri che si scrivono per edificare o per confermare la fede, ma questo libro, per quanto sia utile a tale scopo, deve pur avere fine ormai una buona volta.

SANT'AGOSTINO

LA NATURA E LA GRAZIA

Giustizia umana e giustizia divina.

1. 1. Ho letto di corsa, ma non con scarsa attenzione, e da cima a fondo, il libro che mi avete mandato, carissimi figli Timasio e Giacomo!, mettendo da parte per un poco le altre occupazioni che avevo tra mano. Ho visto nel libro un uomo acceso di zelo ardentissimo contro coloro che, invece d'accusare nei propri peccati la volontà umana, cercano piuttosto di scusarla, accusando la natura umana. Se la prende troppo costui contro questa peste, che anche autori di letteratura secolare hanno gravemente ripresa esclamando: *A torto si lagnano gli uomini della loro natura* [1]*!* Questo giudizio è stato rincalzato dall'autore del libro con tutte le risorse dell'ingegno a sua disposizione. Temo però che favorisca piuttosto coloro che *hanno zelo per Dio, ma non secondo una retta conoscenza; poiché ignorando la giustizia di Dio e cercando di stabilire la propria, non si sono sottomessi alla giustizia di Dio* [2]. Quale sia poi la giustizia di Dio di cui l'Apostolo parla qui lo spiega immediatamente aggiungendo: *Il termine della legge è il Cristo, perché sia data la giustizia a chiunque crede* [3]. Chi pertanto arriva a capire che la giustizia di Dio non risiede nel precetto della legge che intimorisce, ma nell'aiuto della grazia del Cristo, e la grazia è l'unico termine a cui guida utilmente come pedagogo il timore della legge [4], costui capisce perché è cristiano. *Infatti se la giustificazione viene dalla legge, il Cristo è morto invano* [5]! Se invece non è morto invano, in lui soltanto viene giustificato il peccatore, al quale, *perché crede in colui che giustifica l'empio, la fede viene accreditata come giustizia* [6]*. Tutti infatti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio, ma sono giustificati gratuitamente mediante il suo sangue* [7]**.** Al contrario quanti non si credono inclusi tra coloro che *hanno peccato e sono privi della gloria di Dio*, certamente non hanno nessuna necessità di diventare cristiani, perché *non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati.* Ed egli perciò non è venuto a chiamare i giusti, bensì i peccatori [8].

La dottrina di Pelagio e la risposta di S. Agostino.

2. 2. Quindi se la natura umana, propagata dalla carne di quell'unico prevaricatore, può bastare a se stessa per osservare la legge e raggiungere la perfezione della giustizia, stia sicura essa del premio, cioè della vita eterna, "anche se in qualche popolo o in qualche tempo passato le rimase nascosta la fede nel sangue del Cristo. Dio infatti non è così ingiusto da privare i giusti del giusto premio, se ad essi non è stato annunziato il sacramento della divinità e umanità del Cristo, cioè il mistero d'essersi manifestato nella carne [9]. Come avrebbero potuto credere in quello di cui non avevano sentito parlare? E come ne avrebbero sentito parlare senza uno che lo annunziasse [10]*?* Infatti è scritto: *La fede dipende dalla predicazione e la predicazione a sua volta si attua per la parola del Cristo. Ma ora mi domando*, dice [l'Apostolo]: *Non hanno forse udito? Tutt'altro: per tutta la terra è corsa la loro voce e fino ai confini del mondo le loro parole* [11]*.* Ma prima dell'avvenimento di questi fatti, prima che la stessa predicazione possa giungere fino ai confini di tutta la terra - poiché non mancano popoli lontani, sebbene se ne indichino pochissimi, ai quali non si è ancora predicato! -, come la natura umana può raggiungere la sua salvezza o come la raggiunse senza la notizia di questi avvenimenti futuri o senza aver conosciuto ancora questi avvenimenti passati? Non la raggiunge forse con la fede in colui che ha fatto il cielo e la terra [12] e di cui, per intuito naturale, si sente anche lei creatura e

con la vita retta in ossequio alla divina volontà, senza aver ricevuto in nessun modo la fede nella passione e risurrezione del Cristo?". Se ciò poté avvenire o può avvenire, allora dico anch'io quello che l'Apostolo ha detto della legge: *Il Cristo è morto invano* [13]. Se infatti egli dice questo della legge che ricevé la sola nazione giudaica, quanto più giustamente si dirà della legge naturale data a tutto il genere umano: "Se la giustificazione viene dalla natura, il Cristo è morto invano"! Ma se il Cristo non è morto invano, allora la natura umana non potrà mai in nessun modo essere giustificata e riscattata dalla giustissima ira di Dio, cioè dalla sua punizione, se non mediante la fede e il sacramento del sangue del Cristo.

Il bene viene da Dio, il male dal peccato dell'uomo.

3. 3. È vero: la natura dell'uomo fu creata in origine senza colpa e senza nessun vizio; viceversa la natura attuale dell'uomo, per la quale ciascuno nasce da Adamo, ha ormai bisogno del Medico [14], perché non è sana. Certo, tutti i beni che ha nella sua struttura, nella vita, nei sensi e nella mente, li riceve dal sommo Dio, suo creatore e artefice. Il vizio invece che oscura e indebolisce questi beni naturali!, così da rendere la natura umana bisognosa d'illuminazione e di cura, non l'ha tratto dal suo irreprensibile artefice, ma dal peccato originale che fu commesso con il libero arbitrio. Perciò lo stato di pena in cui è la natura dipende da una giustissima punizione. Se è vero infatti che adesso siamo una creatura nuova nel Cristo [15], è vero tuttavia che*eravamo per natura meritevoli d'ira come gli altri. Ma Dio, ricco di misericordia, per il grande amore con il quale ci ha amati, da morti che eravamo per i peccati ci ha fatti rivivere con il Cristo, per la cui grazia siamo stati salvati* [16].

La salvezza viene solo dalla grazia di Dio.

4. 4. Questa grazia del Cristo, senza la quale né i bambini né i grandi possono salvarsi, non si dà per meriti, ma gratis, ed è per questo che si chiama grazia. Dice l'Apostolo: *Sono giustificati gratuitamente mediante il suo sangue* [17]. Quelli dunque che non sono liberati per mezzo di questa grazia, sia perché non hanno potuto ancora ascoltare [18], sia perché non hanno voluto obbedire, sia anche perché in età di non poter ascoltare non hanno ricevuto il lavacro della rigenerazione [19] che potevano ricevere e che li avrebbe salvati, tutti costoro sono, sì, giustamente condannati, perché non sono senza un qualche peccato: o quello che hanno contratto originalmente o anche quello sopraggiunto a causa della loro cattiva condotta. *Tutti hanno peccato infatti*, sia in Adamo e sia in se stessi, *e sono privi della gloria di Dio* [20].

La salvezza è un atto della misericordia divina.

5. 5. Tutta la massa umana deve dunque scontare le sue pene e, se a tutti si rendesse il dovuto castigo della condanna, non si renderebbe certo ingiustamente. Perciò coloro che vengono liberati dalla condanna per grazia, non si chiamano vasi pieni di meriti propri, bensì *vasi di misericordia* [21]. Misericordia di chi se non di colui che mandò il Cristo Gesù in questo mondo a salvare i peccatori [22], che da sempre ha conosciuti, predestinati, chiamati, giustificati e glorificati [23]? Chi dunque vuol essere tanto pazzo da non rendere ineffabili grazie alla misericordia divina liberatrice di quelli che vuole, se in nessun modo avrebbe il diritto d'incolpare la giustizia divina anche se fosse condannatrice di tutti senza eccezione?

La falsa sapienza dei pelagiani.

6. 6. Se questo nostro modo di sentire è conforme alle Scritture, non saremmo costretti a discutere contro la grazia cristiana, né a tentar di dimostrare con parole che la natura umana nei bambini non ha bisogno del Medico perché è sana e nei grandi può, se vuole, bastare da se stessa alla giustizia. Sono queste delle affermazioni che sembrano fatte con acume, ma sono fatte con un discorso sapiente che rende vana la croce del Cristo [24]. *Non è questa la sapienza che viene dall'alto* [25]. Non voglio citare quello che segue, perché non ci si rimproveri d'offendere i nostri amici, che desideriamo veder correre, con i loro ingegni fortissimi e prontissimi non sulla strada sbagliata, ma sulla strada giusta!

Non c'è salvezza senza il mistero del Cristo.

7. 7. Quanto dunque è lo zelo dell'autore del libro da voi mandatomi contro quelli che cercano di difendere i propri peccati con la debolezza della natura umana, altrettanto e ancora più ardente dev'essere il nostro zelo perché non sia resa vana la croce del Cristo [26]. Ma è resa vana, se si ammette la possibilità di giungere in qualche modo alla giustificazione e alla vita eterna senza il sacramento del Cristo. Ciò si difende appunto in cotesto libro. Non voglio dire consapevolmente, perché allora a mio giudizio l'autore non meriterebbe

nemmeno il nome di cristiano! Ma piuttosto credo inconsapevolmente, però con grandi forze, che invece vorrei sane, non come quelle che sono soliti avere gli agitati.

La discussione di Pelagio sulla possibilità dell'uomo di essere senza peccato.

7. 8. Costui infatti prima distingue così: "Altro è cercare se una cosa sia possibile, e ciò riguarda la sua possibilità soltanto, altro se esista". Nessuno mette in dubbio la legittimità di questa distinzione: è logico infatti che quello che adesso esiste fosse prima possibile, non è invece logico che esista di fatto quello che può esistere. Poiché il Signore risuscitò Lazzaro [27], certamente ne ebbe prima la possibilità; ma perché non risuscitò Giuda, si deve forse dire: "Non ne aveva la possibilità"? Certamente lo poteva, ma non volle. Se l'avesse voluto, avrebbe fatto pure questo con lo stesso potere, perché anche il Figlio dà la vita a chi vuole [28]. Ma notate dove miri e cosa si proponga con questa distinzione legittima ed evidente. Dice: "Noi trattiamo solo della possibilità, perché, se non raggiungiamo la certezza nei suoi riguardi, stimiamo cosa gravissima ed illogica passare ad altro". Rigira la cosa in molti modi e con lunghi discorsi, perché nessuno creda tratti d'altro che della possibilità di non peccare. Tra i molti ragionamenti con i quali la spiega c'è anche questo: "Lo ripeto ancora: Io dico che l'uomo può essere senza peccato. Tu che dici? Che l'uomo non può essere senza peccato? Né io dico che esiste un uomo senza peccato, né tu dici che non esiste un uomo senza peccato: noi discutiamo della possibilità e dell'impossibilità, non dell'esistenza e dell'inesistenza". Poi ricorda che alcuni testi tra quelli che ordinariamente vengono portati contro di loro citandoli dalle Scritture non sono pertinenti al quesito se l'uomo possa o non possa essere senza peccato. Dice che i testi: "*Nessun uomo è puro da immondezza* [29]*, Non c'è uomo che non pecchi* [30]*, Non c'è un giusto sulla terra* [31]*, Non c'è alcuno che faccia il bene* [32] e altri simili, servono a dimostrare l'inesistenza e non l'impossibilità. Con questi esempi si prova quali fossero alcuni uomini di un tempo, non che non potessero essere diversi, e proprio per questo si trovano giustamente colpevoli. Se infatti sono stati tali perché non hanno potuto essere diversi, sono senza colpa".

La categoria della possibilità non è applicabile ai bambini.

8. 9. Ecco quello che ha detto costui. Ora io pongo il caso di un bambino nato in un luogo dove non poté essere soccorso mediante il battesimo del Cristo ed è deceduto. In questo caso egli è stato tale, ossia è deceduto senza il lavacro della rigenerazione [33], perché non poté essere diverso. Lo assolva dunque costui e gli apra il regno dei cieli contro la dichiarazione del Signore [34]. Ma non l'assolve l'Apostolo che dice: *A causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo e con il peccato la morte e così ha raggiunto tutti gli uomini, che tutti hanno peccato in lui* [35]. Giustamente dunque non viene ammesso nel regno dei cieli per quella condanna che corre attraverso tutta la massa umana e questo succede per il bambino che non solo non è stato cristiano, ma non ha avuto nemmeno la possibilità d'esserlo.

La categoria della possibilità spesso non è applicabile nemmeno agli adulti.

9. 10. Ma dicono: "Non viene condannato, perché dall'Apostolo è stato detto che tutti hanno peccato in Adamo [36] non per un peccato contratto con l'origine del nascere, ma per imitazione"! Se dunque in tanto si dice che Adamo è il padre di tutti i peccati successivi in quanto tra gli uomini fu il primo peccatore, perché non si mette a capo di tutti i giusti Abele invece del Cristo, essendo stato Abele il primo giusto tra gli uomini? Ma non parlo di un bambino. Un giovane o un vecchio è morto in una regione dove non poté udire il nome del Cristo: ha potuto costui diventare giusto mediante la sua natura e il suo libero arbitrio o non ha potuto? Se dicono che ha potuto, ecco la vanificazione della croce del Cristo [37]: "sostenere che senza di essa uno può essere giustificato mediante la legge naturale e l'arbitrio della volontà". È doveroso dire anche in questo caso: *Il Cristo è morto invano* [38]*.* Tutti infatti potrebbero raggiungere la giustificazione, anche se il Cristo non fosse morto, e se restano ingiusti ci restano perché lo vogliono, non perché non possono essere giusti. Se poi senza la grazia del Cristo non ha potuto in nessun modo essere giustificato, allora costui assolva, se ne ha il coraggio, anche chi "è senza colpa" - secondo le sue parole - "se è stato tale perché non ha potuto essere diverso".

Un primo sofisma di Pelagio.

10. 11. Obietta però a se stesso, come se l'obiezione venisse da un altro, dicendo: "Lo può essere, dirai, ma con la grazia di Dio"! Poi con l'aria di rispondere soggiunge: "Rendo grazie alla tua umanità che non solo non ti contenti di non opporti alla mia affermazione da te finora osteggiata e non solo non ti contenti d'ammetterla, ma non ti rifiuti nemmeno d'approvarla. Dire infatti che l'uomo ha tale possibilità, ma in dipendenza di questo o di quello, che altro è se non mostrare il come e la condizione per l'ammissione di

questa possibilità? Nessuno approva la possibilità d'una cosa più di chi ne pone anche la condizione, perché non può esserci la condizione senza la cosa". Dopo di che passa a porsi un'altra obiezione: "Ma sembra, dirai, che qui tu neghi la grazia di Dio perché non la ricordi". Risponde: "La nego io che affermando il fatto affermo necessariamente anche la causa che lo produce o tu che negando il fatto neghi senza dubbio anche ogni causa che lo produca?". Si è già dimenticato che stava rispondendo ad uno che non nega la possibilità e da parte del quale poco innanzi aveva proposto questa obiezione: "Lo può essere, ma con la grazia di Dio". In che modo dunque la possibilità per la quale costui tanto si affanna viene negata da uno che gli sta dicendo: "Lo può, ma con la grazia di Dio"? Comunque, non ha per noi alcun interesse ora se costui, lasciato da parte chi ammette già la cosa, se la prende ancora contro coloro che negano la possibilità dell'uomo d'essere senza peccato. Se la prenda con chi vuole, purché riconosca che senza la grazia di Dio l'uomo non può essere senza peccato. E negar ciò è prova di scelleratissima empietà. Dice in proposito: "Chi ammette il fatto stesso che l'uomo è senza peccato, ammette che lo è o per grazia o per aiuto o per atto di misericordia o per qualsiasi altro mezzo che renda possibile all'uomo d'essere senza peccato".

L'equivoco di Pelagio si va chiarendo.

11. 12. Confesso alla vostra Dilezione che a leggere queste espressioni fui inondato dalla gioia che costui non negasse la grazia di Dio come unico mezzo che può giustificare l'uomo, perché è proprio questo l'errore che detesto e aborrisco maggiormente nelle discussioni di tali individui. Ma continuando a leggere tutto il seguito cominciai ad avere dei sospetti, prima di tutto per le similitudini che usava. Scrive infatti: "Se ora dico che l'uomo può disputare, l'uccello volare, la lepre correre, senza dire con quali mezzi lo possono, cioè con la lingua, le ali, i piedi, nego forse le condizioni delle funzioni mentre ammetto le funzioni stesse?". È chiaro ch'egli ricorda delle funzioni basate sulla natura, essendo state create per tali nature quelle membra: lingua, ali, piedi. Non fa un solo esempio che sia tale e quale lo vogliamo noi perché si possa applicare alla grazia, senza la quale l'uomo non viene giustificato. Nel caso della grazia si tratta di nature da guarire e non di nature da costituire. Già dunque allarmato da questo, cominciai a leggere il resto e trovai che non mi ero insospettito invano.

La pedagogia dei peccati veniali.

12. 13. Prima che io arrivi a questo punto, vedete che cosa abbia detto costui. Trattando la questione della differenza dei peccati e obiettando a sé quello che dicono alcuni: "Non potersi evitare tutti i peccati veniali per la stessa moltitudine con la quale ci assaliscono", afferma che "non devono essere rimproverati nemmeno un poco, se non si possono in nessun modo evitare". Non fa evidentemente attenzione alle Scritture del Nuovo Testamento, le quali insegnano [39] che l'intento della legge intimidatrice è che per i peccati veniali ci si rifugi nella grazia misericordiosa del Signore: vale a dire che la funzione della legge di fare da pedagogo si conclude nella medesima fede che è stata più tardi rivelata [40] e nella quale si ha sia il perdono dei peccati commessi, sia l'aiuto della medesima grazia per non commetterli. Propria infatti di coloro che progrediscono è la via, benché coloro che sono bravi nel progredire si dicano già perfetti viatori. Ma la perfezione assoluta alla quale non c'è più nulla da aggiungere si ha nel momento che si comincia a possedere ciò a cui si tendeva.

Agostino esorta Pelagio all'umiltà della preghiera.

13. 14. Quanto poi alla domanda che si rivolge a costui: "Tu stesso sei forse senza peccato?", essa veramente non tocca l'argomento su cui verte la questione! Ma la risposta che dà: "Alla sua negligenza lo deve imputare chi non è senza peccato" è una buona risposta. Prenda però motivo da questo per degnarsi di pregare Dio che tale sua cattiva negligenza non lo domini, come lo pregava colui che diceva: *Rendi saldi i miei passi secondo la tua parola e non prevalga su di me il male* [41], per evitare che confidando nella propria diligenza, come se dipendesse dalla sua forza, non arrivi alla vera giustizia né qui né là dove la dobbiamo desiderare e sperare senza alcun dubbio perfetta.

Meno che di Gesù, di nessuno la Scrittura dice che sia senza peccato.

14. 15. Anche l'obiezione che alcuni gli fanno: "Non si trova mai scritto con queste precise parole che l'uomo può essere senza peccato", costui la respinge facilmente rispondendo che "la questione non è con quali parole venga fatta un'affermazione". Forse non è tuttavia senza ragione che nelle Scritture, dove talvolta alcuni uomini vengono detti irreprensibili, di nessuno si dica che è senza peccato, all'infuori di colui [42] del quale si dice esplicitamente che *non aveva conosciuto il peccato* [43] e del quale in un testo concernente i santi sacerdoti afferma che *fu provato in ogni cosa a somiglianza di noi, escluso il peccato* [44], cioè in quella

sua carne che era somigliante alla carne del peccato [45], sebbene non fosse la carne del peccato, e tuttavia non sarebbe somigliante, se tutta l'altra carne non fosse carne del peccato. Come poi sia da interpretare il testo: *Chiunque è nato da Dio non commette peccato e non può commettere peccato, perché un seme divino dimora in lui* [46], mentre lo stesso apostolo Giovanni, quasi non fosse egli nato da Dio o parlasse a persone non ancora nate da Dio, scrive esplicitamente: *Se diciamo che siamo senza peccato, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi* [47], ho cercato di spiegarlo come potei nei libri che su questo argomento scrissi a Marcellino [48]! Che le parole: *Non può commettere peccato* [49] valgano come se si dicesse che "non deve peccare" mi sembra un'interpretazione da non disapprovare. Quale pazzo direbbe che si deve peccare, se il peccato consiste proprio nel fare ciò che non si deve fare?

I peccati della lingua.

15. 16. Certo, l'affermazione dell'apostolo Giacomo: *Nessun uomo può domare la lingua* [50] non mi sembra che si possa intendere alla maniera in cui la spiega l'autore del libro: "È detto in tono di rimprovero, come se si chiedesse: Nessuno dunque può domare la sua lingua? Sarebbe un rimbrotto di questa specie: Voi potete domare le fiere e non potete domare la lingua? Quasi ritenesse più facile domare la lingua che le fiere". Non credo che questo sia il senso del testo! Se infatti avesse voluto convincere della facilità di domare la lingua, avrebbe dovuto sviluppare nel seguito il confronto con le bestie e invece afferma: [La lingua è] *un male ribelle, è piena di veleno mortale* [51], certo più dannoso di quello delle bestie e dei serpenti, perché l'uno uccide il corpo e l'altro l'anima: *Una bocca menzognera uccide l'anima* [52]. S. Giacomo dunque non espresse né volle che s'intendesse quella sua sentenza nel senso che domare la lingua sia più facile d'ammansire le bestie, ma volle piuttosto mostrare quanto grande sia nell'uomo il male della lingua, tanto da non poter essere domato da nessun uomo, benché gli uomini dominino anche le bestie. E non dice questo perché lasciamo per trascuratezza che questo male continui a tiranneggiare su di noi, ma affinché per domare la lingua noi chiediamo l'aiuto della grazia divina. Non dice infatti: "Nessuno" può domare la lingua, ma: "Nessun uomo", perché quando viene domata riconosciamo tale risultato alla misericordia di Dio, all'aiuto di Dio, alla grazia di Dio. Si applichi dunque l'anima a domare la lingua e nel suo sforzo chieda aiuto: preghi con la lingua che si domi la lingua, intervenendo il dono di colui che disse ai suoi: *Non siete infatti voi a parlare, ma è lo Spirito del Padre vostro che parla in voi* [53]. Siamo dunque avvertiti dal precetto divino a comportarci così; poiché però non bastiamo ad osservarlo con la nostra forza e il nostro sforzo. dobbiamo invocare l'aiuto di Dio con la preghiera.

S. Giacomo esorta alla preghiera e quindi alla grazia.

16. 17. Perciò lo stesso S. Giacomo, dopo aver rilevato il male della lingua [54] dicendo tra l'altro: *Non dev'essere così, fratelli miei* [55], nel porre fine all'argomento ricorda con quale aiuto non avverrebbe più quello di cui dice: *Non dev'essere così.* Scrive:*Chi è saggio e accorto tra voi? Mostri con la buona condotta le sue opere ispirate a saggia mitezza. Ma se avete nel vostro cuore gelosia amara e spirito di contesa, non vantatevi e non mentite contro la verità. Non è questa la sapienza che viene dall'alto: è terrena, carnale, diabolica; poiché dove c'è gelosia e spirito di contesa, c'è disordine e ogni sorta di cattive azioni. La sapienza che viene dall'alto invece è anzitutto pura, poi pacifica, mite, arrendevole, piena di misericordia e di buoni frutti, senza parzialità, senza ipocrisia* [56]. Questa è la sapienza che doma la lingua, una sapienza che discende dall'alto, non che balza dal cuore umano. Oserà qualcuno togliere anche questa alla grazia di Dio e porla con superbissima vanità in potere dell'uomo? Perché dunque si prega di riceverla, se averla dipende dall'uomo? Oppure ci si oppone anche a questa preghiera per non offendere il libero arbitrio che basta a se stesso con le sue possibilità naturali per osservare tutti i precetti della giustizia? Ci si opponga dunque al medesimo apostolo Giacomo che esorta e dice: *Se qualcuno di voi manca di sapienza, la domandi a Dio che dona a tutti generosamente e senza rinfacciare e gli sarà data. La domandi però con fede senza esitare* [57]. Questa è la fede alla quale sospingono i precetti, perché la legge imperi e la fede impetri. Con la lingua che nessun uomo riesce a domare, ma ben ci riesce la sapienza che discende dall'alto [58], *tutti manchiamo in molte cose* [59]. Anche a quest'affermazione l'apostolo Giacomo dà il medesimo senso che all'altra: *Nessun uomo può domare la lingua* [60].

Per vivere secondo lo spirito è necessaria la grazia di Dio.

17. 18. Similmente non si obiettino a costoro per sostenere l'impossibilità di non peccare le parole: *La sapienza della carne è in rivolta contro Dio, perché non si sottomette alla sua legge e neanche lo potrebbe. Quelli infatti che sono nella carne, non possono piacere a Dio* [61]. Dice la sapienza della carne, non la sapienza che discende dall'alto [62]. Per quelli che sono nella carne non intende coloro che non sono ancora usciti dal corpo, ma coloro che vivono secondo la carne [63], com'è chiaro. A questo testo è estranea la nostra

questione. Quello che aspetto d'udire da lui, se posso, è la risposta al seguente quesito: coloro che vivono secondo lo spirito e che quindi in qualche modo non sono più nella carne, benché vivano ancora qui, è per la grazia di Dio che vivono secondo spirito o per questo bastano a se stessi con la possibilità della natura già ricevuta da loro al momento della creazione e con la loro propria volontà? Eppure è certo che pieno *compimento della legge* non è se non la carità [64] e *la carità di Dio* non *è diffusa nei nostri cuori* da noi stessi, *bensì dallo Spirito Santo che ci è stato dato* [65].

I peccati d'ignoranza.

17. 19. Tratta costui anche dei peccati d'ignoranza e dice che "l'uomo deve stare attentissimo a non ignorare e che l'ignoranza in tanto è colpevole in quanto l'uomo non sa per negligenza ciò che avrebbe dovuto conoscere usando la necessaria diligenza". Costui mette tutto in discussione, pur di non pregare e dire: *Fammi capire e imparerò i tuoi comandi* [66]. Altro è aver trascurato di sapere, e i peccati di negligenza sembra che si espiassero anche con certi sacrifici della legge [67], altro è voler capire senza riuscirvi e andare contro la legge perché non si capisce cosa voglia. Ecco perché siamo esortati a chiedere la sapienza a Dio *che dona a tutti abbondantemente* [68], certo a tutti coloro che la chiedono così e tanto la chiedono come e quanto deve chiedersi un bene tanto grande.

Pregare equivale ad affermare la necessità della grazia.

18. 20. Costui confessa che "i peccati commessi hanno tuttavia bisogno d'essere rimessi da Dio e per essi si deve pregare il Signore", naturalmente per meritarne il perdono, perché per sua stessa confessione "la potenza della natura e della volontà umana", da lui molto lodata, "non può far sì che non sia stato fatto quello che è stato fatto". In questa situazione di necessità non le resta dunque che pregare d'esser perdonata. Che preghi invece d'esser aiutata a non peccare non lo raccomanda mai e non l'ho letto qui. Strano l'assoluto silenzio su questo punto!, mentre la preghiera del Signore ci fa chiedere ambedue i benefici: che siano rimessi a noi i nostri debiti e che non siamo indotti in tentazione [69]; il primo, perché siano cancellati i peccati passati, il secondo perché siano evitati i peccati futuri. E sebbene ciò non si avveri senza l'intervento della volontà, tuttavia perché si avveri non basta la volontà da sola. A questo scopo quindi non è né superfluo né indiscreto offrire preghiere al Signore. Che c'è invece di più stolto di ricorrere alla preghiera per fare quello che hai già in tuo potere?

La tesi di Pelagio che il peccato di Adamo non ha nociuto alla natura umana.

19. 21. Considerate ora il punto più importante del problema: come costui tenti di presentare la natura umana quasi fosse assolutamente senza nessun vizio e come lotti contro le chiarissime Scritture di Dio con una sapienza che rende vana la croce del Cristo [70]. Ma questa non perderà il suo valore e quella sarà invece distrutta. Quando l'avremo dimostrato, forse la misericordia di Dio interverrà anche a far pentire costui d'aver fatto tali affermazioni. Scrive: "In primo luogo bisogna discutere l'assunto che per il peccato la natura sia stata debilitata e cambiata [71]. A tal proposito mi chiedo innanzi tutto che cosa sia il peccato: se una sostanza o se un nome privo affatto di sostanza, un nome che non indica una realtà, un'esistenza, un corpo, ma un'azione mal fatta". Poi soggiunge: "Credo che sia così. E se è così, come ha potuto debilitare o cambiare la natura ciò che è privo di sostanza?". Notate, vi prego, come incosciamente costui tenti d'eliminare la supplica salvatrice espressa da queste parole medicamentose: *Io ho detto: Signore, abbi pietà di me, risana l'anima mia, perché ho peccato contro di te* [72]. Cosa viene risanato, se nulla è stato ferito, nulla piagato, nulla debilitato e guastato? Ma se c'è qualcosa da risanare, cos'è che l'ha guastato? Senti il salmista confessare e perché lo chiami a disputare? Dice: *Risana l'anima mia* [73]. Domandagli che cosa abbia guastato ciò di cui implora il risanamento e ascolta quanto segue: *Perché ho peccato contro di te* [74]. Lo interroghi costui, gli chieda quello che crede di dover chiedere e gli dica: O tu che gridi: *Risana l'anima mia, perché ho peccato contro di te* [75], che cos'è il peccato? "È una sostanza o è un nome privo affatto di sostanza, un nome che non indica una realtà, un'esistenza, un corpo, ma semplicemente un'azione mal fatta?". Risponde il salmista: È così come dici tu: il peccato non è una qualche sostanza, ma con questo nome si esprime soltanto un atto illecito. E il nostro scrittore a sua volta: "Per quale motivo allora tu gridi: *Risana l'anima mia, perché ho peccato contro di te* [76]*?* Come ha potuto guastare la tua anima ciò che non ha sostanza?". Addolorato della propria ferita, perché la discussione non lo distolga dall'orazione, non replicherà seccato il salmista: "Vattene, ti prego; discuti piuttosto, se puoi, con colui che ha detto: *Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati; non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori* [77]? E qui chiama sani i giusti e malati i peccatori".

È nulla il peccato?

20. 22. Non v'accorgete dove tenda e dove allunghi la mano questa polemica [78]? A far perdere ogni importanza alle parole: *Lo chiamerai Gesù: egli infatti salverà il suo popolo dai suoi peccati* [79]. Come lo salverà, se non ha malattia di sorta? I peccati infatti, dai quali il Vangelo dice che dev'essere salvato il popolo del Cristo, non sono delle sostanze e secondo costui non possono viziare. O fratello, sarebbe bene che ti ricordassi che sei cristiano. Forse basterebbe credere a queste verità; ma poiché vuoi discutere, se c'è alla base una fede fermissima, ciò non è dannoso, anzi è pure vantaggioso. Non stiamo a giudicare se la natura umana non possa essere viziata dal peccato ma, credendo alle Scritture divine che la dicono viziata dal peccato, indaghiamo come ciò sia potuto avvenire! Abbiamo già imparato che il peccato non è una sostanza. Non t'accorgi, per omettere altre cose, che anche il non mangiare non è una sostanza? Ci si astiene da una sostanza, qual è il cibo. Eppure, per quanto l'astenersi dal cibo non sia una sostanza, la sostanza del corpo, se questo si astiene completamente dal cibo, tanto languisce, tanto si corrompe per i disturbi della salute, tanto si esaurisce nelle sue forze, tanto s'indebolisce e si accascia che, pur se continua a vivere in qualche modo, sarà difficile farla tornare a quel cibo, astenendosi dal quale si è tanto viziata. Alla pari non è una sostanza il peccato. Ma una sostanza è Dio e la sostanza somma e il solo vero cibo della creatura razionale. Da lui avendo disertato per disobbedienza e non potendo più per debolezza cibarsi di lui, mentre ne doveva anche godere, non senti quello che il salmista dice: *Il mio cuore abbattuto come erba inaridisce, dimentico di mangiare il mio pane* [80]?

La dottrina di Pelagio.

21. 23. Osservate come insista ancora con argomenti appena verosimili contro la verità della Scrittura santa. Dice il Signore Gesù, ed è chiamato Gesù proprio perché *salva il suo popolo dai suoi peccati* [81]*: Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati; non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori* [82]. E l'Apostolo dice in concordanza: *Questa parola è sicura e degna di essere da tutti accolta: Gesù Cristo è venuto in questo mondo per salvare i peccatori* [83]. Contro quest'affermazione, degna di fede e d'ogni accoglienza, costui dice che "simile infermità non doveva contrarsi per i peccati, perché tale pena del peccato non servisse a far commettere peccati ancora più numerosi". Anche per i bambini si cerca il soccorso di un Medico tanto grande e costui dice: "Che cercate? Sono sani quelli per i quali cercate il medico. Neppure il primo uomo fu condannato alla morte per il peccato e dopo infatti non peccò più". Quasi che della perfezione della giustizia di Adamo dopo il peccato abbia avuto costui notizie ulteriori rispetto a quanto ammette la Chiesa: essere stato anche lui liberato dalla misericordia del Cristo Signore. Egli dice: "Anche i suoi posteri non solamente non sono più deboli di lui, ma hanno pure osservato più precetti di lui, mentre egli ne ebbe uno solo e lo trasgredì". Egli vede che i discendenti di Adamo nascono in condizioni certamente diverse da quelle in cui fu creato lui: non solo sono incapaci di precetto, poiché non hanno affatto intelligenza, ma sono appena capaci d'attaccarsi alle mammelle quando hanno fame. Eppure, quando nel seno della Chiesa li vuol salvare con la sua grazia colui che salva il suo popolo dai suoi peccati [84], cotesti individui vi si oppongono e, quasi sapessero vedere dentro la creatura meglio di lui che l'ha creata, con voce insana li dichiarano sani.

Il peccato è la più grave pena del peccato stesso.

22. 24. Scrive costui: "La punizione del peccato sarebbe occasione di peccato, se dopo il peccato Adamo si fosse trovato tanto indebolito da peccare ancora di più". E non pensa quanto giustamente la luce della verità abbandoni il trasgressore della legge, che allora diventa cieco e necessariamente inciampa di più e cadendo s'infortuna e infortunatosi non può più risorgere. Così gli resta solo d'ascoltare la voce della legge per sentirsi ammonito ad implorare la grazia del Salvatore. Non è forse una pena quella di coloro di cui l'Apostolo dice: *Pur conoscendo Dio, non gli hanno dato gloria né gli hanno reso grazie come a Dio, ma hanno vaneggiato nei loro ragionamenti e si è ottenebrata la loro mente ottusa* [85]? Questo ottenebramento era già una vendetta e una punizione. Tuttavia a causa di questa pena, cioè a causa della cecità del cuore, prodotta dall'eclissarsi della luce della sapienza, caddero in peccati ancora più numerosi e gravi. *Mentre si dichiaravano sapienti, sono diventati stolti* [86]. Grave è questa pena per chi la capisce. E guarda dove andarono a finire per essa: *Hanno cambiato la gloria dell'incorruttibile Dio con l'immagine dell'uomo corruttibile, di uccelli, di quadrupedi e di serpenti* [87]. Queste empietà fecero per la pena del peccato, per la quale *si ottenebrò la loro mente ottusa* [88]. E tuttavia aggiunge che per queste azioni, che, sebbene siano un castigo, sono esse pure dei peccati, *Dio li ha abbandonati all'impurità secondo i desideri del loro cuore* [89]. Ecco come Dio li condannò ancora più gravemente lasciandoli ai desideri del loro cuore, alle immondezze. Notate anche le azioni che fanno a causa di questa punizione: *Fino a disonorare tra loro i propri corpi* [90]. E che questa sia la pena dell'iniquità, di essere anch'essa iniquità, lo sottolinea con maggiore evidenza dicendo:*Hanno cambiato la verità di Dio con la menzogna, hanno adorato e servito la creatura al posto del Creatore, che è benedetto nei secoli. Amen. Per questo Dio li ha abbandonati a passioni infami* [91]. Ecco quante volte Dio punisce e dalla sua punizione nascono altri peccati più numerosi e più gravi. *Le loro donne*

infatti hanno cambiato i rapporti naturali in rapporti contro natura. Egualmente anche gli uomini, lasciando il rapporto naturale con la donna, si sono accesi di passione gli uni per gli altri, commettendo atti ignominiosi maschi con maschi [92]. E per chiarire che questi peccati avevano pure la funzione di punire altri peccati aggiunge anche per costoro: *Ricevendo così in se stessi la punizione che si addiceva al loro traviamento* [93]. Notate quante volte intervenga Dio a punire il male e quali peccati nascano e pullulino dalla sua stessa punizione. Attenti ancora. L'Apostolo dice: *E poiché hanno disprezzato la conoscenza di Dio, Dio li ha abbandonati in balìa di una intelligenza depravata, sicché commettono ciò che è indegno, colmi come sono di ogni sorta d'ingiustizia, di raggiri, di malizie, di avarizia, di invidia, di omicidi, di litigi, di frodi, di malignità; detrattori, calunniatori, nemici di Dio, insolenti, orgogliosi, tronfi, ingegnosi nel male, ribelli ai genitori, insensati, sleali, senza cuore, senza misericordia* [94]. Qui dica ora costui: "Non si doveva punire il peccato in tal modo che il peccatore peccasse ancora di più in forza della sua punizione".

Bastiamo a noi stessi per peccare, ma non per risorgere dal peccato.

23. 25. Forse risponderà che Dio non costringe a queste azioni, ma semplicemente abbandona coloro che meritano d'essere abbandonati. Se dice questo, dice una verità verissima. Privàti come sono della luce della giustizia e perciò ottenebrati, che altro possono fare se non tutte quelle opere delle tenebre che ho elencate, finché non obbediscano alla voce che dice ad essi:*Svégliati, o tu che dormi, dèstati dai morti e il Cristo ti illuminerà* [95]? Morti li dice la Verità, come anche nella frase: *Lascia i morti seppellire i loro morti* [96]. La Verità dunque definisce morti quelli che costui nega che il peccato abbia potuto danneggiare e viziare, cioè perché ha scoperto che il peccato non è una sostanza. Nessuno gli dice che "l'uomo è stato fatto così che certamente può andare dalla giustizia al peccato, ma non può dal peccato tornare alla giustizia"; la verità è che per andare al peccato gli bastò il libero arbitrio con il quale viziò se stesso, per tornare invece alla giustizia ha bisogno del Medico perché non è più sano, ha bisogno del Risuscitatore perché è morto. E di questa grazia niente assolutamente dice costui, quasi che l'uomo possa guarire da sé con la sola sua volontà, perché essa l'ha potuto viziare da sola. Noi non diciamo a costui che "la morte del corpo ha valore di peccato", essendoci nella morte del corpo una punizione soltanto, e nessuno infatti pecca morendo corporalmente!; ma diciamo che ha valore di peccato la morte dell'anima, la quale è stata abbandonata dalla sua vita, cioè dal suo Dio, e fa necessariamente opere morte, finché non risorga per la grazia del Cristo. Noi ci guardiamo bene dal dire che "la fame, la sete e le altre molestie corporali mettono nella necessità di peccare": tanto che la vita dei giusti, esercitata da queste sofferenze, ha trovato il modo di splendere più nitida e superandole con pazienza di guadagnare una gloria più grande, ma aiutata dalla grazia di Dio, aiutata dallo Spirito di Dio, aiutata dalla misericordia di Dio, non esaltandosi con superba volontà, bensì meritandosi la fortezza con la confessione della propria debolezza. Sapeva infatti dire a Dio: *Tu sei la mia pazienza* [97]. Di questa grazia, di questo aiuto, di questa misericordia, senza di cui non possiamo vivere bene, non so perché costui non dica assolutamente nulla. Anzi, difendendo la natura come bastante con la sola volontà a se stessa per essere giusta, contraddice apertissimamente alla grazia del Cristo che ci giustifica. Perché poi, dopo che è stato prosciolto il reato del peccato mediante la grazia, rimanga ad esercizio di fede la morte del corpo, sebbene la morte sia venuta dal peccato, l'ho spiegato già anche questo, come ho potuto, nei libri indirizzati a Marcellino di santa memoria [98]!

La libera morte di Gesù.

24. 26. Riguardo alla sua affermazione che "il Signore poté morire senza il peccato" rispondo che per il Signore anche il nascere fu una scelta di misericordia, non una necessità di natura. Così pure morì volontariamente. E questo è il nostro prezzo con il quale poté redimerci dalla morte. Ecco quanto tenta di vanificare la polemica di costoro, quando difendono così la natura umana che il libero arbitrio possa fare a meno di tale prezzo perché gli uomini dal potere delle tenebre e del principe della morte siano trasferiti nel regno del Cristo Signore. Eppure il Signore, quando si avviò alla passione, disse: *Ecco, viene il principe di questo mondo e non troverà nulla in me* [99], nulla s'intende del peccato per cui il principe della morte lo potesse uccidere agendo secondo il proprio diritto. *Ma affinché tutti sappiano che io faccio la volontà del Padre mio, alzatevi e andiamocene di qui* [100]: sappiano cioè che io non muoio per necessità di peccato, ma per volontarietà d'obbedienza.

Ci sono dei mali che fanno del bene.

24. 27. Costui scrive: "Nessun male è causa di un bene". Come se la pena fosse un bene. E tuttavia essa è stata per molti causa d'emendamento. Esistono dunque dei mali che fanno bene per la mirabile misericordia di Dio. Che forse provò qualcosa di buono colui che dice: *Mi hai nascosto il tuo volto e sono stato turbato* [101]? Certamente no. Eppure questo turbamento fu in qualche modo per lui un medicamento contro la

superbia. Aveva infatti detto nella sua prosperità: *Non vacillerò in eterno* [102], e attribuiva a se stesso quello che gli veniva dal Signore. Che cosa possedeva che non avesse ricevuto [103]? Gli si doveva dunque far capire da chi gli veniva, perché ricevesse da umile quello che aveva perduto da superbo. Perciò dice: *Nella tua bontà, o Signore, hai accordato stabilità alla mia gloria. Ecco la mia prosperità* [104] in cui dicevo: *Non vacillerò* [105]. Ma essa mi veniva da te e non da me. Poi *mi hai nascosto il tuo volto e sono stato turbato* [106].

Il peccato non era necessario.

25. 28. Un animo superbo non lo può assolutamente comprendere, ma grande è il Signore per darcene la convinzione nel modo che sa. Noi siamo più inclini a cercare le risposte per le obiezioni mosse contro il nostro errore che a cercare d'intendere quanto le obiezioni siano salutari perché ci liberiamo dall'errore. Bisogna quindi ricorrere non tanto alle discussioni con costoro quanto alle orazioni per costoro, come per noi. Noi non diciamo ad essi quello che costui obietta a se stesso: "Perché ci fosse posto per la misericordia di Dio era necessario il peccato". Magari non ci fosse stata la miseria a rendere necessaria la misericordia! Ma all'iniquità del peccato, tanto più grave quanto più facile sarebbe stato per l'uomo non peccare quando era ancora esente da qualsiasi debolezza, tenne dietro una pena giustissima: ricevé in se stesso la pena del contrappasso del suo peccato perdendo l'obbedienza del suo corpo, a lui in qualche modo sottomesso, per aver trascurato l'obbedienza principale che sottometteva lui stesso al suo Signore. E per il fatto che adesso nasciamo con la medesima legge del peccato, la quale nelle nostre membra si scontra con la legge della nostra mente [107], non dobbiamo né mormorare contro Dio, né discutere contro una realtà manifestissima, ma cercare la misericordia di Dio ed invocarla a soccorso della nostra pena.

La grazia di Dio è necessaria anche ai giusti per non peccare.

26. 29. Notate molto attentamente come dice: "Dio usa la sua misericordia anche in questa direzione quando occorre, perché aiutare l'uomo dopo il peccato è necessario. Dio però non ha voluto la causa di tale necessità". Vi accorgete o no che non dice necessaria la misericordia di Dio perché non pecchiamo, ma solo perché peccammo? Poi soggiunge: "Anche un medico dev'essere pronto a medicare chi si è già ferito, ma non deve desiderare che un uomo rimanga ferito". Ammesso che questo paragone sia pertinente al nostro caso, certo la natura umana non può essere ferita dal peccato, perché il peccato non è una sostanza. Accettato dunque il paragone, come uno che per esempio zoppica a causa di una ferita, viene medicato perché, guarito dal male passato, il suo incedere torni ad essere normale per il futuro, così il Medico divino non guarisce i nostri mali unicamente perché essi spariscano, ma perché in seguito possiamo camminare bene, e non lo potremo nemmeno da sani se non con il suo aiuto. Infatti un uomo che fa il medico, quando ha guarito un altro uomo, che da allora in poi dovrà essere sostentato con elementi e alimenti corporali perché la sua salute si consolidi e perseveri con l'assistenza opportuna, lo lascia a Dio, il quale offre i mezzi della convalescenza a coloro che vivono nella carne, come era il padrone anche degli altri rimedi che il medico adoperava durante la cura. In realtà un medico non guarisce nessuno con medicine di sua creazione, ma con sostanze che sono di colui che crea tutte le cose necessarie ai sani e ai malati. Viceversa Dio, quando egli stesso per mezzo dell'uomo Gesù Cristo [108], mediatore tra Dio e gli uomini, guarisce spiritualmente un malato o risuscita un morto, cioè giustifica un peccatore [109], e quando l'ha ricondotto alla perfetta salute, ossia alla perfezione della vita e della giustizia, non l'abbandona se non è abbandonato da lui!, perché viva sempre nella pietà e nella giustizia. Come infatti l'occhio corporale, benché sanissimo, non può vedere se non è aiutato dal chiarore della luce, così l'uomo, benché perfettissimamente giustificato, non può vivere rettamente se non è aiutato da Dio con la luce eterna della giustizia. Dio dunque ci guarisce non solo così da cancellare ciò in cui peccammo, ma da prestare anche l'aiuto perché non pecchiamo.

Come un dolore caccia un altro dolore, così un peccato può curare un altro peccato.

27. 30. Molto acutamente tratta, esamina e per quanto gli sembra respinge e confuta un'obiezione mossa contro di loro: "Per togliere all'uomo l'occasione di superbia e di vanagloria era necessario che non potesse vivere senza peccare". Costui replica: "È assurdissimo e stupidissimo ammettere la necessità del peccato per impedire l'insorgere del peccato, atteso che è certamente peccato anche la superbia stessa ". Come se una piaga non procurasse dolore e un taglio non aggiungesse altro dolore per far sparire il dolore. Se noi non l'avessimo sperimentato e lo sentissimo raccontare in terre dove non fosse mai accaduto, senza dubbio diremmo con aria di schermo e forse con le medesime parole di lui: "È assurdissima la necessità del dolore per far sparire il dolore di una piaga".

Il peccato più pericoloso è la superbia.

27. 31. Dicono: "Ma Dio può guarire tutti i mali". Certamente Dio opera per guarire tutti i mali, ma opera secondo il suo giudizio e non prende dal malato l'ordine da seguire nella guarigione! Senza dubbio voleva per esempio rendere fortissimo l'Apostolo. A lui tuttavia dice: *La mia potenza si manifesta pienamente nella debolezza* [110] e, nonostante le ripetute preghiere, non gli tolse quel non so quale stimolo della carne che gli è stato dato perché non montasse in superbia nella grandezza delle rivelazioni [111]. Tutti gli altri vizi infatti si fanno valere solo in azioni cattive, la superbia invece è la sola da cui bisogna guardarsi anche nelle azioni buone! Perciò i buoni sono preavvisati a non attribuire a proprio potere i doni di Dio e a non esaltare se stessi per non perdersi più gravemente che se non facessero nulla di buono. Ad essi vien detto: *Attendete alla vostra salvezza con timore e tremore. È Dio infatti che suscita in voi il volere e l'operare secondo i suoi benevoli disegni* [112]. Perché dunque "con timore e tremore" invece che "con sicurezza", se è Dio che opera? Solo perché, stante il concorso della volontà nostra, senza la quale non possiamo operare rettamente, può ben presto insinuarsi nell'animo umano la tentazione di stimare merito esclusivo della volontà l'operare rettamente e dire nella propria prosperità: *Non vacillerò in eterno* [113]. Per questo colui che con la sua benevolenza aveva assicurato stabilità alla gloria del salmista, ha nascosto appena per un poco il suo volto perché chi aveva detto ciò rimanesse turbato [114]: proprio con tali dolorosi sistemi bisogna sanare il tumore della superbia.

Dio ci vuole umili.

28. 32. Non si dice dunque all'uomo: "Ti è necessario peccare per non peccare", ma gli si dice: Dove t'insuperbisci di qualche bene Dio ti abbandona per qualche istante, perché tu sappia che non è tuo, ma suo, e impari a non essere superbo. Anche quella famosa asserzione dell'Apostolo, qualunque ne sia il senso, non è forse così strana che non la si crederebbe, se non l'avesse fatta lui che dice la verità e che non è lecito contraddire? Chi tra i fedeli ignora che da satana è venuta la prima suggestione [115] del peccato e che è lui il primo istigatore di tutti i peccati? E tuttavia certuni vengono consegnati a satana perché imparino a non bestemmiare [116]. Come dunque un'opera di satana scaccia un'altra opera di satana? Faccia attenzione a queste e a simili cose costui, perché non gli sembrino estremamente acute le sue osservazioni che hanno il suono di una certa acutezza, ma quando si vagliano si trovano ottuse. Perché poi adopera anche similitudini con le quali più che altro intende suggerire la risposta che gli si deve dare? Scrive: "Che dirò ancora se non che si potrebbe credere che i fuochi si estinguano con i fuochi, se si può credere che i peccati si curino con i peccati?". Che direbbe costui, se pur ammesso che nessuno possa estinguere i fuochi con i fuochi, tuttavia, come ho già spiegato, è vero che i dolori si possono curare con i dolori? Se cerca e impara la verità, si possono altresì scacciare i veleni con i veleni. Del resto, se qualche volta si è accorto che i calori della febbre si possono rompere con certi calori medicinali, forse concederà anche che i fuochi si estinguono con i fuochi.

Qualitativamente la superbia è un peccato specifico, cronologicamente è stato l'inizio di tutti i peccati.

29. 33. Chiede costui: "In che modo potremo separare la stessa superbia dal peccato?". Perché mai insiste con questa domanda, se è evidente che anche la superbia è peccato? Scrive: "Tanto il peccare è insuperbirsi quanto l'insuperbirsi è peccare. Cerca che cosa sia ogni peccato e vedi se trovi un peccato che non coinvolga la superbia". Costui poi spiega e tenta di dimostrare questa sua sentenza nel modo seguente: "Se non sbaglio, ogni peccato è disprezzo di Dio e il disprezzo di Dio è sempre superbia. Che c'è infatti di tanto superbo quanto disprezzare Dio? Ogni peccato dunque è anche superbia, dicendo pure la Scrittura: *L'inizio d'ogni peccato è la superbia* [117]". Cerchi costui diligentemente e troverà che nella legge il peccato di superbia è molto ben distinto da tutti gli altri peccati. Molti peccati infatti si commettono per superbia, ma è vero anche che non tutte le azioni sbagliate avvengono per superbia: non certamente quelle che si fanno per ignoranza, per debolezza o spesso nel pianto e nel dolore. E inoltre la superbia, essendo per se stessa un grande peccato, sussiste così da sola senza altri peccati che il più delle volte, come ho detto [118], giunge con passo veloce ad insinuarsi non nei peccati, ma anche nelle stesse buone azioni. Le parole poi: *L'inizio d'ogni peccato è la superbia* [119], che costui intende diversamente, in tanto sono verissime in quanto fu la superbia ad abbattere il diavolo, da cui ebbe origine il peccato, e il diavolo, preso allora da invidia contro l'uomo che stava ancora in piedi, lo sgambettò per farlo cadere con il peccato che aveva fatto cadere lui stesso. Fu certo infatti la porta dell'orgoglio quella che il serpente cercò per entrare quando disse: *Diventerete come Dio* [120]. Ecco perché si legge: *L'inizio d'ogni peccato è la superbia*, e: *Principio della superbia umana è allontanarsi da Dio* [121].

Ciascun uomo ha come suo il peccato originale.

30. 34. Che significa poi questo suo discorso: "Inoltre come può l'uomo essere debitore davanti a Dio per il reato di un peccato che sa non essere suo? Suo infatti non è" spiega "se è necessario. O se è suo, è volontario. E se è volontario, può evitarsi". Noi rispondiamo: È assolutamente suo. Ma il vizio da cui nasce non è stato sanato ancora completamente. Che quel vizio scoppiasse è certamente dipeso dall'uso non retto della sanità, e adesso l'uomo, ormai per quel vizio in cattivo stato di salute, commette molti peccati o per debilità o per cecità. Per lui bisogna supplicare che guarisca e che poi viva in perpetua sanità, senza che s'insuperbisca credendo che per essere sanato disponga della medesima possibilità con la quale si è viziato.

Quando scomparirà l'ultima ombra della superbia umana.

31. 35. E mi sia concesso di dire tutto questo certamente non senza confessare che ignoro il troppo profondo segreto di Dio: perché mai egli non guarisca immediatamente anche la stessa superbia che insidia l'animo umano perfino nelle buone azioni. Per guarirne le anime pie lo supplicano con lacrime e grandi gemiti che porga ad esse la sua destra nel tentativo di vincerla e quasi di calpestarla e schiacciarla. Appena l'uomo gioisce d'aver vinto anche la superbia in qualche opera buona, la superbia alza la testa di mezzo alla stessa gioia e dice: Ecco io vivo, di che trionfi? Ed io vivo, proprio perché trionfi. Forse prima del tempo ci piace trionfare come d'averla vinta, mentre l'ultima sua ombra sparirà, mi sembra, in quel meriggio che la Scrittura promette con le parole: *Farà brillare come luce la tua giustizia e come il meriggio il tuo diritto* [122], purché si avveri quello che è scritto prima:*Manifesta al Signore la tua via, confida in lui ed egli farà* [123]: non che siano essi stessi a fare, come alcuni credono. Dicendo: *Ed egli farà*, sembra che non abbia avuto di mira se non quelli che dicono: Siamo noi a fare, cioè da noi giustifichiamo noi stessi. Nella giustificazione operiamo certamente anche noi, ma operiamo cooperando con Dio che opera prevenendoci con la sua misericordia [124]. Ci previene però per guarirci e anche ci seguirà perché da sani diventiamo pure vigorosi!, ci previene per chiamarci e ci seguirà per glorificarci, ci previene perché viviamo piamente e ci seguirà perché viviamo con lui eternamente, essendo certo che senza di lui non possiamo far nulla [125]. Ambedue le verità sono state scritte: *Dio mio, la tua misericordia mi previene* [126]; e: *La tua misericordia mi seguirà per tutti i giorni della mia vita* [127]. Manifestiamo dunque a lui la nostra via [128]accusandola, non la lodiamo difendendola. Se infatti non è la sua strada, ma la nostra, senza dubbio non è retta. Manifestiamola accusandoci, perché a lui non rimane nascosta nemmeno se cerchiamo di coprirla. Invece *è bello dar lode al Signore* [129].

Tutto è Dio per noi: la via e la forza di camminare.

32. 36. Egli ci darà quello che piace a lui, se quello che dispiace a lui in noi dispiacerà anche a noi. Egli, com'è scritto, invertirà i nostri passi sviati dalla sua via e farà diventare nostra via la sua [130], perché a coloro che credono e confidano in lui egli si offre a mantenere fedelmente la promessa: Ed egli farà [131]. Questa è la via giusta. La ignorano *coloro che hanno lo zelo di Dio, ma non secondo una retta conoscenza e, cercando di stabilire la propria giustizia, non si sono sottomessi a quella di Dio. Il termine infatti della legge, perché sia data la giustizia a chiunque crede, è il Cristo* [132] che ha detto; *Io sono la via* [133]. Anche coloro che camminano già su questa strada si sentono ugualmente dissuadere dalla parola di Dio dal vantarsi in essa delle proprie forze. A quelli infatti ai quali l'Apostolo dice per questo motivo: *Attendete alla vostra salvezza con timore e tremore. È Dio che suscita in voi il volere e l'operare secondo i suoi benevoli disegni* [134], per lo stesso motivo anche il salmo dice: *Servite il Signore con timore ed esultate a lui con tremore. Accogliete l'ammonizione, perché il Signore non si adiri e non perdiate la via giusta, quando ad un tratto divampi la sua ira su di voi* [135]. Non dice: "Perché non si adiri il Signore" e non "vi mostri la via giusta", o non "v'introduca nella via giusta". Ma con le sue parole: *Perché non perdiate la via giusta* [136] vuole impressionare efficacemente coloro che camminano già sulla buona strada. Come la potrebbero smarrire se non per superbia? Questa, l'ho detto tante volte e si dovrà ripetere tante altre volte, è da evitarsi anche nelle buone azioni, cioè sulla stessa via giusta, perché l'uomo reputando suo quello che è di Dio non perda quello che è di Dio e ritorni a quello che è suo. Facciamo perciò quanto è affermato nella conclusione di questo salmo: *Beati tutti coloro che confidano in lui* [137], evidentemente perché faccia, perché mostri la sua strada colui al quale si dice: *Mostraci, Signore, la tua misericordia* [138], e ci doni la salute per poter camminare colui al quale si dice: *Donaci la tua salvezza* [139], e ci guidi sulla medesima strada colui al quale si dice: *Guidami, Signore, per la tua via e camminerò nella tua verità* [140], e ci conduca là dove conduce la strada, cioè a quelle sue promesse, colui al quale si dice: *Là mi condurrà la tua mano, là mi porterà la tua destra* [141], e allora sfami coloro che sederanno a mensa con Abramo, Isacco e Giacobbe colui del quale è detto: *Li farà mettere a tavola e passerà a servirli* [142]. Non è infatti che quando ricordiamo queste verità, togliamo l'arbitrio della volontà, ma predichiamo la grazia di Dio. A chi in realtà giovano queste verità se non a chi vuole? Ma a chi vuole con umiltà e non a chi s'inorgoglisce delle forze della sua volontà, come se essa bastasse da sola alla perfezione della giustizia!

La creatura per quanto perfetta non sarà mai alla pari di Dio.

33. 37. Lungi poi da noi che diciamo a costui ciò che egli dice detto da alcuni contro di lui: "L'uomo si mette alla pari di Dio, se si dice che è senza peccato" [143]. Come se si mettesse alla pari di Dio l'angelo perché è senza peccato. Quanto a me, la mia sentenza è questa: anche quando ci sarà in noi tanta giustizia da non poterle aggiungere assolutamente più nulla, la creatura non sarà uguale al Creatore. Se poi taluni credono che il nostro avanzamento futuro sarà tanto grande che ci convertiremo nella sostanza di Dio e diventeremo proprio ciò che è Dio, vedano essi su che basare la loro sentenza. Io confesso che non ne sono persuaso.

L'umiltà è verità.

34. 38. A questo punto esprimo tutto il mio consenso all'autore di cotesto libro, perché contro coloro che dicono: "Sembra ragionevole, sì, ciò che asserisci, ma sarebbe superbia dire che l'uomo può esser senza peccato" risponde che, se fosse assolutamente vero, non potrebbe dirsi in nessun modo superbia. Infatti osserva con tanto acume ed esattezza: "Da quale parte si deve preferire di mettere l'umiltà? Dalla parte senza dubbio della falsità, se dalla parte che spetta alla verità sta la superbia". Perciò piace a lui e gli piace con ragione che si preferisca collocare l'umiltà dalla parte della verità e non dalla parte della falsità! Ne consegue che di Giovanni il quale ha scritto: *Se diciamo che siamo senza peccato, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi* [144] non si può minimamente dubitare che abbia detto la verità, altrimenti potrebbe sembrare che abbia detto questa falsità per amore d'umiltà. Ecco perché aggiunge: *E la verità non è in noi*, mentre forse erano sufficienti le parole: *Inganniamo noi stessi*, per evitare che alcuni potessero pensare che le sue parole: *Inganniamo noi stessi* avessero solo il significato che è superbo anche chi si loda di un bene vero. Aggiungendo dunque: *E la verità non è in noi* mostra in modo chiaro, come piace giustissimamente anche a costui, che non diciamo assolutamente la verità, *se diciamo che siamo senza peccato*: altrimenti l'umiltà, messa dalla parte della falsità, perderebbe il premio della verità.

È tutt'uno il Dio Creatore e il Dio Salvatore.

34. 39. Quanto poi alla persuasione che egli ha di sostenere la causa di Dio col difendere la natura, non tiene conto che col dire sana la medesima natura respinge la misericordia del Medico. Ma colui stesso che è il Salvatore della natura ne è il Creatore. Non dobbiamo dunque lodare così il Creatore da sentirci sospinti, anzi veramente convinti di dover ritenere superfluo il Salvatore. Onoriamo pertanto la natura dell'uomo con degne lodi e indirizziamo queste lodi alla gloria del Creatore, ma del fatto che ci ha creati siamogli così grati da non essergli ingrati del fatto che ci risana. I vizi ben nostri che egli risana non li attribuiamo all'opera divina, ma alla volontà umana e alla giusta punizione divina; però, come confessiamo che era in nostro potere impedire che accadessero, così dobbiamo confessare che guarirne dipende più dalla misericordia di Dio che dal nostro potere. Questa misericordia di Dio e il soccorso medicinale del Salvatore costui li ripone unicamente nel fatto "che Dio ci perdona i peccati commessi in passato e non nel fatto che ci aiuta ad evitarli in futuro"! È qui che costui sbaglia con grave danno: egli, sebbene non se ne accorga, ci distoglie dal vigilare e dal pregare che non entriamo in tentazione [145], sostenendo che è assolutamente in nostro potere impedire che ciò accada.

La disperazione della salvezza.

35. 40. Pensa giustamente costui che "gli esempi di alcuni peccatori sono riferiti dalle Scritture, non perché ci spingano alla disperazione di non riuscire a non peccare e perché sembri da essi che ci venga offerta in qualche modo la sicurezza di peccare", ma perché impariamo o l'umiltà di pentirci o anche in tali cadute il dovere di non disperare della salvezza. Alcuni infatti, dopo esser caduti in peccato, si perdono ancora di più per disperazione e non solo trascurano la medicina di pentirsi, ma si fanno schiavi di libidini e di desideri scellerati per soddisfare brame disoneste e riprovevoli, come se a non farlo perdessero pur quello a cui li istiga la libidine, convinti d'esser ormai già sull'orlo della sicura dannazione. Contro questa malattia estremamente pericolosa e dannosa giova il ricordo dei peccati in cui sono caduti anche i giusti e i santi.

È possibile morire senza peccato, pur non essendo possibile vivere senza peccato.

35. 41. Ma acuta apparisce l'interrogazione che fa costui: "In che stato bisogna credere che tali santi siano partiti da questa vita: con il peccato o senza il peccato?". Se si risponde: Con il peccato, allora bisognerebbe ritenere che li abbia colpiti la dannazione, e ciò è incredibile. Se invece si dice che sono usciti da questa vita senza nessun peccato, allora si avrebbe la prova che almeno all'avvicinarsi della morte qualcuno è stato senza peccato in questa vita. Ora, qui costui, sebbene acutissimo, tiene poco conto del fatto che nemmeno i giusti dicono invano nell'orazione: *Rimetti a noi i nostri debiti, come noi li rimettiamo ai nostri debitori* [146], e che il Cristo Signore, dopo aver esposto la medesima orazione, aggiunge nell'insegnarla questo veracissimo

commento: *Se voi infatti perdonerete agli uomini le loro colpe, il Padre vostro celeste perdonerà anche a voi le vostre* [147]. Infatti con questo quotidiano incenso spirituale, passi l'espressione, che portiamo davanti a Dio sull'altare del cuore, invitati come siamo a tenere il cuore in alto, benché non si viva quaggiù senza peccato, si può morire senza peccato, perché appena si commette un peccato per ignoranza o debolezza subito si cancella con facile indulgenza.

Eccettuata la Vergine Maria, nessun santo visse senza peccare.

36. 42. Poi ricorda coloro "dei quali si dice non solo che non peccarono, ma che vissero anche santamente: Abele, Enoch, Melchisedech, Abramo, Isacco, Giacobbe, Giuseppe, Gesù di Nave, Finees, Samuele, Natan, Elia, Eliseo, Michea, Daniele, Anania, Azaria, Misaele, Ezechiele, Mardocheo, Simeone, Giuseppe di cui era sposa la vergine Maria, Giovanni". Aggiunge pure delle donne: "Debora, Anna madre di Samuele, Giuditta, Ester, l'altra Anna figlia di Fanuel, Elisabetta" e anche la stessa Madre del Signore e Salvatore nostro, e di essa dice "che va necessariamente riconosciuta senza peccato dal nostro senso religioso". Escludiamo dunque la santa vergine Maria, nei riguardi della quale per l'onore del Signore non voglio si faccia questione alcuna di peccato. Infatti da che sappiamo noi quanto più di grazia, per vincere il peccato sotto ogni aspetto, sia stato concesso alla Donna che meritò di concepire e partorire colui che certissimamente non ebbe nessun peccato? Eccettuata dunque questa Vergine!, se avessimo potuto riunire tutti quei santi e quelle sante durante la loro vita terrena e interrogarli se fossero senza peccato, quale pensiamo sarebbe stata la loro risposta? Quella che dice costui o quella dell'apostolo Giovanni? Lo chiedo a voi. Per quanto grande potesse essere la loro santità nella vita corporale, alla nostra eventuale domanda non avrebbero forse gridato ad una sola voce: *Se dicessimo di essere senza peccato, inganneremmo noi stessi e la verità non sarebbe in noi* [148]? O forse risponderebbero in questo modo più per umiltà che per verità? Ma a costui già piace, e gli piace con ragione, "di non mettere il pregio dell'umiltà dalla parte della falsità". Allora, se quei santi nella loro risposta dicessero la verità, sarebbero peccatori e la verità sarebbe in essi, proprio per il loro umile riconoscimento. Se al contrario mentissero, sarebbero ugualmente peccatori, perché in essi non ci sarebbe la verità.

Certamente la Scrittura non elenca i peccati di tutti i suoi personaggi.

37. 43. Costui scrive: "Diranno forse: Avrebbe mai potuto la Scrittura ricordare i peccati di tutti?". No certamente, e gli direbbero la verità coloro che gli dicessero così, chiunque fosse a dirglielo, né vedo che costui abbia risposto alcunché di valido contro di loro, sebbene io veda che non ha voluto tacere. State infatti a sentire per favore che cosa abbia detto. Scrive: "Questo si può dire giustamente di coloro di cui la Scrittura non ricorda né il bene né il male. Di coloro invece di cui ricorda la giustizia avrebbe ricordato senza dubbio anche i peccati, se fosse stata convinta che ne avevano commessi". Dica dunque che non rientrava nella giustizia la fede tanto grande di coloro che, affollandosi numerosi prima e dopo l'asinello di Gesù, con canti di lode in mezzo anche a nemici frementi contro la loro dimostrazione, andavano gridando: *Osanna al Figlio di Davide. Benedetto colui che viene nel nome del Signore* [149]. Osi dunque costui dire, se può, che in tanta folla di gente non c'era nessuno che avesse assolutamente un qualche peccato. Se è assurdissimo dir questo, perché mai la Scrittura non ricorda nessun peccato di quelli dei quali ebbe cura di ricordare tanta bellezza di fede?

La Scrittura attesterebbe secondo Pelagio che Abele visse senza alcun peccato.

37. 44. Ma forse anche costui avvertì la debolezza della sua risposta e per questo soggiunge: "Passi però che in altri tempi la Scrittura abbia sorvolato sui peccati di tutti per il grande numero delle persone. Ma all'origine stessa del mondo, quando non esistevano che quattro persone soltanto, come spieghiamo che non abbia voluto ricordare i peccati di tutti? A causa dell'ingente moltitudine che non esisteva ancora? Non è forse perché ricorda soltanto i peccati di quelli che ne commisero e non poteva ricordare i peccati di chi non ne commise?". E aggiunge ancora altre parole che dànno una base più estesa e più chiara a questa sua sentenza. Scrive: "È certo che in un primo tempo si riferiscono esistenti soltanto quattro persone: Adamo ed Eva, dai quali nacquero Caino e Abele. Eva peccò e la Scrittura lo racconta [150]. Adamo pure peccò e la Scrittura non lo tace [151]. Che abbia peccato anche Caino l'attesta ugualmente la medesima Scrittura [152], e dei tre ci fa conoscere non solo il fatto dei peccati, ma anche la loro qualità. Se avesse peccato pure Abele, la Scrittura l'avrebbe detto certamente. Ma non l'ha detto e dunque Abele non peccò. Anzi lo presenta come giusto. Dobbiamo dunque credere a quello che si legge e credere illecito sostenere quello che non si legge".

La Scrittura non si ferma sui Peccati leggeri di Abele.

38. 45. Dicendo così tiene poco conto di quello che aveva già detto immediatamente prima, cioè che "cresciuta ormai la moltitudine del genere umano, la Scrittura per il grande numero delle persone poté sorvolare sui peccati degli uomini". Se avesse ben inteso la portata di queste sue parole, avrebbe visto che nemmeno di un uomo soltanto si poteva o si doveva, posta la possibilità, riferire tutta la fitta molteplicità dei peccati leggeri. I fatti riferiti dalla Scrittura sono necessariamente limitati e il lettore deve istruirsi da pochi esempi su molte verità necessarie. Delle stesse persone di allora, sebbene ancora poche, la Scrittura non ha voluto dire quante e quali fossero, cioè quanti figli e quante figlie abbiano procreato Adamo ed Eva e come li abbiano chiamati. - Per questo taluni, poco attenti a quante notizie la Scrittura passi sotto silenzio, hanno creduto che lo stesso Caino si sia unito con la madre per procreare la prole che gli si attribuisce [153], pensando che quei due figli di Adamo non avessero sorelle, perché la Scrittura le tace allora, mentre nella ricapitolazione successiva suppone quello che aveva omesso, cioè che Adamo procreò figli e figlie [154], senza manifestare né il tempo della loro nascita, né il loro numero, né i loro nomi -. Così non era necessario nemmeno che la Scrittura dicesse se Abele, benché meritamente chiamato giusto [155], abbia riso qualche volta un po' smodatamente, se abbia scherzato irriflessivamente o abbia guardato qualcosa con concupiscenza o se qualche volta abbia colto dei frutti oltre il giusto o abbia preso qualche piccola indigestione per eccesso di cibo o se durante la preghiera abbia pensato a qualcosa che lo distraesse, e quante volte gli siano scappati questi e molti altri simili peccati. O forse non sono questi i peccati dai quali ci esorta universalmente a guardarci e liberarci l'Apostolo ordinandoci: *Non regni più dunque il peccato nel vostro corpo mortale, sì da sottomettervi ai suoi desideri* [156]? Per non obbedire ad essi in azioni che non sono lecite o sono meno convenienti dobbiamo combattere una battaglia quotidiana e continua. Da questo vizio di peccato dipende infatti che si lascia libero l'occhio di posarsi dove non dovrebbe e, se questo vizio diventa potente e prepotente, si commette anche l'adulterio nel corpo, mentre nel cuore è tanto più svelto quanto più veloce è il pensiero e nessuna remora gli fa ostacolo. Coloro che sono riusciti a frenare in gran parte questo peccato, cioè il richiamo di questo attaccamento vizioso, così da non obbedire alle sue brame e non mettere a sua disposizione le proprie membra come strumenti d'ingiustizia [157], hanno meritato anche d'esser chiamati giusti, e l'hanno meritato per l'aiuto della grazia di Dio. Tuttavia, poiché spesso questo peccato striscia insensibilmente nelle situazioni più banali e qualche volta incontrollate, ci furono alcuni che sono stati giusti e nello stesso tempo non sono stati immuni dal peccato! Infine, se nel giusto Abele la carità di Dio, che è la sola a rendere veramente giusto chiunque è giusto, era ancora tale da poter e dover crescere, quello che le mancava costituiva un difetto [158]! E in chi può non esser manchevole la carità finché non si giunge a quella sua fortezza che ingoi in sé tutta l'umana debolezza?

Nulla si deve ritenere contro la Scrittura.

39. 46. Conclude questo passo proprio con una gran bella sentenza: "Dobbiamo credere a quello che si legge e credere illecito sostenere quello che non si legge: questo valga per sempre". Al contrario io dico che non dobbiamo credere a tutto quello che leggiamo, ammonendoci l'Apostolo: *Leggete tutto e tenete ciò che è buono* [159], e dico che non è illecito sostenere qualcosa anche senza averlo letto. Infatti possiamo sostenere in buona fede come testimoni quello che abbiamo sperimentato anche senza forse averlo letto. Costui risponderà probabilmente: "Io dicendo ciò parlavo delle Scritture sante". Magari non volesse sostenere nulla non dico che non abbia letto in quelle Lettere, ma nulla contro ciò che vi ha letto! Allora ascolterebbe fedelmente e obbedientemente quanto è scritto nel testo: *A causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo e con il peccato la morte e così ha raggiunto tutti gli uomini, che tutti hanno peccato in lui* [160]. Allora non svaluterebbe la grazia di un Medico così grande, rifiutandosi di riconoscere che la natura umana è rimasta viziata. Magari leggesse da cristiano che all'infuori di Gesù Cristo non esiste altro nome sotto il cielo nel quale è stabilito che possiamo essere salvati [161] e non difendesse il potere della natura umana tanto da far credere che l'uomo può salvarsi con il libero arbitrio anche senza questo nome.

Gesù è necessario a noi più di quanto pensasse Pelagio.

40. 47. Ma forse costui pensa che il nome del Cristo è necessario soltanto perché impariamo mediante il suo Vangelo in che modo dobbiamo vivere e non anche perché siamo aiutati dalla sua grazia a vivere bene. Almeno per questo confessi che nell'animo dell'uomo ci sono delle tenebre miserevoli: sa in che modo deve domare un leone e non sa in che modo deve vivere. O anche per sapere in che modo deve vivere gli basta il libero arbitrio e la legge naturale? Questo è un discorso sapiente che rende vana la croce del Cristo [162]. Ma colui che ha detto: *Distruggerò la sapienza dei sapienti* [163], poiché la croce non può essere resa vana, rovescia certamente tale sapienza mediante la stoltezza della predicazione che sana i credenti [164]. Se infatti il potere naturale basta a se stesso mediante il libero arbitrio sia per conoscere come deve vivere, sia per vivere bene, allora *il Cristo è morto invano* [165], allora è *annullato lo scandalo della croce* [166]. Perché qui non dovrei gridare anch'io? Ma sì che griderò e con dolore cristiano rimprovererò costoro: *Non avete più nulla a che fare con il Cristo* voi che cercate la giustificazione nella natura; *siete decaduti dalla grazia* [167]: ignorando

infatti la giustizia di Dio e volendo stabilire la propria, non vi siete sottomessi alla giustizia di Dio [168]. Come il Cristo è infatti il termine della legge, così è anche il Salvatore della natura umana viziata, perché sia data la giustizia a chiunque crede [169]!

Siamo tutti in peccato.

41. 48. All'obiezione che fa a se stesso come rivoltagli da coloro contro i quali scrive e desunta dalle parole: *Tutti hanno peccato* [170], risponde che "manifestamente l'Apostolo parlava di coloro che esistevano in quel tempo, ossia dei giudei e dei gentili". Veramente il passo da me ricordato: *A causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo e con il peccato la morte e così ha raggiunto tutti gli uomini, che tutti hanno peccato in lui* [171], abbraccia con questa sua sentenza e gli antichi e i nostri predecessori e noi e i nostri posteri. Costui cita anche un altro testo per provare che non sempre quando si dice *tutti* bisogna intendere tutti assolutamente senza fare eccezioni. Il testo è questo: *Come per la colpa di uno solo si è riversata su tutti gli uomini la condanna, così anche per l'opera di giustizia di uno solo si riversa su tutti gli uomini la giustificazione che dà vita* [172]. Costui commenta: "Non c'è dubbio che per la giustizia del Cristo non sono stati santificati tutti, ma soltanto quelli che gli hanno voluto obbedire e sono stati purificati dall'abluzione del suo battesimo". Con questo testo non dimostra davvero quello che vuole. Infatti allo stesso modo che è detto: *Come per la colpa di uno solo si è riversata su tutti gli uomini la condanna* [173], senza tralasciare nessuno, così anche nel testo dove è detto: *Per l'opera di giustizia di un solo si riversa su tutti gli uomini la giustificazione che dà vita* [174] non è stato tralasciato nessuno, non perché tutti credono in lui e vengono lavati dal suo battesimo, ma perché nessuno viene giustificato senza credere in lui e senza essere lavato dal suo battesimo. Si dice dunque*tutti*, perché non si creda che qualcuno possa salvarsi in qualche altro modo facendo a meno di lui. Se per esempio in una città c'è un solo maestro di lettere, diciamo giustissimamente: Egli insegna qui le lettere a tutti, non perché tutti i cittadini attendono a imparare le lettere, ma perché nessuno le impara se non da lui che le insegna. Similmente nessuno viene giustificato senza che sia il Cristo a giustificarlo!

È fuori discussione nell'uomo la possibilità di non peccare, ma per la grazia divina.

42. 49. Scrive costui: "Ma voglio ammettere che la Scrittura attesti che tutti gli uomini sono stati peccatori. Allora essa dice quello che sono stati, non dice che non potevano essere diversi. Perciò, anche quando si potesse dimostrare che tutti gli uomini sono peccatori, ciò non nuocerebbe tuttavia alla nostra tesi, perché noi non difendiamo tanto quello che gli uomini sono, quanto quello che gli uomini possono essere". Fa bene costui a riconoscere qui finalmente che nessun vivente è giusto davanti a Dio [175]. Protesta tuttavia che la questione non sta qui, ma nella stessa possibilità di non peccare, nella quale nemmeno noi abbiamo bisogno di combattere contro di lui. Né m'interessa troppo infatti se siano esistiti sulla terra o esistano o possano esistere in futuro taluni che abbiano avuto o abbiano adesso o avranno la carità di Dio perfetta, a cui non ci fosse nulla da aggiungere - la carità è infatti la più vera, la più piena, la più perfetta giustizia -, perché ciò che confesso e difendo è che questo è possibile alla volontà umana solo se aiutata dalla grazia di Dio, senza l'affanno di sapere quando e dove e in chi si verifichi! Né dubito della possibilità stessa, perché tanto essa che la sua realizzazione provengono nei santi dalla volontà umana appena è sanata da Dio e aiutata da lui, quando la carità di Dio, nella massima pienezza in cui la può accogliere la nostra natura sana e pura, si diffonde nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato [176]. Meglio dunque si difende la causa di Dio (patrocinando la quale costui dice di fare l'avvocato della natura), quando si riconosce e il Creatore e il Salvatore, piuttosto che quando si rende vano il soccorso del Salvatore difendendo la creatura come se fosse sana e integra nelle sue forze!

In causa è l'uomo decaduto.

43. 50. È vero però quello che asserisce costui: "Dio, tanto buono quanto giusto, fece l'uomo tale da bastare a se stesso per evitare il male del peccato, ma purché l'avesse voluto". Chi ignora infatti che l'uomo fu creato sano e senza colpa, dotato di libero arbitrio e in possesso del libero potere di vivere santamente? Ma ora si tratta dell'uomo che i ladri hanno lasciato semivivo sulla strada [177], dell'uomo piagato e trafitto da gravi ferite che non può ascendere più al culmine della giustizia con la stessa facilità con la quale poté discenderne, dell'uomo che per quanto già ricoverato in albergo ha bisogno ancora di cure. Dio dunque non comanda cose impossibili, ma comandando ti ordina sia di fare quello che puoi, sia di chiedere quello che non puoi! E vediamo ormai da dove viene all'uomo il potere e da dove gli viene il non potere. Costui dice: "Non dipende dalla volontà il potere che proviene dalla natura". Io dico: "Certamente dipende dalla volontà che l'uomo non sia giusto, se lo può per natura; ma sarà la medicina a dare alla natura dell'uomo il potere che non ha più per il vizio"!

Non ci può essere liberazione dal peccato se non in forza della fede in Gesù.

44. 51. Ma che bisogno c'è ormai di fermarci su tanti punti? Veniamo più addentro alla causa che sola o quasi sola abbiamo con costoro limitatamente alla presente questione! Come egli stesso dice, "il problema attuale non è di sapere se siano esistiti o se esistano alcuni uomini senza peccato in questa vita, ma se siano potuti o possano esistere". Anche se io ammettessi che siano esistiti o che esistano, tuttavia non riconoscerei in nessun modo che siano potuti o possano esistere se non in quanto giustificati dalla grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore, e questi crocifisso [178]. Sanò appunto gli antichi giusti la stessa fede che sana anche noi, cioè la fede nel mediatore tra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù [179], la fede nel suo sangue, la fede nella sua croce, la fede nella sua morte e risurrezione. Dunque, *animati da quello stesso spirito di fede, anche noi crediamo e perciò parliamo* [180].

L'ambiguità di Pelagio.

44. 52. Ma vediamo che cosa risponde costui ad una obiezione che muove a se stesso e in cui appare veramente intollerabile ai cuori cristiani. Ecco le suo parole: "Quello che urta parecchi, dirai, è che tu difenda la possibilità dell'uomo d'essere senza peccato facendo a meno della grazia di Dio". Proprio questo ci urta, proprio questo gli rinfacciamo. Questo appunto egli dice e noi ci soffriamo molto a sentirglielo dire. Che dei cristiani su tal punto facciano tali questioni non lo sopportiamo per l'amore che abbiamo verso gli altri e verso di loro stessi. Ascoltiamo dunque come costui si tiri fuori nella presente questione posta dalla nostra obiezione. Scrive: "O cieca ignoranza, o pigrizia di menti incolte! Si crede che io patrocini senza la grazia di Dio ciò che invece mi si sente dire doversi attribuire a Dio soltanto". Se non conoscessimo il seguito, a sentire unicamente queste parole, penseremmo d'aver creduto il falso su costoro andando dietro alle folate della fama e alle asserzioni di alcuni fratelli che ci sembravano testimoni attendibili. Che cosa infatti si sarebbe potuto dire con più brevità e verità di questo: la possibilità di non peccare, per quanta ce ne sia o ce ne sarà in un uomo, non si deve attribuire se non a Dio? Lo diciamo anche noi. Diamoci la mano.

Le spiegazioni di Pelagio.

45. 53. Dobbiamo ascoltare o no le altre dichiarazioni di costui? Le dobbiamo ascoltare interamente e anche le dobbiamo certamente correggere o schivare. Scrive costui: "Quando infatti si dice che lo stesso potere non è affatto dell'arbitrio umano, ma della natura, cioè dell'autore della natura, ossia di Dio, com'è mai possibile intendere senza la grazia di Dio ciò che si fa appartenere propriamente a Dio?". Comincia già ad apparire il senso del suo dire. Ma perché non corriamo il rischio d'ingannarci, lo spiega più estesamente e chiaramente. Scrive: "Affinché ciò si renda più manifesto, ne dobbiamo discutere un poco più a lungo. Noi diciamo infatti che ogni possibilità dell'uomo si fonda non tanto sul potere del suo arbitrio quanto sulla necessità della sua natura". Illustra la sua esposizione anche con degli esempi o similitudini. Dice: "Io per esempio ho la possibilità di parlare. Il poter parlare non dipende da me, ma il fatto di parlare dipende da me, cioè dalla mia propria volontà. E poiché il parlare dipende da me, io posso fare l'uno e l'altro, cioè parlare o non parlare. Ma poiché il poter parlare non dipende da me, cioè dal mio arbitrio e dalla mia volontà, la possibilità di parlare mi rimane necessariamente. Anche se desiderassi di non poter parlare, non potrei tuttavia perdere la possibilità di parlare, a meno che non mi strappassi l'organo che serve a parlare"! Molti invero possono dirsi i modi in cui l'uomo potrebbe privarsi della possibilità di parlare senza privarsi dell'organo della loquela. Se per esempio si fa qualcosa che tolga la voce stessa, nessuno potrà parlare, pur rimanendogli le membra: la voce umana non è infatti un membro. Si può causare l'impossibilità di parlare danneggiando molto qualche membro interno pur senza sopprimerlo. Ma non vorrei dare l'impressione d'insistere su di una parola e sentirmi dire che anche danneggiare è sopprimere. Ebbene, ci possiamo impedire di parlare anche chiudendo e tappando la bocca con delle bende in modo da non aver più né la forza né la possibilità d'aprirla, mentre avevamo prima la possibilità di chiuderla, continuando però a disporre di membra integre e sane.

La necessità naturale non esclude la volontà.

46. 54. Ma a noi che ce ne viene? Vediamo che cosa ne derivi costui. Scrive: "È privo d'arbitrio volontario e di deliberazione tutto ciò che è costretto da necessità naturale". Anche qui sorgerebbe qualche problema. È infatti assurdissimo dire che non appartiene alla nostra volontà volere essere beati per il fatto che in forza di non so quale buona costrizione di natura non possiamo in nessun modo non volerlo. Né osiamo dire che Dio non abbia la volontà della giustizia, ma ne abbia la necessità per il fatto che non può voler peccare.

La volontà umana influisce anche nel campo della necessità naturale.

47. 55. Notate anche quello che segue. Scrive: "Dell'udito pure, dell'odorato o della vista è possibile pensare lo stesso: udire, odorare, vedere dipende da noi; poter udire, poter odorare, poter vedere non dipende da noi, ma da necessità naturale". O sono io a non capire quello che dice o è lui. In che modo infatti non è in nostro potere la possibilità di vedere, se è in nostro potere la necessità di non vedere, perché è in nostro potere la cecità con la quale ci togliamo, se vogliamo, la stessa possibilità di vedere? E poi il vedere com'è in nostro potere, se vogliamo, atteso che, pur rimanendo intatta l'integrità del nostro corpo e dei nostri occhi, non possiamo vedere volendo, sia a causa della notte, se vengono tolte le luci che si accendono fuori, sia nel caso che qualcuno ci rinchiuda in un luogo tenebroso? Ugualmente, se non è in nostro potere la possibilità d'udire o di non udire, ma dipende da una costrizione di natura, e invece il fatto di udire o non udire dipende dalla nostra volontà, perché costui non si avvede quanti suoni udiamo senza volerlo, che penetrano nel nostro udito anche con gli orecchi turati, come lo stridore d'una sega o il grugnito di un porco? Sebbene il turarsi gli orecchi dimostri che non è in nostro potere non udire con gli orecchi aperti, tuttavia una tale otturazione che ci tolga lo stesso udito ottiene forse pure l'effetto che sia in nostro potere anche l'impossibilità di udire. Non si dimostra poi costui poco attento in quello che dice dell'odorato? Dice: "Non è in nostro potere la possibilità o l'impossibilità di odorare, ma è in nostro potere", cioè dipende dalla nostra libera volontà, "odorare o non odorare". Al contrario. Se ci trovassimo messi in mezzo a degli odori cattivi e molesti e qualcuno ci costringesse a rimanerci con le mani legate, noi, pur conservando assolutamente l'integrità e la salute delle membra, vorremmo non odorare e non lo potremmo affatto, perché, essendo costretti a tirare il fiato, tireremmo insieme anche il fetore che non vorremmo.

La nostra volontà non basta a non peccare.

48. 56. Alla stessa maniera dunque in cui sono sbagliate quelle similitudini, è sbagliata pure la tesi per la quale le ha volute adoperare. Costui infatti seguita e dice: "In modo simile dobbiamo intendere la possibilità di non peccare: dipende da noi non peccare, non dipende da noi il potere di non peccare". Anche se parlasse della natura integra e sana dell'uomo (che adesso non abbiamo, *Poiché nella speranza noi siamo stati salvati. Ora, ciò che si spera, se visto, non è più speranza. Ma se speriamo quello che non vediamo, lo attendiamo con perseveranza* [181]), non avrebbe ragione di dire che non peccare dipende esclusivamente da noi, quantunque peccare dipenderebbe da noi: anche allora infatti ci sarebbe l'aiuto di Dio che si offrirebbe a farci volere, come la luce si offre ad occhi sani per farli vedere. Ma poiché parla della vita attuale in cui *un corpo corruttibile appesantisce l'anima e la tenda d'argilla grava la mente dai molti pensieri* [182], mi sorprende con che cuore costui anche senza l'aiuto della medicina del nostro Salvatore faccia dipendere da noi il non peccare e sostenga che il poter non peccare dipende dalla natura, la quale appare tanto viziata che il colmo del vizio è non vederlo.

Con le gambe rotte non si può camminare.

49. 57. Scrive costui: "Poiché non peccare è cosa nostra, possiamo peccare e non peccare". Allora se un altro dicesse: Poiché è cosa nostra non volere l'infelicità, possiamo volerla e non volerla? Eppure non ci è affatto possibile volerla. Chi può desiderare d'essere infelice, anche se vuole delle cose che poi contro la sua volontà lo renderanno infelice? Inoltre, poiché non peccare è molto più proprio di Dio, oseremmo forse dire che egli può peccare e non peccare? Ci mancherebbe che dicessimo che Dio può peccare. Ugualmente è chiaro, al contrario di quanto pensano gli stolti, che Dio non perderà la sua onnipotenza per il fatto di *non poter* né morire né *rinnegare se stesso* [183]. Cos'è dunque quello che dice costui e con quali regole di retorica tenta di convincerci di quanto non vuole approfondire? Aggiunge ancora e dice: "Poiché la possibilità di non peccare non è cosa nostra, anche desiderando di non avere la possibilità di non peccare, non possiamo non avere la possibilità di non peccare". Lo dice con una frase contorta e quindi oscura. Lo possiamo rendere più chiaro in questo modo: poiché non è cosa nostra la possibilità di non peccare, vogliamo o non vogliamo abbiamo la possibilità di non peccare. Non dice infatti: Vogliamo o non vogliamo non pecchiamo. Senza dubbio pecchiamo se vogliamo. Ma asserisce piuttosto che, vogliamo o non vogliamo, noi continuiamo a possedere la possibilità di non peccare, che dice insita nella natura. Ma di un uomo che ha le gambe sane si può passabilmente dire che ha la possibilità di camminare, voglia o non voglia. Con le gambe rotte invece non ha più tale possibilità, anche se volesse camminare. È malata la natura di cui si dice: *Perché mai si insuperbisce chi è terra e cenere* [184]*?* È malata, implora il Medico. Grida: *Salvami, Signore* [185].
Grida: *Guarisci l'anima mia* [186]. Perché costui soffoca queste voci con il risultato d'impedire la sanità futura difendendo una presunta possibilità presente?

Pelagio sostiene che la natura umana ha la possibilità inalienabile di non commettere alcun peccato.

50. 58. E notate che cosa soggiunge credendo di confermare il proprio pensiero. Scrive: "Nessuna volontà può togliere ciò che risulta inseparabilmente insito nella natura". Perché allora quell'affermazione: *Voi non fate quello che vorreste* [187]? Perché anche l'altra affermazione: *Io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio* [188]? Dov'è la possibilità che risulterebbe inseparabilmente insita nella natura? Ecco gli uomini non fanno le azioni che vogliono. E l'Apostolo parlava certamente di non peccare, non parlava di volare, perché erano uomini e non uccelli. Ecco l'uomo non fa il bene che vuole, ma fa il male che non vuole: in lui c'è il desiderio del bene, ma non la capacità di attuarlo [189]. Dov'è la possibilità che risulterebbe inseparabilmente insita nella natura? Chiunque l'Apostolo rappresenti [190], se non parla di se stesso, certamente rappresenta l'uomo. Costui invece sostiene che la stessa natura umana ha la possibilità inalienabile di non commettere nessun peccato. Ora, l'effetto di queste parole, anche se le dice uno che non sa - ma non è uno che non sa, lui che queste parole mette in bocca agli incauti che pur temono Dio - è di annullare la grazia del Cristo, quasi che la natura umana sia sufficiente a se stessa per la propria giustizia.

La grazia è per Pelagio la stessa possibilità naturale di non peccare creata da Dio nell'uomo.

51. 59. Per calmare il malumore dei cristiani che gridano per la propria salvezza e dicono: Perché affermi che l'uomo può non peccare senza l'aiuto della grazia di Dio?, egli risponde: "La possibilità di non peccare non sta tanto in potere dell'arbitrio quanto nella necessità della natura. Tutto ciò che si basa sulla necessità naturale, indubbiamente appartiene all'autore della natura, cioè a Dio. Come mai dunque si stima che si dica senza grazia di Dio ciò che si indica come propriamente appartenente a Dio?". Si è fatto esplicito il pensiero che rimaneva nascosto: ora non c'è più modo di celarlo. In tanto attribuisce alla grazia di Dio la possibilità di non peccare in quanto Dio è il Creatore di quella natura nella quale dice inseparabilmente insita la possibilità di non peccare. L'uomo dunque se vuole fa, se non vuole non fa. Avendo infatti una possibilità indelebile, non gli può capitare d'esser debole di volontà o meglio d'avere il desiderio del bene, ma non la capacità di attuarlo. Se dunque è così, perché allora le parole:*C'è in me il desiderio del bene, ma non la capacità di attuarlo* [191]? Se l'autore di cotesto libro parlasse della natura umana che all'inizio fu creata innocente e sana, la sua affermazione si potrebbe in qualche modo accettare. Sebbene, non si sarebbe dovuta dire dotata di una possibilità inseparabile, cioè inalienabile, per usare la sua parola, una natura che poteva viziarsi e andare in cerca del Medico che guarisse gli occhi del cieco e restituisse il potere di vedere perduto con la cecità, perché credo che un cieco vuol vedere, ma non può; se poi vuole e non può, significa che c'è la volontà, ma è stata perduta la possibilità.

Pelagio si contraddice valutando diversamente la natura umana nei battezzati e nei non battezzati, pur essendo la stessa.

52. 60. Notate ancora quali massi tenti di rimuovere per aprire una possibile strada alla sua sentenza. Fa a sé un'obiezione scrivendo: "Dirai che secondo l'Apostolo la carne è contraria a noi [192]". E risponde: "Com'è possibile che la carne sia contraria ad ogni battezzato, se il battezzato secondo il medesimo Apostolo non viene più considerato nella carne? Dice infatti: *Voi però non siete nella carne* [193]". Bene, se dice che la carne non può essere contraria ai battezzati: vedremo in seguito se ciò sia vero. Per ora, non potendo dimenticare di esser cristiano, benché se ne sia ricordato debolmente, costui recede dalla difesa della natura. Dov'è dunque la possibilità inseparabile? Che forse i battezzati non appartengono alla natura umana? Qui potrebbe davvero aprire gli occhi e gli basterebbe per farlo appena un po' d'attenzione. Scrive: "Com'è possibile che la carne sia contraria ad ogni battezzato?". Dunque ai non battezzati la carne può essere contraria. Spieghi in che modo, esistendo anche nei non battezzati la medesima natura, da lui tanto difesa. Inevitabilmente ammette che almeno in essi la natura si è viziata, se nei battezzati quel ferito è ormai uscito sano dall'albergo o si trova sano nell'albergo dove l'ha condotto il misericordioso Samaritano per guarirlo [194]. Ora, se ammette che almeno ai non battezzati la carne è contraria, dica che cos'è accaduto, essendo ambedue, la carne e lo spirito, creature di un unico e medesimo Creatore, creature buone senza dubbio perché creature di un Creatore buono. Non potrà dire nient'altro se non che è un vizio questo provocato nell'uomo dalla propria volontà. Per sanarlo nella natura è necessario quello stesso Salvatore che è stato il Creatore della medesima natura. Se di questo Salvatore e della sua medicina, a motivo della quale il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi [195], riconosciamo la necessità per i piccoli e per i grandi, ossia dai vagiti dell'infanzia fino alla canizie della vecchiaia, tutta la polemica esistente tra noi su questo punto è sparita.

La carne è contraria anche ai battezzati.

53. 61. Vediamo ora se nella Scrittura si legga che la carne è contraria anche ai battezzati. Mi domando in proposito a chi scriveva l'Apostolo le seguenti parole: *La carne ha desideri contrari allo spirito e lo spirito ha*

desideri contrari alla carne; si oppongono a vicenda, sicché voi non fate quello che vorreste [196]. Le scriveva, penso, ai Galati ai quali domanda: *Colui che dunque vi concede lo Spirito e opera portenti in mezzo a voi, lo fa grazie alle opere della legge o perché avete creduto alla predicazione* [197]*?* È chiaro quindi che egli parla a cristiani e a persone alle quali Dio aveva donato il suo Spirito; pertanto a persone anche battezzate. Ecco trovato che la carne è contraria pure ai battezzati e che non esiste quel potere che costui dice inseparabilmente insito nella natura. Che senso hanno allora le sue parole: "Com'è possibile che la carne sia contraria ad ogni battezzato?". Comunque intenda la carne, e realmente qui con il nome di carne non s'intende la sua natura che è buona, ma s'intendono i vizi carnali, ecco tuttavia che la carne è contraria anche ai battezzati. E in che modo contraria? In modo che essi non fanno quello che vorrebbero fare. Ecco nell'uomo la volontà c'è. Dov'è la possibilità della natura? Decidiamoci a riconoscere la necessità della grazia e gridiamo: *Sono uno sventurato! Chi mi libererà da questo corpo votato alla morte?* E ci venga risposto: *La grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore* [198]*!*

Da non confondere la grazia della creazione con la grazia della redenzione.

53. 62. Quando giustissimamente si chiede a costoro: Perché dite che l'uomo può essere senza peccato facendo a meno dell'aiuto della grazia di Dio? allora non è in questione quella grazia da cui proviene la creazione dell'uomo, ma questa grazia da cui proviene la salvezza dell'uomo per Gesù Cristo nostro Signore. I fedeli infatti dicono pregando: *Non c'indurre in tentazione, ma liberaci dal male* [199]. Perché mai pregano, se hanno la possibilità? O da quale malanno chiedono d'esser liberati se non soprattutto *da questo corpo votato alla morte* [200]*?* E da esso non ci libera se non *la grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore* [201]. Non certo dalla sostanza del corpo che è buona, ma dai vizi carnali, dai quali l'uomo non viene liberato senza la grazia del Salvatore, nemmeno quando a causa della morte del corpo si separa dal corpo. Per dire questo che cosa aveva scritto precedentemente l'Apostolo? Eccolo: *Nelle mie membra vedo un'altra legge che muove guerra alla legge della mia mente e mi rende schiavo della legge del peccato che è nelle mie membra* [202]. Ecco qual vizio la disobbedienza della volontà ha inflitto alla natura umana. La si lasci pregare, perché il male la lasci. Perché si presume così tanto della possibilità della natura? È stata ferita, piagata, danneggiata, rovinata: ha bisogno d'una sincera confessione e non d'una falsa protezione. La grazia di Dio che si deve cercare non è dunque quella con la quale Dio istituisce la natura, ma quella con la quale restituisce la natura: proprio l'unica grazia che costui per il fatto stesso che la taceva gridando che non è necessaria. Se egli non avesse detto assolutamente nulla della grazia di Dio e per non suscitare il malcontento da lui provocato non si fosse proposto la soluzione della questione, si sarebbe potuto credere che egli stesse dalla parte della verità, ma non avesse parlato della grazia, perché non in ogni occasione si deve dire tutto. Invece ha posto la questione della grazia e ha dato la risposta che aveva in cuore. È risolta la questione: non quella che noi volevamo, ma sul punto dove noi dubitavamo quale fosse la sua sentenza.

Dio ha creato la carne e lo spirito perché vivessero nell'uomo in bell'equilibrio tra loro.

54. 63. Successivamente con molte parole dell'Apostolo si adopera a dimostrare, cosa di cui nessuno discute, che "per la carne spesso nominata dall'Apostolo non va intesa la sostanza della carne, ma le opere della carne". Che c'entra questo? Sono i vizi della carne ad esser contrari alla volontà dell'uomo: non è che si accusi la natura, ma per i vizi si cerca il Medico. Che senso hanno gli interrogativi di costui? Domanda: "Chi fece lo spirito dell'uomo?" e risponde a se stesso: "Senza dubbio Dio". Chiede ancora: "La carne chi la creò?" e risponde ugualmente: "Lo stesso Dio, credo". Fa una terza domanda: "È buono Dio che creò ambedue?" e risponde: "Nessuno ne dubita". Chiede ancora: "E sono buone ambedue le cose create dal Creatore buono?" e a questo risponde: "Bisogna riconoscerle buone". Poi tira la conclusione: "Se dunque lo spirito è buono, se è buona la carne creata dal Creatore buono, com'è possibile che due cose buone si oppongano tra loro?". Ometto di dire che tutta questa sua logica crollerebbe appena uno gli domandasse: Chi fece il caldo e il freddo? Risponderebbe: Dio senza dubbio. Io non faccio altre domande. Concluda lui da solo se il caldo e il freddo possano dirsi cose non buone e non appariscono in reciproca opposizione tra loro. Costui forse dirà: "Queste sono qualità di sostanze e non sono sostanze". Proprio così, è vero. Ma sono qualità naturali e appartengono senza dubbio alla creazione di Dio. Le sostanze non si dicono contrarie tra loro per se stesse, bensì per le loro proprietà: come l'acqua e il fuoco. E non può essere questo il caso della carne e dello spirito? Noi non l'affermiamo, ma abbiamo detto tutto questo per dimostrare che il ragionamento di costui non ha uno sbocco logico. Elementi particolari che siano anche contrari tra loro, invece di opporsi possono equilibrarsi vicendevolmente e produrre un buono stato di salute: per esempio nel corpo la siccità e l'umidità, il freddo e il caldo, dal cui equilibrio dipende la buona salute corporale. Che però la carne sia contraria allo spirito in modo che non facciamo quello che vorremmo è un vizio e non è la nostra natura. Si cerchi la grazia della guarigione e si ponga fine alla discussione.

La contraddizione dovrebbe condurre Pelagio a riconoscere la grazia.

54. 64. A riguardo appunto di questi due beni, la carne e lo spirito, creati dal Dio buono, ci domandiamo contro il ragionamento di costui: In che modo possono esser contrari tra loro nelle persone non battezzate? O si pentirà costui anche d'aver fatta un'affermazione suggeritagli da un certo sentimento d'affezione alla fede cristiana? Quando infatti ha detto: "Com'è possibile che la carne sia contraria ad ogni persona già battezzata?", fa capire che la carne può esser contraria alle persone non battezzate. Perché infatti aggiunge: "Già battezzata"? Anche senza aggiungerlo poteva dire: "Com'è possibile che la carne sia contraria ad ogni persona?". E per poterlo dimostrare poteva seguitare con quel suo modo di ragionare: l'uno e l'altro bene è creato dal Dio buono e perciò l'uno non può esser contrario all'altro. Se dunque i non battezzati, ai quali afferma con certezza che la carne è contraria, lo incalzano con le loro interrogazioni e gli domandano: "Chi fece lo spirito dell'uomo?", costui risponderà: "Dio". E quelli: "Chi creò la carne?". Risponde costui: "Il medesimo Dio, credo". Essi per la terza domanda: "È buono il Dio che creò l'una e l'altra cosa?". E costui: "Nessuno ne dubita". Essi passano all'ultima domanda che resta da fare: "È buona l'una e l'altra cosa creata dal Creatore buono?". Costui assentirà. Allora essi lo sgozzeranno con la loro spada tirando la sua medesima conclusione: "Se dunque lo spirito è buono, se è buona la carne perché creata dal Creatore buono, com'è possibile che due cose buone si oppongano tra loro?". Forse costui risponderà: "Perdonatemi, perché non avrei dovuto dire che la carne non può esser contraria ai battezzati per non confessare in questo modo ch'essa è contraria a voi non battezzati, ma senza nessuna eccezione avrei dovuto dire che la carne non è contraria a nessuno". Ecco dove va a ficcarsi da se stesso, ecco come parla per non gridare con l'Apostolo: *Chi mi libererà da questo corpo votato alla morte? La grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore* [203]*.* "Ma perché" dice "dovrei gridare io che sono già battezzato nel Cristo? Gridino coloro che non hanno ricevuto ancora tale beneficio e dei quali si faceva portavoce l'Apostolo: ammesso però che dicano almeno questo". Ma cotesta difesa della natura promossa da costui non consente ad essi nemmeno di gridare in tale maniera. Infatti non è che nelle persone battezzate esista la natura e nelle persone non battezzate non esista la natura. Oppure, se si ammette che essa è viziata almeno nelle persone non battezzate così che non senza motivo gridino: *Sono uno sventurato! Chi mi libererà da questo corpo votato alla morte* [204]*?* e si accorra in loro soccorso con l'affermazione successiva: *La grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore* [205], si arrivi dunque una buona volta ad ammettere che la natura umana ha bisogno del Cristo come suo medico.

È necessaria la grazia del perdono e la grazia di essere abbastanza forti per non peccare ancora.

55. 65. Ma chiedo sotto quale aspetto la natura umana abbia perduto la libertà che desidera le venga data dicendo: *Chi mi libererà* [206]*?* Nemmeno l'Apostolo infatti accusa la sostanza della carne quando manifesta il proprio desiderio di esser liberato *da questo corpo votato alla morte* [207], perché anche la natura del corpo, come la natura dell'anima, deve attribuirsi al Dio buono come suo autore. Paolo parla evidentemente invece dei vizi del corpo. Infatti è dal corpo che la morte del corpo separa l'anima, ma i vizi che l'anima ha contratti tramite il corpo rimangono addosso all'anima ed essi meritano una giusta pena, che anche quel ricco trovò nell'inferno [208]. Non poteva certo liberare se stesso da tali vizi colui che dice: *Chi mi libererà da questo corpo votato alla morte* [209]*?* Ma sotto qualunque aspetto la natura umana abbia perduto questa sua libertà, è certamente inseparabile da essa quella sua famosa "possibilità": ha per dotazione naturale il potere, ha per libero arbitrio il volere, e perché allora va in cerca del sacramento del battesimo? Forse per i peccati commessi in passato, perché siano soltanto perdonati, dal momento che non si può far sì che non siano stati fatti? Lascialo stare questo pover'uomo, continui a gridare quello che gridava. Egli infatti non desidera solo di rimanere impunito dei peccati passati in forza del perdono, ma anche d'essere forte e capace di non peccare per l'avvenire. Egli acconsente nel suo intimo alla legge di Dio, ma nelle sue membra vede un'altra legge che muove guerra alla legge della sua mente [210]: vede che c'è adesso, non ricorda che c'è stata, si sente pressato da lotte presenti, non ripensa a lotte passate. E non vede soltanto una legge che muove guerra, ma una legge che lo fa anche schiavo della legge del peccato [211] e che è presente nelle sue membra, non che c'è stata. Da qui viene il suo grido: *Sono uno sventurato! Chi mi libererà da questo corpo votato alla morte* [212]*?* Lo si lasci pregare, lo si lasci invocare l'aiuto del Medico potentissimo. Perché lo si rimbecca? Perché lo si subisce? Perché s'impedisce ad un misero di chiedere la misericordia del Cristo, e proprio da cristiani gli si impedisce? Già, anche quelli che impedivano al cieco di chiedere la luce gridando, camminavano con il Cristo. Ma il Cristo udì le sue grida anche tra le grida di quelli che lo sgridavano per farlo tacere [213], e perciò gli fu risposto: *La grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore* [214]*.*

55. 66. Ebbene, se otteniamo da costoro questo almeno che le persone non ancora battezzate implorino l'aiuto della grazia del Salvatore, non è poco contro la falsa difesa della natura quasi fosse sufficiente a se stessa e contro la difesa del potere del libero arbitrio; non basta infatti a sé chi esclama: *Sono uno sventurato! Chi mi libererà* [215]*?* e non è da dire che sia in possesso di piena libertà chi domanda ancora d'essere liberato.

La grazia è necessana a tutti, battezzati e non battezzati.

56. 66. Ma vediamo tuttavia anche questo punto: se coloro che sono stati battezzati facciano il bene che vogliono senza essere contrastati da nessuna concupiscenza della carne. La risposta ci viene proprio da costui che concludendo questo suo passo ricorda: "Come abbiamo detto, la dichiarazione contenuta nelle parole: *La carne ha desideri contrari allo Spirito* [216] non la dobbiamo intendere della sostanza della carne, bensì delle sue opere". Noi pure diciamo lo stesso: ciò non è scritto della sostanza della carne, ma delle opere che vengono dalla concupiscenza carnale, ossia dal peccato, che Paolo comanda di non far regnare nel nostro corpo mortale così da sottometterci ai suoi desideri [217].

La legge del timore e lo Spirito della dilezione.

57. 67. Ma avverta anche costui che le parole: *La carne ha desideri contrari allo spirito e lo spirito ha desideri contrari alla carne, sicché non fate quello che vorreste* [218] sono rivolte a persone già battezzate. Inoltre per non rendere quei battezzati apatici riguardo alla stessa lotta e per togliere l'impressione che con questa sua sentenza avesse favorito la rilassatezza nel peccare, soggiunge: *Se vi lasciate guidare dallo Spirito, non siete più sotto la legge* [219]. È infatti sotto la legge chi sente d'astenersi dall'opera del peccato per timore del castigo minacciato dalla legge e non per amore della giustizia, non ancora libero e distaccato dalla volontà di peccare. Nella sua stessa volontà è reo, perché, se fosse possibile, preferirebbe che non ci fosse nulla da temere per fare liberamente ciò che desidera occultamente! Dice dunque: *Se vi lasciate guidare dallo Spirito, non siete più sotto la legge* [220]: si intende sotto la legge che incute il timore e non dona la carità, *la* quale *carità di Dio è stata diffusa nei nostri cuori*non per mezzo della lettera della legge, ma per *mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato* [221]*.* Questa è la legge della libertà e non della servitù, perché appunto legge di carità e non di paura. Di essa anche l'apostolo Giacomo scrive: *Chi fissa lo sguardo sulla legge perfetta, la legge della libertà* [222]*.* Perciò lo stesso Paolo certamente non era più terrorizzato come schiavo dalla legge di Dio, ma nel suo intimo ne era dilettato [223]. Tuttavia vede ancora nelle sue membra un'altra legge opposta alla legge della sua mente [224]. E così qui dice: *Se vi lasciate guidare dallo Spirito non siete più sotto la legge* [225]*.* Nella misura in cui uno è guidato dallo Spirito non è sotto la legge, perché nella misura in cui ha gusto della legge di Dio non è sotto il timore della sua legge, atteso che il timore suppone uno stato penoso [226] e non uno stato piacevole.

Tra i cattolici e i pelagiani il gran muro della preghiera.

58. 68. Perciò, se è retto il nostro modo di pensare, come dobbiamo ringraziare per le membra sanate, così dobbiamo pregare per le membra da sanare, perché godiamo la sanità più assoluta, alla quale non si possa più aggiungere nulla, la soavità perfetta di Dio e la libertà piena. Noi infatti non disconosciamo che la natura umana possa essere senza peccato, né dobbiamo negare in nessun modo che possa raggiungere la perfezione, dal momento che ne ammettiamo la perfettibilità: ma in virtù della grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore [227]. Diciamo: colui che creandola l'ha fatta essere, aiutandola la fa essere giusta e beata. È facile pertanto respingere l'obiezione che costui dice mossa da alcuni: "Il diavolo ci contrasta". Rispondiamo a questa obiezione con le sue stesse parole: "Resistiamogli e fuggirà. Il beato apostolo Giacomo dice: *Resistete al diavolo ed egli fuggirà da voi* [228]. Dal che dobbiamo esser pronti a capire in che cosa possa nuocere il diavolo a coloro dai quali fugge o quale successo gli si debba attribuire, se può vincere solamente coloro che non gli si oppongono". Faccio anche mie queste sue parole, perché non ce ne potrebbero essere di più vere. Ma la differenza tra noi e costoro sta qui: noi, anche quando si resiste al diavolo, non solo non neghiamo, ma dichiariamo altresì che si deve chiedere l'aiuto di Dio, mentre costoro attribuiscono tanto potere alla volontà umana da togliere l'orazione dalla pietà umana. È proprio infatti per ottenere di resistere al diavolo e di farlo fuggire da noi che pregando diciamo: *Non c'indurre in tentazione* [229], ed è proprio per questo che siamo stati avvertiti come da un comandante che esorta i suoi soldati e dice: *Vegliate e pregate per non entrare in tentazione* [230]*!*

L'equivoco silenzio di Pelagio sulla grazia.

59. 69. Ma il suo ragionamento contro coloro che dicono: "E chi non vorrebbe essere senza peccato, se ciò fosse in potere dell'uomo?" è giusto, sì, nell'osservare che "essi ne riconoscono la possibilità proprio perché molti o tutti lo vogliono essere", ma confessi da dove viene tale possibilità e c'è pace. È infatti dalla stessa *grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore* [231] che viene tale possibilità e costui non ha mai in nessun luogo e in nessun modo voluto dire che, se noi preghiamo, siamo aiutati dalla grazia a non peccare. Se caso mai lo pensa in segreto, perdoni a coloro che sospettano il contrario. Egli ne è responsabile, perché, pur soffrendo per questo motivo di tanta avversione, vuole tenersi per sé la sua convinzione e non la

vuole confessare o professare. Che gli costava dire il suo pensiero, atteso specialmente che ha preso a trattare e a spiegare questo argomento come oppostogli dagli avversari? Perché in quell'occasione ha voluto difendere solamente la natura e ha asserito che l'uomo è stato creato con il potere di non peccare se non avesse voluto peccare? Inoltre, per il fatto che l'uomo è stato creato così, ha dichiarato che quel suo potere, per il quale non pecca se non vuol peccare, appartiene alla grazia di Dio; ma non ha voluto dire alcunché del fatto che dalla grazia di Dio, per Gesù Cristo nostro Signore [232], la natura stessa o viene sanata perché è stata viziata o viene aiutata perché è insufficiente a se stessa.

La perfettibilità umana mediante la grazia è fuori discussione.

60. 70. Infatti la questione se in questo mondo sia esistito o esista o possa esistere qualcuno che viva con tanta giustizia da non avere assolutamente nessun peccato, può essere una delle questioni da discutere tra cristiani veri e pii; chi invece dubita che ciò sia sicuramente possibile dopo questa vita, vaneggia. Ma io non ne voglio dubitare nemmeno per la vita attuale. Sebbene infatti mi sembri che non si possano interpretare diversamente le parole: *Nessun vivente davanti a te è giusto* [233] e altre dello stesso tenore, tuttavia desidero e mi auguro o che si possa dimostrare più valida un'interpretazione diversa di questi testi o che si possa dimostrare che una giustizia così perfetta e piena che nulla assolutamente le si debba aggiungere è esistita in qualcuno durante la sua vita corporale ed esiste oggi ed esisterà domani. Tuttavia tanto più numerose sono le persone che, non dubitando di dover dire con sincerità fino all'ultimo giorno della vita presente: *Rimetti a noi i nostri debiti, come noi li rimettiamo ai nostri debitori* [234], confidano nondimeno che sia vera, certa e ferma la loro speranza nel Cristo e nelle sue promesse. Ma è solo con l'aiuto della grazia del Cristo salvatore crocifisso e con il dono del suo Spirito che i primi possono giungere alla pienezza della perfezione nella giustizia vera e pia e i secondi possono giungere ad un qualsiasi progresso nella giustizia. Non so se avrebbero il diritto d'esser contati in una qualsiasi categoria di cristiani tutti coloro che osassero negare quest'aiuto della grazia!

Le testimonianze anonime di Lattanzio invocate da Pelagio per la propria tesi.

61. 71. Per la stessa ragione anche le testimonianze che costui riporta non dalle Scritture canoniche, ma da alcuni libri di scrittori cattolici, nell'intento di rispondere a quanti lo accusano d'esser lui solo a difendere tali opinioni, sono così indecise da non valere né contro la nostra dottrina né contro la sua. Tra queste testimonianze ha voluto riferire qualcosa anche dei miei libri, stimandomi qualcuno che gli sembrava degno d'esser citato insieme con quegli autori. Non me ne devo mostrare ingrato, ma non vorrei per eccesso di familiarità indurre in errore chi mi ha riservato quest'onore. Del primo testo da lui riportato non ho letto il nome dell'autore, o perché costui l'ha omesso, o perché a causa di qualche menda non si trova nel codice che mi avete mandato. Ma che bisogno ho di trattarne? Tanto più che io, libero di fronte agli scritti di tali autori (solo agli Scritti canonici devo un assenso incondizionato)!, non riscontro nulla che mi urti nei passi che cita dai libri dell'autore rimasto per me anonimo. "Era opportuno" dice quello scrittore "che il Maestro destinato ad insegnarci la virtù si facesse somigliantissimo all'uomo, perché vincendo il peccato insegnasse che l'uomo può vincere il peccato [235]". Tocca allo stesso scrittore spiegare il senso di queste sue parole. Per noi tuttavia rimane indubitato che il Cristo non ebbe da vincere in se stesso il peccato [236], perché nacque in una carne simile a quella del peccato, ma non nella carne del peccato [237]. Un altro testo del medesimo autore cita costui: "Inoltre sottomettendo i desideri della carne intendeva insegnare che il peccato non dipende da uno stato di necessità, ma dall'intenzione e dalla volontà [238]". Per desideri della carne - a meno che qui non si dicano quelli delle concupiscenze illecite - io intendo per esempio la fame, la sete, il riposo dalla stanchezza e altre situazioni simili. A causa di esse, benché siano situazioni esenti da colpe, alcuni cadono in colpe. Ciò non avveniva nel nostro Salvatore, sebbene su testimonianza del Vangelo vediamo nella sua vita per la sua carne simile a quella del peccato la presenza delle medesime situazioni.

Le testimonianze di S. Ilario.

62. 72. Del beato Ilario riporta queste parole: "Soltanto quando avremo raggiunto la perfezione dello spirito e saremo stati trasformati dall'immortalità, che è riservata unicamente ai mondi di cuore, vedremo la natura immortale di Dio" [239]. Che cosa abbiano queste parole contro di noi o a favore di lui non lo so, perché attestano solamente che l'uomo può essere mondo di cuore. E chi lo nega? Ma lo può in virtù della *grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore* [240] e non con la sola libertà dell'arbitrio. Cita un altro testo in cui Ilario ha detto: "Quali libri poteva aver letto Giobbe per astenersi da ogni azione cattiva? Egli onorava veramente Dio con uno spirito tutto mondo da vizi, e onorare Dio è il dovere proprio della giustizia [241]". Dice così quello che Giobbe fece [242], non dice con quanta perfezione lo fece in questo mondo né se lo fece, e per giunta perfettamente, senza la grazia del Salvatore che egli anche vaticinò. Da ogni azione cattiva si astiene pure

chi ha il peccato, ma non lo lascia regnare nella sua persona [243], e alle sue furtive immaginazioni riprovevoli impedisce di concretarsi nei fatti. Ma altra cosa è non avere il peccato, altra cosa è non obbedire ai desideri del peccato. Altro è osservare il precetto: *Non desiderare* [244] e altro è lo sforzo dell'astinenza per rispettare almeno il precetto: *Non andare dietro alle tue concupiscenze* [245]. Tuttavia sappiamo che senza la grazia del Salvatore non siamo veramente capaci dell'osservanza né dell'un comandamento né dell'altro. Nel vero culto di Dio "fare la giustizia" è dunque combattere la battaglia interna contro il male interno della concupiscenza, "fare la giustizia perfettamente" è invece non avere più assolutamente nessun avversario da combattere. Chi combatte si trova infatti ancora in pericolo e qualche volta rimane battuto, anche se non abbattuto. Chi invece non ha più avversari, gode di una pace piena. E proprio di uno nel quale non abita più nessun peccato si dice con tutta esattezza che è senza peccato, non di uno che, pur astenendosi dal cedere alla concupiscenza nel fare una cattiva azione, afferma: *Non sono io a farla, ma il peccato che abita in me* [246].

Ancora sulle testimonianze di S. Ilario.

62. 73. Lo stesso Giobbe non tace i suoi peccati e a cotesto nostro amico piace giustamente che l'umiltà non sia messa dalla parte della falsità. Quello dunque che confessa Giobbe [247], adoratore verace di Dio, è certamente detto da lui con sincerità. Anche Ilario spiegando il testo del salmo dove è scritto: *Tu disprezzi chi abbandona i tuoi decreti* [248], dice: "Se Dio disprezzasse i peccatori, disprezzerebbe tutti, perché nessuno è senza peccato. Disprezza invece coloro che lo abbandonano e li chiama apostati [249]". Vedete come non dice che nessuno è stato senza peccato, in riferimento al passato, ma che nessuno è senza peccato: e da che dipenda questo io certo non ho dubbi, come ho già dichiarato. Ma chi non si arrende all'apostolo Giovanni, il quale pure non afferma: Se dicessimo che siamo stati senza peccato, bensì afferma: *Se dicessimo che siamo senza peccato* [250], come sarà disposto ad arrendersi al vescovo Ilario? Io sto gridando a favore della grazia del Cristo senza la quale nessuno è giustificato, contro chi dice che è sufficiente il libero arbitrio della natura. Anzi a difesa della grazia grida il Cristo stesso; ci si arrenda a lui che dichiara: *Senza di me non potete far nulla* [251].

Una testimonianza di S. Ambrogio utilizzata da Pelagio.

63. 74. S. Ambrogio nel passo citato da costui [252] si oppone realmente a quanti affermano l'impossibilità dell'uomo d'essere senza peccato in questa vita. Lo dice prendendo occasione da Zaccaria ed Elisabetta, dei quali il Vangelo attesta che avevano osservato irreprensibilmente tutte le prescrizioni della legge [253]. Ma nega forse che ciò provenga dalla grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore [254]? Della grazia di questa fede non c'è dubbio che i giusti vissero anche prima della passione di Gesù, che mette a nostra disposizione lo Spirito Santo, che ci è stato dato, per mezzo del quale si riversa nei nostri cuori la carità [255], che è l'unica a fare giusti tutti coloro che sono giusti. E il menzionato Vescovo - a dimostrazione della insufficienza della volontà senza l'aiuto di Dio - esorta ad impetrare anche con le preghiere il medesimo Spirito in un suo inno, dove dice: *Alle attente suppliche Dio concede di meritare lo Spirito Santo* [256]!

Altre testimonianze di S. Ambrogio utilizzabili contro Pelagio.

63. 75. Citerò anch'io qualcosa da quest'opera di S. Ambrogio dalla quale costui ha riportato quello che ha voluto. Scrive Ambrogio: "S. Luca dice: *Mi è parso bene* [257]. Quello che dichiara essergli parso bene può esser parso bene non a lui solamente. Non gli è infatti sembrato bene per la sola sua volontà umana, ma secondo il beneplacito del *Cristo che*, dice l'Apostolo, *parla in me* [258] e fa sì che possa sembrare buono anche a noi quello che è buono. Quando infatti egli ha pietà di qualcuno, lo chiama anche. E perciò chi segue il Cristo, se viene interrogato perché ha voluto esser cristiano, può rispondere: *Mi è parso bene.*Dicendo così non nega che sia parso bene a Dio, perché *la volontà umana viene preparata da Dio* [259]: è infatti grazia di Dio che un santo renda onore a Dio [260]". Ecco quello che deve sapere costui, se si diletta delle parole d'Ambrogio: *La volontà umana viene preparata da Dio.* E non è un problema o non è un grande problema chi raggiunga o quando raggiunga la perfezione, purché non si dubiti tuttavia minimamente che è impossibile raggiungerla senza la grazia del Cristo. Quanto poi sarebbe costato a lui stare attento, nelle parole di Ambrogio da lui citate, ad un'altra sola riga in più? Prima il Santo si domanda: "La Chiesa, formata com'è di gentili, cioè di peccatori, in che modo può risultare immacolata da membra non immacolate se non perché innanzi tutto è stata lavata dai suoi peccati per mezzo della grazia del Cristo e poi perché si astiene dai peccati per lo stile della sua vita che la preserva dal peccare?". Ambrogio aggiunge qui ciò che costui non ha voluto per un evidente motivo aggiungere. Dice infatti Ambrogio: "La Chiesa non è stata immacolata nemmeno all'inizio (perché ciò è impossibile alla natura umana), ma è per la grazia di Dio e per il suo stile di vita per cui non pecca che appare immacolata [261]". Chi non capirebbe la ragione per la quale costui non ha aggiunto queste parole? È certamente ora nel secolo presente che la Chiesa santa si adopera per arrivare

alla purezza più immacolata, voluta da tutti i santi. Mentre nel secolo futuro, dove non si mescolerà più con lei nessuna persona cattiva e la legge del peccato non si opporrà più dentro di lei alla legge della mente [262], la Chiesa potrà condurre nell'eternità divina una vita piena d'ogni candore. Osservi tuttavia costui ciò che il vescovo Ambrogio dice conformemente alle Scritture: "La Chiesa non fu immacolata nemmeno all'inizio, perché è impossibile alla natura umana [263]". Dice "all'inizio", intendendo certamente l'inizio della nostra discendenza da Adamo. Quanto ad Adamo in persona, egli fu creato senza dubbio immacolato; ma che ci siano uomini immacolati fin dall'inizio tra coloro che sono per natura meritevoli d'ira [264], traendo da Adamo ciò che fu viziato in lui, Ambrogio lo dichiara impossibile alla natura umana.

Testimonianze di S. Giovanni Crisostomo.

64. 76. Similmente Giovanni, vescovo di Costantinopoli!, citato da costui, dice che "il peccato non è una sostanza, ma un'azione cattiva". Chi lo nega? Dice pure: "E perché il peccato non è conforme alla natura e proviene dalla libertà dell'arbitrio, per questo è stata data contro di esso la legge [265]". Anche questo chi lo nega? Ma non si tratta della natura umana come si trova in questa vita, si tratta invece della grazia di Dio dalla quale la natura viene sanata per mezzo del Cristo suo medico. Di lui non avrebbe bisogno, se fosse sana, questa natura alla quale costui rivendica il potere di non peccare o come se fosse sana o come se le bastasse l'arbitrio della volontà.

Testimonianze di Sisto.

64. 77. Ugualmente quale cristiano ignora quello che costui mette in bocca al beatissimo Sisto, vescovo della Chiesa di Roma e martire del Signore?! Dice Sisto: "Dio ha concesso agli uomini la libertà del loro arbitrio, perché vivendo con purezza e senza peccato diventino simili a Dio". Ma è compito dello stesso arbitrio ascoltare Dio che chiama, credere in lui e chiedere a lui nel quale crede l'aiuto per non peccare. Quando infatti dice: "Perché diventino simili a Dio", c'è da ricordarsi appunto che diventeranno simili a Dio in virtù della carità, la quale è stata diffusa nei nostri cuori non dal potere della natura né dal libero arbitrio che è in noi, bensì per mezzo dello Spirito Santo che è stato dato a noi [266]. E quanto a ciò che il medesimo martire dice con le altre parole: "Tempio santo è agli occhi di Dio uno spirito mondo, il migliore altare di Dio è un cuore puro e senza peccato", chi ignora che deve portarsi fino a questa perfezione la purità del cuore con il rinnovarsi dell'uomo interiore di giorno in giorno [267], ma non tuttavia senza la grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore [268]? Ugualmente lo stesso scrittore nel dire: "L'uomo puro e senza peccato ha ricevuto da Dio il potere d'essere figlio di Dio" certamente ha voluto avvertirci che è per opera di Dio se qualcuno è diventato in tal maniera puro e senza peccato (e non è piccola questione dove e quando questa perfezione si abbia in lui, ma è una ricerca giusta tra persone pie, per le quali tuttavia c'è la certezza che è possibile e la certezza che sarebbe impossibile senza il Mediatore tra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù [269]). Sisto pertanto, come avevo già iniziato a dire, ha voluto avvertirci prudentemente che, quando qualcuno è diventato così puro e per tale sua purità è giustamente computato tra i figli di Dio, non reputi che ciò sia dipeso dal suo potere perché questo l'ha ricevuto invece per grazia da Dio, non avendolo nella natura ormai viziata e depravata, in conformità a quello che si legge nel Vangelo: *A quanti l'hanno accolto ha dato il potere di diventare figli di Dio* [270]. Non erano certamente figli di Dio per natura e non lo sarebbero in nessun modo, se ricevendo lui non avessero ricevuto per sua grazia quel medesimo potere. Questo è il potere che rivendica a se stessa la fortezza della carità, la quale non è in noi se non *per mezzo dello Spirito Santo che è stato dato a noi* [271].

Testimonianze di S. Girolamo.

65. 78. Del venerabile presbitero Girolamo riferisce dal suo commento al testo: *Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio* [272] le seguenti parole: "Intende coloro che non hanno nessun rimorso di peccato nella loro coscienza". E aggiunge: "Il Puro è visto dai puri di cuore, il Tempio di Dio non può esser macchiato [273]". Ora, tutto ciò si compie in noi appunto se lottiamo, se fatichiamo, se preghiamo, se impetriamo, se dalla grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore [274] otteniamo d'esser condotti a quella perfezione in cui possiamo vedere Dio con cuore puro. Ugualmente, chi non riconoscerebbe esatto quello che costui attribuisce allo stesso presbitero: "Dio ci ha creati, con il libero arbitrio e non siamo tirati dalla necessità né alla virtù né al vizio. Altrimenti non c'è nemmeno la corona dove c'è la necessità" [275]?! Chi non lo riconosce giusto? Chi non l'accoglie con tutto il cuore? Chi potrebbe negare che la natura umana sia stata creata diversamente? Ma la ragione per la quale nell'agire con rettitudine manca ogni vincolo di necessità, è perché c'è la libertà della carità.

La triste necessità di peccare.

66. 79. Ripòrtati dunque all'affermazione dell'Apostolo: *L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato* [276]. Da chi tal dono se non da *colui che ascese al cielo, che si portò dietro i prigionieri, che diede doni agli uomini* [277]? Che invece venga dai vizi della natura e non dalla creazione della natura una certa necessità di peccare lo ascolti l'uomo dalla Scrittura e perché la medesima necessità sparisca impari a dire a Dio: *Liberami dalle mie necessità* [278]. Anche in questa orazione noi duelliamo contro il tentatore, che combatte contro di noi approfittando della stessa necessità e pertanto con l'aiuto della grazia per Gesù Cristo nostro Signore [279] otterremo due risultati: e sarà rimossa la malvagia necessità e sarà concessa la completa libertà.

Testi agostiniani utilizzati da Pelagio.

67. 80. Veniamo a noi. Costui scrive: "Similmente il vescovo Agostino nei suoi libri *Sul libero arbitrio!* afferma: Qualunque sia la causa che muove la nostra volontà, se è tale da non poterle resistere, non sarà peccato cedere ad essa. Se invece è possibile resistere, non si ceda e non si peccherà. O forse è tale da ingannare l'incauto? Provveda dunque a non farsi ingannare. Oppure l'inganno è così sottile da non potersi assolutamente evitare? Se fosse così, non ci sarebbe nessun peccato. Chi pecca infatti facendo ciò che non si può in nessun modo evitare? Invece si pecca e allora vuol dire che si può evitare [280]". Lo riconosco: sono le mie parole. Ma anche costui voglia riconoscere tutto quello che è stato detto prima di esse. Si tratta appunto della grazia divina che per mezzo del Mediatore ci viene in soccorso come sua medicina, non si tratta dell'impossibilità della giustizia. Si può dunque resistere a quella causa, qualunque sia; lo si può benissimo. A tale scopo infatti chiediamo l'aiuto dicendo: *Non ci indurre in tentazione* [281]. E non chiederemmo l'aiuto, se credessimo di non poter resistere in nessun modo. Ci si può guardare dal peccato, ma con l'aiuto di colui che non si può ingannare. A guardarci dal peccato serve, se la rivolgiamo con sincerità, anche la petizione:*Rimetti a noi i nostri debiti, come noi li rimettiamo ai nostri debitori* [282]. In due modi infatti ci si guarda dal male della malattia anche nel corpo: in un primo modo perché non ci venga, in un altro modo perché, se è venuta, guarisca presto. A che il peccato non venga dobbiamo provvedere dicendo: *Non ci indurre in tentazione* [283], a che il peccato guarisca presto dobbiamo provvedere dicendo: *Rimetti a noi i nostri debiti* [284]. Tanto dunque se il peccato incombe come imminente, quanto se è già presente, possiamo guardarcene.

S. Agostino precisa il proprio pensiero contro Pelagio.

67. 81. Ma perché la mia sentenza su questo argomento sia sufficientemente manifesta non solo a costui, che li ha letti, bensì anche a coloro che non hanno letto quei miei libri *Sul libero arbitrio* e che senza aver letto quelli forse leggono questo, è necessario che io riproduca quanto ho scritto in quegli stessi libri. Se ciò che ho scritto fosse condiviso da costui e accolto nei suoi scritti, non rimarrebbe tra noi nessuna controversia su questo tema [285]. Proprio immediatamente dopo le mie parole riportate da lui, io stesso ho affrontato una difficoltà che poteva presentarsi e l'ho risolta per quanto mi è stato possibile dicendo: "Sono tuttavia riprovevoli e si giudicano meritevoli di correzione anche alcune azioni fatte per ignoranza, come leggiamo nelle testimonianze divine [286]". E dopo essermi valso di esempi attinenti, ho parlato pure della debolezza morale [287] dicendo: "Sono riprovevoli anche certe azioni compiute per necessità, dove l'uomo vuole agire bene e non ci riesce. Donde vengono infatti questi lamenti: *Io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio* [288]"? Richiamàti poi a favore di questa sentenza altri testi della parola divina, dicevo [289]: "Ma tutti questi lamenti sono di uomini che vengono da quella condanna di morte. Se infatti non si tratta di una pena, ma della stessa natura dell'uomo, cotesti non sono peccati". Poco dopo scrivo [290]: "Resta dunque che questa giusta pena venga dalla condanna dell'uomo. Né c'è da meravigliarsi che l'uomo o a causa dell'ignoranza non ha nel libero arbitrio della volontà la capacità di scegliere quello che esige la rettitudine delle azioni, ovvero che per la resistenza dell'abitudine carnale, che la prepotenza della successione mortale ha in qualche modo consolidata come un'altra natura, vede quello che esige la rettitudine delle azioni e lo vuole e non riesce a farlo. Questa è infatti una giustissima punizione del peccato: che ciascuno perda quel potere che non ha voluto usare in modo buono, quando lo poteva senza nessuna difficoltà, se avesse voluto; cioè in altre parole che chi pur conoscendo non fa il bene, perda la conoscenza di ciò che è bene e chi non ha voluto fare il bene potendolo, ne perda la possibilità quando lo vuole. L'ignoranza infatti e la difficoltà sono due veri castighi per ogni anima che pecca. Dall'ignoranza viene l'umiliazione dell'errore, dalla difficoltà l'afflizione del dolore. Ma approvare il falso per il vero fino ad errare contro la stessa volontà e non poter trattenersi dalle opere libidinose per l'opposizione e la vessazione dolorosa del vincolo carnale, non è natura dell'uomo come è stato creato, bensì pena dell'uomo com'è stato condannato. Ora, quando parliamo della libera volontà di agire rettamente, parliamo evidentemente di quella volontà in cui l'uomo fu creato". Poi, alle persone che credono di potersi giustamente lamentare della trasmissione e trasfusione nella prole del primo uomo dei vizi della stessa ignoranza e difficoltà, ho già dato questa risposta [291]: "A costoro si risponde brevemente che si quietino e smettano di mormorare contro Dio. Avrebbero forse ragione di lamentarsi, se

tra gli uomini non esistesse nessuno che sia vincitore dell'errore e della libidine. Ma è presente dappertutto colui che in molti modi per mezzo delle creature dalle quali è servito come padrone chiama chi si allontana, istruisce chi crede, consola chi spera, esorta chi ama, aiuta chi lotta, esaudisce chi prega. Quindi, non ti si fa colpa della tua ignoranza involontaria, ma della tua negligenza nel cercare ciò che ignori, né ti si fa colpa di non fasciare le tue ferite, ma di scansare chi te le vuole guarire". In questo modo da una parte ho esortato quanto ho potuto a vivere rettamente e dall'altra non ho reso vana la grazia di Dio, senza la quale la natura umana, ormai ottenebrata e viziata, non può essere illuminata e sanata. È su questo punto che verte tutta la questione con costoro: che la grazia di Dio offerta a noi nel Cristo Gesù nostro Signore non sia frustrata da noi con una perversa difesa della natura. Della quale natura ho scritto poco dopo [292]: "Anche la natura stessa la intendiamo in due modi diversi: quando parliamo in senso proprio, ci riferiamo alla natura nella quale l'uomo fu in origine creato secondo la sua specie senza colpa; in un altro senso intendiamo la natura attuale nella quale a seguito della condanna di Adamo noi per punizione nasciamo mortali, ignoranti e soggetti alla carne, ed in questo senso l'Apostolo dice:*Eravamo per natura meritevoli d'ira, come gli altri* [293]".

Norme di pedagogia cristiana.

68. 82. Se dunque vogliamo con esortazioni cristiane "incitare ed infiammare gli animi freddi e pigri a vivere rettamente", sproniamoli prima di tutto alla fede che li faccia diventare cristiani e li sottometta al nome di colui senza del quale non possono essere salvi. Se invece sono già cristiani, ma trascurano di vivere rettamente, siano bastonati con le minacce e incoraggiati con le lodi dei premi. Ricordiamoci però d'esortarli non solo alle buone azioni, ma anche alle pie orazioni, e di rifornirli di questa sana dottrina, così che da una parte rendano grazie d'aver fatto dove non c'era difficoltà qualcosa di buono, dopo aver cominciato a vivere bene, e dall'altra parte, dove sentono qualche difficoltà, con le preghiere più fiduciose e perseveranti e con pronte opere di misericordia insistano nell'ottenere dal Signore la facilità. Coloro che progrediscono così, dove e quando raggiungano la pienissima perfezione della giustizia non m'interessa troppo di saperlo! Ma qualunque sia il luogo e il tempo in cui diventeranno perfetti ribadisco che non lo possono diventare senza la grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore [294]. Certo, quando avessero conosciuto con tutta l'evidenza di non avere nessun peccato, non dicano d'avere il peccato, perché la verità non sia in loro, come la verità non è in coloro che hanno il peccato e dicono di non averlo [295].

Tutto diventa facile all'amore.

69. 83. Per altro "sono molto buoni i precetti", se ne usiamo legalmente [296]. Il fatto stesso di credere con fede fermissima che "Dio, giusto e buono, non poteva comandarci l'impossibile" ci fa capire e che cosa dobbiamo fare nelle situazioni facili e che cosa dobbiamo domandare nelle situazioni difficili. Tutte le situazioni diventano facili alla carità. Solo alla carità *è leggero il carico del Cristo* [297], meglio la carità stessa è l'unico carico ed è un carico leggero. In questo senso è scritto: *I suoi comandamenti non sono gravosi* [298], di modo che, se qualcuno li trova gravosi, consideri che Dio non li avrebbe potuti dire *non gravosi* se non per la ragione che può esserci una disposizione di cuore a cui non sono gravosi, e chieda questa disposizione che gli manca per fare ciò che gli si comanda. E ciò che si dice ad Israele nel *Deuteronomio*, se piamente, se santamente, se spiritualmente s'intende, ha questo medesimo significato, perché, dopo aver citato proprio tale testimonianza: *Presso di te è la parola, nella tua bocca e nel tuo cuore* [299] (al posto del cuore questo mio codice ha *nelle tue mani*: nel cuore infatti ci sono mani spirituali), l'Apostolo soggiunge: *Cioè la parola della fede che noi predichiamo* [300]. Chi dunque si converte al Signore suo Dio, come si comanda nel*Deuteronomio*, con tutto il cuore e con tutta l'anima [301], non sentirà gravoso il comandamento di Dio. Come infatti potrebbe esser gravoso, se è il comandamento dell'amore? O uno infatti non ama e per questo è gravoso, o ama e allora non può esser gravoso. Ma uno ama, ed è l'avvertimento ivi rivolto ad Israele, se si converte al Signore suo Dio con tutto il suo cuore e con tutta la sua anima. La parola di Dio dice: *Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri* [302]; e: *Chi ama il suo simile ha adempiuto la legge* [303], e: *Pieno compimento della legge è l'amore* [304]. Nel medesimo ordine d'idee è stato detto pure: *Se camminassero per vie buone, troverebbero piani i sentieri della giustizia* [305]*.* Perché allora si legge: *Per le parole delle tue labbra ho seguito vie dure* [306] se non perché è vera l'una e l'altra verità? Sono vie dure per il timore e sono vie piane per l'amore!

La misura della carità è la misura della santità.

70. 84. Pertanto una carità principiante è una giustizia principiante, una carità matura è una giustizia matura, una carità grande è una giustizia grande, una carità perfetta è una giustizia perfetta! Perfetta però è la carità che sgorga da un cuore puro, da una buona coscienza e da una fede sincera [307]. La carità è somma in questa vita, quando per lei si disprezza la stessa vita [308]. Ma sarei sorpreso che la carità non avesse modo di

crescere dopo che sarà uscita dalla vita mortale. Dovunque poi e quando sia così piena la carità da non esserci più nulla che le si possa aggiungere, essa tuttavia non si riversa nei nostri cuori per le forze della natura o della volontà che si trovano in noi, bensì per mezzo dello Spirito Santo, che ci è stato dato [309] il quale e soccorre alla nostra debilità e concorre alla nostra sanità. È infatti la stessa grazia di Dio per Gesù Cristo nostro Signore [310]. A lui con il Padre e lo Spirito Santo eternità e bontà nei secoli dei secoli. Amen.

SULLE ERESIE

1. I SIMONIANI prendono il loro nome da Simon Mago, il quale, battezzato dal diacono Filippo, come si legge negli *Atti degli Apostoli*, volle acquistare con denaro dai santi apostoli il potere di impartire, mediante l'imposizione delle sue mani, lo Spirito Santo. Con le sue magiche macchinazioni aveva ingannato un gran numero di persone [1]. Insegnava inoltre la detestabile sconcezza di rapporti sessuali con donne, svincolati da ogni legge morale. Insegnava che Dio non fosse il creatore del mondo e negava la risurrezione della carne. Asseriva di essere Cristo; parimenti voleva esser creduto Giove, e che fosse ritenuta per Minerva una certa meretrice Elena, che egli aveva fatto cooperatrice delle sue scelleratezze. Offriva ai suoi discepoli, perché li adorassero, una sua immagine e quella della sua meretrice, ritratti che aveva sistemato, con pubblica autorizzazione, persino a Roma, come si trattasse di icone divine. Fu in quella città che l'apostolo Pietro lo annichilì in virtù dell'autentico potere di Dio onnipotente.

2. I MENANDRIANI prendono il loro nome da Menandro, un discepolo di Simone, mago anch'egli, il quale sosteneva che il mondo fosse stato creato non da Dio, ma dagli angeli.

3. I SATURNINIANI traggono il loro nome da un certo Saturnino, del quale si dice che abbia predicato in Siria le turpi dottrine di Simone; a suo avviso il mondo venne creato da sette angeli da soli, all'insaputa di Dio Padre.

4. I BASILIDIANI traggono il loro nome da Basilide, le cui dottrine si discostavano da quelle dei Simoniani perché credeva vi fossero trecentosessantacinque cieli, tanti quanti sono i giorni che compongono un anno. Di qui egli raccomandava, come se fosse un nome santo, la parola ἀβρασαξ. Secondo il sistema greco di calcolo le lettere di questa parola, sommate, davano infatti lo stesso numero. Le lettere sono sette: α più β più ρ più α più σ più α più ξ; ovvero: uno, più due, più cento, più uno, più duecento, più uno, più sessanta. La loro somma dà appunto trecentosessantacinque.

5. I NICOLAITI prendono il loro nome da Nicolao, di cui si dice che sia uno di quei sette ordinati diaconi dagli apostoli [2]. Ritenuto colpevole di amare smodatamente la sua splendida moglie, si narra che, per espiare la sua colpa, permettesse, a chiunque lo volesse, di unirsi a lei. Questo gesto diede origine ad una setta abominevole che consentiva di accoppiarsi indiscriminatamente a tutte le donne. Costoro non separavano neppure i propri cibi da quelli immolati agli idoli e non rigettavano altri riti pagani e superstizioni [3]. Dicono anche varie fantasticherie sulla formazione del mondo, inserendo nelle loro trattazioni non so quali nomi barbarici di potenze celesti, per spaventare con essi i loro seguaci, ma suscitando, nei più avveduti, più il riso che non il terrore. Sono noti anche perché non attribuiscono a Dio la creazione, ma a certe potestà celesti, che essi con somma insipienza si immaginano e credono.

6. Gli GNOSTICI si vantano di essere così chiamati, o del fatto che dovrebbero venir chiamati così, per la superiorità della loro scienza, mentre sono soltanto più vanitosi e turpi di quelli sinora nominati. In ogni caso vengono chiamati dagli uni o dagli altri, in vari punti della terra, in modi differenti e alcuni li chiamano Borboriti, termine che significa " immondo ", a causa delle indicibili oscenità che si dice essi perpetrino nei loro riti misterici. Alcuni ritengono che derivino dai Nicolaiti, altri da Carpocrate, del quale parleremo più avanti. Tramandano dottrine colme delle più ardite fantasie. Anch'essi fanno loro le anime dei più deboli con terribili nomi di angeli e di potenze celesti, e intessono su Dio e sul mondo racconti fantastici di ogni genere lungi dall'integrità del vero. Affermano che la sostanza delle anime è di natura divina, e, in conformità a questi loro errori, con le medesime fantasticherie oltremodo lunghe e stolte introducono l'infusione di esse nei corpi e il loro ritorno a Dio. Pertanto, fanno sì che quelli che prestano fede a costoro, non acquistino, come essi ritengono, una grande scienza, ma, mi sia concesso dirlo, diventino sciocchi, per il loro fantasticare. Tra le dottrine di questi eretici, c'è anche affermata, come è noto, l'esistenza di un dio buono e quella di un dio cattivo.

7. I CARPOCRAZIANI prendono il loro nome da Carpocrate. Costui insegnava ogni specie di immoralità ed escogitava ogni espediente per peccare, poiché, diversamente, non si sarebbero potuti sfuggire e

oltrepassare i principati e le potestà, cui sono gradite tali azioni, e, così, si avrebbe la capacità di giungere al cielo superiore. Questo eretico, come ci viene tramandato, riteneva inoltre che Gesù era un puro uomo ed era nato da entrambi i sessi, ma che aveva ricevuto un'anima tale che gli dava la facoltà di sapere e di annunciare le cose del cielo. Insieme con la resurrezione del corpo respingeva anche la legge. Negava che il mondo fosse stato creato da Dio e lo reputava creato da non so quale potenza. Si dice che fosse membro della sua setta una certa Marcellina, che venerava le immagini di Gesù e Paolo, Omero e Pitagora, adorandole e bruciando ad esse incenso.

8. I CERINTIANI hanno origine da Cerinto e sono anche detti MERINTIANI da Merinto Ritenevano che il mondo fosse stato creato dagli angeli, che fosse necessario circoncidere la carne e osservare anche le altre prescrizioni della legge. Asserivano che Gesù è stato soltanto un uomo, che non è risorto ma che risusciterà. Inoltre favoleggiano che dopo la resurrezione ci saranno mille anni in un regno di Cristo sulla terra, in mezzo a piaceri dello stomaco e della libidine. Di qui costoro vengono anche chiamati CHILIALISTI.

9. I NAZOREI sebbene ammettano che Cristo sia il figlio di Dio, osservano tuttavia i precetti dell'antica legge. Ma i Cristiani hanno appreso dalla tradizione apostolica che essi non vanno osservati secondo la carne, ma intesi secondo lo spirito.

10. Anche gli EBIONITI affermano che Cristo sia soltanto un uomo. Osservano i precetti carnali della legge, come la circoncisione della carne e tutte le altre pratiche dalle quali siamo stati liberati grazie al Nuovo Testamento. Epifanio unisce questa eresia ai SAMPSEI e gli ELCESEI, trattandole tutte nello stesso paragrafo come se fossero una sola eresia, mettendo però in evidenza che qualche cosa le distingue. In seguito, però, parla di costoro, assegnando loro il numero di serie ad esse spettante. Eusebio, quando menziona la setta degli Elcesaiti, riferisce che costoro hanno insegnato la liceità di negare la fede durante la persecuzione, purché venisse conservata nel cuore.

11. I VALENTINIANI prendono il loro nome da Valentino. Costui escogitò molte fantasticherie sulla costituzione dell'universo: asserì, infatti, che ci sono stati trenta eoni, cioè secoli, il cui principio sono il profondo e il silenzio. Il profondo viene da lui chiamato anche padre. Da questi due principi, presi quasi come coniugi, riteneva fossero proceduti l'intelletto e la verità, che, a loro volta, avrebbero prodotto, in onore del padre, altri otto eoni. Poi dall'intelletto e dalla verità sarebbero discesi il verbo e la vita e, da questi ultimi, altri dieci eoni. Dal verbo e dalla vita sarebbero poi discesi l'uomo e la chiesa, origine, essi, di dodici eoni. Così dunque otto più dieci più dodici fanno trenta eoni che hanno, come abbiamo detto, come loro primo principio il profondo e il silenzio. Cristo sarebbe stato mandato dal padre, ossia dal profondo, e avrebbe portato con sé un corpo spirituale o celeste. Dalla vergine Maria non avrebbe preso nulla: passò per essa come attraverso un fiume o un canale, senza esserci stata alcuna assunzione di carne presa da Lei. Inoltre non ammette la resurrezione della carne, affermando che soltanto lo spirito e l'anima ricevono la salvezza per mezzo di Cristo.

12. I SECONDIANI, come è affermazione comune, si distinguono dai Valentiniani per il fatto che aggiungono pratiche immorali.

13. TOLOMEO, anch'egli discepolo di Valentino, desiderando fondare una nuova eresia, volle distinguersi da lui, affermando che ci sono quattro Eoni, ai quali se ne aggiungono altri quattro.

14. MARCO ancora, ma non so chi fosse, fondò un'eresia che nega la resurrezione della carne e afferma che Cristo non ha sofferto realmente, ma soltanto apparentemente. Ha professato anche l'esistenza di due principi tra loro contrari; sosteneva poi, quanto agli eoni, una dottrina simile a quella di Valentino.

15. COLORBASO ha seguito gli eretici ora menzionati senza grandi differenze dottrinali e sostenendo che la vita e la generazione di tutti gli uomini dipendono da sette stelle.

16. Gli ERACLEONITI prendono il nome da Eracleone, discepolo degli eretici ora ricordati, che ammette l'esistenza di due principi: l'uno deriva dall'altro, e da questi due moltissimi altri. Si dice che redimano, per così dire, gli adepti in fin di vita in un modo insolito, ovvero ungendoli con olio, balsamo ed acqua e formule invocatorie, che proferiscono con parole ebraiche sul capo di quelli.

17. Gli OFITI traggono il loro nome dal serpente che, in greco, si dice ὄφις. Ritengono che esso sia Cristo; hanno anche un serpente in carne ed ossa addestrato in modo tale da sfiorare i loro pani e in questo modo

essi li santificano come se fossero l'eucarestia. Alcuni ritengono che tali Ofiti derivino dai Nicolaiti e dagli Gnostici e ad opera delle invenzioni mitologiche di costoro siano arrivati alla venerazione del serpente.

18. I CAIANI sono chiamati in questo modo perché onorano Caino dichiarandolo essere un personaggio di straordinaria virtù. Ugualmente ritengono anche Giuda, il traditore, una qualche entità divina, e giudicano il suo misfatto un'azione benefica, poiché asseriscono che costui aveva la prescienza di quanto grande bene per il genere umano sarebbe stata causa la passione di Cristo, e, perciò, egli lo consegnò ai Giudei, perché lo uccidessero. Di loro si dice che venerino anche quanti provocarono uno scisma nel primo popolo di Dio e morirono inghiottiti dalla terra [4], così come anche i Sodomiti. Bestemmiano la legge e Dio, autore della Legge, e negano la risurrezione della carne.

19. I SETIANI traggono il loro nome dal figlio di Adamo, che si chiamava Set. Codesti, come è evidente, lo onorano, ma con l'insipienza propria della mitologia e degli eretici. Lo dicono, infatti, nato dalla madre celeste, che, come essi affermano, si sarebbe unita al padre celeste, affinché avesse origine un'altra divina discendenza, in certo qual modo, quella dei figli di Dio. Anche questi inventano molte ed astruse fole sui principati e sulle potestà. Alcuni autori affermano che costoro identificano Sem, figlio di Noè, con Cristo.

20. Gli ARCONTICI prendono il loro nome dai principi (arconti); sostengono che l'universo che Dio ha creato è opera dei principi. Praticano, inoltre, una certa immoralità. Negano la resurrezione della carne.

21. I CERDONIANI derivano il loro nome da Cerdone. Questi riteneva vi fossero due principi contrapposti e affermava che il Dio della legge e dei profeti non è il padre di Cristo e non è il Dio buono, ma quello giusto; che è il padre di Cristo ad esser buono; affermava che Cristo stesso non era nato da donna e non ebbe natura umana, non morì veramente né ha in qualche modo patito, ma ha simulato la passione. Alcuni autori dicono che questo eretico in questi suoi due principi professava due dèi, dei quali l'uno sarebbe il dio buono, l'altro il cattivo. Nega la resurrezione della carne e, inoltre, non tiene in alcuna stima l'Antico Testamento.

22. Anche MARCIONE, da cui traggono il loro nome i MARCIONITI, accetta la dottrina dei due principi di Cerdone. Tuttavia Epifanio scrive che egli ne abbia ammessi tre: il buono, il giusto, il cattivo. Ma Eusebio scrive che un certo Sinero e non Marcione è stato l'autore dei tre principi o, piuttosto, nature.

23. Gli APELLITI sono coloro che hanno per capostipite Apelle. Costui, a sua volta, introduce due dèi, l'uno buono, l'altro cattivo: però essi non consistono in due principi diversi e contrari fra loro, ma uno solo è il principio, cioè il dio buono, e da questo è stato fatto l'altro; e questo, che risultò essere cattivo, fece, in conformità alla sua cattiveria, il mondo. Alcuni autori dicono che codesto Apelle formulò tesi tanto false su Cristo da affermare che egli non ha portato la carne con sé dal cielo, ma l'ha ricevuta dagli elementi del mondo che restituì al mondo quando, resuscitando senza carne, ascese al cielo.

24. I SEVERIANI sono sorti da Severo. Costoro non bevono vino, poiché nel loro vaniloquio mitologico dicono che la vite è germinata nella terra di Satana. Anch'essi ricolmano le loro insane dottrine con i nomi delle potenze che più gli aggradano e rigettano, assieme all'Antico Testamento, la resurrezione della carne.

25. I TAZIANI, istituiti da un certo Taziano, e che sono chiamati anche Encratiti, condannano il matrimonio e lo mettono sullo stesso piano della fornicazione e delle altre dissolutezze, neppure accettano nella loro setta quanti vivono coniugalmente, siano uomini, siano donne. Non mangiano alcuna sorta di carne, anzi la detestano del tutto. Anche costoro professano di intendersi di certe emanazioni mitologiche dei secoli. Contestano la salvezza del primo uomo. Epifanio distingue i Taziani dagli Encratiti sotto questo aspetto, affermando che gli Encratiti sono gli scismatici di Taziano.

26. I CATAFRIGI sono coloro i cui fondatori furono Montano, considerato il paraclito, e due sue profetesse, Prisca e Massimilla. La provincia della Frigia ha dato loro il nome, poiché là essi nacquero e vissero, ed anzi anche adesso hanno in quelle stesse parti la loro gente. Asseriscono che la discesa dello Spirito Santo, promessa dal Signore, è avvenuta su di loro e non sugli apostoli. Considerano le seconde nozze alla stregua della fornicazione e perciò ritengono che l'apostolo Paolo le abbia consentite perché *la* sua *scienza e la* sua *profezia erano imperfette: infatti non era ancora giunto ciò che è perfetto* [5]. Nei loro deliri sostengono che la perfezione sia scesa su Montano e sulle sue profetesse. Si dice che abbiano dei sacramenti spaventosi: si racconta infatti che prelevino il sangue a un neonato di un anno mediante piccole punture su tutto il corpo, lo impastino con la farina e ne facciano un pane che utilizzano per celebrare così una sorta di eucarestia. Se poi il bambino muore, viene considerato da loro come un martire; se invece sopravvive, un sommo sacerdote.

27. I PEPUZIANI (o QUINTILLIANI) traggono il loro nome da una certa località che Epifanio dice essere una città abbandonata. Costoro, invece, la chiamano Gerusalemme, poiché la ritengono essere un qualcosa di divino. Danno alle donne una supremazia tale, che vengono da costoro insignite perfino del sacerdozio. Infatti dicono che Cristo si sia rivelato sotto figura femminile nella stessa città di Pepuza a Quintilla e a Priscilla. Pertanto dalla sopraddetta donna costoro sono anche chiamati Quintilliani. Anche costoro usano il sangue di un neonato così come abbiamo sopra detto facciano i Catafrigi: si dice infatti che i Pepuziani abbiano preso origine da quelli. Vi sono ancora altri autori che raccontano che Pepuza non sia una città, ma la villa di Montano e delle sue profetesse Priscilla e Massimilla, e, poiché era lì che vivevano, quel luogo meritò di venire chiamato Gerusalemme.

28. Gli ARTOTIRITI sono chiamati in questo modo per la natura delle loro offerte sacrificali. Offrono infatti pane e formaggio, sostenendo che già i primi uomini celebrassero offrendo i frutti della terra e delle greggi. Epifanio li accosta ai Pepuziani.

29. I TESSARESCEDECATITI vengono chiamati così perché celebrano la Pasqua soltanto alla quattordicesima luna, qualunque sia il giorno corrente della settimana; se capita di domenica, essi fanno di questo giorno un giorno di digiuno e veglia.

30. Gli ALOGI sono chiamati così, ovvero: senza verbo (infatti verbo in greco si dice λόγος), perché si rifiutano di accettare Dio Verbo e rigettano il *Vangelo di Giovanni* e la sua*Apocalisse*, negando che egli sia l'autore di quegli scritti.

31. Gli ADAMIANI derivano il loro nome da Adamo, del quale imitano la nudità che gli fu propria nel Paradiso, prima del peccato. Così condannano anche il matrimonio, poiché Adamo non conobbe carnalmente la sua donna prima di peccare e prima di essere cacciato dal paradiso. Credono infatti che se non vi fosse stato nessun peccatore non vi sarebbe stato neppure il matrimonio. Così uomini e donne si riuniscono in assemblea nudi, nudi ascoltano le letture, nudi pregano, nudi celebrano i sacramenti e per questo credono che la loro chiesa sia il paradiso.

32. Gli ELCESEI e i SAMPSEI sono ricordati da Epifanio a questo punto della sua serie, come aspettante ad essi. Lo scrittore afferma che costoro furono ingannati da un falso profeta di nome Elci e che due donne della sua famiglia venivano adorate come dee. Per il resto erano simili agli Ebioniti.

33. I TEODOZIANI, fondati da un certo Teodozione, affermano che Cristo sia stato solo un uomo. Si dice lo insegnasse lo stesso Teodozione perché, rinnegata la fede nel corso di una persecuzione, pensava di poter così evitare l'obbrobrio della sua caduta dando l'impressione che non aveva rinnegato Dio, ma soltanto un uomo.

34. I MELCHISEDECHIANI credevano che Melchisedech, sacerdote dell'Altissimo [6], non sia stato un uomo, ma una potenza divina.

35. I BARDESANISTI prendono il loro nome da un certo Bardesane a proposito del quale si dice che fosse, originariamente, un'autorità quanto alla dottrina di Cristo, ma poi divenne vittima, sebbene non in ogni sua dottrina, dell'eresia di Valentino.

36. I NOEZIANI erano così chiamati per via di un certo Noeto, il quale affermava che il Cristo, nella sua stessa persona, sarebbe sia il Padre, sia lo Spirito Santo.

37. I VALESII evirano se stessi e i loro ospiti poiché credono che è in questo modo che si debba servire Dio. Si dice anche che insegnano altre dottrine eretiche e turpi, ma Epifanio non dice quali siano e io non l'ho potuto rinvenire da nessuna parte.

38. I CATARI, che hanno dato a se stessi questo nome alludendo, in modo colmo di superbia e detestabile, alla loro purezza, non ammettono le seconde nozze, non concedono la penitenza. Poiché in ciò seguono l'eretico Novato, sono chiamati anche NOVAZIANI.

39. Gli ANGELICI sono dediti al culto degli angeli. Secondo Epifanio sono ormai completamente scomparsi.

40. Gli APOSTOLICI, con grande arroganza, hanno dato a se stessi questo nome poiché non ammettono tra loro chi abbia contratto matrimonio e chi possieda un patrimonio privato. La Chiesa cattolica ha molti monaci e chierici che vivono in questo modo. Ma i sopraddetti sono eretici proprio perché si separano dalla Chiesa e pensano che chi faccia uso delle cose a cui loro rinunciano non abbia speranza di salvezza. Essi assomigliano agli Encratiti e vengono chiamati anche APOTACTITI. Si dice anche che insegnino non so quali altre dottrine eretiche loro proprie.

41. I SABELLIANI si dice abbiano avuto origine da quel Noeto di cui abbiamo parlato sopra. Alcuni autori, infatti, dicono che Sabellio fu suo discepolo. Ma non so dire per quale motivo Epifanio computi come due eresie le loro dottrine, poiché, come ci è evidente, può essere avvenuto che codesto Sabellio sia stato più noto, e che, quindi, da lui questa eresia abbia avuto la sua denominazione più usuale. Infatti difficilmente essi sono conosciuti da qualcuno con il nome di Noeziani; invece come Sabelliani sono sulla bocca di tutti. Alcuni li chiamano Prasseani, da Prassea, ma avrebbero potuto chiamarli anche Ermogeniani, da Ermogene: questi due, infatti, Pràssea ed Ermògene, professano la stessa dottrina e si sa che sono stati in Africa. Né, perciò, le loro dottrine formano più sette, ma sono molteplici nomi di una sola setta, derivati dai sopraddetti personaggi, che furono i più conosciuti in quella eresia, come Donatisti è sinonimo di Parmenianisti, e Pelagiani lo è di Celestiani. Per qual ragione sia avvenuto che il sopraddetto vescovo Epifanio abbia messo i Noeziani e i Sabelliani non come due nomi di una sola eresia, ma come due eresie distinte, non mi è stato possibile trovarne una chiara spiegazione: infatti le differenze che ci potrebbero essere fra di esse, egli le ha rivelate così oscuramente, nell'intento, forse, di essere breve, che io non riesco a capirle. Ed invero precisamente su questo punto [del suo scritto], che corrisponde a quello in cui noi ci troviamo adesso, il vescovo nel trattare dei Sabelliani, posti a così grande distanza dai Noetiani, dice: " I Sabelliani professano un credo simile a quello di Noeto, fatta eccezione della tesi secondo cui non è stato il Padre a soffrire nella passione ". Tale asserzione come può riferirsi ai Sabelliani, i quali sono diventati noti proprio perché dicono che il Padre ha patito, sì da essere denominati più frequentemente Patripassiani che Sabelliani? Ma se era intenzione di Epifanio che si intendessero i Noezioni là dove dice " fatta eccezione della tesi secondo cui non è stato il Padre a soffrire nella passione ", quale lettore potrebbe, davanti ad una frase così ambigua, riconoscervi costoro? O come si possono rilevare quelli che tra di essi affermano che il Padre non ha patito, dal momento che dicono che la stessa persona è Padre, e Figlio, e Spirito Santo? Filastrio, vescovo di Brescia, a sua volta, nel suo voluminoso libro sulle eresie, nel quale si credette in dovere di raccogliere centoventotto eresie, pone i Sabelliani subito dopo i Noeziani, e dice: " Sabellio, discepolo di costui, seguì parimenti la stessa dottrina del suo maestro. Perciò [i suoi seguaci] furono anche chiamati Sabelliani, oltre che Patripassiani; ed ancora Prasseani da Pràssea, ed Ermogeniani da Ermògene; questi due eretici furono in Africa. Essi e i loro seguaci vennero espulsi dalla Chiesa cattolica ". Senza dubbio questo autore ha detto che quegli stessi eretici che professavano la dottrina di Noeto, vennero, in seguito, chiamati Sabelliani, e ha ricordato anche gli altri nomi della medesima setta. Ma, ciò nonostante, egli ha messo i Noeziani e i Sabelliani sotto due numeri, come se fossero due eresie: per quale motivo è lui a saperlo.

42. Gli ORIGENIANI traggono il loro nome da un certo Origene, che, però, non è quello noto quasi a tutti, ma non so da quale altro. Epifanio parlando di lui e dei suoi seguaci dice: " Gli Origeniani prendono nome da un certo Origene; dediti ad azioni turpi commettono atti nefandi e abbandonano i loro corpi alla corruzione ".

43. Invece [il menzionato scrittore] riguardo agli altri ORIGENIANI, che egli mette immediatamente appresso, dice: " Gli altri Origeniani, sono i seguaci di Adamanzio, il trattatista. Costoro respingono la resurrezione dei morti, inoltre professano che Cristo è un ente creato e così pure lo Spirito Santo, e interpretano allegoricamente il paradiso, i cieli e tutti gli altri testi biblici ". Questo è quanto dice Epifanio su Origene. Ma quanti lo difendono sostengono che egli abbia insegnato che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo siano di un'unica e medesima sostanza e che non abbia mai contestato la risurrezione dei morti. Tuttavia coloro che hanno letto molte sue opere si premurano di confutarlo anche riguardo a tutti questi temi. Questo Origene ha anche altri dogmi rigettati dalla Chiesa cattolica che, a questo proposito, non lo accusa a sproposito, né i suoi difensori possono venire in suo aiuto. Ciò soprattutto quanto alla dottrina della purificazione, della liberazione e del ritornare, dopo un lungo intervallo, di tutte le creature razionali alle medesime colpe. Ora, quale cristiano cattolico, dotto o ignorante, non proverebbe orrore dinnanzi a ciò che Origene chiama purificazione dai mali? Stando a lui anche coloro che muoiono dopo una vita colma di scelleratezze, crimini e sacrilegi e delle più grandi nefandezze nonché lo stesso satana con i suoi angeli, sebbene dopo un lunghissimo periodo di tempo, saranno restituiti redenti e liberi al Regno di Dio e della luce. Poi però, dopo un lunghissimo lasso di tempo, tutti quelli che erano stati liberati torneranno a cadere negli stessi peccati. E questo alternarsi di beatitudine e perdizione della creatura razionale vi è sempre stato e sempre vi sarà. Su questa dottrina empia, del tutto infondata, ho disputato con grandissima cura nei Libri *La città di Dio*, polemizzando contro quei filosofi, dai quali Origene apprese codeste sue affermazioni.

44. I PAOLIANI traggono il loro nome da Paolo di Samosata e insegnano che Cristo non è sempre esistito, ma che prese ad esistere nel momento in cui nacque da Maria; né credono che sia nulla di più di un uomo. Questa fu, per un certo tempo, l'eresia di un tale Artemone, ma, dopo la sua morte, la riprese Paolo e poi la consolidò Fotino, cosicché i suoi adepti vengono ora chiamati FOTINIANI piuttosto che Paoliani. Il Concilio di Nicea ha stabilito che codesti Paoliani devono essere battezzati, quando vengono alla Chiesa cattolica. Di qui siamo tenuti e credere che essi non hanno un valido battesimo, che molti eretici si sono portato via, allorché si sono separati dalla Chiesa, e che conservano.

45. FOTINO è messo da Epifanio non subito dopo Paolo, né è trattato insieme con Paolo, ma dopo un'interposizione di altri eretici. Non si omette neppure di dire che costui professò le dottrine paoline, tuttavia, si ricorda che in alcuni punti egli ha contraddetto Paolo, ma non si dicono affatto quali siano questi punti. Filastrio, invece li pone ambedue di seguito con una numerazione propria e distinta, come se si trattasse di due eresie, nonostante che egli dica che Fotino ha seguito in tutti i punti la dottrina di Paolo.

46. 1. I MANICHEI trassero origine da un certo persiano di nome Mani. I suoi discepoli tuttavia, quando cominciarono a predicare in Grecia la sua folle dottrina, preferirono chiamarlo Manicheo, per evitare l'omonimia con il termine greco che indica la pazzia. Per la stessa ragione alcuni tra loro, quelli che erano un po' più dotti e proprio per questo più mendaci, raddoppiarono la " N " e lo chiamarono Mannicheo, come se egli fosse il largitore della manna.

46. 2. Codesto eretico ha congiunto due principi diversi e contrari e, in pari tempo, eterni e coeterni, cioè che sarebbero esistiti da sempre; ed ancora sentenziò che ci sarebbero due nature e, più precisamente, sostanze, cioè quella del bene e quella del male, seguendo gli altri eretici antichi. La lotta e la mescolanza vicendevole di queste due sostanze, la separazione del bene dal male, e la dannazione eterna del bene che non si sarà potuto separare dal male sono le dottrine che costoro professano e sulle quali cianciano diffusamente; tuttavia, elencare in questa mia opera tutte le loro affermazioni sarebbe un lavoro oltremodo lungo.

46. 3. In conseguenza, poi, di codesti loro stolti ed empi favoleggiamenti sono costretti a dire che le anime buone sono di quella natura che è propria di Dio: infatti ritengono che esse devono venir liberate dalla mescolanza che hanno con le anime cattive, cioè di natura contraria.

46. 4. Essi sostengono dunque che il mondo fu creato dalla natura buona, ovvero dalla natura di Dio, ma che fu costituito di una mistura di bene e male che si originò quando queste due nature presero a combattersi.

46. 5. Dicono pure che non solo le potenze di Dio eseguono la purgazione e la liberazione dal bene da male in tutto il mondo e da tutti i suoi elementi, ma che la compiono anche i loro Eletti per mezzo degli alimenti che mangiano. Infatti ritengono che in questi alimenti, come lo è nell'intero mondo, si trova mescolata la sostanza di Dio, e, quindi, credono, che essa venga liberata dentro i loro Eletti in virtù di quel genere di vita, che fa gli Eletti dei Manichei più santi e più pregiati dei loro Uditori. Infatti questi eretici hanno voluto che la loro chiesa fosse formata da queste due categorie: cioè da quella degli Eletti e da quella degli Uditori.

46. 6. Invero ritengono che in tutti gli altri uomini, e perfino nei loro stessi Uditori, la parte della sostanza buona e divina, sopra menzionata, la quale è trattenuta nei cibi e nelle bevande, mescolata e legata ad essi, si trovi imprigionata più strettamente e con maggior inquinamento; ciò vale soprattutto per le persone che generano figli. Tutte le porzioni di luce, liberate in qualsiasi parte del mondo, sono, quindi, restituite al regno di Dio, come alla loro propria sede, per mezzo di certe navi, che, come essi pretendono, sono la luna e il sole. Ed infatti affermano che pure queste navi sono formate da pura sostanza di Dio.

46. 7. Dicono che è sostanza di Dio anche codesta luce fisica che viene a contatto con gli occhi degli esseri animati mortali, e non solo quella delle sopraddette navi, dove, a loro dire, essa è purissima, ma lo è anche quella di tutti gli altri corpi luminosi, dove, secondo essi, è trattenuta dalla mescolanza [con il male] e, quindi, come credono, deve essere liberata. Attribuiscono, infatti, i cinque elementi, ognuno dei quali generò un suo proprio principe, alla stirpe delle tenebre, e danno a questi elementi i seguenti nomi: fumo, tenebre, fuoco, acqua, vento. Nel fumo sono nati gli animali bipedi, dai quali, come essi credono, traggono origine gli uomini; nelle tenebre sono nati i serpenti, nel fuoco i quadrupedi, nell'acqua gli animali natanti, nel vento i volatili. Per debellare questi cinque elementi cattivi sarebbero stati mandati dal regno e dalla sostanza di Dio altri cinque elementi, e, nella guerra che ne seguì, si sarebbero mescolati l'aria al fumo, la luce alle tenebre, il fuoco buono al fuoco cattivo, il vento buono al vento cattivo. Riguardo, poi, alle sopraddette navi, cioè i due astri

luminari del cielo, fanno questa differenza, così che dicono che la luna è fatta di acqua buona, e il sole di fuoco buono.

46. 8. E su quelle navi, poi, ci sarebbero sante potenze che prendono forme maschili per sedurre le femmine della stirpe avversaria, e, di nuovo, forme femminili per sedurre i maschi, sempre della stirpe avversaria. E dopo che la concupiscenza di queste entità nemiche è stata eccitata in seguito al detto adescamento, fuggirebbe la luce che tenevano mescolata alle loro membra, e questa verrebbe accolta dagli angeli della luce per essere purificata, e, una volta, purificata, sarebbe caricata su quelle navi per essere riportata al regno loro proprio.

46. 9. In forza di tale situazione o, piuttosto, per un non so quale necessità imposta dalla loro detestabile falsa religione, i loro Eletti sono costretti a prendere, se si può così chiamare, un'eucarestia cosparsa di seme umano, affinché anche da questo, come dagli altri cibi che costoro prendono, sia purificata la anzidetta sostanza divina che è in essi. Ma questi eretici affermano di non fare un tale rito, e dicono che lo fanno non so quali altri, spacciandosi per Manichei. Però come sai, essi furono smascherati nella chiesa di Cartagine, mentre tu vi eri già in qualità di diacono, allorché alcuni ve ne vennero condotti per ordine del tribuno Orso, che a quel tempo soprintendeva alla prefettura imperiale. Qui, quella ben nota adolescente di nome Margherita rivelò codesta nefanda sconcezza, e disse di essere stata violentata, sebbene non avesse ancora dodici anni, a causa di questo scellerato rito. In quella stessa circostanza [il tribuno] riuscì a stento a far confessare a una certa Eusebia, manichea di professione esteriormente ascetica, di aver subìto la stessa violenza per la stessa motivazione: costei, invero, in un primo tempo aveva dichiarato di essere illibata e aveva chiesto di essere visitata da un'ostetrica. La donna fu, dunque, visitata e si scoprì che cosa ella fosse, e ugualmente anche lei rivelò tutta quella turpissima nefandezza, nella quale, per raccogliere e impastare il seme umano di coloro che si accoppiano, viene stesa della farina sotto di loro; questa nefandezza Eusebia non l'aveva ascoltata, perché non era presente, quando la rivelò Margherita. Ed ancora ultimamente furono trovati alcuni di loro e, condotti in chiesa, confessarono, sottoposti ad accurato interrogatorio, codesto non sacramento, ma dissacramento, come dimostrano i regesti episcopali che ci hai mandato.

46. 10. Uno di codesti eretici, di nome Viatore, disse che coloro che compiono tali azioni sono chiamati con termine specifico Cataristi, mentre, secondo il suo dire, le altre sezioni della medesima setta manichea si dividerebbero in Mattari e in Manichei in senso stretto; però costui non poté negare che queste tre forme erano state impiantate da un unico fondatore, e che tutti sono, fondamentalmente, Manichei. E certamente tutti i Manichei hanno in comune, senza alcun dubbio, quei libri nei quali sono scritte quelle mostruosità sulle metamorfosi dei maschi in femmine e delle femmine in maschi, al fine di adescare e di disgregare per mezzo della concupiscenza i prìncipi delle tenebre, sia quelli maschi, sia quelli femmine, affinché la divina sostanza, trattenuta in essi prigioniera, venga liberata e fugga via da loro; da ciò infatti deriva la sopraddetta sconcezza, riguardo alla quale ognuno di loro dice che non lo riguarda. Credono, appunto, di imitare, per quanto è loro possibile, le potenze divine mettendosi a purgare una porzione del loro dio, poiché sono fermamente persuasi che essa sia trattenuta inquinata allo stesso modo che lo è nei corpi celesti, terrestri e nei semi di ogni specie, anche nel seme umano. E, pertanto, segue che essi debbano, mangiando, liberarla anche dal seme umano così come lo fanno dagli altri semi, che prendono nell'alimentarsi. Per questa ragione vengono anche chiamati Cataristi, cioè purgatòri, appunto perché purgano la sostanza divina con tanta diligenza da non astenersi da una così schifosa turpitudine di cibo.

46. 11. Costoro, tuttavia, non mangiano alcuna sorta di carne, ritenendo che la divina sostanza sia fuggita da tutto ciò che è morto o ucciso, e vi siano rimaste quelle quantità e qualità, che non meritano più di essere purgate nella pancia degli Eletti. Neppure prendono mai uova, come se anche queste cessassero di vivere al momento della rottura, né si debbano assolutamente mangiare corpi morti, e della carne rimanga in vita soltanto quella parte che viene assorbita dalla farina, così che non possa morire. Ma nel loro alimentarsi non fanno uso nemmeno del latte, nonostante che questo sia munto o succhiato dal corpo di un animale vivente: e ciò non perché ritengano che in esso non vi sia mescolato nulla della sostanza divina, ma perché la loro errata dottrina non è coerente con se stessa. Infatti non bevono neanche vino, dicendolo essere il fiele dei prìncipi delle tenebre, benché mangino le uve. Neppure assaggiano alcun mosto, nemmeno quello appena spremuto.

46. 12. [I Manichei] credono che le anime dei loro Uditori passino negli Eletti o, attraverso una via corta e, perciò, più felice, nei cibi mangiati dai loro Eletti, così che ormai purgate, di poi non passino più in alcun altro corpo. Invece riguardo alle altre anime credono che esse passino nel bestiame e in ogni specie di esseri che per mezzo delle radici è fisso e alimentato nella terra. Infatti ritengono che le erbe e gli alberi siano viventi in tal grado da far loro credere che la vita insita in essi, percepisca e soffra, quando viene danneggiata, e che nessuno possa, quindi, svellere o strappare alcuna loro parte, senza procurar loro sofferenza. Per tal motivo

ritengono un sacrilegio purgare un campo anche dai rovi. Di conseguenza costoro, nella loro demenza, accusano l'agricoltura, che fra tutte le attività lavorative è la più innocente, come colpevole di numerosi omicidi. Credono, poi, che tali colpe vengano perdonate ai loro Uditori, solo perché costoro procurano da questa il sostentamento per il loro Eletti, così che la già menzionata sostanza divina, purificatasi nella loro pancia, impetra a quelli il perdono, essendo offerta da quelli per essere purgata. Pertanto i loro Eletti, poiché personalmente non fanno alcun lavoro nei campi, né raccolgono frutti e neppure strappano mai una foglia, aspettano che tutti questi generi alimentari siano forniti al loro bisogno dai loro Uditori, e, pertanto, cotali individui vivono, secondo la stolta credenza di questi eretici, degli innumerevoli e gravi omicidi altrui. Esortano, inoltre, i loro stessi Uditori a non uccidere gli animali, quando vogliono mangiar carne, affine di non offendere i principi delle tenebre, tenuti prigionieri nelle regioni celesti, poiché, dicono, da costoro ha origine ogni specie di carne.

46. 13. Li esortano, pure, ad evitare nelle loro relazioni coniugali, il concepimento e la generazione, affinché la divina sostanza, che entra in loro attraverso gli alimenti, non sia imprigionata dai vincoli della carne nella prole. Così infatti credono che le anime arrivino in ogni specie di carne, cioè attraverso i cibi e le bevande. Di qui costoro condannano, senza alcuna esitazione, il matrimonio e, per quanto possono, lo proibiscono, per il fatto stesso che vietano di concepire, fine cui tende l'unione matrimoniale.

46. 14. Asseriscono che Adamo ed Eva nacquero da genitori che erano i prìncipi del fumo, dopoché il loro padre, di nome Saclas, aveva divorato i feti di tutti i suoi colleghi; e pertanto egli, quando si unì con sua moglie, incatenò nella carne della sua prole, come in un catena saldissima, tutta la divina sostanza che si trovava ad essere mescolata in quelli.

46. 15. Riguardo a Cristo, poi, affermano che egli è stato il serpente menzionato nella nostra sacra Scrittura; e da questo, dicono costoro, sono stati illuminati, così che hanno potuto aprire i loro occhi alla conoscenza e a distinguere il bene e il male; quello, poi, venne quale Cristo alla fine dei tempi, per liberare le anime, non i corpi; e non esistette in una vera carne, ma ostentò una parvenza di carne, per trarre in inganno i sensi umani, e in tal modo poter simulare non solo la morte, ma anche la resurrezione; il Dio, che, per mezzo di Mosè, dette la Legge e parlò nei Profeti, non è il vero Dio, ma uno dei prìncipi delle tenebre. Poiché ritengono falsificati gli scritti dello stesso Nuovo Testamento, li leggono in modo da accettare solo quello che vogliono, e da rifiutare quanto non vogliono; ed essi, poi, antepongono alcuni scritti apocrifi, come se questi contenessero l'intera verità.

46. 16. La promessa fatta da Nostro Signore Gesù Cristo riguardo allo Spirito Santo [7], dicono essersi compiuta nel loro eresiarca Manicheo. Perciò costui nelle sue lettere si qualifica apostolo di Gesù Cristo, appunto perché Gesù Cristo avrebbe promesso di inviare lui, e sopra di lui avrebbe inviato lo Spirito Santo. Per questo motivo anche Manicheo ebbe dodici discepoli in corrispondenza al numero degli Apostoli, ed ancor oggi i Manichei mantengono questo numero. Infatti tra i loro Eletti hanno i dodici, che essi chiamano maestri, e come tredicesimo il preside di costoro; quindi hanno settantadue vescovi, che vengono ordinati dai maestri, e, senza alcuna limitazione di numero, i presbiteri, i quali sono ordinati dai vescovi. I vescovi hanno anche i diaconi. Tutti gli altri sono chiamati soltanto Eletti. Ma anche tra costoro sono mandati [in missione] quanti sono giudicati idonei o a sostenere o a incrementare codesta eresia, dove c'è, o anche, dove non c'è, a seminarla.

46. 17. Il battesimo fatto nell'acqua non conferisce, secondo costoro, nessuna salvezza ad alcuno, né credono che si debba battezzare alcuno di quelli che essi riescono ad accalappiare.

46. 18. Fanno le loro preghiere, durante il giorno, rivolti al sole, verso qualunque punto esso stia girando; durante la notte, rivolti alla luna, se è visibile, ma se questa non si mostra, guardano verso la parte settentrionale, attraverso la quale il sole, dopo che è tramontato, ritorna ad oriente. Pregano in piedi.

46. 19. Ascrivono l'origine dei peccati non al libero arbitrio della volontà, ma alla sostanza della stirpe avversaria, che, secondo la loro credenza, si trova mescolata nell'uomo. Affermano che la carne, in ogni sua specie, non è fattura di Dio, ma di una mente cattiva, la quale, essendo da un principio contrario, è coeterna a Dio. Dicono che la concupiscenza carnale, a causa della quale la carne ha desideri contrari a quelli dello spirito [8], non è un'infermità esistente in noi da quando la nostra natura si corruppe nel primo uomo, ma la vogliono una sostanza contraria, aderente a noi tanto che essa si distacca da noi, quando ne veniamo liberati e purgati, e, tuttavia, anche essa rimane immortalmente viva nella sua propria natura; queste due anime, o due menti, l'una buona l'altra cattiva, sono in conflitto tra loro in ogni singolo uomo, allorché la carne si erge con i suoi appetiti contro lo spirito, e lo spirito contro la carne; né in noi questa corruzione si

sana, perché, come noi diciamo, un giorno non ci sarà più, ma [secondo codesti eretici] questa sostanza viene staccata e separata da noi, e alla fine del tempo presente, dopo che ci sarà stata la conflagrazione del mondo, continuerà a vivere entro una specie di sfera, come in un carcere eterno. E a questa sfera dicono che sempre starà applicata e aderirà una specie di copertura e di tetto, fatto di anime, buone per quanto riguarda la loro natura, che, però, non riuscirono a purificarsi dall'inquinamento causato in loro dal contatto con la natura cattiva.

47. Gli IERACITI, dei quali il fondatore riconosciuto è Ieraca, non ammettono la resurrezione della carne. Accolgono nella loro comunione solamente i monaci e le monache e tutte le persone non coniugate. Asseriscono che i bambini non fanno parte del regno dei cieli, poiché non hanno alcun merito acquisito per mezzo del combattimento, con il quale si vincono i vizi.

48. I MELEZIANI prendono nome da Melezio. Costoro, poiché ricusarono di pregare con i ravveduti, cioè con coloro che erano caduti durante la persecuzione, fecero scisma. Adesso, poi, come è risaputo, si sono uniti agli Ariani.

49. Gli ARIANI, i quali hanno avuto origine da Ario, sono assai conosciuti perché irretiti in quel particolare errore, in base al quale non vogliono ammettere che il Padre e il Figlio e lo Spirito Santo sono di una sola e identica natura e sostanza o, per esprimersi più precisamente, essenza, termine che in greco si dice **ούσία** ; ma [dicono che] il Figlio è una creatura, e lo Spirito Santo è creatura di una creatura, cioè pretendono che Egli sia stato creato personalmente dal Figlio. Codesti eretici, però, sono meno conosciuti per l'altro loro errore, secondo il quale affermano che Cristo ha assunto soltanto la carne senza l'anima. E su questo punto non ho trovato che mai da alcuno si sia combattuto contro di loro. Tuttavia, anche Epifanio non ha passato sotto silenzio la verità di questa mia affermazione, e pure io, con assoluta certezza, ne sono venuto a conoscenza da alcuni loro scritti e dalle mie dispute. Siamo anche a conoscenza che da costoro si ribattezzano i Cattolici, non so se anche i non Cattolici.

50. Gli AUDIANI, come li chiama Epifanio, sono, secondo la presentazione di questo autore, scismatici e non eretici. Altri, invece li qualificavano Antropomorfiti, poiché costoro, pensando in modo carnale, si immaginano Dio somigliante, nell'aspetto, ad un uomo corruttibile [9]. Tale concezione Epifanio attribuisce alla loro rozzezza, risparmiando loro l'appellativo di eretici. Afferma, inoltre, che costoro si sono separati dalla nostra comunione, perché accusano i nostri vescovi di essere ricchi, e perché celebrano la pasqua nello stesso giorno dei Giudei. Tuttavia, secondo l'asserzione di alcuni autori, costoro in Egitto sono in comunione con la Chiesa cattolica. Sui Fotiniani, che Epifanio tratta a questo punto, ho già parlato diffusamente in precedenza.

51. I SEMIARIANI, come li chiama Epifanio, sono coloro che asseriscono sul Figlio di essere di un'essenza simile [a quella del Padre], poiché questo autore non li ritiene del tutto Ariani: dal momento che gli Ariani non vorrebbero neppure dirlo simile, cosa che, invece, continuamente ripetono gli Eunominiani.

52. I MACEDONIANI provengono da Macedonio, e sono quelli che i Greci chiamano **Πνευματομάκους**, poiché sono in dissenso [con noi] riguardo allo Spirito Santo. Infatti la loro professione di fede riguardo al Padre e al Figlio è ortodossa, dicendoli essere di una sola e medesima sostanza, ovvero essenza, ma non vogliono credere la stessa cosa riguardo allo Spirito Santo, asserendo che questi è una creatura. Alcuni autori preferiscono chiamarli Semiariani, perché, in questa discussione, in parte sono d'accordo con gli Ariani, e in parte lo sono con noi; tuttavia, secondo le affermazioni di altri, costoro asserirebbero che lo Spirito Santo non è Dio, ma la divinità del Padre e del Figlio, e che quegli non avrebbe alcuna propria entità personale.

53. Gli AERIANI provengono da un certo Aerio. Costui che era un prete, si offese, come si tramanda, perché non riuscì a farsi ordinare vescovo; e caduto nell'eresia ariana, aggiunse ad essa alcune altre sue proprie proposizioni: disse che non si dovevano celebrare messe per i morti, né si dovevano osservare i digiuni fissati ufficialmente, ma che ciascuno doveva digiunare, quando voleva, per mostrare di non essere più sotto la Legge. Diceva, inoltre, che il prete non doveva distinguersi dal vescovo per nessuna diversità. Alcuni autori dicono che costoro, come gli Encratiti ossia Apotactiti, non ammettono alla loro comunione se non coloro che fanno professione di continenza e quanti hanno rinunciato al mondo sì da non possedere più nulla di proprio. Tuttavia, Epifanio afferma che essi non si astengono dagli alimenti di carne; Filastrio, invece, attribuisce loro anche questa astinenza.

54. Gli AEZIANI prendono nome da Aezio, e i medesimi sono chiamati anche Eunomiani da Eunomio, discepolo di Aezio, e sotto questa denominazione sono più conosciuti. Ed invero Eunomio, ferratissimo nell'arte del sofisticare, ha difeso questa eresia con una certa acutezza e notorietà, affermando che il Figlio è dissimile dal Padre in tutto e per tutto, e che lo Spirito Santo lo è dal Figlio. Si dice anche che codesto eretico è stato tanto nemico dei buoni costumi, che giunse a dichiarare che né misfatti, né perseveranza in qualsivoglia peccato possono recare danno ad alcuno, se costui condivide la fede, quella cioè che era asserita da quell'eretico.

55. Apollinare ha fondato gli APOLLINARISTI. Costoro sono diventati dissenzienti dalla Cattolica, poiché dicono, come gli Ariani, che Cristo Dio ha assunto solamente la carne senza l'anima. In questa polemica, benché confutati dalle attestazioni del vangelo, hanno detto che all'anima di Cristo mancava la mente, in virtù della quale l'anima dell'uomo è ragionevole, ma al posto di essa c'era in lei la persona del Verbo. Riguardo, poi, alla carne di Lui, come è noto, si sono fatti tanto discordi dalla retta fede, che sono giunti a dire che la sopraddetta carne e il Verbo sono di una sola e medesima sostanza. Infatti con somma pertinacia sostengono che il Verbo è diventato carne, cioè che alcunché del Verbo si è cambiato e mutato in carne, e che, pertanto, la carne non fu presa dalla carne di Maria.

56. Gli ANTIDICOMARITI sono eretici che prendono il loro nome dalla circostanza che si oppongono alla verginità di Maria al punto da ritenere che, dopo la nascita del Cristo, si unì con suo marito.

57. Quale ultima eresia Epifanio ricorda quella dei MESSALIANI, parola presa dalla lingua siriaca; in greco essi sono detti Εὐχῖται: sono stati chiamati così dal verbo " pregare ". Invero pregano tanto, che la cosa sembra incredibile a quanti la sentono, allorché si parla di costoro. Infatti le parole del Signore:*Bisogna sempre pregare e mai cessare* [10],e quelle dell'Apostolo: *Pregate senza interruzione* [11], le quali vanno intese, assai ragionevolmente, nel senso che in nessun giorno si devono tralasciare i tempi stabiliti per la preghiera, codesti eretici le osservano tanto oltre misura, che, per questo motivo, si è ritenuto di doverli annoverare tra gli eretici. Tuttavia, alcuni autori dicono che costoro raccontino non so quali fantasticherie e ridicolaggini da favole, e cioè che si vedrebbe uscire una scrofa con i suoi porcellini dalla bocca dell'uomo, quando viene purificato, e che in lui entrerebbe, sempre sotto forma sensibile, un fuoco che non lo brucerebbe. Con codesti eretici Epifanio congiunge gli Eufemiti, i Martiriani e i Sataniani, e pone tutti costoro insieme con i sopraddetti, come se formassero una sola eresia. Sugli Euchiti si dice che, secondo il loro parere, non è lecito ai monaci fare alcun lavoro a sostentamento della loro vita, e che fanno la professione di monaci con la condizione di tenersi del tutto liberi da ogni lavoro. Il sopra menzionato Epifanio, vescovo di Cipro, ha, dunque, condotto fino a costoro il suo scritto sulle eresie. Questo autore è stimato dai Greci come uno dei loro maestri, ed è lodato da molti, rinomati per la santità della loro fede cattolica. Io, però, nel recensire gli eretici non ho seguito il suo metodo, ma l'ordine della serie. Infatti ho messo alcune notizie tratte da altri autori, le quali egli non mise nel suo, e non ve ne ho messe altre, che egli vi mise. Pertanto ho trattato alcuni punti più ampiamente di lui, in altri, poi, ho dato prova di una brevità pari [alla sua], regolando ogni punto secondo che esigeva il piano del lavoro da me concepito. Parimenti il citato autore ha distinto dalle ottanta eresie le venti, che, in base alle sue ricerche, calcolò essere sorte prima della venuta del Signore, e raccolse le restanti sessanta eresie, sorte dopo l'ascensione del Signore, in cinque libri molto brevi, e fece che tutte insieme formassero i sei libri dell'intera sua opera. Io, invece, secondo la tua richiesta, mi sono proposto di menzionare quelle eresie, che, dopo la glorificazione di Cristo insorsero contro la dottrina di Cristo, includendovi anche quelle che si camuffarono sotto il nome di Cristo. Dall'opera del ricordato Epifanio ne ho prese per il mio libro cinquantasette, riportandone due sotto un solo [numero], quando non mi è stato possibile trovare una loro differenza; e, di nuovo, quando il sopra citato autore ha voluto fare di due eresie una sola, io le ho catalogate separatamente, ciascuna sotto il proprio numero. Però mi rimangono ancora da menzionare sia le eresie che ho trovato in altri autori, sia quelle che ricordo io stesso. Ora, dunque, aggiungo quelle che ha citato Filastrio, ma non Epifanio.

58. METAGINSMONITI possono denominarsi tutti coloro che professano il Mentangismo, in quanto asseriscono che il Figlio si trova dentro il Padre, come un vaso è dentro un altro vaso, ritenendoli, con una concezione carnale, come due corpi, sì che il Figlio entri nel Padre come un vaso minore entra in un vaso maggiore. Di qui il sopraddetto errore ha preso anche la sua denominazione, e, pertanto, con termine greco è detto μεταγγισμός; in questa lingua, infatti vaso si dice ἀγγεῖον; però l'entrare di un vaso in un altro non può esprimersi con vocabolo latino, come in greco è stato possibile dire con μεταγγισμός.

59. I SELEUCIANI o, meglio, gli ERMIANI discendono dai fondatori Seleuco o, meglio, Ermia. Codesti eretici dicono che la materia elementare, della quale è fatto il mondo, non è stata fatta da Dio, ma è coeterna a Dio. Neppure attribuiscono a Dio l'anima, come a suo Creatore, ma pretendono che gli angeli siano i creatori

delle anime, fatte di fuoco e di spirito. Riguardo al male, ora dicono che esso viene da Dio, ora dalla materia. Non ammettono che il Salvatore sieda assiso nella sua carne alla destra del Padre, ma sostengono che se ne sia spogliato e l'abbia collocata nel sole, prendendone motivo dal Salmo, dove si legge: *Nel sole ha posto la sua tenda* [12]. Negano inoltre il paradiso percettibile ai sensi, non accolgono il battesimo dato con acqua, non ritengono che ci sarà la resurrezione futura, ma che essa si operi ogni giorno mediante la generazione dei figli.

60. I PROCLINIANITI si sono fatti seguaci di costoro ed hanno aggiunto che Cristo non è venuto nella carne.

61. I PATRICIANI, denominati da Patricio, affermano che la sostanza della carne umana non è opera di Dio, ma è stata creata dal diavolo, e ritengono che la si debba fuggire e detestare tanto, che alcuni di codesti eretici, come è risaputo, si sono voluti liberare della loro carne, dandosi perfino la morte.

62. Gli ASCITI prendono il loro nome dall'otre: in greco, infatti, otre si dice ἀσκός. Si racconta che costoro si mettano a girare intorno ad un otre gonfiato e chiuso, schiamazzando di essere loro gli otri nuovi del vangelo, riempiti di vino nuovo.

63. I PASSALORINCHITI si fanno tanta premura del silenzio da sovrapporre alle loro narici e alle loro labbra il dito, per non comandare nemmeno con ilsuono della voce il divieto di parlare, allorché credono di dovere starsene zitti. Di qui viene il nome che è stato loro dato: infatti in greco πάτταλος significa palo e ῥύγνος naso. Per qual motivo coloro che hanno coniato questo nome [per codesti eretici] abbiano preferito indicare il dito con palo, non lo so, poiché in greco dito si dice δάκτυλος; e, quindi, codesti eretici senz'altro si potrebbero denominare Dactilorinchiti, usando un appellativo molto più chiaro.

64. Gli ACQUARI prendono il nome dall'usanza di mettere nel calice del sacramento eucaristico l'acqua quale oblazione, e non materia [del vino], offerta da tutta la Chiesa.

65. I COLUTIANI vengono da un certo Coluto. Costui diceva che Dio non è datore di mali, contraddicendo così l'affermazione della Scrittura: *Io, Dio, sono il creatore dei mali* [13].

66. I FLORINIANI vengono da Florino. Costui, al contrario [dell'eretico precedente], affermava che Dio aveva creato i mali, contraddicendo l'affermazione della Scrittura: *Dio fece tutte le cose, ed, ecco, tutte erano molto buone* [14]. E, pertanto, codesti due eretici, benché facessero affermazioni contrarie tra loro, entrambi, tuttavia, si opponevano alla parola divina. Infatti Dio crea il male, infliggendo castighi meritatissimi, cosa che Coluto non riusciva a vedere, però non creando nature e sostanze cattive, in quanto sono nature e sostanze, e su questo punto Florino era in errore.

67. Filastrio menziona un'eresia senza darne né il fondatore, né il nome. Codesta eresia afferma che anche dopo la resurrezione dei morti questo nostro mondo rimarrà nello stesso stato, nel quale ora si trova, e che non dovrà cambiare sì da esserci *un cielo nuovo e una terra nuova* [15] come promette la sacra Scrittura.

68. Un'altra eresia è quella di coloro che camminano sempre a piedi nudi, basata su quanto il Signore disse a Mosè: *Sciogli i calzari dai tuoi piedi* [16],e sul fatto che il profeta Isaia, come si legge, camminava a piedi nudi [17]. [Codesta pratica] è, perciò, un'eresia, poiché costoro non camminano in tal modo, per affliggere il loro corpo, ma perché interpretano in questo senso le parole di Dio.

69. 1. I DONAZIANI o, meglio, DONATISTI sono coloro, che hanno fatto, in un primo tempo, scisma a causa di Ceciliano, il quale venne ordinato vescovo della Chiesa di Cartagine contro la loro volontà, accusandolo di crimini non dimostrati e, soprattutto, di essere stato ordinato da *traditores* delle sacre Scritture. Ma dopo che la causa, a lui fatta, fu discussa e conclusa, e fu palese che essi erano colpevoli di falso, si rafforzò il loro caparbio dissenso, ed essi mutarono il loro scisma in eresia, ritenendo che la Chiesa di Cristo, in conseguenza dei crimini di Ceciliano, siano essi veri, o siano falsi, cosa, quest'ultima, che apparve più evidente ai giudici, era andata distrutta in tutta la terra, dove, invece, secondo la promessa divina, la Chiesa è destinata a rimanere; e pertanto essa sarebbe rimasta nella fazione di Donato, che è in Africa, essendosi estinta nelle altre parti della terra, per essere stata contagiata dalla comunione [con Ceciliano]. Hanno, inoltre, l'ardire, di ribattezzare i Cattolici, e con ciò hanno dato una maggiore conferma di essere eretici, dal momento che l'intera Chiesa cattolica ha definito di non annullare la comunione di battesimo, neppure nel caso degli eretici.

69. 2. Dai documenti pervenutici sappiamo che l'iniziatore di questa eresia è stato Donato. Costui, venuto dalla Numidia, creò una divisione tra i fedeli di Cristo nei riguardi di Ceciliano, e, aggregati a sé alcuni vescovi del suo stesso partito, ordinò vescovo di Cartagine Maiorino. Successore di questo Maiorino fu un altro Donato, sempre della stessa fazione. Codesto con la sua eloquenza rafforzò tanto questa eresia, che molti credono che codesti eretici si chiamino Donatisti a causa di lui. Ci restano i suoi scritti, nei quali risulta che egli anche sulla Trinità non ha avuto una concezione cattolica, ma ha ritenuto il Figlio minore rispetto al Padre, e lo Spirito Santo minore rispetto al Figlio, benché della medesima sostanza. Tuttavia, la folla dei Donatisti non ha posto attenzione a questo suo errore riguardante la Trinità, né tra di loro si trova facilmente alcuno che sappia di questa sua professione [di fede].

69. 3. Nella città di Roma codesti eretici sono chiamati MONTENSES: ad essi dalla nostra Africa [i Donatisti] sono soliti mandare il vescovo; oppure i vescovi donatisti africani partono da qui alla volta di Roma, nel caso che abbiano deciso di ordinarne uno là.

69. 4. In Africa fanno parte di questa eresia anche coloro che vengono chiamati CIRCONCELLIONI, una razza di uomini rozza e di una violenza assai malfamata, poiché non solo perpetrano immani delitti sugli estranei, ma non hanno riguardo neppure di se stessi in questa loro pazza ferinità. Infatti sono soliti suicidarsi con vari generi di morte, e soprattutto gettandosi in un precipizio, nell'acqua e nel fuoco; parimenti a commettere tale folle gesto cercano di indurre quante persone possono dell'uno e dell'altro sesso, e per farsi uccidere dagli altri, minacciano a questi, talvolta, perfino la morte, se non vogliono farlo. Ma tali persone sono sgradite alla maggioranza dei Donatisti, i quali però non si sentono contaminati dalla loro comunione, anzi, nella loro demenza, rinfacciano all'intero mondo cristiano un crimine, commesso da Africani sconosciuti.

69. 5. Anche tra costoro si sono avuti molti scismi; da loro si sono separati altri e poi altri, così da formare gruppi diversi, tuttavia del loro distacco non si sono accorti i Donatisti rimasti. Però l'ordinazione, avvenuta a Cartagine, di Massimiano in contrapposizione a Primiano, fatta da circa cento vescovi, seguaci del suo stesso errore, e la sua condanna, in base a terribili incriminazioni, pronunciata dai rimanenti trecentodieci [vescovi], ed estesa ai dodici che avevano partecipato all'ordinazione di lui anche con la loro presenza fisica, li costrinse a sapere che anche al di fuori della Chiesa c'è la possibilità di dare il battesimo di Cristo. Infatti hanno accolto [nella loro comunione] alcuni di questi scismatici e con quelli anche le persone che essi avevano battezzato, mentre erano fuori della chiesa donatista, conservando a ciascuno i grandi senza affatto ripetere il battesimo su alcuno. Neppure hanno desistito dall'intentare contro di loro cause, affine di farli ravvedere, ricorrendo alle pubbliche autorità; né, inoltre, hanno temuto di contaminare la loro comunione per effetto dei crimini di quelli, crimini oltremodo gonfiati dalla sentenza pronunciata dal loro concilio.

70. 1. I PRISCILLIANISTI, che Priscilliano ha fondato nella Spagna, seguono soprattutto le dottrine degli Gnostici e dei Manichei, mescolandole fra loro, benché altro sudiciume da altre eresie sia confluito in loro, come in una fogna, orrida nella sua mistura. A fine, però, di occultare le contaminazioni e le turpitudini, hanno tra i loro placiti anche queste parole: " Giura e spergiura, ma non tradire il segreto ". Codesti eretici dicono che le anime sono della medesima natura e sostanza, che ha Dio; esse discendono [dall'empireo] passando attraverso sette cieli e vari principati, disposti a gradini, per dedicarsi sulla terra come ad una gara volontaria; ed incappano nel principe del male, dal quale, come essi pretendono, è stato fatto questo mondo, e da questo principe sono seminate nei vari corpi di carne. Sostengono, inoltre, che gli uomini sono vincolati alle stelle, le quali ne decretano il destino, e che lo stesso nostro corpo è disposto in modo corrispondente ai dodici segni zodiacali, come affermano coloro che comunemente sono chiamati Matematici, e, così, collocano l'Ariete nella testa, il Toro nel collo, i Gemelli nelle spalle, il Cancro nel petto, e, elencando per nome gli altri segni zodiacali, arrivano alle piante dei piedi, che essi assegnano ai Pesci, perché questo segno è nominato per ultimo dagli astrologi. Questa eresia ha voluto tener coperte dal segreto queste e le altre sue dottrine fantastiche, insulse, sacrileghe, la cui enumerazione sarebbe troppo lunga.

70. 2. Anche questa eresia rifugge dal mangiar carne, ritenendola immonda; e così provoca dissenso tra i coniugi, ai quali essa è riuscita a far credere questa malsana dottrina, cioè fa dissentire i mariti dalle mogli che non vogliono accettarla, e le mogli dai mariti che non vogliono accettarla. Ed infatti attribuiscono la formazione di ogni specie di carne non al Dio buono e vero, ma agli angeli del male; in ciò sono più subdoli perfino dei Manichei, perché [i Priscillianisti] non ripudiano alcun testo delle Sacre Scritture Canoniche, leggendole tutte unitamente agli apocrifi e prendendole come testi probativi, ma, mediante l'interpretazione allegorica, piegano nel senso che loro aggrada, ogni affermazione dei Libri Sacri atta a demolire il loro errore. Riguardo a Cristo professano l'eresia di Sabellio, dicendo che Egli è nella sua stessa identità non solo Figlio, ma anche Padre e Spirito Santo.

71. Filastrio dice che vi sono altri eretici i quali non prendono cibo insieme con altre persone. Però non spiega se tengono questa usanza con la gente che non è della medesima setta o anche fra di loro stessi. Dice ancora che codesti hanno una dottrina ortodossa sul Padre e sul Figlio, ma che riguardo allo Spirito Santo non professano la cattolica, poiché lo ritengono creato.

72. Filastrio racconta che da un certo Retorio ha avuto origine un'eresia di strabiliante assurdità: essa, infatti, afferma che tutti gli eretici camminano per la strada retta e professano la verità: ma tale dottrina è tanto assurda, che, a mio parere, è inimmaginabile.

73. Un'altra eresia è quella che dice che in Cristo patì la divinità, allorché la carne di Lui veniva inchiodata sulla croce.

74. Un'altra eresia è quella che asserisce la triformità di Dio, così che una certa parte di Lui è Padre, un'altra Figlio, e un'altra Spirito Santo, cioè sarebbero porzioni di un solo Dio quelle che formano codesta trinità, come se Dio risultasse completo solo per queste tre sue parti, né fosse perfetto in se stesso, né in quanto Padre, né in quanto Figlio, né in quanto Spirito Santo.

75. Vi è un'altra eresia che afferma che l'acqua non è stata creata da Dio, ma è sempre esistita, coeterna a Lui.

76. Un'altra eresia dice che il corpo umano, non l'anima, è immagine di Dio.

77. Un'altra eresia dice che vi sono innumerevoli mondi, come ritennero certi filosofi pagani.

78. Un'altra eresia dice che la anime dei malfattori si cambiano in dèmoni e in ogni sorta di animali, conformemente ai meriti che esse hanno.

79. Un'altra eresia crede che con la discesa di Cristo agli Inferi vennero liberati tanto gli uomini senza fede come anche tutti gli altri.

80. Un'altra eresia, poiché non è capace di comprendere che il Figlio è sempiterno per nascita, pensa che quella natività abbia avuto inizio in un tempo. Tuttavia, codesta eresia, volendo professare il Figlio coeterno al Padre, ritiene che quegli esistesse già in Lui, prima di nascere da Lui, cioè che quegli esistette sempre; ma non sempre esistette come Figlio, ma incominciò ad essere Figlio dal momento della sua nascita da Lui [il Padre].

Sono queste le eresie che ho deciso di riprendere dall'opera di Filastrio e riportare nella mia. Egli ne menziona anche altre, ma, quanto a me, non è giusto definirle eresie. Riguardo a quelle che ho descritto senza dare loro un nome, anche egli le ha ricordate senza nome di sorta.

81. I LUCIFERIANI hanno avuto origine da Lucifero, vescovo di Cagliari, e di loro si parla spesso, tuttavia, né Epifanio, né Filastrio li hanno inclusi tra gli eretici. A mio parere, gli autori citati credettero che codesti avevano creato solo uno scisma e non un eresia. In un autore, il cui nome non ho trovato scritto nel suo opuscolo, ho letto inclusi tra gli eretici i Luciferiani, in questi termini: " I Luciferiani, dice questo autore, pur conservando in tutto la verità cattolica, cadono nel seguente errore, veramente insensato: dicono che l'anima è generata in conseguenza di un travasamento, e dicono che la stessa è fatta di carne ed è della stessa sostanza della carne ". È, dunque, una questione estranea, e non mi sembra che si debba trattare ora se il citato autore abbia creduto e sia stato obiettivo nel credere di dover annoverare i Luciferiani tra gli eretici per il fatto che fanno le affermazioni citate sull'anima - se pur veramente le fanno -, oppure, sia che facciano le affermazioni dette, sia che, di fatto, non le facciano, rimangano tuttavia eretici, proprio perché, con temerità caparbia, si sono mantenuti saldi nel loro dissenso.

82. Nell'autore citato ho trovato anche i GIOVINIANISTI, che io già conoscevo. Questa eresia ha avuto origine nel nostro tempo, allorché eravamo giovani, per opera di un certo Gioviniano monaco, Costui, come i filosofi stoici, diceva che tutti i peccati sono uguali, che l'uomo, dopo che ha ricevuto il lavacro della rigenerazione, non può peccare, che né i digiuni, né l'astinenza da alcuni cibi avranno qualche merito. Annullava la verginità di Maria, affermando la perdita dell'integrità nel parto. Metteva, inoltre, la verginità delle donne consacrate a Dio e la continenza maschile, professata dai devoti che scelgono la vita del celibato, sullo stesso livello di meriti, che ha il matrimonio vissuto castamente e fedelmente. Di qui è

accaduto, come è risaputo, che nella città di Roma, dove costui insegnava, alcune vergini consacrate, già inoltrate negli anni, sono passate a nozze, dopo averlo sentito parlare. Tuttavia, costui né aveva moglie, né voleva averla, e si metteva a sostenere che questa sua scelta non era fatta per avere un qualche maggior merito davanti a Dio, valevole nel regno della vita eterna, ma a causa dei condizionamenti imposti alla vita presente, cioè per non sottostare alle molestie causate dal matrimonio. Codesta eresia è stata, però, prontamente soffocata e distrutta, e non poté neppure giungere ad ingannare alcun sacerdote.

83. Quando con grande attenzione ho fatto le mie ricerche nella *Storia* di Eusebio, alla quale Rufino nella sua traduzione in latino ha aggiunto due libri riguardanti anche il tempo successivo, non vi ho trovato alcuna eresia, che non avessi già letto nei sopra citati autori, all'infuori di quella che Eusebio ricorda nel libro sesto, riferendo che essa era nata in Arabia. Poiché non ne ha menzionato alcun fondatore, possiamo quindi denominare codesti eretici come gli Arabici. Costoro asseriscono che l'anima muore e si dissolve unitamente al suo corpo, e che alla fine del mondo risorgono ambedue. Eusebio però dice che essi furono molto presto ricondotti alla retta fede dalla disputa di Origene, che si trovava lì e discuteva con loro.

È tempo ormai di menzionare le eresie, che non abbiamo trovato presso i citati autori, ma che ci sono venute alla mente in qualsiasi modo.

84. Gli ELVIDIANI, i quali hanno avuto origine da Elvidio, impugnano tanto la verginità di Maria, che giungono a sostenere che ella, dopo Cristo, abbia partorito ancora altri figli, avuti da Giuseppe, suo marito. Mi meraviglia però che Epifanio abbia chiamati questi eretici Antidicomariti, tralasciando di menzionare Elvidio.

85. I PATERNIANI credono che le parti inferiori del corpo umano non sono state fatte da Dio, ma dal diavolo; e poiché danno licenza a commettere tutte le turpitudini che derivano da quelle parti, vivono con somma libidine. Alcuni autori chiamano codesti eretici anche Venustiani.

86. I TERTULLIANISTI hanno origine da Tertulliano, del quale si leggono molti libri, scritti con straordinaria eloquenza. Costoro divennero a poco a poco fino al nostro tempo sempre meno numerosi, e poterono sopravvivere nelle loro ultime rimanenze nella città di Cartagine. Mentre io mi trovavo lì, alcuni anni fa, avvenimento che, come penso, anche tu ricordi, [costoro] si sono dissolti del tutto. Infatti quei pochissimi che erano rimasti, sono passati alla Cattolica ed hanno consegnato alla Cattolica la loro basilica, la quale è, tuttora, ben nota. Tertulliano, dunque, come lo attestano i suoi scritti, dice senza dubbio che l'anima è immortale, però sostiene che essa sia un corpo, e non solo lo sia essa, ma anche Dio stesso. Tuttavia, è risaputo che egli non è stato dichiarato eretico per questo suo modo di parlare. Si potrebbe, infatti, opinare che egli chiami, in qualche modo, corpo la natura e la sostanza divina per se stessa, senza ritenerla però un corpo fatto di parti, alcune maggiori, altre minori secondo una possibile o necessaria valutazione, come lo sono tutte quelle sostanze che in senso proprio chiamiamo corpi, nonostante che egli riguardo all'anima abbia avuto una concezione del genere. Ma, come ho detto, sarebbe stato possibile ritenere a suo riguardo che egli asserisca la corporeità di Dio per poter affermare che Dio non è un nulla, non una vacuità, non una qualità del corpo o dell'anima, ma che Egli è dovunque per intero e non è frazionato da nessuno spazio locale, e, tuttavia, perdura nella sua natura e sostanza senza alcuna alterazione. Dunque non per questo suo modo di parlare Tertulliano è diventato eretico, ma perché, quando passò ai Catafrigi, che in un periodo precedente aveva completamente confutato, incominciò a condannare anche le seconde nozze dichiarandole uno stupro, in contrasto con l'insegnamento dato dagli apostoli [18]; e in seguito si separò anche da questi eretici e si mise a diffondere le sue congreghe. Questo stesso personaggio dice chiaramente che le anime degli uomini [che furono] molto malvagie si trasformerebbero in dèmoni.

87. Nelle nostre campagne, cioè nel territorio di Ippona c'è una certa eresia [tra la gente] contadina, o, più esattamente, ci fu: infatti, essa, venuta meno a poco a poco, era rimasta in una sola piccola borgata, nella quale gli abitanti erano, senza dubbio, assai pochi, ma tutti erano dell'idea detta. Tutti costoro adesso sono stati ricondotti all'ortodossia e sono diventati cattolici, né vi è rimasto alcuno di quella setta. Erano chiamati ABELOÎM, secondo la riflessione del nome in lingua Punica. Alcuni dicono che codesti eretici abbiano avuto la loro denominazione dal figlio di Adamo, il cui nome era Abele; noi, pertanto, li potremmo chiamare ABELIANI oppure ABELOÌTI. Non si univano alle loro mogli, però non era loro permesso dalla dottrina della loro setta di vivere senza moglie. Maschi e femmine quindi coabitavano, facendo la professione di continenza, e adottavano un fanciullo e una fanciulla, i quali poi sarebbero stati i loro successori nel seguire il medesimo patto di convivenza matrimoniale. Alla morte dei singoli membri, se ne sostituivano altri, solo badando che ai due morti di sesso differente succedessero in quella convivenza familiare altre due. Quando poi fosse morto uno degli adottanti, gli adottivi servivano a quell'unico sopravvissuto fino alla sua morte. Però

alla morte di codesto anche essi adottavano allo stesso modo un fanciullo e una fanciulla. Né a codesti eretici mancò mai l'ambiente, donde potessero prendere le loro adozioni, poiché i loro vicini, in ogni parte, mettevano al mondo bambini e davano volentieri i loro figli poveri, per la speranza che essi avessero l'eredità altrui.

88. 1. In questo nostro tempo c'è l'eresia dei PELAGIANI, l'ultima fra tutte, proveniente dal monaco Pelagio. Celestio ha seguito tanto codesto suo maestro, che i loro seguaci sono designati anche come Celestiani.

88. 2. Costoro sono ostili alla grazia di Dio: per mezzo di essa noi, infatti, siamo stati predestinati *all'adozione di figli di Lui per mezzo di Gesù Cristo* [19]; e per mezzo di essa *veniamo strappati dal potere delle tenebre*, affinché crediamo in Lui e siamo trasferiti nel suo regno [20], e riguardo a ciò Gesù ha detto: *Nessuno viene a me, se non gli viene dato dal Padre mio* [21]; e per mezzo di essa la carità viene riversata dentro i nostri cuori [22], così che la fede agisce sotto l'impulso dell'amore [23]. Costoro sono tanto ostili alla grazia, che credono che l'uomo può mettere in pratica tutti i precetti di Dio senza il suo aiuto. Se una tale affermazione fosse vera, il Signore avrebbe detto evidentemente invano: *Senza di me non potete far nulla* [24]. Infine Pelagio, rimbrottato dai suoi confratelli di non assegnare parte alcuna all'aiuto dato dalla grazia di Dio per l'adempimento dei suoi precetti, cedette alle loro rimostranze, ma solo fino a questo punto, che non antepose la grazia al libero arbitrio, ma, con l'astuzia da miscredente la subordinò ad esso: disse, infatti che essa è data agli uomini unicamente al fine che essi, mediante la grazia, possano più facilmente adempiere i precetti; precetti che essi sono tenuti ad osservare, mediante il libero arbitrio: dono che la nostra natura ha ricevuto da Dio, senza alcun merito precedente da parte di essa; ed, invero, costoro sono d'avviso che essa lo ha ricevuto soltanto a questo fine, cioè che noi, con l'aiuto di Dio datoci attraverso la sua Legge e il suo insegnamento, apprendiamo quel che dobbiamo fare e quel che dobbiamo sperare, ma non perché noi, in virtù del dono dello Spirito Santo, siamo messi in grado di fare quanto abbiamo appreso essere nostro dovere fare.

88. 3. E con ciò costoro vengono ad ammettere che da Dio ci è data la scienza, per opera della quale viene cacciata l'ignoranza; ma rifiutano di ammettere che ci sia data la carità, in virtù della quale si vive piamente: e, pertanto evidentemente si ha, che mentre la scienza, la quale senza la carità fa insuperbire, sarebbe dono di Dio, non sarebbe dono di Dio proprio la carità, la quale edifica, facendo in modo che la scienza non porti alla superbia [25].

88. 4. Costoro giungono, di fatto, a distruggere anche le preghiere che fa la Chiesa, sia quelle per gli infedeli e per quanti sono renitenti alla dottrina di Dio, fatte per la loro conversione, sia quelle per i fedeli, fatte affinché si accresca la loro fede e rimangono perseveranti in Lui. Codesti eretici, invero, sostengono che gli uomini non ricevano queste mozioni da Dio direttamente, ma le abbiano da se stessi, in quanto che, secondo le loro affermazioni, la grazia di Dio, ad opera della quale siamo liberati dall'empietà, ci viene data proporzionalmente ai nostri meriti. Pelagio, però, nel processo fattogli dai vescovi della Palestina, per timore di esservi condannato, fu costretto a condannare codesta sua proposizione. Tuttavia, egli nei suoi scritti posteriori la professa apertamente.

88. 5. Giungono perfino alla bestemmia di dire che la vita dei giusti su questo mondo non ha assolutamente alcun peccato, e che la Chiesa di Cristo, in questa sua condizione mortale, risulta formata da costoro, così da essere completamente senza macchia e ruga [26], come se non fosse la Chiesa di Cristo colei che in tutto il mondo grida a Dio: *Rimetti a noi i nostri debiti* [27].

88. 6. Affermano ancora che i bambini, discendenti per via di generazione da Adamo, non contraggono, in conseguenza di questo loro primo modo di nascere, l'infezione prodotta dall'antica colpa mortifera. Asseriscono, infatti, con tanta risolutezza che i bambini nascono senza un qualsiasi legame con il peccato commesso all'origine, che non c'è assolutamente nulla che debba venir loro rimesso, mediante una loro seconda nascita; ma dicono che sono battezzati solo al fine di essere adottati mediante la rigenerazione e, così, venire ammessi al regno di Dio, cioè essi sono trasferiti da una buona condizione ad un'altra migliore, senza però che vengano, mediante il sopraddetto rinnovamento, liberati da un qualche male dovuto ad un debito antico. Ed infatti promettono anche a quei bambini, che non sono battezzati, una propria sorta di vita, la quale sebbene vissuta fuori del regno di Dio è, pur tuttavia, eterna e beata.

88. 7. Costoro dicono che lo stesso Adamo, anche se non avesse peccato, sarebbe morto fisicamente, e, pertanto, non è morto per effetto della colpa, ma a causa della qualità della sua natura. Ci sono ancora altre affermazioni di costoro contro la dottrina della Chiesa, che però sono comprese, tutte o quasi tutte, in queste che abbiamo esposte.

APPENDICE

[I. I TIMOTEANI]

I seguaci di Timoteo dicono che il Figlio di Dio nacque dalla vergine Maria come vero uomo ma non in modo da risultare un'unica persona senza che si riducesse anche ad essere un'unica natura. Essi suppongono che le viscere della Vergine siano state una specie di fornace per opera della quale le due nature, cioè divinità e umanità, si sono squagliate e poi rifuse insieme in un'unica massa, che presenta la forma di Dio e quella dell'uomo: insomma, restando immutata la proprietà delle [due] nature, queste si sarebbero congiunte formando una sola realtà. Per sostenere una simile empietà, per cui si giunge ad affermare che Dio ha mutato natura, essi si appellano al Vangelo e, forzando la testimonianza dell'evangelista, dove si dice che *il Verbo si è fatto carne*, la interpretano nel senso che la natura divina si è cambiata in natura umana. O abolizione, che osa avventarsi contro quella sostanza inviolabile! Al presente, mentre è in esilio a Biza, città della Bitinia, Timoteo autore di questa empietà, attira molta gente offrendo l'immagine d'una vita continente e devota.

[II. I NESTORIANI]

I Nestoriani derivano da Nestorio, un vescovo che, in contrasto con la fede cattolica, osò sentenziare che Cristo Signore, nostro Dio, era soltanto un uomo e, quanto a l'essere egli mediatore fra Dio e gli uomini, non fu così concepito nel grembo della vergine Maria ad opera dello Spirito Santo, ma Dio si unì all'uomo in un secondo momento. Diceva ancora che a patire ed essere sepolto non fu l'Uomo-Dio. Era questo un attacco teso a vanificare tutta l'opera della nostra salvezza, per la quale il Verbo di Dio si è degnato di prendere la natura umana nel grembo della Vergine in modo che unica fosse la persona di Dio e dell'uomo. A questo scopo egli nacque in maniera unica e mirabile, e parimenti accettò la morte per i nostri peccati, scontando il debito di cose che egli non aveva rubate; risorgendo poi dai morti egli, Uomo-Dio, salì al cielo.

[IIA. I NESTORIANI]

L'eresia nestoriana prende nome dal suo autore, cioè Nestorio, vescovo della Chiesa di Costantinopoli. L'errore di costui consisteva nel predicare che dalla vergine Maria fu generato un semplice uomo, un uomo cioè che il Verbo di Dio non aveva assunto nell'unità della persona e con una relazione indissolubile. Pertanto la vergine Madre doveva ritenersi non *theotocos* ma *anthropotocos*: un'affermazione, questa, che agli orecchi dei cattolici suonò inammissibile poiché un parto di questo genere negava l'unità di Cristo nella vera carne e nella divinità, e supponeva in lui una duplicità. La qual cosa è una nefandezza.

[III. GLI EUTICHIANI]

Gli Eutichiani son sorti ad opera di Eutiche, prete della Chiesa di Costantinopoli, il quale, nell'intento di confutare Nestorio, si lasciò coinvolgere dagli errori di Apollinare e dei manichei. Egli negò, in Cristo, la verità della natura umana, e tutto ciò che della nostra realtà umana fu assunto dal Verbo, Eutiche, lo assegna all'unica essenza divina. In tal modo, negando in Cristo la realtà della nostra natura, vanifica il mistero della salvezza umana, che non può esserci senza le due nature, e nella sua stolta empietà non si accorge che quanto viene a mancare nel Capo è sottratto all'intero corpo.

[IIIA. GLI EUTICHIANI]

Gli Eutichiani prendono il nome dal prete Eutiche, il quale, ricercando per ambizione i favori imperiali, osò proporre come dogma di fede che in Cristo prima dell'incarnazione c'erano due nature, ma dopo che il Verbo si fece carne la natura è una soltanto, cioè la natura divina, mentre l'umanità fu assorbita in Dio, per cui nel grembo della Vergine non fu concepito un vero uomo e dalla carne di Maria non fu presa [da Cristo] una [vera] carne. Io però non riesco proprio a capire dove, secondo un tal modo di ragionare, avesse potuto prendere forma un corpo così sottile che poteva passare attraverso le viscere verginali della Madre senza violare l'integrità. Eutiche inoltre sosteneva con fermezza che Cristo era una sola natura, totalmente [ed esclusivamente] Dio, tanto che a sottoporsi alla passione non fu l'Uomo-Dio ma la sola divinità. Questa divinità egli sollevò nell'alto del cielo. Al contrario noi crediamo che colui che nacque dalla vergine Maria e, secondo la carne, fu procreato dal seme di Davide, colui che fu crocifisso, morì e fu sepolto, fu lo stesso che risuscitò da morte e che sollevò in cielo quell'uomo perfetto che, secondo quanto aspettiamo, verrà a giudicare i vivi e i morti. Questo afferma senza esitazioni la fede cattolica, questo gridano con l'autorità loro

propria tutte le sacre Scritture. Contro questa fede si ribellò orgogliosamente il sopra nominato Eutiche, dopo che il concilio di Efeso fu soppresso dal potere imperiale e soprattutto dopo che a seguire i suoi errori ci si mise il vescovo di Alessandria, Dioscoro. Staccandosi da Flaviano, egli non solo rimosse dall'ufficio il vescovo della Chiesa costantinopolitana ma lo allontanò dalla patria e lo mandò in esilio, nonostante la presenza e l'opposizione del diacono Ilaro, delegato della santa Sede apostolica. Egli e i colleghi suoi in una seconda sessione privarono dell'ufficio gli altri presbiteri allora assenti; ma ecco che intervenne provvidenzialmente l'Onnipotenza divina che s'incaricò lei stessa a spazzarlo via con [un] giusto e rapido giudizio. Fu infatti tolto di mezzo e perse la vita presente l'Imperatore Teodosio, e così pure Crisafio, cioè i due che con la loro protezione avevano parecchie volte consentito ad Eutiche d'impugnare la fede cattolica e di diffondere il suo errore. Dinanzi a Dio prima di loro era comparso il santo vescovo Flaviano, confessore della fede. In tal modo, secondo quanto ci è stato riferito, doveva rimanere celato il verdetto di Dio, giusto giudice. Pertanto, intervenuta d'autorità la predetta Sede apostolica, si è palesato con chiarezza il vigore della fede e si è spento l'errore d'una così esecrabile dottrina. In effetti, le reliquie del santo confessore furono riportate con gloria [nella sua città] e collocate in un posto onorifico nella santa Chiesa; inoltre furono rimandati liberi i sacerdoti che, graditi a Dio e benvoluti dagli uomini per la loro verace confessione, meritarono d'essere riammessi nel sacerdozio. Eutiche, l'autore dell'abominevole errore, è espulso dalla provincia; il concilio sopra nominato con la firma dei partecipanti riprova e detesta gli errori da lui malamente concepiti, ritenendoli contrari alla sana dottrina. La pace della santa madre Chiesa richiama [nelle proprie sedi] i suoi sacerdoti.

LE RITRATTAZIONI

IX (VIII) - Il libero arbitrio, tre libri

9. 1. Mentre ci trovavamo ancora a Roma si manifestò in noi la volontà di approfondire, attraverso una disputa, il problema dell'origine del male e impostammo la discussione secondo un progetto ben preciso, quello di esperire la possibilità che un'argomentazione ben meditata e articolata, compatibilmente con quanto attraverso tale discussione era possibile realizzare in tale direzione con l'aiuto di Dio, conducesse alla nostra comprensione la verità su questo argomento cui già aderivamo in obbedienza all'autorità divina. E poiché, dopo aver attentamente discusso la questione, giungemmo unanimemente alla conclusione che il male deriva dal libero arbitrio della volontà, i tre libri scaturiti dalla disputa ebbero come titolo *Il libero arbitrio*. Condussi a termine come potei il terzo e il quarto in Africa, quando ero già stato ordinato sacerdote ad Ippona.

9. 2. In questi libri i temi discussi erano talmente tanti da indurmi a rimandare la soluzione di talune questioni che mi si erano presentate cammin facendo e che non ero riuscito a sviluppare adeguatamente o che avrebbero comunque richiesto sul momento un lungo discorso. S'era però fatto in modo che, partendo da due o da tutte le posizioni alternative che quelle questioni, in mancanza dell'evidenza del vero, comportavano, il nostro argomentare dovesse comunque addivenire al risultato che, quale che fosse la vera fra le soluzioni proposte, si fosse tenuti a ritenere o anche a dimostrare che a Dio spetta la lode·[85]. Quella discussione fu intrapresa per coloro che escludono che l'origine del male possa essere ricondotta al libero arbitrio della volontà e sostengono che, se si accetta tale origine, si è costretti ad attribuirne la colpa a Dio, creatore di tutti gli esseri. Scopo di questo loro atteggiamento è l'introduzione di un principio del male immutabile e coeterno a Dio e ciò fanno - trattasi infatti dei Manichei - per tener fede a un errore della loro empia dottrina. Da quei libri invece, data la specificità della questione proposta, è del tutto assente ogni discussione sulla grazia mediante la quale Dio ha predestinato i suoi eletti predisponendo la volontà di quelli fra loro che già nell'esercitare tale volontà fruiscono del libero arbitrio. Quando se n'è offerta l'occasione se n'è fatta solo una rapida menzione e si è evitato di fornirne una approfondita e laboriosa difesa quasi che quello fosse il tema affrontato. Altro è infatti interrogarsi sull'origine del male, altro è chiedersi donde prendere l'avvio per tornare al bene di un tempo o per raggiungerne uno maggiore.

9. 3. Non si esaltino troppo però i nuovi eretici seguaci di Pelagio. Se in questi libri ci siamo lasciati andare a molte affermazioni favorevoli al libero arbitrio in conformità con quanto il tema affrontato esigeva, ciò non significa che intendessimo metterci sullo stesso piano di gente come loro, che sostengono il libero arbitrio della volontà fino al punto di togliere spazio alla grazia divina e di ritenere che questa ci sia concessa in conseguenza dei nostri meriti. Ho detto, è vero, nel primo libro: *Le cattive azioni sono punite dalla giustizia di Dio*; ed ho aggiunto: *Non sarebbe giusta la punizione se non fossero commesse volontariamente*·[86]. Parimenti, nel sostenere che la buona volontà è un bene così grande da sopravanzare giustamente tutti i beni propri del corpo e ad esso esterni, ho detto: *Ti sarà ormai chiaro, a quanto mi par di capire, che dipende dalla volontà il fruire o il non fruire di un bene così grande e così autentico: che v'è infatti di più interno alla*

volontà della volontà stessa?·[87] E in un altro passo: *Che motivo c'è di porre in dubbio una verità come questa, che cioè è in forza della volontà che noi, pur se in passato fummo sempre privi di saggezza, conduciamo meritatamente una vita apprezzabile e felice e che, sempre per opera della volontà, ne conduciamo una indegna ed infelice?*·[88] Così pure ho scritto in un altro passo: *Ne consegue che chiunque vuol vivere con rettitudine ed onestà, se è sua volontà il volerlo, rinunciando ai beni fugaci, conseguirà un bene così grande con tanta facilità che per lui il conseguire l'oggetto della sua volontà coinciderà con l'atto stesso di volerlo*·[89]. Così pure altrove ho scritto: *Quella legge divina, che è tempo di riprendere in considerazione, ha fissato con immutabile decreto questo principio, che nella volontà stia il merito, nella felicità e nella miseria il premio e il castigo*·[90]. E altrove: *Risulta legata alla volontà la decisione che ciascuno sceglie liberamente di seguire e di adottare*·[91]. Nel secondo libro poi ho detto: *L'uomo stesso, infatti, in quanto uomo, è un bene, dal momento che, qualora lo voglia, può realizzare una retta condotta di vita*·[92]. In un altro passo dello stesso libro ho affermato che *il libero arbitrio della volontà è condizione necessaria per un agire corretto*·[93]. Nel terzo libro poi ho detto: *Che motivo c'è di chiedersi donde derivi questo impulso inconseguenza del quale la volontà è stornata da un bene non soggetto a mutamento e volta verso un bene mutevole? Non riconosciamo forse che tale impulso è peculiare dell'anima, volontario e per ciò stesso colpevole e che ogni regola utile al riguardo ha un ben preciso scopo, quello di disapprovare e fermare quell'impulso e di volgere la nostra volontà dalla mutabilità di ciò che è temporale alla fruizione del bene eterno?*·[94] In un altro passo ho detto: *Ciò che dici di te è la verità a proclamarlo nel modo migliore. Non potresti avvertire che è in nostro potere se non il fatto stesso di fare ciò che vogliamo. Nulla pertanto è in nostro potere quanto la stessa volontà: essa infatti è completamente e senza indugio a nostra disposizione non appena lo vogliamo*·[95]. Così pure ho detto in un altro passo: *Se ricevi lode quando vedi ciò che devi fare, anche se non lo vedi se non in colui che è l'immutabile verità, quanto più si dovrà rendere lode a colui che ci ha ordinato di volerlo, ci ha offerto la possibilità di farlo e non ha permesso che rimanesse impunito il nostro rifiuto.*·[96]Quindi ho aggiunto: *Se il dovere di ciascuno è in rapporto con ciò che ha ricevuto e se l'uomo è fatto in modo che deve necessariamente peccare, il suo dovere sarà di peccare. Quando dunque pecca fa ciò che deve. Ma poiché dire questo è un delitto, ne deriva che nessuno è spinto dalla sua peculiare natura a peccare*·[97]. E ancora: *Quale infine potrà essere una causa della volontà che preceda la volontà? O infatti si identifica con la volontà stessa e non ci si allontana da quella prima radice che è la volontà, o è altro dalla volontà e non contempla alcun peccato. O dunque la volontà è la prima causa del peccare, o nessun peccato lo può essere. Ma non si può ragionevolmente imputare il peccato se non a chi pecca. Non è quindi giusto imputarlo ad alcuno se non a chi pecca volontariamente*·[98]. Dico poco più avanti: *Chi pecca nel fare ciò che non può assolutamente essere evitato? Visto però che di fatto si pecca, ciò significa che evitare è possibile*·[99]. Di questa mia testimonianza si è servito Pelagio in un suo libro, ed io, nel rispondergli con un altro libro, ho voluto che il titolo del mio fosse: *La natura e la grazia.*

9. 4. Poiché nelle espressioni citate e in altre consimili non si fa menzione alcuna della grazia divina, che non era allora in questione, i Pelagiani ritengono o possono ritenere che noi fossimo sulla loro stessa linea. Ma è una supposizione infondata. È certamente la volontà che ci fa peccare e vivere rettamente, e questo è il concetto che abbiamo sviluppato nelle espressioni qui riportate. Se quindi non interviene la grazia divina a liberare la stessa volontà dalla condizione servile che la fa *schiava del peccato*·[100] e non l'aiuta a superare i suoi difetti, non è possibile ai mortali vivere secondo pietà e giustizia. E se questo benefico intervento divino, che libera la volontà, non la precedesse, lo si dovrebbe considerare come un compenso concesso ai suoi meriti e non sarebbe più grazia, visto che per grazia s'intende in ogni caso ciò che è dato gratuitamente. Di questo abbiamo sufficientemente trattato in altri nostri opuscoli·[101], nel contesto della confutazione dei nuovi eretici che di questa grazia si dichiarano nemici. Ciò non toglie che nei libri sul libero arbitrio ora in esame, che non abbiamo assolutamente scritto contro di loro, visto che a quel tempo ancora non esistevano, bensì contro i Manichei, non abbiamo del tutto passato sotto silenzio codesta grazia divina ch'essi si sforzano di togliere di mezzo con indicibile empietà. Abbiamo detto nel secondo libro: *Non solo i beni grandi, ma anche gli infimi non possono trarre il loro essere che da colui che è la fonte di tutti i beni, cioè da Dio*·[102]. E poco oltre: *Le virtù, grazie alle quali viviamo rettamente, sono dei beni grandi. I pregi esteriori dei corpi, quali essi siano, la cui assenza è compatibile con una vita conforme a rettitudine, sono beni infimi. Le potenzialità dell'anima, in mancanza delle quali vivere rettamente è impossibile, sono beni medi. Ora non c'è nessuno che faccia cattivo uso delle virtù, ma chiunque non solo può far buon uso degli altri beni, cioè dei medi e degli infimi, ma anche farne uno cattivo. E il motivo per cui nessuno può far cattivo uso della virtù consiste nel fatto che funzione della virtù è il buon uso di quei beni dei quali è possibile anche fare un uso non buono. Ma nessuno, facendone buon uso, può farne uno cattivo. È per questo che la generosità e la grandezza della bontà divina ha concesso che ci siano beni grandi, ma anche beni medi ed infimi. La sua bontà va lodata più nei grandi beni che nei medi, e più nei medi che negli infimi. Ma in tutti più che se non ce li avesse tutti forniti*·[103]. E in un altro passo ho detto: *Tu però mantieni saldo il tuo sentimento religioso sì che alla tua sensibilità, o alla tua intelligenza, o al tuo pensiero, comunque sia orientato, nulla si presenti come un bene che non derivi da Dio*·[104]. Così pure in un altro passo ho detto: *Ma poiché l'uomo, che di sua iniziativa è*

caduto, non può allo stesso modo risollevarsi di sua iniziativa, afferriamo con fede sicura la mano di Dio che ci vien tesa dall'alto nella persona del Signore nostro Gesù Cristo·[105].

9. 5. Nel terzo libro, l'ammetto, ero ricorso a un'espressione che, come s'è ricordato, aveva indotto Pelagio a trarre dai miei scritti argomenti a suo favore·[106]. Essa suona: *Chi pecca nel fare ciò che non può essere evitato? Visto però che di fatto si pecca, ciò significa che evitare è possibile*·[107]. Subito dopo però avevo aggiunto: *E tuttavia ci sono azioni compiute per ignoranza che vengono riprovate e che si ritiene debbano essere corrette in base all'autorità delle Sacre Scritture. Dice infatti l'Apostolo: "·Ho ottenuto misericordia poiché ho agito per ignoranza·"*·[108]. *E il Profeta: "·Dimentica i peccati dovuti alla mia giovane età ed alla mia ignoranza·"*·[109]. *Anche ciò che si fa per necessità va riprovato, quando l'uomo vuole agire correttamente, ma non è in grado di farlo. Che fondamento avrebbero altrimenti espressioni come questa: "·Non faccio il bene che voglio, ma il male che odio·"*·[110]*; o l'altra: "·Non mi manca la volontà, ma la possibilità di fare il bene·"*·[111]; *o l'altra ancora: "·La carne concepisce desideri in contrasto con lo spirito, e lo spirito in contrastocon la carne: queste due componenti infatti si avversano reciprocamente sì da non permettervi di fare ciò che volete·"*·[112]*? Ma tutte queste miserie sono appannaggio degli uomini che hanno alle loro spalle la nota condanna a morire. Se infatti questa non è una punizione per l'uomo, ma una legge di natura, allora codesti non sono peccati. E se non si allontana da quella situazione nella quale è stato creato e che non contempla un miglioramento, l'uomo, comportandosi come si comporta, fa solo ciò che deve. Ovviamente se l'uomo fosse buono, la sua situazione sarebbe diversa. In realtà però, dato ch'è così com'è, non è buono e non ha la possibilità di esserlo sia che non veda quale dovrebbe essere, sia che lo veda e non riesca ad essere quale vede di dover essere. Chi dubiterebbe che questa sia una punizione? Ma ogni punizione, se è giusta, è punizione del peccato e prende il nome di castigo. Se invece è ingiusta, visto che nessuno pone in dubbio che si tratti di una punizione, ciò vuol dire che è stata inflitta all'uomo in forza di un potere ingiusto. Poiché tuttavia è da folle dubitare dell'onnipotenza e della giustizia di Dio, questa punizione è giusta e viene scontata per qualche peccato. È infatti impensabile che un tiranno ingiusto abbia potuto o sottrarre l'uomo a Dio senza che se n'accorgesse o che, al fine di tormentare l'uomo con una ingiusta punizione, glielo abbia strappato suo malgrado e abbia approfittato della sua debolezza terrorizzandolo o lottando con lui. Resta dunque come unica soluzione che questa giusta punizione derivi da una condanna nei riguardi dell'uomo*·[113]. E in un altro passo ho detto: *Sostenere il falso in luogo del vero pur cadendo nell'errore contro la propria volontà e non riuscire a trattenersi da un comportamento passionale per la resistenza e il tormento provocati dalla dolorosa schiavitù della carne, non rientra nella naturale costituzione dell'uomo, ma costituisce la pena di un condannato. Quando perciò parliamo della libera volontà di agire rettamente, intendiamo riferirci a quella libertà nella quale l'uomo è stato creato*·[114].

9. 6. Ed ecco che, prima ancora che facesse la sua comparsa l'eresia pelagiana, avevamo impostato la nostra discussione come se già avessimo i Pelagiani come bersaglio. Visto che, come s'è detto, tutti i beni derivano da Dio, sia quelli grandi, sia quelli medi, sia quelli infimi, il libero arbitrio della volontà trova posto fra i medi, in quanto se ne può fare anche un uso cattivo; e tale sua classificazione è valida anche se esso è tale che, ove venga a mancare, è impossibile tenere una corretta condotta di vita. Il suo buon uso però è già una virtù che fa parte dei grandi beni dei quali nessuno può far cattivo uso. E poiché, come si è detto, tutti i beni, sia quelli grandi, sia quelli medi, sia quelli infimi, derivano da Dio, se ne conclude che da Dio deriva anche il buon uso della libera volontà che è una virtù ed è annoverato fra i grandi beni·[115]. Quindi si è detto: *possa la grazia divina liberarci da quale infelicità, anche se inflitta ai peccatori con somma giustizia, possa la grazia divina liberarci: è un fatto che l'uomo poté di sua iniziativa cadere in conseguenza del libero arbitrio, ma non allo stesso modo risorgere. A questa infelicità di una giusta condanna si riferisce l'ignoranza e la difficoltà di cui è vittima l'uomo fin dal momento della nascita, né alcuno può essere liberato da questo male senza l'intervento della grazia divina*·[116]. Negando il peccato originale i Pelagiani escludono che questa infelicità possa discendere da una giusta condanna. Pur tuttavia, anche nel caso che ignoranza e difficoltà fossero ascrivibili alla originaria natura dell'uomo, non per questo Dio sarebbe da incolpare, ma piuttosto da lodare, come risulta dalla discussione contenuta nel terzo libro·[117]. La discussione contenuta nell'opera in questione va intesa come rivolta contro i Manichei i quali non accettano le Sacre Scritture comprese nell'Antico Testamento contenente il racconto del peccato originale, e sostengono che quanto si legge al riguardo nelle *Lettere degli Apostoli* vi sarebbe stato introdotto con detestabile impudenza dai corruttori delle Scritture, quasi che gli Apostoli non ne avessero punto parlato. Contro i Pelagiani invece occorre difendere ciò che raccomandano entrambe le Scritture ch'essi affermano di accettare. Quest'opera incomincia così: *Dimmi, te ne prego, se Dio non sia autore del male.*

LE RITRATTAZIONI

XXIII (XXII) - Commento di alcune proposizioni della Lettera dell'Apostolo ai Romani, un libro

23. 1. Mentre ero ancora sacerdote avvenne che a Cartagine, durante una lettura fatta fra noi della *Lettera* dell'Apostolo *ai Romani*, mi venissero rivolte alcune domande da parte dei fratelli. Risposi come potei, ma essi vollero che le mie parole fossero messe per iscritto, piuttosto che venir disperse senza un testo. Detti loro ascolto e un nuovo libro venne ad aggiungersi ai miei precedenti opuscoli. In questo libro ho detto: *Le parole: "·Sappiamo che la legge è spirituale, mentre io sono carnale·", mostrano a sufficienza che non possono adempiere la legge se non gli spirituali che rende tali la grazia divina*·[303]. Non avevo assolutamente voluto che questa frase si intendesse riferita all'Apostolo, che era già spirituale, bensì all'uomo posto *sotto la legge*, ma non ancora*sotto la grazia*·[304]. Così in precedenza intendevo queste parole. In seguito però, dopo aver letto alcuni commentatori dei testi divini dei quali apprezzavo l'autorità·[305], considerai la questione più a fondo e compresi che le parole: *Sappiamo che la legge è spirituale, mentre io sono carnale*, possono essere riferite anche alla persona dell'Apostolo. Ho cercato di chiarire la cosa con la maggiore precisione possibile nei libri che ho scritto di recente contro i Pelagiani·[306]. In questo libro ho preso in considerazione anche le parole dell'Apostolo: *Mentre io sono carnale* e tutto il resto fino al punto in cui dice: *O infelice uomo che sono, chi mi libererà dal corpo di questa morte? La grazia di Dio, per tramite del Signore nostro Gesù Cristo*·[307]. Ho detto che in tale contesto è descritto l'uomo che è ancora sotto la legge, e non è già sotto la grazia, l'uomo che vorrebbe agire rettamente, ma che, vinto dalla concupiscenza della carne, compie il male. Dal dominio di questa concupiscenza ci libera solo *la grazia di Dio per tramite del Signore nostro Gesù Cristo*·[308]per un dono dello Spirito Santo. È con l'aiuto dello Spirito che *l'amore, diffuso nei nostri cuori*·[309], vince gli impulsi della concupiscenza della carne distogliendoci dal dar loro il nostro assenso a compiere il male e inducendoci piuttosto a fare il bene. Viene così sradicata l'eresia di Pelagio secondo la quale l'amore grazie al quale viviamo secondo bontà e pietà non verrebbe da Dio, ma da noi stessi. Nei libri da noi pubblicati contro i Pelagiani·[310] abbiamo invece mostrato che le parole dell'Apostolo s'intendono meglio se riferite anche all'uomo spirituale già posto sotto la grazia. Così abbiamo concluso in considerazione del corpo carnale, che ancora non è spirituale e lo sarà solo al momento della risurrezione dei morti e tenendo conto della stessa concupiscenza della carne: con essa debbono combattere i santi che, pur non acconsentendo a fare il male, non sono ancora liberi in questa vita dai suoi impulsi ai quali pure oppongono resistenza. Ne saranno invece esenti nell'altra vita, *quando la morte sarà assorbita nella vittoria*·[311]. È in considerazione di questa concupiscenza e dei suoi stessi impulsi - resistere ai quali non comporta la loro assenza - che ogni santo già posto *sotto la grazia* può usare tutte quelle espressioni che io in questo libro ho definito proprie dell'uomo non ancora posto *sotto la grazia,* ma *sotto la legge*. Sarebbe troppo lungo chiarire qui tutta la questione e, d'altronde, ho anche già detto dove l'ho chiarita·[312].

23. 2. Inoltre, discutendo della scelta fatta da Dio in un uomo non ancora nato, al cui servizio predice che si sarebbe posto il fratello maggiore, e discutendo altresì della riprovazione espressa nei riguardi di questo stesso fratello maggiore, anche lui non ancora nato - è per questo che nei riguardi dei due fratelli vien riportata, anche se alquanto più avanti, la testimonianza del Profeta che suona: *Ho amato Giacobbe, ma ho odiato Esaù*·[313] - così ho condotto la mia argomentazione: *Dio non ha scelto, nella sua prescienza le opere di alcuno, quelle opere ch'egli stesso gli avrebbe concesso di fare; nella sua prescienza ha scelto però la fede: conoscendo in anticipo l'uomo che avrebbe creduto in lui, questo ha prescelto per concedergli lo Spirito Santo sì che, operando il bene, conseguisse anche la vita eterna*·[314]. Non avevo ancora cercato con attenzione e non avevo ancora scoperto in che consista l'elezione della grazia a proposito della quale lo stesso Apostolodice: *Ciò che resta d'Israele è fatto salvo per elezione della grazia*·[315]. E la grazia non è tale se è preceduta dai meriti: in tal caso infatti un bene concesso non per grazia, ma perché dovuto, sarebbe un compenso dei meriti, non un dono. Subito dopo ho detto: *Dice lo stesso Apostolo: "·Lo stesso Dio che opera ogni cosa in tutti·"*·[316]. *Da nessuna parte però è detto: Dio crede ogni cosa in tutti.* Ho quindi aggiunto: *Credere è opera nostra, fare il bene è opera di colui che dà, a coloro che credono, lo Spirito Santo*·[317]. Non mi sarei certamente espresso così se già avessi saputo che anche la fede fa parte dei doni che ci vengono concessi *dallo stesso Spirito*·[318]. Entrambe le cose, credere e ben operare, ci appartengono in virtù dell'arbitrio della volontà ed entrambe, tuttavia, ci vengono date attraverso lo *Spirito della fede* e della carità. Né *la carità* sta da sola ma, come è scritto, *ci vien data, assieme alla fede, da Dio Padre e dal Signore nostro Gesù Cristo*·[319].

23. 3. È inoltre vero ciò che ho detto poco dopo: *È opera nostra credere e volere, di Lui invece concedere a coloro che credono e che vogliono la facoltà di ben operare "·per mezzo dello Spirito Santo" grazie al quale "la carità si diffonde nei nostri cuori·"*·[320]. In base però al medesimo criterio sopra applicato mentre è vero che entrambe le operazioni appartengono a Lui in quanto predispone la volontà, è altrettanto vero che entrambe appartengono a noi in quanto si verificano solo se lo vogliamo. Pure verissimo, per lo stesso motivo, è quello che ho detto anche in seguito: *Non possiamo neppure volere, se non siamo chiamati, e quand'anche dopo la chiamata volessimo, non basterebbe la nostra volontà e la nostra corsa, se Dio non ci*

desse la forza di correre e non ci conducesse dove ci chiama·[321]. A queste parole ho aggiunto: *Il bene operare "·non dipende evidentemente da chi vuole né da chi corre, ma dalla misericordia divina·"*·[322]. Non ho però molto discusso della chiamata in se stessa, che si verifica in conseguenza di una decisione di Dio. Essa non è tale per tutti i chiamati, ma solo per gli eletti. Totalmente conforme a verità è anche quanto ho detto poco dopo: *Come in coloro che Dio ha scelto non sono le opere, ma è la fede che dà inizio al merito, sì che il loro bene operare dipende da un dono di Dio, allo stesso modo in coloro ch'egli condanna sono l'infedeltà e l'empietà che per prime fanno meritare la pena, sì che è conseguenza di questa stessa pena il loro male operare*·[323]. Ma che anche il merito di aver fede è un dono di Dio né ho ritenuto che dovesse essere oggetto di indagine né l'ho esplicitamente affermato.

23. 4. In un altro passo ho detto: *Dio fa bene operare colui del quale ha misericordia e abbandona colui del quale ha indurito il cuore perché operi il male. Anche quella misericordia però è accordata al precedente merito della fede mentre l'indurimento è dato come sanzione alla precedente empietà*·[324]. Ed anche questo è vero. Occorreva però anche chiedersi se anche il merito della fede non dipenda dalla misericordia divina; in altre parole, se codesta misericordia si manifesti nell'uomo solo in quanto è fedele o se si sia manifestata in lui anche perché fosse fedele. Leggiamo le parole dell'Apostolo: *Ho ottenuto misericordia perché fossi fedele*·[325]. Come si può constatare non dice: Perché ero fedele. La misericordia è dunque concessa a chi è fedele, ma è stata data anche perché fosse fedele. Giustissimo è quanto ho detto in un altro passo del medesimo libro: *Se siamo chiamati a credere non in conseguenza delle nostre opere, ma della misericordia divina e in seguito a questa fede ci è concesso di ben operare, non dobbiamo negare questa misericordia ai gentili*·[326]. Non ho però trattato in quel passo in modo sufficientemente approfondito di quella chiamata che si verifica per una decisione divina. Questo libro incomincia così: *Questi sono i "·sensi·"*
della Lettera *dell'apostolo Paolo* ai Romani.

LE RITRATTAZIONI

XLII (LXIX) - La natura e la grazia, un libro

42. Era giunto anche allora fra le mie mani un libro di Pelagio (104), nel quale con ogni possibile argomento difende la natura umana contro la grazia divina che giustifica l'empio e ci fa Cristiani. Questo libro (105), nel quale gli ho risposto, difendendo la grazia non contro la natura ma in quanto è la grazia a liberare e a guidare la natura stessa, l'ho intitolato: *La natura e la grazia*. In esso mi è occorso di difendere alcune espressioni che Pelagio attribuisce a Sisto, vescovo di Roma e martire, come se appartenessero veramente a lui [144]. Così allora io credevo. In seguito ho letto che ne era autore il filosofo Sestio, non il cristiano Sisto (106). Questo libro incomincia così: *Il libro che avete inviato*.

XLVII (LXXIV) - Gli atti di Pelagio, un libro

47. In quel medesimo periodo in Oriente, e più precisamente nella Siria Palestina, Pelagio fu condotto da alcuni fratelli cattolici davanti a un'assemblea episcopale. In assenza di coloro che l'avevano denunciato e che non avevano potuto presentarsi per il giorno del sinodo fu giudicato da quattordici vescovi [151] i quali, sentendolo condannare le proposizioni contrarie alla grazia di Dio contenute nell'atto d'accusa, lo dichiararono cattolico. Quando riuscii a mettere le mani sugli atti dell'udienza scrissi un libro (118) su tutta la vicenda: con esso intendevo evitare che in seguito a quell'assoluzione si pensasse che i giudici avessero approvato quelle proposizioni non condannando le quali Pelagio non avrebbe potuto evitare la condanna (119). Questo libro incomincia così:*Dopo che nelle nostre mani*.

L (LXXVII) - La grazia di Cristo e il Peccato originale contro Pelagio e Celestio: due libri dedicati ad Albino, Piniano e Melania

50. L'eresia pelagiana, unitamente ai suoi propagatori, era stata dimostrata falsa e condannata dai vescovi della Chiesa Romana, dapprima da Innocenzo e quindi da Zosimo [154], con l'appoggio delle lettere dei concili d'Africa. Ho scritto allora due libri contro di loro: il primo sulla grazia di Cristo, il secondo sul peccato originale (122). Quest'opera incomincia così: *Quanto ci rallegriamo per la vostra salvezza corporale e soprattutto spirituale*.

LXI (LXXXVIII) - Contro due lettere dei Pelagiani, quattro libri

61. Seguono quattro miei libri che hanno come bersaglio due lettere dei Pelagiani (146) e come destinatario Bonifacio, Vescovo della Chiesa di Roma. Le due lettere erano giunte nelle sue mani ed egli me le aveva inviate in quanto in esse il mio nome veniva tratto in causa in modo calunnioso. Quest'opera incomincia così: *Ti conoscevo certamente, per una fama largamente diffusa*.

LXVI (XCIII) - La grazia e il libero arbitrio, a Valentino e ai monaci che si trovano con lui, un libro

66. Per rispondere a coloro che ritengono la difesa della grazia di Dio incompatibile col libero arbitrio [185] e difendono perciò il libero arbitrio al punto di negare la grazia che, a loro parere, ci sarebbe concessa in conseguenza dei nostri meriti [186] ho scritto un libro intitolato: *La grazia e il libero arbitrio*. L'ho scritto per quei monaci di Adrumeto, nel cui monastero si era incominciato a discutere della questione, tanto che alcuni si erano visti costretti a chiedere il mio parere(153). Questo libro incomincia così: *Per coloro che il libero arbitrio dell'uomo*.

QUESTIONI SULLA LETTERA AI ROMANI

Esporremo i vari sensi di alcune frasi desunte dalla *Lettera* dell'apostolo Paolo *ai Romani*. Al riguardo, come presupposto base per la comprensione della Lettera, va sottolineato che il suo tema di fondo sono i rapporti fra le opere della legge e la grazia.

1. [1.] L'espressione: *Secondo lo Spirito di santificazione dalla resurrezione dei morti* indica che i discepoli ricevettero il dono dello Spirito dopo la resurrezione di Cristo; e, se ricorda la resurrezione dei morti, è perché in lui tutti siamo stati crocifissi e siamo risorti.

2. [2.] *Per parteciparvi la grazia dello Spirito*, cioè l'amore di Dio e del prossimo. Animati dalla carità di Cristo, non avrebbero certo nutrito gelosie verso i pagani chiamati al Vangelo.

3. [3.] *Si manifesta l'ira di Dio dal cielo contro ogni empietà,* ecc. Anche Salomone dice parlando dei sapienti del mondo: *Se ebbero tanta scienza da vagliare esattamente il mondo, come mai non riuscirono a scoprire il Padrone e Creatore del mondo stesso, cosa certamente assai facile?* [1] Ma coloro che Salomone riprende non riuscirono a conoscere il Creatore attraverso le creature; coloro invece che riprende l'Apostolo lo conobbero ma non gli furono riconoscenti e così, pur dandosi il nome di sapienti, divennero stolti e caddero nell'idolatria [2]. Che infatti i filosofi pagani abbiano con la mente raggiunto il Creatore lo mostra chiaramente lo stesso Apostolo nel discorso agli ateniesi, quando, dopo aver affermato che *in lui viviamo, ci muoviamo ed esistiamo*, aggiunge: *Come hanno asserito anche alcuni dei vostri* [3]. Egli comincia col disapprovare l'empietà dei pagani con l'intenzione di dimostrare, in base a ciò, che essi, se si fossero convertiti, avrebbero potuto raggiungere la grazia. Sarebbe stato infatti un'ingiustizia punirli per l'empietà e non concedere loro il premio della fede.

4. [4.] *Avendo conosciuto Dio, non lo glorificarono come Dio né gli resero grazie*. È questo il peccato capitale, di cui è detto: *Inizio di ogni peccato è la superbia* [4]. Ed effettivamente se avessero ringraziato Dio, che aveva loro dato tale sapienza, non avrebbero attribuito nulla a se stessi nei loro ragionamenti. Per il loro errore invece furono dal Signore consegnati in balia delle passioni del loro cuore, per cui commisero azioni sconvenienti.

5. [5.] L'espressione *Consegnati in balia* vuol dire " abbandonati" alle passioni del loro cuore. E questo essere abbandonati alle passioni del loro cuore dice che fu un compenso adeguato che ricevettero da Dio.

6. [6.] *Dio li ha abbandonati al loro istinto perverso*, ecc., *pieni di ogni iniquità*. Non è difficile intendere che le cose di cui parla rientrano nell'ambito del danneggiare: sono quindi delitti. Precedentemente parlava delle depravazioni, che chiamiamo sconcezze. Da queste si giunge al delitto, poiché quando uno si lascia

prendere dalla malnata dolcezza insita nelle turpitudini, se trova delle persone che lo ostacolano, nel tentativo di eliminare l'ostacolo giunge al delitto. Così prende risalto anche quel testo nella *Sapienza* di Salomone dove, dopo l'elenco delle depravazioni descritte in antecedenza, si dice: *Tendiamo insidie al giusto povero, poiché è inutile a noi* [5], ecc.

7. [7.-8.] *Non solo coloro che fanno tali cose ma anche coloro che li approvano*. Tali parole si riferiscono a coloro che liberamente commettono quelle sregolatezze, non solo ma vi si comprendono anche coloro che, consentendo alle stesse malefatte, le approvano pur senza compierle. Per questo, come trattandosi di peccati effettivamente commessi, dice: *Ne segue che sei inescusabile tu che giudichi, chiunque tu sia.* Dicendo: *Chiunque tu sia* puntualizza il discorso e mostra come esso valga non soltanto per i pagani ma anche per i giudei, che in base alla legge si ergevano a giudici dei pagani.

8. [9.] *Accumuli per te ira per il giorno dell'ira*. Per *ira di Dio*, dovunque ne parli l'Apostolo, si intende la sua giustizia vendicativa; e in tal senso si menziona il giusto giudizio di Dio. È qui da notarsi che di ira di Dio si trovano cenni anche nel Vecchio Testamento. Non debbono quindi condannarla, se la leggono nel Vecchio Testamento, quegli uomini che dell'antica legge sono avversari. È vero infatti che Dio non è, come noi, soggetto a turbamenti, conforme asserisce Salomone: *Ma tu, Signore delle schiere, giudichi con tutta pace* [6]: ma come è stato già notato, quando si parla di ira, si intende la giustizia che punisce.

9. [10.] *Come testimonia la loro coscienza*. Scrive queste parole in accordo con quanto dice l'apostolo Giovanni:*Carissimi, se il nostro cuore ci rimprovera, Dio è più grande della nostra coscienza* [7], ecc.

10. [11.] *Secondo lo spirito, non secondo la lettera*. Vuol dire che la legge dev'essere interpretata secondo lo spirito e non nell'ambito della lettera: cosa che si era verificata in coloro che prendevano la circoncisione in senso carnale e non spirituale.

11. [12.] *La sua approvazione è da Dio, non dagli uomini*. Corrisponde all'altra frase: *Colui che è giudeo nel segreto*.

12. [13.-18.] *Mediante la legge nessun uomo sarà giustificato davanti a lui; infatti per la legge si ha la conoscenza del peccato*. Aggiunge qui le altre affermazioni simili a questa, che alcuni ritengono contrarie alla legge e proferite per denigrarla. Occorre però leggerle con molta accuratezza per togliere anche la parvenza che l'Apostolo biasimi la legge e affermi essere stato tolto all'uomo il libero arbitrio. Distinguiamo pertanto quattro stadi in cui può trovarsi l'uomo: prima della legge, sotto la legge, sotto la grazia, nella pace. Prima della legge seguiamo la concupiscenza carnale; sotto la legge siamo da lei trascinati; sotto la grazia non la seguiamo né ci facciamo trascinare; nella pace non ci sarà più alcuna concupiscenza della carne. In altre parole prima della legge non combattiamo perché non solo nutriamo cattivi desideri e pecchiamo ma anche approviamo i peccati; sotto la legge lottiamo ma siamo vinti: riconosciamo che le azioni da noi compiute sono cattive e, confessando che sono cattive, certo non vorremmo compierle, ma, non essendo ancora in noi la grazia, siamo sconfitti. In questo stadio ci si fa vedere la miseria dove siamo prostrati e da cui vorremmo sollevarci; ma siccome ogni volta ricadiamo, l'afflizione aumenta. Per questo è detto che *la legge arrivò, in un secondo momento, perché la colpevolezza raggiungesse il culmine* [8]. Per questo si sottolinea nel nostro testo che *attraverso la legge è venuta la conoscenza del peccato*. Non l'abolizione del peccato, poiché è soltanto ad opera della grazia che esso viene eliminato. Buona cosa è dunque la legge, in quanto proibisce ciò che dev'essere proibito e comanda ciò che dev'essere comandato; ma, se uno ritiene di poterla osservare con le sue sole forze senza la grazia del Salvatore, cade nella presunzione, la quale non solo non gli giova in nessun modo ma addirittura gli nuoce. Diventando più forte il desiderio di peccare, si vien come afferrati dal peccato e peccando si diventa anche trasgressori, poiché *dove non c'è la legge non c'è nemmeno la trasgressione* [9]. Si è dunque prostrati fino a terra; ma è allora che, prendendo coscienza di non potersi rialzare da solo, l'uomo implora l'aiuto di colui che lo può liberare. Viene quindi la grazia, che rimette i peccati passati, aiuta l'uomo nei suoi sforzi, gli dona l'amore per la giustizia e scaccia il timore. Mentre avviene questo processo, finché siamo nella vita presente rimangono, è vero, i desideri della carne che lottano contro il nostro spirito cercando d'indurlo a peccare; lo spirito tuttavia non consente a tali desideri in quanto è radicato nella grazia e nell'amore di Dio, e così cessa di peccare. Il peccato infatti non sta nel desiderio cattivo in se stesso ma nel consenso che noi gli prestiamo. Lo confermano le parole dello stesso Apostolo: *Non regni dunque il peccato nel vostro corpo mortale sì che obbediate ai suoi desideri* [10]. Con ciò mostra chiaramente che possono essere in noi dei desideri cattivi, ai quali però se non obbediamo non permettiamo al peccato di regnare in noi. Sono desideri che traggono origine dalla mortalità della carne, che si contrae a seguito del primo peccato del primo uomo, per la quale nasciamo con la nostra carnalità. Avranno fine quando, con la resurrezione del corpo, meriteremo di raggiungere quell'immortalità che ci è

promessa e avremo la pace perfetta, che è il quarto stadio in cui l'uomo si può trovare. Tale pace sarà veramente perfetta perché nessuna resistenza albergherà in noi e noi non opporremo alcuna resistenza a Dio. Lo dice l'Apostolo: *Il corpo sì è morto a causa del peccato, ma lo Spirito è vita per la giustizia. Se dunque abita in voi lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù dal morti, colui che ha risuscitato Gesù Cristo dai morti darà la vita anche ai vostri corpi mortali in virtù del suo Spirito che abita in voi* [11]. Il libero arbitrio fu dunque in maniera perfetta nel primo uomo; in noi invece prima della grazia non c'è quel libero arbitrio per cui non si pecca ma solo quello per cui non si vorrebbe peccare. Quando giunge la grazia fa sì che non solo ci proponiamo di fare il bene ma ci dà anche la possibilità di compierlo: non con le nostre forze ma con l'aiuto del Salvatore, il quale nella resurrezione ci concederà anche la perfetta pace, che è una conseguenza della buona volontà. Infatti, *gloria a Dio nell'alto dei cieli e, in terra, pace agli uomini di buona volontà* [12].

13. [19.] *Mediante la fede annulliamo dunque la legge? Non sia mai! Anzi confermiamo la legge*, cioè la rafforziamo. Ma come si sarebbe potuta rafforzare la legge se non mediante la giustizia? Certo quella giustizia che si ottiene per la fede. Infatti tutte le norme che non si riusciva a praticare mediante la legge vengono praticate mediante la fede.

14. [20.] *Se infatti Abramo fu giustificato per le opere, ne ha* certo *gloria, ma non dinanzi a Dio*. Si riferisce ad Abramo quando era senza la legge: se si fosse ripromesso la gloria dalle opere legali come uno che pratichi la legge con le sue sole forze, siccome una tal legge non era stata ancora data, quella gloria sarebbe stata di Dio, non sua. Non fu giustificato infatti per suo merito, come uno che avesse posto delle opere, ma attraverso la fede per la grazia di Dio.

15. [21.] *A uno che compie un'opera la ricompensa non viene computata come una grazia ma come un debito*. Lo dice guardando a come gli uomini diano il compenso ad altri uomini. Quanto a Dio, infatti, siccome ha elargito i suoi doni a dei peccatori, è sua grazia se mediante la fede ha dato loro di poter vivere da giusti, cioè di ben operare. Se dunque operiamo il bene dopo che abbiamo ricevuto la grazia, non lo possiamo attribuire a noi ma a colui che con la grazia ci ha giustificati. Che se egli avesse voluto darci la ricompensa che ci era dovuta, avrebbe dovuto infliggere la pena che si deve ai peccatori.

16. [22.] *Egli giustifica l'empio*. Vuol dire che, quando di un empio fa un timorato di Dio, lo fa perché rimanga per sempre nella fedeltà e giustizia, essendo stato reso giusto perché sia sempre giusto e non perché si metta in testa che gli è lecito peccare.

17. [23.] *La legge produce l'ira*, cioè attira la punizione. È detto per l'uomo che si trova nello stadio che chiamavamo*sotto la legge*.

18. [24.] *Davanti a Dio, nel quale credette.* Significa che la fede risiede nell'uomo interiore, là dove Dio penetra con lo sguardo, e non può farsene mostra dinanzi agli uomini, com'è invece della circoncisione corporale.

19. [25.] Se parlando di Abramo scrive che *egli diede gloria a Dio*, l'affermazione è contro coloro che in base alle opere della legge cercavano la loro gloria dinanzi agli uomini.

20. [26.] *Né questo soltanto, ma ci gloriamo delle tribolazioni*, ecc. Procedendo per gradi porta il discorso fino all'amore di Dio. Dice che tale carità noi l'abbiamo per un dono dello Spirito e dimostra che tutti quei beni che noi potremmo attribuire a noi stessi li dobbiamo invece attribuire a Dio, che attraverso lo Spirito Santo si è degnato elargire la grazia.

21. [27.-28.] *Fino alla legge ci fu il peccato nel mondo*. Sottintendi: [Ci fu] finché non venne la grazia. Lo si dice contro coloro che ritengono che per togliere i peccati era sufficiente la legge, mentre l'Apostolo afferma che la legge non tolse ma mise in evidenza i peccati. Ecco le sue parole: *Quando non c'era la legge il peccato non veniva imputato*. Non dice che non c'era ma che *non veniva imputato*. Quando poi fu data la legge, esso non venne eliminato ma cominciò ad essere imputato, cioè a manifestarsi. L'affermazione poi *fino alla legge* non crediamo significhi che quando si giunse alla legge non ci fu più il peccato. Intendi piuttosto le parole *fino alla legge* comprendendo in esse l'intero periodo della legge, finché essa non giunse al suo fine, che è Cristo.

22. [29. 1.] *Eppure regnò la morte da Adamo fino a Mosè anche in coloro che non peccarono con una prevaricazione simile a Adamo*. La frase può strutturarsi in due modi: primo, *con una prevaricazione simile*

a Adamo regnò la morte, in quanto anche coloro che non commisero peccati dovettero morire a seguito della mortalità originaria derivante da Adamo. Altrimenti lo si dovrà necessariamente leggere così: *La morte regnò anche in coloro che non peccarono rassomigliandosi ad Adamo nella trasgressione*, ma peccarono prima della legge. Da cui seguirebbe che peccarono rassomigliandosi ad Adamo nella trasgressione coloro che ricevettero la legge perché anche Adamo peccò contravvenendo a una legge, o precetto, che aveva ricevuto. Ovviamente poi l'aggiunta *fino a Mosè* è da prendersi come designazione di tutto il tempo in cui fu in vigore la legge. E, quanto ad Adamo, se è chiamato *figura di colui che doveva venire*, è per motivi di contrasto: come per lui venne la morte, così per il nostro Signore venne la vita.

23. [29. 2.] *Ma non come il delitto così è anche il condono*. Il condono è superiore sotto due aspetti: primo, perché la grazia è molto più abbondante in quanto, se per la morte ereditata da Adamo la morte stessa ha regnato per un certo tempo, per la grazia si vive in eterno. Secondo: se nella condanna di un unico delitto la morte incolse molti per la colpa di Adamo, per i meriti del nostro Signor Gesù Cristo viene data la grazia con cui i molti delitti vengono condonati e si consegue la vita eterna. Paolo stesso espone questa seconda differenza dicendo: *E non come per quell'unico che commise il peccato così è il dono. La condanna infatti parte da uno e conduce alla condanna; la grazia al contrario da molti delitti conduce alla giustificazione*. Là dove si dice: *Da uno* occorre quindi sottintendere " delitto "; continua infatti: *La grazia al contrario da molti delitti*. Questa pertanto è la differenza: in Adamo fu condannato un solo delitto, nel Signore invece sono stati da lui perdonati molti delitti. Quel che segue conserva questa duplice differenza e lo si dovrebbe interpretare così: *Se infatti per il delitto di un solo uomo ha regnato la morte a causa di quel solo, con molto maggior ragione coloro che ricevono l'abbondanza della grazia e della giustizia regneranno nella vita per l'opera di quel solo che è Gesù Cristo*. Pertanto le parole: *Con molto maggior ragione regneranno* si riferiscono alla vita eterna, mentre le altre: *Ricevono l'abbondanza della grazia* vanno riferite alla remissione dei molti delitti. Spiegate queste distinzioni, torna al punto di partenza, cioè là dove aveva interrotto l'ordine delle idee e aveva detto: *Infatti come per un solo uomo il peccato entrò nel mondo e a causa del peccato la morte* [13]. Tornando dunque a quell'affermazione dice ora: *Pertanto, come per il delitto di uno solo si giunse alla condanna per tutti gli uomini, così per la giustificazione operata da uno solo tutti gli uomini passano alla giustizia a alla vita.* Ancora: *Come per la disobbedienza di uno solo molti sono diventati rei di peccato, così per l'obbedienza di uno solo molti diventeranno giusti*. Questa è l'immagine dell'Adamo che sarebbe venuto più tardi. Di tale immagine aveva cominciato a parlare sopra ma poi aveva abbandonato il filo del discorso per inserirvi alcune note di differenziazione; ma ora tornando a quanto detto prima conclude: *In effetti, come per il delitto di uno solo in tutti gli uomini*, ecc.

24. [30.] *La legge subentrò perché il delitto raggiungesse il colmo*. Ciò dicendo, lascia capire in modo abbastanza chiaro che i giudei non conobbero con quale funzione fosse stata data la legge. Non fu data infatti perché gli uomini ottenessero la vita - ciò che vivifica è la grazia mediante la fede! -, ma fu data per mostrare quanto grandi e quanto stretti fossero i lacci del peccato che avvolgevano gli uomini che presumevano di conseguire la giustizia con le loro sole forze. In realtà il peccato raggiunse il colmo sotto questi aspetti: primo perché a causa del divieto la concupiscenza divenne più ardente e, secondo, perché peccando l'uomo contro una legge, venne ad aggiungersi in lui la colpevolezza della trasgressione. Capirà bene la cosa chi si ferma a riflettere sul secondo di quei quattro stadi.

25. [31.] *Che diremo dunque? Rimarremo nel peccato perché la grazia abbondi? Non sia mai! Se infatti siamo morti al peccato, com'è possibile che viviamo in esso?* Così dicendo mostra che i peccati passati sono stati perdonati e che proprio in questa remissione dei peccati è consistita la sovrabbondanza della grazia. Se pertanto qualcuno pensasse a un aumento di peccati per sperimentare così l'aumento della grazia mostrerebbe di non comprendere come un tale comportamento rende inefficace la grazia poiché l'efficacia della grazia sta proprio nel farci morire al peccato.

26. [32.-34.] *Noi sappiamo che il nostro uomo vecchio è stato crocifisso insieme perché sia annientato il corpo del peccato*. Si riferisce a quanto detto da Mosè: *Maledetto ogni uomo che sarà sospeso sul legno* [14]. Nella morte in croce del Signore si raffigura la crocifissione dell'uomo vecchio, come nella sua resurrezione la nascita dell'uomo nuovo. È chiaro che noi conduciamo la vita dell'uomo vecchio, che fu maledetto, in quanto ci adeguiamo a colui dal quale [ci fu trasmesso] il peccato; nessuno potrà mettere in dubbio che tali parole furono dette anche del Signore, in quanto si caricò dei nostri peccati [15] e Dio lo ritenne peccato in vece nostra [16], mentre egli diventando peccato portava la condanna del nostro peccato [17]. Che significa poi " annientare il corpo del peccato "? Lo spiega lui stesso dicendo: *Affinché non siamo più servi del peccato*, e anche con le parole: *Se siamo morti con Cristo*, cioè: Se siamo stati crocifissi con Cristo. In un altro testo poi si esprime così: *Coloro che sono di Cristo Gesù hanno crocifisso la carne con i suoi vizi e le sue concupiscenze* [18]. Non si tratta dunque di una maledizione che Mosè scaglia contro il Signore ma di una profezia che rivela il significato della sua crocifissione.

27. [35.] *In voi il peccato non eserciterà il suo dominio, poiché non siete sotto la legge ma sotto la grazia*. Ci si trova evidentemente nel terzo degli stadi sopra ricordati, quando l'uomo con la mente serve la legge di Dio, pur essendo con la carne asservito alla legge del peccato [19]. In quello stadio infatti l'uomo non asseconda i desideri del peccato, anche se le concupiscenze stanno ancora lì a sollecitarlo e a provocarne il consenso: cosa che succede finché il corpo non sia entrato anch'esso nella vita e la morte inghiottita nella vittoria [20]. Siccome dunque non consentiamo ai cattivi desideri, noi ci troviamo nella grazia e nel nostro corpo mortale non regna il peccato [21]: per cui, a cominciare da quelle parole: *Noi che siamo morti al peccato, come potremo ancora vivere nel peccato?* [22], si descrive l'uomo in regime di grazia. Viceversa colui nel quale il peccato spadroneggia sebbene gli si voglia resistere è un uomo che si trova sotto la legge, non ancora in regime di grazia.

28. [36.] Ora una annotazione sulle parole: *La donna maritata, finché vive il marito, è soggetta alla legge*; *se invece suo marito muore è sciolta dalla legge che la univa al marito,* ecc. Il paragone differisce dalla realtà per illustrare la quale è stato composto, in quanto nella figura chi muore è il marito, per cui la donna, ormai libera dal vincolo che la legava a lui, può sposarsi con chi vuole, mentre la realtà illustrata dal paragone è diversa. Lì Paolo suppone, su per giù, che la donna sposata sia l'anima e suo marito le passioni peccaminose che operano nelle membra producendo frutti di morte, sicché la prole che ne nasce è adeguata al connubio donde nasce. Inoltre la legge venne data non per togliere il peccato o liberare dal peccato ma per rendere palese il peccato prima che giungesse la grazia: con la conseguenza che gli uomini sottoposti alla legge, furono presi da un'accresciuta voglia di peccare e, in più, divennero anche rei di trasgressione. Nella realtà dei fatti dunque ci sono tre componenti: l'anima, raffigurata dalla donna; le passioni peccaminose, raffigurate dall'uomo; la legge, raffigurata dal vincolo tra uomo e donna. L'Apostolo tuttavia non dice che l'anima viene liberata dai peccati, che sarebbero morti, come la donna quando muore il marito, ma dice che l'anima muore al peccato e viene liberata dalla legge per appartenere a un altro uomo, che poi è Cristo, quando muore al peccato, anche se il peccato in sé rimane, per così dire, ancora in vita. Questo si verifica in noi quando, pur rimanendo in noi le passioni e gli stimoli a peccare, noi non cediamo ad essi né vi consentiamo con la mente, con la quale vogliamo restare al servizio di Dio, poiché al peccato siamo morti. Il peccato in sé morirà in noi quando, nella resurrezione, avverrà la trasfigurazione del nostro corpo, di cui un po' più avanti dirà: *Egli darà la vita anche ai vostri corpi mortali in grazia dello Spirito che dimora in voi* [23].

29. [37. 1.] *Prendendo occasione dal precetto, il peccato ha operato in me tutta la concupiscenza*. È quindi da supporsi che la concupiscenza non era totale prima che venisse la proibizione a farla crescere. Con la proibizione infatti, mancando la grazia di colui che libera, la concupiscenza si accresce, sicché fin quando manca la proibizione la concupiscenza non è completa. Quando invece arriva la proibizione ma, come si diceva, è assente la grazia, la concupiscenza aumenta fino a diventare, nel suo genere, totale. Diventa cioè così assoluta [nelle sue esigenze] da far agire contro la stessa legge accrescendo con la trasgressione la gravità della colpa.

30. [37. 2.] *Senza la legge il peccato è morto*. Dice: *È morto* non perché non c'è ma perché è nascosto. Lo chiarisce in seguito quando dice: *Ma il peccato, per manifestarsi peccato, mediante una cosa buona mi ha causato la morte*. La legge infatti è una cosa buona, ma senza la grazia può solo evidenziare i peccati, non toglierli.

31. [38.] Le parole: *Ma io un tempo vivevo senza la legge* son da prendersi nel senso di " credevo di vivere ", in quanto prima che venisse il comandamento il peccato era nascosto. E così le altre: *Quando invece sopraggiunse il comandamento, il peccato riacquistò la vita e io divenni morto*. Occorre intenderle nel senso che allora il peccato cominciò a diventare una realtà palese e io mi accorsi di essere morto.

32. [39.] *Il peccato infatti, prendendo occasione*, *mediante il precetto stesso mi ingannò e uccise*. Lo dice in quanto il frutto di un desiderio proibito è più dolce: e per lo stesso motivo i peccati occulti sono anch'essi più dolci, sia pure di una dolcezza che conduce alla morte. Si comprende così quanto è scritto nel libro di Salomone là dove, volendosi raffigurare la falsa dottrina, si presenta una donna che, seduta, invita gli inesperti a recarsi da lei dicendo: *Mangiate con gusto i pani nascosti e bevete furtivamente la dolce acqua* [24]. Questa dolcezza è l'occasione di peccare scoperta mediante il precetto: quando la si desidera non fa che ingannare e si cambia in più forte amarezza.

33. [40.] Che dunque? *Una cosa buona è diventata morte per me? Assolutamente no; ma il peccato, per apparire peccato, mediante una cosa buona mi ha causato la morte*. Con queste parole chiarisce all'evidenza quanto aveva detto sopra, e cioè: *Senza la legge il peccato è morto* [25]. Diceva " morto " nel

senso di " nascosto ": infatti adesso afferma non che quella cosa buona, che è la legge, è diventata per lui morte ma che il peccato mediante quella cosa buona cioè la legge gli ha causato la morte: e così quel peccato che senza la legge rimaneva nascosto è diventato palese. L'uomo infatti s'accorge di essere morto quando non riesce ad adempiere quel comando che riconosce essere giusto; inoltre aggiungendo la malizia della trasgressione, pecca più gravemente che se la proibizione non esistesse. È quanto afferma subito dopo:*Affinché il peccare, o il peccato, a causa del comando oltrepassasse ogni limite*, mentre prima del comando esso era meno grave poiché " dove non c'è la legge non c'è nemmeno trasgressione ".

34. [41.] *Sappiamo che la legge è spirituale, mentre io sono un uomo carnale*. Mostra con ciò che la legge non può essere osservata se non dagli spirituali, cioè da coloro che son resi tali dalla grazia di Dio [26]. Pertanto l'uomo diventato consimile alla stessa legge, facilmente ne osserva i precetti, e non è sotto la legge ma socio della legge: è quindi così progredito che non lo accalappiano i beni temporali né lo spaventano i mali temporali.

35. [42.] *Sono venduto e assoggettato al peccato*. Intendi: ogni peccatore vende al diavolo la propria anima ricevendone come compenso, per così dire, la dolcezza del piacere temporale. È per questo motivo, cioè perché noi eravamo schiavi venduti nel modo sopra accennato, che il nostro Signore è detto anche redentore.

36. [43.] La frase: *Io non comprendo ciò che faccio* a chi non sa penetrarla sino in fondo può sembrare contraria alle altre parole: *Il peccato, per apparire peccato, mediante una cosa buona mi ha causato la morte.* Come può infatti apparire se non lo si conosce? Ma *non comprendo* in questo passo è da prendersi nel senso di " non approvo ". È come quando delle tenebre si dice che non si vedono ma ci si accorge di loro confrontandole con la luce: dove " accorgersi delle tenebre " equivale a " non vederle ". Ugualmente è del peccato: mancando la luce della giustizia che lo illumini, lo si avverte perché esula dall'intelletto, come si diceva delle tenebre che le si avverte perché non le si può vedere. Vi allude il salmo che dice: *Le colpe chi potrà comprenderle?* [27]

37. [44.] *In effetti io non compio quello che voglio ma quello che odio. Pertanto, se faccio quello che non voglio, riconosco alla legge che essa è buona*. Si difende certo, e a sufficienza, la legge da ogni accusa, ma bisogna stare attenti nel valutare queste parole e non pensare che con esse si tolga alla volontà il libero arbitrio, poiché non è davvero così. Vi si descrive infatti l'uomo sotto il regime della legge ma ancora privo della grazia: egli, per quanto si sforzi di vivere nella giustizia con le sue sole forze, mancando l'aiuto della grazia liberatrice di Dio viene sopraffatto dal peccato. In virtù del libero arbitrio tuttavia l'uomo ha la facoltà di credere nel Liberatore e riceverne la grazia, per cui, liberato e animato da colui che gli elargisce tale grazia, la tronca col peccato e così non è più sotto la legge. Pur essendo con la legge, o nella legge, riesce ad osservarla animato dalla carità di Dio, mentre non ci riusciva prima sospinto dal timore.

38. [45.-46.] *Vedo nelle mie membra un'altra legge che si ribella alla legge delle mie membra e mi rende schiavo della legge del peccato che è nelle mie membra*. Chiama *legge del peccato* quella legge che stringe ogni uomo avviluppato da abitudini carnali. Di questa legge afferma che essa combatte contro la legge della sua mente e lo rende schiavo della legge del peccato: vi si descrive quindi l'uomo che non è ancora sotto la grazia [28]. Non ci sarebbe infatti condanna se la consuetudine di vita carnale causasse ribellione, sì, ma non ci rendesse schiavi, poiché la condanna sta proprio nel fatto che noi obbediamo ai cattivi desideri della carne e ne diventiamo schiavi. Se al contrario di tali desideri esperimentassimo solo l'esistenza e la pressione ma non obbedissimo, non saremmo certo loro schiavi ma saremmo sotto il dominio della grazia. Di questa grazia l'Apostolo parlerà più tardi, dopo cioè aver elevato un grido di angoscia e aver invocato l'aiuto del Liberatore, ottenendo il dono della carità, per poter compiere, sorretto dalla grazia, quanto non aveva potuto col timore incusso dalla legge. Ecco le sue parole: *Uomo infelice che io sono!, chi mi libererà da questo corpo mortale?* E aggiunge: *La grazia di Dio per i meriti di Gesù Cristo nostro Signore*. A questo punto comincia a descrivere l'uomo in regime di grazia: che è terzo dei quattro stadi sopra elencati [29]. Ad esso dice relazione quanto aggiunge subito dopo: *Io pertanto con la mente servo la legge di Dio, con la carne invece la legge del peccato*. Il motivo è che, sebbene rimangano i desideri della carne, l'uomo entrato in regime di grazia non acconsente ad essi e non ne diviene schiavo commettendo peccati. Egli, per quanto la sua carne sia asservita alla legge del peccato, con la mente serve la legge di Dio. Per " legge del peccato " intende la condizione mortale derivante dalla trasgressione di Adamo a seguito della quale siamo diventati mortali. È infatti di questa infermità della carne che la concupiscenza approfitta per lusingarci, e in riferimento ad essa dice l'Apostolo in un altro passo: *Siamo stati anche noi un tempo per natura figli dell'ira come tutti gli altri* [30].

39. [47.] N*essuna condanna pertanto esiste più ora per quelli che sono in Cristo Gesù*. Fa capire con sufficiente chiarezza che per l'uomo non c'è più condanna, anche se rimangono i desideri della carne, quando ad essi non si obbedisce commettendo il peccato. Il contrario capita a coloro che si trovano sotto la legge e non hanno conseguito la grazia: costoro, soggetti appunto alla legge, non solo esperimentano le ribellioni della concupiscenza ma per il fatto che le obbediscono ne divengono schiavi. La qual cosa ovviamente non capita a coloro che con la volontà servono la legge di Dio.

40. [48.] *Quello che era impossibile alla legge, perché resa debole a motivo della carne, Dio mandò il suo Figlio con una carne simile alla carne peccatrice e in carne di peccato condannò il peccato, affinché la giustizia delle legge si adempisse in noi che non camminiamo secondo la carne ma secondo lo spirito*. Mostra nella maniera più esplicita quale sia stato il motivo per cui i precetti della legge, sebbene dovessero essere osservati, di fatto non si osservavano. Dipendeva dal fatto che gli uomini ai quali era stata data la legge, prima della grazia erano irretiti dai beni carnali e da essi volevano conseguire la felicità, non temendo altra sventura se non quella che li avesse colpiti in quei beni. Se in tali beni fossero stati in qualche modo messi alla prova, essi con facilità calpestavano i precetti della legge. In tale maniera la legge veniva svigorita poiché quello che essa comandava non era osservato; e questo non per colpa di lei ma della carne, cioè degli uomini che, bramosi dei beni carnali, non amavano la giustizia della legge ma le preferivano i vantaggi temporali. Si dice pertanto che il nostro Salvatore, il Signore Gesù Cristo, assumendo la carne mortale, venne con una carne simile a quella che aveva peccato e alla quale era dovuta la morte. È vero certamente che la morte del Signore fu una degnazione, non un debito; eppure, nonostante ciò, l'Apostolo chiama peccato l'assunzione delle carne mortale, per quanto non peccatrice, perché quando un immortale subisce la morte commette, per così dire, un peccato: *Ma con peccato condannò il peccato nella carne*. La morte del Signore in effetti escluse il timore della morte, con la conseguenza che non si bramassero più con avidità i beni temporali e non spaventassero più i mali temporali. Tutto questo invece comportava la prudenza carnale, che quindi era incapace di far adempiere i precetti della legge. Da quando però tale prudenza è stata distrutta e spazzata via in virtù di quell'uomo, che era il Signore, ecco che si è in grado di compiere la giustizia della legge, poiché non si cammina più secondo la carne ma secondo lo spirito. Sono pertanto verissime le parole: *Non sono venuto ad abolire la legge ma a darle compimento* [31], e: *Pienezza della legge è l'amore* [32], quell'amore che posseggono quanti camminano secondo lo spirito. Esso infatti rientra nell'ambito della grazia dello Spirito Santo. Viceversa finché non ci fu l'amore per la giustizia ma il timore, non fu possibile mettere in pratica la legge.

41. [49.] *La prudenza della carne è nemica di Dio: non si assoggetta alla legge di Dio e nemmeno lo potrebbe*. Chiarisce in che senso abbia detto: *Nemica*, perché nessuno pensi trattarsi di una qualche natura derivante da un principio avverso, e non creata da Dio, e per questo muoverebbe guerra a Dio. Nemico di Dio è quindi detto chiunque non si sottomette alla sua legge spinto dalla prudenza della carne, per la quale desidera smodatamente i beni temporali e teme i mali temporali. In effetti, a voler definire la prudenza, essa si esplica nel desiderare il bene e schivare il male. A ragione dunque l'Apostolo chiama prudenza della carne quella per la quale si desiderano come supremi i beni che non sopravvivono insieme con l'uomo e si teme di perdere quei beni che presto o tardi si dovranno abbandonare. Ora una prudenza di questo tipo non può essere sottomessa alla legge di Dio; anzi, per obbedire alla legge occorre che tale prudenza scompaia e le succeda la prudenza dello spirito, che non fa riporre la speranza in beni temporali né fa temere i mali. La nostra anima infatti, pur essendo sempre identica nella natura, può avere e la prudenza della carne, quando va dietro ai beni inferiori, e la prudenza dello spirito, quando sceglie i beni superiori. È come l'acqua: per natura è sempre la stessa, ma col freddo gela, col caldo si liquefà. Quando dunque si dice che *la prudenza della carne non si assoggetta alla legge di Dio, e nemmeno lo potrebbe*, è come se si dicesse - e ciò è vero - che la neve non può diventare calda. La cosa è infatti impossibile, poiché se alla neve si avvicina il calore si scioglie e diviene acqua calda, che nessuno potrà ancora chiamare neve.

42. [50.] *Il corpo è, sì, morto per il peccato, ma lo spirito è vita in ordine alla giustizia*. Chiama morto il corpo perché mortale. Dalla mortalità del corpo infatti nasce come un bisogno delle cose terrene che stimola l'anima e suscita in essa desideri ai quali però l'uomo che con la mente è sottomesso alla legge di Dio non obbedisce e quindi non pecca.

43. [51.] *Se abita in voi lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù Cristo dai morti, colui che ha risuscitato Gesù Cristo dai morti darà vita anche ai vostri corpi mortali mediante il suo Spirito che abita in voi*. Presenta il quarto di quei quattro stadi che abbiamo enumerato antecedentemente [33]. È questo uno stadio che non si trova nella vita presente, rientra però nella speranza per la quale aspettiamo la redenzione del nostro corpo, quando ciò che in noi è corruttibile si rivestirà di incorruttibilità e ciò che è mortale di immortalità [34]. Lì ci sarà pace perfetta, in quanto l'anima non dovrà più subire alcune molestia dal corpo ormai vivificato e cambiato in sostanza celeste.

44. [52.] *Non avete infatti ricevuto uno spirito da schiavi che genera timore ma avete ricevuto lo spirito di figli adottivi per il quale gridiamo: Abbà! Padre*. Vengono con la massima chiarezza distinti i periodi dei due Testamenti: il primo nell'ambito del timore, il nuovo nella carità. Ci si domanda cosa sia lo spirito della schiavitù. Ora, se è vero che lo spirito dell'adozione a figli è lo Spirito Santo, ne consegue che lo spirito della schiavitù nel timore è quello spirito che ha potere di morte. Da questo timore infatti erano ridotti in schiavitù per tutta la vita coloro che vivevano sotto la legge, non sotto la grazia. Né c'è da stupirsi se dalla provvidenza divina ricevettero un tale spirito coloro che andavano dietro a beni temporali, e questo non perché appartengono a lui la legge e il comandamento. Infatti *la legge è santa, e il comandamento è santo, giusto e buono* [35], ma non è certamente buono lo spirito della schiavitù. Questo spirito certamente non buono ricevono coloro che non sono in grado di adempiere i precetti della legge data: essi sono asserviti ai desideri carnali poiché la grazia del Salvatore non li ha ancora elevati alla condizione di figli adottivi. In effetti di per sé lo spirito di servitù non esercita il potere su nessun uomo che non gli sia consegnato, secondo la disposizione della provvidenza divina, da quella giustizia di Dio che dà a ciascuno quel che gli spetta. Un tale potere aveva ricevuto l'Apostolo: dice infatti di certuni che *li ha consegnati a satana perché imparino a non bestemmiare* [36]; e ancora, di un'altra persona: *Ho già decretato di consegnare a satana questo tale per la rovina della carne e così l'anima si salvi*[37]. Sono pertanto coloro che non si trovano in regime di grazia ma, stando sotto la legge, sono vinti dal peccato e obbediscono ai desideri della carne e per la trasgressione accrescono la gravità dei loro misfatti. Di costoro si dice che hanno ricevuto lo spirito della schiavitù, cioè lo spirito di colui che ha il potere di morte. Se infatti per spirito di schiavitù intendiamo lo stesso spirito dell'uomo, si rischierebbe di intenderci anche lo spirito di adozione, e cioè [lo stesso spirito dell'uomo] cambiato in meglio. Ma siccome per spirito di adozione intendiamo lo Spirito Santo, come attestano chiaramente le parole dell'Apostolo: *Lo stesso Spirito rende testimonianza al nostro spirito*, non resta che intendere, per spirito di schiavitù, quello spirito cui sono asserviti i peccatori. Da tutto ciò consegue che, come lo Spirito Santo libera dal timore della morte, così lo spirito della schiavitù, che ha potere di morte, opprime i colpevoli con la paura della morte. In tale condizione l'uomo si volge al Salvatore per impetrarne l'aiuto, e ciò anche a dispetto del diavolo, che desidererebbe tenerlo sempre in suo potere.

45. [53.] *Infatti la creazione nella sua attesa attende la rivelazione dei figli di Dio. Essa è stata sottomessa alla caducità non per sua iniziativa*, ecc. fino alle parole: *Anche noi gemiamo in noi stessi nell'attesa dell'adozione, della redenzione del nostro corpo*. Queste parole occorre interpretarle in modo che non ci costringano a pensare che negli alberi, nelle erbe, nelle pietre e simili creature ci sia della sensibilità per cui provano dolore e gemono: è l'errore dei manichei! Parimenti non dobbiamo immaginare che siano soggetti alla caducità gli angeli santi né ritenere che verrà il giorno in cui saranno liberati da questo asservimento alla morte: poiché essi sono certamente immortali. Quell'" ogni creatura " dobbiamo quindi vederlo circoscritto, senza falsificare il testo, al solo uomo. Non ci può infatti essere natura creata che non sia o spirituale, come quella sublime che spicca negli angeli, o animale, che si manifesta nella vita anche delle bestie, o corporea, come quella degli esseri che si vedono e si toccano. Ora questa natura creata è tutta intera nel solo uomo, poiché esso risulta di spirito, di anima e di corpo. Pertanto, se è detto che *la creatura attende la rivelazione dei figli di Dio* lo si dice dell'uomo che ora è fra gli stenti e soggiace alla corruzione ma aspetta quella manifestazione di cui dice l'Apostolo: *Voi siete morti e la vostra vita è nascosta con Cristo in Dio*. *Quando apparirà Cristo, vostra vita, allora apparirete anche voi con lui nella gloria* [38]. E Giovanni: *Carissimi, ora siamo figli di Dio, ma quello che saremo non è ancora apparso; sappiamo però che, quando egli si manifesterà, noi saremo simili a lui, poiché lo vedremo così com'egli è* [39]. Questa è la rivelazione dei figli di Dio che la creazione attende: l'attendono cioè le creature tutte, che attualmente nell'uomo sono soggette alla caducità, essendo impiegate per finalità temporali, che passano come ombra. Per questo anche nel salmo si dice: *L'uomo è diventato simile alla vanità, e i suoi giorni passano come ombra*[40]. Della vanità parla anche Salomone dicendo: *Vanità delle vanità, e tutto è vanità. Quale ricavato ha l'uomo da ogni suo lavoro per cui s'affatica sotto il sole?* [41] E ancora Davide: *Perché amate la vanità e andate a caccia di menzogne?*[42] A questa vanità dice Paolo che la creatura è soggetta non perché lei stessa l'abbia voluto: si tratta infatti d'un assoggettamento penale. Se è vero infatti che l'uomo peccò di sua iniziativa, non per sua iniziativa egli fu condannato. La condanna fu inflitta alla nostra natura [da un altro], che l'accompagnò con la speranza della redenzione. Perciò soggiunge:*A motivo di colui che ve l'assoggettò, con la speranza che la stessa creazione sarà liberata dalla schiavitù della morte per la libertà della gloria dei figli di Dio*. Si tratta di tutto ciò che è soltanto creatura e per il periodo in cui non fu associata al numero dei figli di Dio; tuttavia l'Apostolo, guardandola alla luce di coloro che avrebbero creduto, vedeva realizzata l'affermazione che *la creazione sarà liberata dalla schiavitù della morte*. Non sarebbe cioè stata ulteriormente asservita alla morte, di cui sono schiavi tutti i peccatori da quando all'uomo peccatore fu detto: *Certamente morirai* [43]. Orbene essa *sarà liberata per la libertà della gloria dei figli di Dio*: mediante la fede, cioè, giungere alla gloria dei figli di Dio. Finché rimase priva della fede non poteva chiamarsi se non " creatura " e si riferivano a lei le parole poste subito dopo: *Sappiamo che la creatura geme ed è nelle doglie fino al presente*. Solo più tardi infatti sarebbero passati alla fede coloro che prima anche con lo spirito erano soggetti ad errori molesti. Ma perché

nessuno credesse che tali parole riguardassero soltanto le ambasce degli increduli, aggiunge delle constatazioni riguardanti coloro che avevano creduto: i quali sebbene con lo spirito, cioè con la mente, siano al servizio della legge di Dio, tuttavia con la carne sono ancora asserviti alla legge del peccato [44], per cui dobbiamo sopportare le molestie e gli importuni richiami della nostra mortalità. È per questo che l'Apostolo soggiunge: *E non soltanto ma anche noi, che pur possediamo le primizie dello Spirito, anche noi gemiamo in noi stessi*. Dice dunque che non soltanto quella che chiamiamo creatura è nel gemito e nel dolore in quegli uomini che ancora non credono e non rientrano quindi nel numero dei figli di Dio, ma ci siamo anche noi che crediamo e possediamo le primizie dello Spirito. Sebbene con lo spirito siamo già uniti a Dio mediante la fede e per questo motivo il nostro nome non è più quello di " creatura " ma di " figli di Dio ", tuttavia *anche noi gemiamo in noi stessi nell'attesa dell'adozione, cioè della redenzione del nostro corpo*. In realtà l'adozione è già avvenuta nell'ambito dello spirito, non del corpo. Il nostro corpo non è stato ancora trasformato in quella configurazione celeste, come è già stato trasformato lo spirito, che, mediante la riconciliazione operata dalla fede, è passato dagli errori a Dio. Ne segue che anche il credente è ancora in attesa di quella epifania che si otterrà con la resurrezione del corpo. Allora si raggiungerà il quarto di quei ben noti stadi. E lì regnerà la pace completa e perfetta insieme con l'eterna quiete: in nessun modo la corruttibilità ci opporrà resistenze, né ci saranno fastidi a tenerci in angustia [45].

46. [54.] *Allo stesso modo è ancora lo Spirito che viene in soccorso alla nostra limitatezza, in quanto noi non sappiamo cosa si debba chiedere ordinatamente nella preghiera*. Ovviamente parla dello Spirito Santo, come appare chiaramente dalle parole successive: *Egli intercede per i santi secondo Dio*. In realtà *noi non sappiamo cosa si debba chiedere ordinatamente nella preghiera* per due motivi: primo, perché non ci si è palesato ancora il bene futuro che speriamo e verso il quale siamo protesi, e poi perché nella stessa vita presente molte cose ci possono sembrare vantaggiose, mentre in effetti sono ostacoli, e molte che riteniamo ostacoli sono in realtà vantaggiose. Capita, ad esempio, una sofferenza: di quelle che Dio manda ai suoi servi per metterli alla prova o farli emendare. A chi è poco addentro la cosa molte volte sembra inutile; ma se si pone mente alle parole: *Dacci l'aiuto attraverso la tribolazione poiché vana è la salvezza che viene dall'uomo* [46], se ne conclude che il più delle volte è nella tribolazione che Dio ci aiuta e che non vale la pena desiderare smodatamente la salute. Questa infatti a volte diventa un ostacolo per l'anima, come quando la impastoia con l'attrattiva e l'amore alla vita presente. Al riguardo dice ancora: *Ho scoperto la tribolazione e il dolore e ho invocato il nome del Signore* [47]. Dicendo: *Ho scoperto* sottintende " utile". Non ci si rallegra infatti giustamente d'aver trovato una cosa se non la si fosse cercata. Noi dunque *non sappiamo cosa si debba chiedere convenientemente nella preghiera,* mentre Dio sa quel che ci giova per la vita presente e ciò che ci darà al termine della vita. Qui allora interviene lo Spirito stesso intercedendo per noi con gemiti inesprimibili. Dice che lo Spirito geme in quanto fa gemere noi, suscitando in noi mediante la carità il desiderio della vita futura. È come nella frase: *Il Signore vostro Dio vi tenta perché vuol sapere se lo amiate* [48], dove quel " Perché vuol sapere " significa " perché vuol farvi sapere ". A Dio infatti nulla è nascosto.

47. [55.] *Quelli che ha chiamati li ha anche giustificati*. L'affermazione può sconcertare e farci chiedere se per davvero tutti i chiamati siano anche giustificati. Tanto più che altrove leggiamo: *Molti i chiamati ma pochi gli eletti* [49]. Siccome però anche gli eletti sono dei chiamati, è evidente che non ci sono giustificati che non siano anche chiamati, sebbene non vi rientrino tutti i chiamati ma solo *quelli che sono stati chiamati secondo la predisposizione*, come diceva sopra, intendendo per predisposizione il piano di Dio e non il progetto dell'uomo. Lo stesso Apostolo infatti spiega cosa significhi la frase *secondo la predisposizione* quando dice: *Poiché coloro che ha conosciuto in antecedenza li ha anche predestinati ad essere conformi all'immagine del Figlio suo*. Ne segue che non tutti i chiamati sono stati chiamati*secondo la predisposizione* che rientra nella prescienza e predestinazione di Dio. Egli non predestinò nessuno del quale nella sua prescienza non conobbe che avrebbe creduto e seguito la sua chiamata, cioè di quelli che egli stesso chiama *gli eletti*. È vero infatti che molti, pur essendo stati chiamati, non vengono; ma non c'è nessuno che possa venire se non è stato chiamato.

48. [56.] *Perché egli sia il primogenito tra molti fratelli*. Insegna con sufficiente chiarezza la necessità di ben comprendere come il nostro Signore in un senso è unigenito, in un altro è primogenito. Quando lo si dice unigenito, si vuol dire che non ha fratelli: è il Figlio naturale di Dio, il Verbo esistente in principio, ad opera del quale sono state create tutte le cose [50]. Lo si dice al contrario primogenito per aver associato a sé dei fratelli. Ciò è avvenuto per l'assunzione dell'umanità e l'economia dell'incarnazione, a seguito della quale si è degnato chiamare alla dignità di figli adottivi anche noi che per natura non eravamo figli. Quando infatti si dice che è primo, si intende che non è solo ma ha dei fratelli che lo seguiranno là dove lui li ha preceduti. Così in un altro passo [l'Apostolo] afferma che Cristo è *il primogenito dai morti per occupare il primo posto* [51]. Se in effetti prima di lui non ci fu per alcuno la resurrezione di morti che non dovessero più morire, dopo di lui c'è stata la resurrezione di una moltitudine di santi, che egli non esita chiamare fratelli per la comune partecipazione alla stessa natura umana.

49. [57.] *Chi ci separerà dall'amore di Cristo? Forse la tribolazione o l'angoscia o la persecuzione?*, ecc. È una conseguenza di quanto detto sopra: *Purché soffriamo con lui per essere con lui glorificati. Io infatti ritengo che le sofferenze del tempo presente non sono paragonabili con la gloria futura che si rivelerà in noi* [52]. A questa esortazione in effetti è finalizzata tutta la presente sezione: mira cioè a impedire che i lettori si lascino abbattere dalle persecuzioni, cosa che accadrebbe se vivessero secondo quella prudenza della carne che porta a ricercare i beni temporali e a temere i mali temporali.

50. [58.] Dicendo: *Io sono certo* (non dice soltanto: " Io sarei dell'avviso ") mostra che egli ritiene con tutta sicurezza *che né* alcun genere di *morte né* la *vita* temporale promessa [da uomini] né altre cose elencate in seguito possono separare il credente dall'amore di Dio. Nessuno infatti lo separa: né chi minaccia la morte, perché chi crede in Cristo anche se muore vivrà; né chi promette la vita, poiché Cristo dà la vita eterna e, in confronto con la vita eterna, ogni promessa di vita temporale non merita alcuna considerazione. Non separa l'*angelo*, del quale Paolo dice: *Anche se scendesse dal cielo un angelo e vi annunziasse cose diverse da quelle che avete ricevute, sia anatema* [53]. Né separa *il principato*, certo quello avverso, poiché egli personalmente si è spogliato di tali principati e potenze e ha trionfato su di loro [54]. E non ci separano nemmeno *le cose presenti o quelle future*: intendi le cose temporali, tanto quelle che piacciono quanto quelle che risultano gravose; tanto quelle che alimentano la speranza, quanto quelle che incutono timore. Non *le potenze*. Anche qui bisogna intendere le potenze avverse, di cui è detto: *Nessuno può rapire gli oggetti posseduti da un forte se prima non lega il forte* [55]. *E nemmeno l'altezza o la profondità*. Spesse volte infatti separa da Dio la vana curiosità di cose sia del cielo sia degli abissi che non si riesce a penetrare o, se le si scopre, non se ne ricava alcun profitto. Questo accade quando non vince la carità, che viceversa invita a tendere alle certezze spirituali non facendo leva nelle cose esterne, che sono vane, ma agendo nell'uomo interiore. *E nessun'altra creatura*. La frase può intendersi in due modi: primo, nessuna creatura visibile, perché noi, cioè l'anima, siamo creature ma invisibili; e in tal caso direbbe che non ci separa alcun'altra creatura, cioè nessun amore corporeo. In altro senso non ci separa dall'amore di Dio alcuna creatura: in quanto cioè tra noi e Dio non c'è alcuna creatura che ci ostacoli ed escluda dal suo abbraccio. In effetti al di sopra della mente umana, che è di natura razionale, non c'è nessuna creatura ma Dio.

51. [59.] Dice: *Da loro i padri, da cui è nato Cristo secondo la carne*, e aggiunge: *Il quale è al di sopra di tutti Dio benedetto nei secoli*. Espone con estrema completezza la fede per la quale professiamo che il nostro Signore è figlio dell'uomo per la carne assunta, mentre nell'eternità è il Verbo in principio, il Dio benedetto al di sopra di tutti e per sempre. Siccome di questa professione i giudei hanno accettato solo una parte, sono stati confutati dal Signore. Avendoli egli un giorno interrogati di chi dicessero fosse figlio il Cristo, risposero: *Di Davide* [56]; e ciò egli realmente è per la carne. Non risposero però nulla riguardo alla divinità; non dissero cioè che era Dio. Per questo il Signore li interrogò:*Come mai allora Davide mosso dallo Spirito lo chiama Signore?* [57] Da tale interrogazione avrebbero dovuto dedurre che essi avevano sì confessato che Cristo è figlio di David, ma non avevano detto nulla del fatto che Cristo è Signore di David. Egli è la prima cosa per l'assunzione della carne, l'altra invece per l'eterna divinità.

52. [60.] *Infatti prima ancora che nascessero e facessero alcunché di bene o di male, perché restasse valido il disegno di Dio secondo la sua elezione, non per riguardo alle opere ma a colui che l'aveva chiamato fu detto a lui: Il maggiore sarà servo del minore, come sta scritto: Ho amato Giacobbe e odiato Esaù.* È un testo che turba diversi lettori in quanto indurrebbe a credere che l'apostolo Paolo abbia negato il libero arbitrio della volontà per il quale si merita Dio praticando il bene e la pietà e lo si offende quando si compie il male e si agisce da empi. Ciò affermano in base al fatto che Dio avrebbe amato l'uno e odiato l'altro prima che i due, non ancora nati, avessero compiuto qualsiasi opera, tanto buona che cattiva. Rispondiamo che ciò accadde per la prescienza di Dio, mediante la quale egli, anche di chi non è ancora nato, sa quale sarà [nella vita]. Ma qualcuno potrebbe obiettare ancora: In colui che amò Dio scelse dunque le sue opere, anche se non esistevano, in quanto egli conosceva in antecedenza quali sarebbero state. Ora, se scelse tali opere, come può dire l'Apostolo che l'elezione non fu fatta in base alle opere? Occorre pertanto capire bene la cosa: come cioè le opere buone sono compiute in forza della carità, la quale è in noi per un dono dello Spirito Santo. Lo asserisce lo stesso Apostolo: *La carità di Dio è stata riversata nei nostri cuori ad opera dello Spirito Santo, che ci è stato dato* [58]. Se pertanto chi compie in noi il bene è la carità, che possediamo per un dono di Dio, nessuno può gloriarsi delle opere quasi che siano roba sua. Cosa ha dunque scelto Dio? Se infatti è lui che dona lo Spirito Santo, ad opera del quale l'amore compie il bene, e lo dona a chi vuole, in base a che cosa ha scelto a chi donare? Dove infatti non ci sono meriti non può esserci elezione: prima del merito si è tutti uguali e non si può parlare di elezione là dove c'è completa parità. Giova però ricordare che lo Spirito Santo non viene dato se non a chi crede: con la conseguenza che Dio certamente non sceglie le opere, che sono dono suo, concesso a noi quando ci viene dato lo Spirito Santo affinché mediante la carità compiamo il bene. Dio tuttavia sceglie la fede nel senso che, se uno non crede in lui e non rimane nella volontà di ricevere il dono di Dio, di fatto non lo riceve: non riceve lo Spirito Santo ad opera del quale si

riversa in noi la carità e con essa si può compiere il bene. Dio quindi nella sua prescienza non sceglie le opere di alcuno, essendone lui il datore, ma nella stessa prescienza ne sceglie la fede. Colui del quale in antecedenza ha conosciuto che gli crederà, questo stesso sceglie per accordargli lo Spirito Santo, per cui, operando il bene, consegue anche la vita eterna [59]. È quanto dice lo stesso Apostolo con le parole: *Lo stesso Dio opera tutto in tutti* [60]; mentre in nessun testo è detto che Dio crede tutto in tutti. Il credere dunque è conquista nostra, l'operare il bene è dono di colui che a quanti credono in lui dà lo Spirito Santo [61]. Questo procedimento fu proposto a certi giudei che avevano creduto in Cristo e si gloriavano delle opere compiute prima di ricevere la grazia. Essi affermavano d'aver meritato la stessa grazia del Vangelo mediante le precedenti opere buone, mentre la verità è che nessuno senza aver prima ricevuto la grazia può compiere opere buone. È poi grazia la vocazione stessa del peccatore: che credo non possiede meriti precedenti all'infuori di quelli per cui gli è dovuta la condanna. Se invece uno è chiamato e segue colui che lo chiama (cosa questa che rientra nel libero arbitrio), merita anche lo Spirito Santo ad opera del quale può compiere il bene. E se rimarrà per sempre nell'adesione allo Spirito (cosa anche questa in potere del libero arbitrio), meriterà la vita eterna, che esclude ogni defezione e ogni corruttibilità.

53. [61.] *Avrò misericordia di colui a cui uso misericordia e tratterò con compassione colui del quale ho compassione*. Si chiarisce come in Dio non ci sia mai ingiustizia: cosa che potrebbe invece supporre qualcuno all'udire le parole:*Prima che nascessero io ho amato Giacobbe e odiato Esaù. Io infatti* - dice - *avrò misericordia di colui a cui uso misericordia*. In un primo momento, quando noi eravamo peccatori, Dio ha avuto misericordia di noi chiamandoci. *A colui* poi *del quale ho avuto misericordia* e per questo l'ho chiamato - dice - userò ancora misericordia quand'egli avrà creduto. In che modo userà *ancora* misericordia se non dando lo Spirito Santo a chi crede e lo domanda? Con colui verso il quale è stato misericordioso dandogli lo Spirito agirà ancora con misericordia, nel senso che renderà misericordioso l'uomo stesso affinché mediante la carità possa operare il bene. Chiunque pertanto compie opere di misericordia non osi attribuirlo a se stesso, poiché è stato Dio a dargli, mediante lo Spirito Santo, quella carità senza la quale nessuno può essere misericordioso. Dio quindi non ha scelto quelli che già stavano operando il bene; sceglie piuttosto quelli che credono e così li rende capaci di operare il bene. È nostro infatti il credere e il volere, mentre è di Dio far sì che quanti credono e vogliono riescano a compiere il bene. È questo un dono dato dallo Spirito Santo ad opera del quale è diffusa nei nostri cuori la carità di Dio [62], che ci rende misericordiosi [63].

54. [62.] La frase: *Dunque non dipende né da chi vuole né da chi corre ma da Dio che usa misericordia* non esclude il libero arbitrio della volontà. Dice soltanto che non basta il nostro volere senza l'aiuto di Dio, che ci rende misericordiosi e mediante il dono dello Spirito Santo ci mette in grado di operare il bene. Riferisce dunque a questo intervento divino le parole dette sopra: *Avrò misericordia di colui a cui uso misericordia e tratterò con compassione colui del quale ho compassione*. Noi infatti non potremmo nemmeno volere se non fossimo chiamati; e quando, una volta chiamati, riusciamo a volere, non bastano né la nostra volontà né il nostro darci da fare se Dio non ci somministra le forze per correre e non ci conduce là dove ci chiama. È dunque dato per scontato che, quando operiamo il bene, ciò non deriva né da chi vuole né da chi corre ma da Dio che usa misericordia, sebbene nell'operare il bene intervenga anche la nostra volontà: la quale però da sola non potrebbe niente. Risulta quindi conseguente anche la testimonianza sulla condanna del faraone presa dalla Scrittura là dove dice di lui: *Per questo ti ho suscitato: per mostrare in te la mia potenza e così il mio nome venga annunziato in tutta la terra*. È quello che leggiamo nell'Esodo: *Il cuore del faraone si indurò* [64] a tal punto che non lo persuasero nemmeno segni così evidenti. Che dunque già fin da allora il faraone non obbedisse ai comandi di Dio derivava da una condanna. Nessuno però può dire che quell'indurimento del cuore capitò al faraone senza che se lo fosse meritato: fu una pena a lui dovuta, per la quale Dio con giudizio lo ripagava della sua incredulità. Non gli è pertanto imputato il fatto che allora non obbedì, poiché avendo il cuore indurito non poteva obbedire, ma lo si incolpa d'essersi reso degno, con la precedente incredulità, di avere il cuore indurito. È come negli eletti di Dio: nei quali alla radice del merito non ci sono le opere ma la fede, alla quale poi per dono di Dio tengono dietro le opere buone. Lo stesso è di coloro che Dio condanna. Alla radice della pena meritata c'è la mancanza di fede congiunta all'empietà, sicché lo stesso operare il male costituisce già una punizione [65]. Lo affermava antecedentemente lo stesso Apostolo: *Siccome non accettarono di conoscere Dio, Dio li abbandonò al loro sentire riprovevole perché facessero cose che non convengono*[66]. Dopo tutto ciò, giunge a questa conclusione: Egli *quindi usa misericordia con chi vuole e indura chi vuole*. È quindi vero che egli fa operare il bene a colui al quale usa misericordia, mentre abbandona colui che, indurito nel cuore, si dà a compiere il male; tuttavia la misericordia usata all'uno va attribuita a un precedente merito di fede, mentre l'indurimento dell'altro a una precedente sua empietà [67]. Se dunque operiamo il bene, è per un dono di Dio; se operiamo il male è per un suo castigo, tenendo però ben presente che all'uomo non viene tolto il libero arbitrio della volontà né quando crede a Dio per ottenere la misericordia né quando rinnega Dio per cui ottiene la condanna. Giunto a questa conclusione, si pone una domanda, come se ci fosse un obiettore; e dice: *Ciò ammesso, mi chiederai: Ma allora di che sta a lamentarsi?, poiché alla sua volontà chi può opporsi?* A tale domanda risponde in modo

che comprendiamo come le ultime origini da cui procede il meritare la fede o la scelta dell'empietà possono essere palesi all'uomo spirituale, cioè a colui che non vive più da uomo terreno. Costui potrà, forse, intendere come Dio nella sua prescienza scelga quelli che gli crederanno e condanni chi rimane nell'incredulità, non scegliendo i primi per le loro opere, ma accordando alla fede di quei primi il dono di compiere il bene e abbandonando questi altri all'indurimento nella loro incredulità per cui commettono il male. Come ho detto, una tale penetrazione è aperta agli uomini spirituali, mentre è assolutamente estranea ad ogni sapienza carnale. Nel confutare quindi l'obiettore in parola, cerca di fargli capire che se vuol meritare il dono dello Spirito per penetrare verità come questa deve prima spogliarsi del suo uomo di creta. E dice: *O uomo*, *chi sei tu che contraddici a Dio? Può forse un vaso dire a colui che l'ha plasmato: Perché mi hai fatto così? O che forse non ha il vasaio potestà di fare con la stessa massa d'argilla un vaso per usi nobili e un altro per usi disonorevoli?* Finché sei un vaso - dice - e fai parte del mucchio di creta, finché non sei stato elevato al livello delle realtà spirituali e non sei ancora quell'uomo spirituale che giudica tutto e non è giudicato da nessuno, devi porti un freno quando si tratta di problemi come questo e non metterti a litigare con Dio. Se infatti uno desidera conoscere il suo progetto, deve prima farsi ammettere nella sua amicizia, cosa che non possono conseguire se non gli spirituali, cioè coloro che portano in sé l'immagine dell'uomo celeste. Allora infatti *non vi chiamerò più servi* - dice - *ma amici perché tutto ciò che ho udito dal Padre mio l'ho fatto conoscere a voi* [68]. Finché però sarai un vaso di creta, bisogna che questa tua condizione venga antecedentemente ridotta in frantumi con quel bastone di ferro di cui si dice: *Li governerai con scettro di ferro e come vasi da vasaio li frantumerai* [69]. Annientato l'uomo esteriore e rinnovato l'uomo interiore, sarai radicato a fondato sulla carità, e potrai comprendere la lunghezza e la larghezza, l'altezza e la profondità e penetrare con la mente nella sublime scienza dell'amore di Dio [70]. Ne deriva che, sebbene Dio abbia formato con la stessa pasta alcuni vasi destinati ad usi nobili e altri ad usi spregevoli, non tocca a te discuterne: a te, dico, che vivi ancora impastato della stessa creta, cioè animato da sentimenti terreni e ti regoli con sapienza carnale.

55. [63.] *Sopportò con molta pazienza i vasi dell'ira già pronti per la perdizione*. Con tali parole mostra abbastanza chiaramente che l'indurimento del cuore avvenuto nel faraone derivava dall'esserselo egli meritato con una precedente occulta empietà. Questa fu pazientemente tollerata da Dio finché non si arrivò al tempo di procedere contro di lui con una congrua punizione: la quale poi tendeva a far ravvedere coloro che aveva disposto di liberare e di richiamare [dall'errore] e, andando incontro con aiuti alle loro invocazioni e ai loro gemiti, portarli al suo culto e al suo amore.

56. [64.] *Egli ci ha chiamati non solo di tra i giudei ma anche tra i pagani, come è detto in Osea: Chiamerò mio popolo colui che non è mio popolo*, ecc. Esponendo il fine di tutta questa argomentazione arriva a dire che i giudei non debbono gloriarsi delle opere essendo vero l'insegnamento che, se noi compiamo il bene, ci è dato dalla misericordia di Dio. L'aver ricevuto il Vangelo non lo dovevano quindi attribuire a meriti da loro acquisiti, e facevano male a non volerlo estendere ai pagani. È questa una superbia che debbono ormai deporre, rendendosi conto che, se non siamo chiamati alla fede per le nostre opere ma per la misericordia di Dio e se il dono di compiere il bene viene accordato a quanti accolgono la fede, non si debbono escludere da tale misericordia i gentili [71], quasi che i giudei abbiano qualche titolo preferenziale, mentre effettivamente non ne hanno alcuno.

57. [65.] *Isaia però grida in favore d'Israele: Se sarà il numero dei figli d'Israele pari alla rena del mare, un resto sarà salvato*. Fa vedere come Dio sia la pietra angolare che unisce in sé le due pareti [72]. In effetti la testimonianza del profeta Osea è a favore dei pagani: *Chiamerò mio popolo* [quelli che erano] *non mio popolo e la non amata* [chiamerò]*amata* [73], mentre quanto detto da Isaia, che cioè *un resto sarà salvato* [74], è una testimonianza a favore di Israele, di cui quel resto che ha creduto in Cristo è ritenuto come la discendenza di Abramo. In tal modo stabilisce la concordia tra i due popoli, in conformità con quanto asserito dal Signore quando nel Vangelo pronunziava sui pagani questa testimonianza:*Ho altre pecore che non sono di questo ovile e che anche queste debbo condurre; e ci sarà un solo gregge e un solo pastore* [75].

58. [66.] *Fratelli, il sincero desiderio del mio cuore e la mia preghiera a Dio è per loro, perché si salvino*. Da questo momento comincia a parlare della speranza dei giudei, affinché i pagani non osino inorgoglirsi contrapponendosi a loro. Se infatti da un lato occorreva rintuzzare la superbia dei giudei, che si gloriavano delle opere, dall'altro anche ai pagani bisognava impedire d'inorgoglirsi per essere stati preferiti ai giudei.

59. [67.] *Vicino a te è la parola, sulla tua bocca e nel tuo cuore. E questa è la parola delle fede che noi predichiamo. Se infatti con la bocca confesserai che Gesù è il Signore e nel tuo cuore crederai che Dio lo ha risuscitato dai morti, sarai salvo. Con il cuore infatti si crede per la giustizia, con la bocca poi si professa per la salvezza*. Tutto questo brano si riferisce a quanto detto sopra e cioè: *Il Signore opererà nella terra una parola che completa e riepiloga* [76]. Abolite infatti le innumerevoli e svariate pratiche rituali che

opprimevano il popolo giudaico, dalla misericordia di Dio ci è stato concesso di giungere a salvezza con una breve confessione di fede.

60. [68.] Aggiunge poi una testimonianza presa da Mosè: *Io vi provocherò a gelosia verso una " non-nazione ", contro una gente stolta vi accenderò d'ira*. Col termine " *gente stolta* " spiega il senso della parola " *non-nazione* ", lasciando intendere che una gente stolta non meriti in alcun modo il nome di gente. Della fede di questa " non-gente " dice che il popolo dei giudei si sarebbe indignato perché lei avrebbe conseguito ciò che essi rigettarono; o, parlando in concreto, osserva che contro questa " *non-gente* " o " g*ente stolta* " essi di fatto si irritarono perché, pur essendo una gente stolta ogni popolo che adora gli idoli, abbracciando la fede esso si spoglia del suo paganesimo. A ciò si riferisce anche l'altra affermazione: *Quando gli incirconcisi raggiungono la giustizia della legge, la loro incirconcisione non dovrà forse considerarsi uguale ad una circoncisione?* [77] E il senso sarebbe questo: Io vi provocherò a gelosia nei confronti di colei che, deponendo il proprio paganesimo per aderire alla fede in Cristo, è diventata " non-gente " dopo essere stata una "gente stolta " quando adorava gli idoli.

61. [69.] *Che dunque? ha forse Dio rigettato il suo popolo? Neanche per sogno! Anch'io infatti sono un israelita, dalla stirpe di Abramo, dalla tribù di Beniamino*. Si riferisce a quanto detto sopra: *Non può annullarsi la parola di Dio. In realtà non tutti coloro che traggono origine da Israele sono israeliti, né per il fatto d'essere discendenti di Abramo ne sono figli, ma: In Isacco prenderà nome la tua discendenza* [78]. Vuol significare che nello stesso popolo dei giudei sarebbero considerati discendenza di Abramo coloro che avrebbero creduto nel Signore. È conforme a quanto asseriva sopra: *Un resto sarà salvato* [79].

62. [70.] *Mi chiedo dunque: Hanno forse traviato tanto da cadere? Certo no; ma dal loro traviamento* [è derivata] *ai pagani la salute*. Non intende affermare che gli ebrei non caddero ma piuttosto che la loro caduta non è stata inutile, avendo giovato alla salvezza dei pagani. Non traviarono dunque in modo da cadere, cioè perché ne seguisse solo la loro caduta, ossia soltanto la loro punizione, ma dalla loro caduta se ne avvantaggiassero i pagani ottenendo la salvezza. A questo punto comincia a tessere gli elogi del popolo ebraico prendendo occasione proprio dalla loro caduta nell'incredulità. Lo fa per impedire che i pagani si inorgogliscano, poiché, se la defezione dei giudei risultò così preziosa per la salvezza delle genti, questi stessi gentili debbono a maggior ragione stare attenti a non inorgoglirsi se non vogliono cadere alla stessa maniera.

63. [71.] *Se il tuo nemico ha fame dàgli da mangiare; se ha sete dàgli da bere; così facendo accumulerai carboni di fuoco sulla sua testa*. A molti queste parole potrebbero sembrare in contrasto col comando, datoci dal Signore, di amare i nostri nemici e di pregare per i nostri persecutori [80] e anche con quanto detto prima dall'Apostolo: *Benedite chi vi perseguita; benedite e non maledite* [81]; e ancora: *Non rendete a nessuno male per male* [82]. Come si può infatti amare uno al quale si dà da mangiare e da bere con l'intento d'accumulare sulla sua testa carboni di fuoco, supponendo che nel testo in esame questi carboni di fuoco significhino una grave pena? Bisogna quindi intendere tali parole come un invito affinché, quando facciamo il bene a chi ci ha danneggiati, tendiamo a suscitare in lui il pentimento delle sue malefatte. Questi carboni infuocati debbono insomma provocare l'incenerimento, cioè la macerazione, dello spirito, che è come la parte superiore dell'anima. Si deve bruciare in quest'anima quanto c'è di male, e l'uomo, mediante il ravvedimento, cambiarsi in meglio [tutto intero], per cui quei carboni infuocati siano proprio quelli di cui si dice nei salmi: *Cosa ti si darà mai?, o cosa ti si somministrerà per* [guarire] *la lingua lusinghiera? Frecce acuminate dell'uomo potente unite a carboni divoratori* [83].

64. [72.] *Ciascuno sia soggetto a chi gli è superiore in autorità, poiché non esiste autorità che non venga da Dio*. È un richiamo giustissimo motivato anche dal fatto che quando uno diventa cristiano è chiamato dal Signore alla libertà. In base a ciò potrebbe inorgoglirsi e pensare che durante il cammino della vita presente sia dispensato dal rispettare l'ordine stabilito e non doversi più assoggettare alle autorità superiori, alle quali sia pur temporaneamente è stato assegnato [da Dio] il governo delle realtà temporali. Essendo infatti l'uomo un composito di anima e di corpo, finché viviamo in questo mondo, per mantenerci in vita ci serviamo come mezzi anche delle cose materiali. Per quel tanto dunque che riguarda la vita presente, dobbiamo essere sottomessi alle autorità, cioè a coloro che amministrano le cose umane riscuotendone il debito onore. Il rovescio è della nostra fede in Dio e della nostra chiamata al suo regno. Qui non ci dobbiamo considerare soggetti a nessun uomo, specie se pretendesse di sovvertire quel che Dio s'è degnato donarci in ordine alla vita eterna. Sarebbe pertanto in grave errore quel cristiano che, appunto per essere cristiano, ritenesse di non dover pagare le imposte o i tributi o si considerasse dispensato dal rendere il debito onore alle autorità che esercitano funzioni pubbliche. Cadrebbe tuttavia in un errore ancor più grave colui che pensasse di doversi talmente assoggettare all'autorità, che occupa un posto preminente per amministrare le cose temporali, da riconoscerle un potere anche sulla propria fede. Occorre rispettare i limiti fissati dallo stesso

nostro Signore quando ordinò di rendere a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio [84]. Sebbene quindi chiamati al regno dove non contano nulla le autorità di questo mondo, tuttavia finché siamo in via e non ancora arrivati a quel mondo dove sarà tolto di mezzo ogni comandante e potestà, dobbiamo accettare con pazienza la nostra condizione, stando all'ordine costituito per le realtà umane. Non dobbiamo agire con sotterfugi ma nel nostro comportamento rispettare non tanto gli uomini quanto Dio che dà tali precetti.

65. [73.] *Vuoi non temere l'autorità? Fa' il bene e da essa riceverai lode*. L'espressione può stupire qualcuno, pensando alle persecuzioni che di frequente hanno subito i cristiani per ordine di tali autorità. O che forse non si comportavano bene, se è vero che non solo non erano elogiati dai pubblici poteri ma anzi tormentati e uccisi? Bisogna però vagliar bene le parole dell'Apostolo. Egli non dice: *Fa' il bene* e l'autorità te ne darà lode, ma soltanto: *Fa' il bene e da essa riceverai lode*. Potrà succedere che l'autorità approvi il tuo agire bene o anche che ti perseguiti; comunque tu*da essa riceverai lode*, se ti riuscirà di conquistarla al servizio di Dio o meritando tu stesso da Dio la corona, se essa insisterà nel perseguitarti. Questo risulta anche da ciò che dice appresso: [Il magistrato] *è al servizio di Dio per il tuo bene*, anche se per se stesso in male.

66. [74.] *Per necessità siate sottomessi*. Con tale espressione l'Apostolo vuol farci comprendere che, per motivi inerenti alla vita attuale noi dobbiamo di necessità essere soggetti ai pubblici poteri, senza opporre resistenze anche quando essi volessero spogliarci delle cose temporali, nelle quali è stata loro concessa l'autorità. Si tratta evidentemente dei beni che passano: per cui la nostra sottomissione non deve estendersi ai beni, diciamo così, permanenti, ma limitarsi a quelli che ci occorrono nella vita temporale. Avendo però detto: *Per necessità siate sottomessi*, qualcuno avrebbe potuto assoggettarsi con cuore sleale e senza amore sincero alle autorità in parola. Per impedire questo inconveniente aggiunge:*Non soltanto per* [sfuggire] *la collera ma anche per motivi di coscienza*; e significa: Non solo per non provocare la collera (cosa che si potrebbe ottenere anche ricorrendo a sotterfugi) ma anche perché tu dentro la tua coscienza ti senta sicuro d'agire per amore di colui al quale ti sottometti. E, se ti sottometti, lo fai perché te lo comanda il tuo Signore, il quale *vuole la salvezza di tutti e che tutti giungano alla conoscenza della verità* [85]. Quando l'Apostolo diceva tali parole, trattava proprio delle persone costituite in autorità; e la stessa cosa diceva in un altro passo, quando agli schiavi inculcava di *non prestare il loro servizio per essere visti, come chi volesse ottenere il gradimento degli uomini* [86]. Nel prestare obbedienza ai loro padroni non dovevano, cioè, soltanto mostrare di non odiarli né soltanto desiderarne il favore meritandolo con un agire insincero.

67. [75.] Con le parole: *Chi ama il prossimo ha adempiuto la legge* mostra come l'ultima perfezione della legge stia nell'amore, cioè nella carità. Allo stesso modo anche il Signore dice che tutta la legge e tutti i profeti si riassumono in quei due precetti: l'amore di Dio e l'amore del prossimo [87]. Non per altro del resto egli, che era venuto a dar compimento alla legge, ci ha fatto, per mezzo dello Spirito Santo, dono dell'amore, affinché quello che prima il timore non era in grado di conseguire lo conseguisse in seguito la carità. Nello stesso contesto rientrano le conclusioni dell'Apostolo: *La carità è la pienezza della legge*, e: *Fine della legge è la carità, che sgorga da cuore puro e coscienza buona e fede sincera* [88].

68. [76.] *E questo, conoscendo il tempo, in quanto è ormai ora di uscir fuori dal sonno*. Si vede in questa parte un riferimento alle altre: *Ecco ora il tempo favorevole, ecco ora il giorno della salvezza* [89]; e vi è indicato il tempo del Vangelo e l'occasione di salvarsi [offerta] a quanti credono in Dio.

69. [77.] *E non prestate cure alla carne nelle* [sue] *concupiscenze*. Mostra come non si debba considerare colpa la cura del corpo quando gli si procura ciò che concorre alla sua salute e ciò che gli è necessario. Se invece si ricerca quel che è solo piacere superfluo ed esigenza di lussuria, per cui si gode delle cose bramate dalla carne, è giusto il rimprovero [dell'Apostolo] contro colui che colloca nelle voluttà la cura della carne. *Chi infatti semina nella sua carne, dalla carne mieterà la corruzione* [90]. E questo vale per chiunque gode dei piaceri carnali.

70. [78.] *Accogliete chi è debole nella fede astenendovi da valutazioni circa i suoi pensieri*. Insegna di accogliere chi è debole nella fede e sostenerne la debolezza mediante la nostra stabilità, senza pronunziare giudizi circa i suoi pensieri. Non dobbiamo cioè azzardare giudizi riguardo all'interno del nostro prossimo, in quanto non lo conosciamo. A questo proposito dice continuando: *L'uno pensa di poter mangiare tutto; chi invece è infermo deve mangiare verdura*. Già a quel tempo infatti c'erano molti che, saldi nella fede e memori dell'insegnamento del Signore secondo il quale non contamina quel che si mette in bocca ma ciò che ne esce [91], prendevano indistintamente e con coscienza tranquilla ogni cibo. Altri invece, più deboli [nella fede], si astenevano dall'uso delle carni e del vino per non toccare, sia pure inconsapevolmente, carni sacrificate agli idoli. Allora infatti tutta la carne sacrificata agli idoli veniva poi venduta nel macello; e così

molte libagioni fatte dai pagani ai loro dèi si prelevavano come primizie dal loro vino, anzi v'eran di quelli che offrivano sacrifici nei torchi stessi. Quanto all'Apostolo, a coloro che con buona coscienza usavano dei cibi immolati comanda di non disprezzare la debolezza dei fratelli che si astenevano da tali cibi e bevande; a questi deboli poi ordina di non giudicare coloro che non si astenevano dalle carni sacrificate e ne bevevano vino, quasi che ne venissero contaminati. A ciò si riferiscono la parole seguenti: *Chi mangia non giudichi - cioè non disprezzi - colui che non mangia; e colui che non mangia non giudichi colui che mangia*. Succedeva infatti che i forti deridevano ostinatamente i deboli, mentre i deboli pronunziavano, sui forti, giudizi temerari.

71. [79.] *Chi sei tu che osi giudicare l'altrui servo?* Dice questo affinché sulle azioni che possono compiersi o con retta o anche con mala intenzione lasciamo a Dio il compito di giudicare, e non ci arroghiamo il potere di pronunziare sentenze sulla volontà dei nostri simili, che a noi non è dato vedere. Quanto invece ai fatti che si vedono ed è palese che non li si può eseguire con intenzione buona e pura, non ci si rimprovera se [li] giudichiamo. Pertanto su ciò che riguarda i cibi, non sapendo noi con quale coscienza li si mangi, non dobbiamo, al dire di Paolo, ergerci a giudici ma lasciare a Dio il giudizio. Quanto invece a quell'orribile incesto, quando quel tale si prese in moglie la moglie di suo padre, l'Apostolo comandò che se ne istituisse il giudizio [92]. Era infatti impossibile al colpevole sostenere d'aver commesso con retta coscienza quella mostruosa nefandezza. Quando dunque le colpe sono così manifeste che è impossibile al colpevole dire d'averle commesse in buona coscienza, anche noi dobbiamo darne la sentenza; quando invece non risulti chiaro con quale intenzione siano state fatte, non dobbiamo pronunziare giudizi ma rimetterle al giudizio di Dio, secondo la massima scritturale: *Le cose occulte appartengono a Dio, le cose manifeste sono per voi e per i vostri figli* [93].

72. [80.] *Effettivamente uno giudica con alternanza di giorni, un altro invece giudica ogni giorno*. Omettendo per il momento un esame più approfondito, mi sembra che tali parole non si riferiscono a due uomini ma a un uomo da un lato e a Dio dall'altro. Colui che giudica con l'alternanza dei giorni è l'uomo: il quale può dare oggi un giudizio e domani un altro. Ad esempio, può domani stimare buono colui che oggi condanna come cattivo o come reo convinto e confesso; oppure può riscontrare domani che è un depravato quello che oggi elogia come persona giusta. Colui che invece giudica l'insieme dei giorni è Dio, il quale conosce non solo come sia al presente ogni uomo ma anche come sarà tutti i giorni.*Nel comprendere pertanto ognuno procuri di raggiungere il sommo*. Così egli dice; e il senso è che ciascuno si permetta di estendere il suo giudizio tanto quanto è concesso all'intelligenza umana o a ogni uomo in particolare. *Chi valuta il giorno sia sapiente per il Signore*; e vuol dire che la stessa capacità di giudicare bene il giorno presente è una sapienza da attribuirsi al Signore. Che poi ti limiti a giudicare un sol giorno ti vien detto perché impari a non disperare per l'avvenire del ravvedimento di colui del quale, oggi come oggi, disapprovi la colpa manifesta.

73. [81.] *Beato chi non giudica se stesso nella cosa che approva*. È un'espressione che va riferita soprattutto a quel che diceva prima: *Il nostro bene non dev'essere vituperato* [94]; e ciò equivale a quanto dice ora nella frase che stiamo esaminando: *La fede che hai dentro te stesso abbila dinanzi a Dio*. Da intendersi: è un bene la fede per la quale riteniamo che *tutto è puro per chi è puro* [95] e se per avere tale fede sentiamo di doverci approvare, usiamo in bene di questo nostro privilegio. Non abusiamone quindi facendolo diventare motivo di scandalo per i nostri fratelli più deboli, perché così facendo peccheremmo contro i fratelli e, scandalizzando i deboli, condanneremmo noi stessi proprio in ordine a quel bene nel quale riponiamo l'approvazione, ogni volta che ci compiacciamo della nostra fede.

74. [82.] *Asserisco poi che Cristo si è fatto servo dei circoncisi a motivo della verità di Dio, perché fossero confermate le promesse fatte ai padri; quanto invece alle genti, esse glorificano Dio per la misericordia*. Dice questo per far capire ai pagani che Cristo Signore fu mandato ai giudei, e pertanto non debbono insuperbirsi. Se infatti il Vangelo è stato annunziato ai pagani, ciò è avvenuto perché i giudei hanno respinto ciò che era stato inviato a loro. È scritto con estrema chiarezza negli *Atti degli Apostoli* là dove gli apostoli dicono ai giudei: *La parola doveva essere prima annunziata a voi, ma siccome voi ve ne dimostrate indegni, ecco che noi ci rivolgiamo ai pagani* [96]. Convergono anche le testimonianze del Signore. La prima: *Non sono stato mandato se non alle pecore perdute della casa d'Israele* [97]; e la seconda: *Non è bene gettare ai cani il pane dei figli* [98]. Considerando bene queste realtà, i pagani capiranno che non debbono burlarsi, in base alla loro fede per cui credono che *tutto è puro per chi è puro* [99], di coloro che, provenendo dal popolo dei circoncisi, forse sono più fragili e per questa fragilità non riescono ad assaggiare in alcun modo le carni immolate, temendo una qualche comunione con gli idoli.

75. [83.] *Affinché io sia servo di Cristo Gesù fra i pagani esercitando l'ufficio sacro del Vangelo di Dio, affinché l'offerta dei pagani sia gradita essendo santificata nello Spirito Santo*. L'espressione è da intendersi nel senso che i pagani debbono essere offerti a Dio in sacrificio gradito, e ciò avverrà quando credendo in

Cristo saranno santificati mediante il Vangelo. La stessa cosa diceva prima: *Vi scongiuro, fratelli, per la misericordia di Dio: offrite i vostri corpi quale vittima vivente, santa, accetta a Dio* [100].

76. [84.] *Vi scongiuro, fratelli, segnatevi a dito quelli che seminano discordie e scandali prevaricando dalla dottrina che avete appresa*. Come si può comprendere, parla di coloro dei quali scrive a Timoteo: *Come ti ho già raccomandato, alla mia partenza per la Macedonia, di rimanere ad Efeso, per intimare a certuni che non insegnino cose diverse e non s'interessino di favole e genealogie interminabili, che suscitano contese e non servono a costruire l'edificio di Dio, che poggia sulla fede* [101]. E a Tito: *Molti purtroppo sono insubordinati, ciarloni e capaci di traviare le menti, e ciò soprattutto fra quelli che provengono dalla circoncisione. Occorre confutarli. Essi infatti mettono confusione in intere famiglie insegnando cose non consentite per amore di lucro. Così disse un tale, vero profeta nei loro riguardi: " I cretesi son sempre bugiardi, brutte bestie, pance sfaticate "* [102]. A tal sorta di problemi si riferisce anche quanto è qui detto: *Costoro non sono al servizio di Cristo Signore ma del proprio ventre*, come anche altrove si afferma: *Il loro dio è il ventre* [103].