



Meloni, Pietro (1979) *"Beati gli affamati e assetati di giustizia":  
l'interpretazione patristica*. Sandalion, Vol. 2 (1979), p. 143-219.

<http://eprints.uniss.it/5515/>

# SANDALION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE



UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI SASSARI



# SANDALION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE



a cura di

**Antonio M. Battegazzore, Ferruccio Bertini e Pietro Meloni**

ANTONIO M. BATTEGAZZORE, Contributo alla nozione eraclitea di giustizia come limite (fr. B 11 e B 114 DK) □  
ENRICA SALVANESCHI, Sui rapporti etimologici del greco « αἰτία » □  
SIMONETTA SCANDELLARI, Osservazioni sul significato del termine « αἰτία » nelle *Tetralogie* di Antifonte □  
BENEDINO GEMELLI, Il concetto di causa in Epicuro □  
FRANCESCO DELLA CORTE, « Superstitiosus » in Plauto □  
RICHARD GREGOR BÖHM, Cicero, « ad Fam. » XV 11 □  
LUCIANO CICU, I « Phaenomena » di Ovidio □  
ELEONORA SALOMONE GAGGERO, La lotta antiromana di Mitridate: divergenze cronologiche nelle fonti □  
PIETRO MELONI, « Beati gli affamati e assetati di giustizia ». L'interpretazione patristica □  
ETTORE CAU, Fulgenzio e la cultura scritta in Sardegna agli inizi del VI secolo □  
FLAVIA PIZZORNO BITTO, Note testuali al Mitografo Vaticano I □  
GIANCARLO MAZZOLI, Prima fortuna medievale di Simmaco □  
PAOLO GATTI, Le favole del monaco Ademaro e la tradizione manoscritta del *corpus* fedriano □  
FERRUCCIO BERTINI, Il « Geta » di Vitale di Blois e la scuola di Abelardo □  
GIOVANNI ORLANDI, Contributi sul testo di quattro commedie elegiache □  
PAOLA BUSDRAGHI, La fortuna della favola medievale del fanciullo di neve nella novellistica italiana.

PIETRO MELONI

« BEATI GLI AFFAMATI E ASSETATI DI GIUSTIZIA »  
L'INTERPRETAZIONE PATRISTICA

Le *beatitudini* che Gesù annunciò alla folla sulla montagna della Galilea risuonarono come profezia di una nuova storia per l'umanità <sup>(1)</sup>. Esse apparvero come « una traduzione concreta del messaggio centrale di Gesù », venuto sulla terra per mostrare la « maniera con cui Dio intende esercitare la sua giustizia regale a favore dei poveri, degli oppressi e di tutti coloro che soffrono » <sup>(2)</sup>. Gli scrittori cristiani dei primi tempi ci hanno tramandato solo poche note per illustrare questo discorso: segno che l'evangelizzazione valorizzava le beatitudini comunicando semplicemente le parole del maestro, e la gente ne comprendeva con immediatezza il significato vitale. Il messaggio era però affidato alla storia viva delle comunità cristiane, che dal rinnovarsi delle esigenze pastorali sarebbero state spinte a cercare sempre nuove attuali risposte.

Le beatitudini cominciarono forse a circolare per iscritto in un testo unitario, ma già Matteo e Luca, i soli evangelisti che le

---

<sup>(1)</sup> Sul significato evangelico delle *beatitudini* il lettore potrà trovare una preziosa visione d'insieme nello studio di Jacques Dupont, dal quale accolgo le principali conclusioni dell'indagine biblica: J. DUPONT, *Le Beatitudini*, trad. ital.: I. *Il problema letterario. La buona novella*, Roma 1972 (= I-II, Paris 1969<sup>2</sup>); II. *Gli Evangelisti*, Roma 1977 (= III, Paris 1973<sup>2</sup>). Sono presenti in quest'opera alcune notizie sull'interpretazione patristica, la cui storia è però ancora da ricostruire.

<sup>(2)</sup> J. DUPONT, *Le Beatitudini*, cit., I, pp. 1111-1112. « Questa prospettiva, essenzialmente "teologica" — prosegue Dupont —, riguarda i poveri in quanto essi consentono a Dio di manifestare le sue disposizioni verso di loro e la sollecitudine di cui li circonda » (I, p. 1112). Il « valore di segno » della presenza di Dio in Gesù « si manifesta certamente nella sua predicazione, ma si manifesta anzitutto e molto meglio nel suo comportamento verso tutti i diseredati della società palestinese del suo tempo » (II, p. 1052).

tramandarono, operarono delle scelte di linguaggio con l'intento di orientare il messaggio alle esigenze dell'evangelizzazione e insieme di comunicare fedelmente le parole di Cristo (<sup>3</sup>). L'annuncio di Gesù aveva una finalità principalmente *teologica*: rivelare l'atteggiamento di Dio che instaura il suo regno tra gli uomini. La predicazione apostolica si orientò ben presto verso una reinterpretazione *antropologica*: insegnare agli uomini l'atteggiamento che essi debbono te-

(<sup>3</sup>) Ricordiamo i testi di Matteo e di Luca:

<i>Matteo 5</i>	<i>Luca 6</i>
3 Beati i poveri in spirito, perché di essi è il regno dei cieli.	20 Beati voi poveri, perché vostro è il regno di Dio.
4 Beati gli afflitti, perché saranno consolati.	21 Beati voi che ora avete fame, perché sarete saziati. Beati voi che ora piangete, perché riderete.
5 Beati i miti, perché erediteranno la terra.	22 Beati voi quando gli uomini vi odieranno e quando vi metteranno al bando e v'insulteranno e respingeranno il vostro nome come scellerato, a causa del Figlio dell'uomo.
6 Beati quelli che hanno fame e sete di giustizia, perché saranno saziati.	23 Rallegratevi in quel giorno ed esultate, perché, ecco, la vostra ricompensa è grande nei cieli. Allo stesso modo infatti facevano i loro padri con i profeti.
7 Beati i misericordiosi, perché troveranno misericordia.	24 Ma guai a voi, ricchi, perché avete già la vostra consolazione.
8 Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio.	25 Guai a voi che ora siete sazi, perché avrete fame. Guai a voi che ora ridete, perché sarete afflitti e piangerete.
9 Beati gli operatori di pace, perché saranno chiamati figli di Dio.	26 Guai quando tutti gli uomini diranno bene di voi. Allo stesso modo infatti facevano i loro padri con i falsi profeti.
10 Beati i perseguitati per causa della giustizia, perché di essi è il regno dei cieli.	
11 Beati voi quando vi insulteranno, vi perseguiteranno e, mentendo, diranno ogni sorta di male contro di voi per causa mia.	
12 Rallegratevi ed esultate, perché grande è la vostra ricompensa nei cieli. Così infatti hanno perseguitato i profeti prima di voi.	

Sulla formazione delle due versioni ecco alcune fra le conclusioni più accreditate:

- a. Le due redazioni nacquerò da una base comune.
- b. Il testo comune originario è riconducibile alle quattro beatitudini presenti in entrambi gli evangelisti: beati i *poveri*, gli *afflitti*, gli *affamati*, i *perseguitati*. L'annuncio di Gesù sarebbe stato rivolto ai poveri, afflitti e affamati: solo nell'insegnamento successivo sarebbe nata la beatitudine dei perseguitati per sostenere i cristiani sottoposti a durissime prove per la loro fede.
- c. Lo spirito delle due redazioni non coincide esattamente con quello del testo originario. Di esso Matteo riproduce più fedelmente i termini, ma vi aggiunge la sua spiegazione che ne amplia la portata in senso morale e spirituale; Luca trasmette più fedelmente il tono, usando però maggiore libertà nel ritoccare lo stile delle sentenze.

nere per prendere parte al regno di Dio. La portata primaria delle beatitudini rimane quella teologica, che più precisamente è da chiamare *cristologica*. L'annuncio vuol mostrare che « Gesù non è soltanto un maestro di morale che insegna agli uomini i principi di una condotta conforme alla loro dignità e alla loro vocazione », ma è prima di tutto « l'araldo della buona novella della salvezza donata da Dio »: egli la proclama con le parole e « la manifesta col suo comportamento verso i piccoli, i poveri, gli ammalati, i diseredati di ogni specie, a cominciare dai peccatori » (4). Con le beatitudini Gesù inaugura il « vivo e incandescente » discorso della montagna, che l'esegeta Giovanni Miegge definisce « uno dei pochi testi religiosi per i quali ancora è possibile essere mandati in carcere » (5).

Le differenti tradizioni delle beatitudini in Matteo e in Luca suscitarono gradualmente nei cristiani alcuni interrogativi sul significato del messaggio: che cosa si doveva intendere per *poveri, miti, affamati, puri di cuore, costruttori di pace?* (6) Considerando l'insieme delle risposte che ne scaturirono, il Miegge afferma: « La Chiesa antica, nei primi tre secoli, non sembra avere avvertito in modo inquietante il problema posto dal Sermone del monte » (7). Egli vuol far notare che i cristiani sperimentarono drammaticamente il contrasto fra l'etica mondana e l'etica evangelica soprattutto

---

(4) J. DUPONT, *Le Beatitudini*, cit., I, p. 1113. Nella prospettiva antropologica invece « il privilegio dei poveri non si ricollega più alle angustie e alle sofferenze che attirano su di essi la sollecitudine regale di Dio, ma a disposizioni spirituali che li rendono uomini profondamente religiosi e meritano loro la ricompensa escatologica »; questa interpretazione, che sarebbe nata da una utilizzazione catechetica anteriore alle redazioni evangeliche, « non si oppone al significato originario delle beatitudini » (*Ibidem*, p. 1112).

(5) G. MIEGGE, *Il sermone sul monte*, Torino 1970, p. 7.

(6) Per alcune notizie essenziali sull'interpretazione biblica e patristica si vedano: A. GARDEIL, *Béatitudes évangéliques*, DTC 12 (1923), coll. 515-517; L. PIROT, *Béatitudes évangéliques*, DBS 1 (1928), coll. 927-939; D. BUZY, *Béatitudes*, DS 1 (1937), coll. 1298-1310; H. CAZELLES, *Béatitude: I. L'idée de béatitude dans la Sainte Ecriture*, Catholicisme 1 (1948), coll. 1342-1346; G. BARDY, *Béatitude: II. L'idée de béatitude chez les Pères*, Catholicisme 1 (1948), coll. 1346-1352; A. ROMEO, *Beatitudini evangeliche*, EC 2 (1949), coll. 1101-1108. Per la storia del termine « beatitudine » cfr. F. HAUCK-G. BERTRAM, *μακάριος, μακαρίζω, μακαρισμός*, TWNT 4 (1942), pp. 365-373.

(7) G. MIEGGE, *Il sermone sul monte*, cit., p. 7.

quando, terminato il tempo delle persecuzioni, cominciarono ad assumere responsabilità politiche nello stato. Ma non si pensi che fosse meno drammatica la scelta di una vita conforme al messaggio delle beatitudini nel tempo in cui l'essere affamati della « giustizia di Dio » conduceva di fatto a morire per questa giustizia. I cristiani erano consapevoli che Gesù aveva scelto di esprimersi in un linguaggio radicalmente diverso da quello di quei dottori della legge che credevano di arricchire la parola di Dio moltiplicando la serie dei precetti morali per indicare la strada della vita. Nella figura umana di Cristo, che unificava in sé tutte le virtù umane e divine, essi scorgevano la proposta di una vita totalmente nuova per gli uomini: se Cristo aveva scelto di essere povero, mite, affamato e assetato di giustizia fino al coraggio estremo di essere perseguito a causa della giustizia e morire per essa, il cristiano poteva essere soltanto colui che incarnava nella propria esistenza il messaggio delle beatitudini fino ad accogliere con gioia la persecuzione per la giustizia e ottenere nel martirio la « palma delle beatitudini » (AMBROGIO, *Expos. Lc.* V 59).

Per contribuire ad una più chiara conoscenza dell'influsso che le beatitudini esercitarono sulla vita dei cristiani dei primi secoli ho raccolto le testimonianze tramandateci dal II al VI secolo sull'uso e sull'interpretazione della beatitudine degli « affamati e assetati di giustizia »: nel delineare la storia dell'interpretazione tratterò anche il tema della giustizia, ma solo utilizzando i testi che ne parlano in rapporto con la beatitudine.

## I

« BEATI GLI AFFAMATI E ASSETATI DI GIUSTIZIA »  
IL SIGNIFICATO EVANGELICO

La beatitudine degli affamati è così tramandata nel Vangelo di Matteo e nel Vangelo di Luca:

« Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia, perché saranno saziati » (*Mt* 5, 6);

« Beati voi che ora avete fame, perché sarete saziati ... Guai a voi che ora siete sazi, perché soffrirete la fame » (*Lc* 6, 21 e 25).

La parola dell'Antico Testamento aveva proclamato continuamente che Dio protegge i poveri, gli afflitti, gli affamati, per la loro situazione infelice; gli *affamati* sono coloro che han fame perché non hanno nè il pane né i mezzi per procurarselo<sup>(8)</sup>. La proclamazione della beatitudine di Gesù è innanzitutto annuncio messianico: se gli affamati sono beati vuol dire che Dio è presente sulla terra, è venuto per dar loro la felicità promessa<sup>(9)</sup>. Questo è il fondamentale significato religioso della beatitudine in Luca: gli affamati sono quei diseredati che sono disponibili ad accogliere la venuta di Dio.

---

(8) Secondo il Dupont, Luca avrebbe conosciuto la tradizione che univa gli affamati agli assetati, ma avrebbe eliminato questi ultimi per far risaltare meglio il contrasto « beati voi che ora avete fame / guai a voi che ora siete sazi » (*Le Beatitudini*, cit., I, pp. 318-319). La *fame* e la *sete* si trovano spesso, nella tradizione biblica, unite in un'unica espressione; ad es. in *Is* 65, 13 cui Gesù deve essersi ispirato: « i miei servi mangeranno e voi patirete la fame, i miei fedeli berranno e voi avrete sete »; si vedano anche *Prov* 9, 5; 25, 21; *Sir* 24, 20; *Is* 49, 10; *Am* 8, 11 e nel N.T. *Mt* 25, 35-44; *Io* 6, 35; *Rom* 12, 20; *1 Cor* 4, 11; *Apoc* 7, 16. Sul tema della fame si veda L. GOPPELT, *πεινάω*, TWNT 6 (1959), pp. 12-22 e su quello della sete J. BEHM-G. BERTRAM, *διψάω*, TWNT 2 (1935), pp. 230-232. Per i rapporti fra le beatitudini di Gesù e l'A.T. si veda almeno H. TH. WRBGE, *Die Ueberlieferungsgeschichte der Bergpredigt*, WUNT 9, Tübingen 1968.

(9) « Ha saziato di beni gli affamati » esclama Maria nel *Magnificat* (*Lc* 1, 53).

Matteo agli *affamati* unisce gli *assetati* e introduce poi il tema della giustizia <sup>(10)</sup>, che era un concetto basilare nella tradizione dell'Antico Testamento. La *giustizia* era attribuito di Dio: *la santità di Dio*, il suo amore per gli uomini, la sua fedeltà alla promessa e all'alleanza col suo popolo <sup>(11)</sup>. Quando Dio donò all'uomo la sua giustizia, essa poté divenire anche atteggiamento dell'uomo. Giustizia significò allora tutta *la vita umana ricca d'amore verso Dio e verso gli uomini*. Giusto era colui che faceva la volontà di Dio: egli realizzava in se stesso la « giustizia di Dio » mettendo in pratica i suoi comandamenti e stando lontano dal peccato. La giustizia umana rimaneva atteggiamento essenzialmente religioso, che comprendeva in sé tutti gli aspetti della giustizia sociale. L'uomo era chiamato a percorrere tutte le strade della giustizia, sapendo che la fonte del suo agire era il dono originario della giustizia comunicatogli da Dio.

Il Vangelo di Matteo considera il messaggio di Gesù come « il manifesto della nuova giustizia » <sup>(12)</sup>. Lo dichiara fin dall'esordio delle parole di Cristo costituito dalle beatitudini e ne fa il tema centrale di tutto il discorso della montagna: « Cercate prima di tutto il regno di Dio e la sua giustizia » <sup>(13)</sup>. Vivere la giustizia divina sulla terra diviene condizione per la felicità nel regno. Se gli *affamati*

---

<sup>(10)</sup> « Matteo, aggiungendo la giustizia, non chiari, come i più ritengono, ma rese più difficile la sua sentenza », nota il Maldonado, il quale poi afferma che Matteo, come Luca, intendeva parlare di vera fame e vera sete, poiché vi sono uomini « che hanno fame e sete perché ad essi non viene accordato ciò che loro spetta »; cfr. J. M. BOVER, *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam (Mt 5, 6)*, « *Stud. Eclés.* » 16 (1942), p. 11.

<sup>(11)</sup> Sul concetto biblico di *giustizia* si vedano G. QUELL-G. SCHRENK, *δικη, δικαιοσ, δικαιοσύνη, δικαίω, δικαιομα, δικαιοσ, δικαιοκρατα*, TWNT 2 (1935), pp. 176-229; A. DESCAMPS, *Justice et Justification*, DBS 4 (1949), coll. 1417-1510; J. M. AUBERT, *Justice*, DS 8 (1974), coll. 1621-1640.

<sup>(12)</sup> *Δικαιοσύνη* è presente 7 volte in *Mt* (5 nel Discorso della montagna), 1 volta in *Lc* (1, 75) e nessuna in *Mc*. Secondo il Descamps, nelle beatitudini Matteo indica « la justice de l'homme, une attitude religieuse présente, et non la justice de Dieu dont on attendrait la manifestation eschatologique » (A. DESCAMPS, *Le christianisme comme justice dans le premier évangile*, « *Eph. Theol. Lovan.* » 22 [1946], p. 13; cfr. anche In., *Les Justes et la Justice dans la doctrine paulinienne*, Diss., Louvain-Gembloux 1950). Sull'insegnamento della giustizia come « rivelazione di se stesso » da parte di Gesù cfr. G. STRECKER, *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthaeus*, Göttingen 1962, pp. 130-158.

<sup>(13)</sup> *Mt* 6, 33; cfr. *Lc* 12, 31.

della beatitudine di Luca erano i diseredati disponibili ad accogliere la venuta di Dio, gli *affamati e assetati di giustizia* della beatitudine di Matteo sono similmente coloro che desiderano mettere la propria debolezza umana al servizio della volontà di Dio. A questi affamati Cristo si presenta come la giustizia in persona, che chiama gli uomini a vivere la giustizia di Dio come egli la rivela con la parola e con la vita.

La precisazione di Matteo vuole invitare l'uomo a prendere coscienza della presenza del regno di Dio tra gli uomini e a sporsare con intenzione sincera l'intenzione di Dio. L'invito si fa necessario nella catechesi ai cristiani dei primi tempi, i quali attendono di sapere cosa bisogna fare per vivere la fede in Gesù<sup>(14)</sup>. La beatitudine diviene esortazione a desiderare ardentemente la giustizia e a impegnarsi per realizzarla in tutta la vita. A chi ha questo desiderio Dio promette sazietà di giustizia e di felicità<sup>(15)</sup>. La riflessione cristiana conduce a riconoscere che la pienezza della giustizia non può essere realizzata dagli uomini sulla terra: la giustizia è segno del tempo messianico, della felicità totale nel secolo futuro<sup>(16)</sup>.

Il significato della fame e della sete diviene metaforico<sup>(17)</sup>. Il

<sup>(14)</sup> Aver « fame e sete di giustizia » è beatitudine che si realizza in un itinerario di fede che può condurre a essere « perseguitati per la giustizia » (Mt 5, 10). Il legame fra le due beatitudini è messo in luce dall'interpretazione antropologica, già presente in *1 Pt* 3, 13-14: « Chi vi potrà fare del male se sarete zelanti per il bene? Ma se anche dovrete soffrire per la giustizia, beati voi! ». Sulla beatitudine dei perseguitati cfr. A. OEPKE, *δύσκολοι*, TWNT 2 (1935), pp. 232-233.

<sup>(15)</sup> « Chi viene a me non avrà più fame e chi crede in me non avrà più sete » promette Gesù raccogliendo *Is* 49, 10, che l'*Apocalisse* (7, 16) utilizzerà per descrivere la gioia messianica: « Non soffriranno più fame né sete ».

<sup>(16)</sup> La « giustizia » segno della felicità futura è tema diffusissimo anche nella tradizione apocripa. *Enoch* 10, 16 dipinge il paradiso con l'apparire della « pianta della giustizia e della fedeltà » che dona « la gioia per sempre »; *Enoch* 48, 1 dice che la « fonte della giustizia », che è « inesauribile », si trova accanto alle « fonti della sapienza », che donano la sazietà agli assetati che ne bevono; nei *Testamenti dei Dodici Patriarchi* III 13, 5 Levi raccomanda ai suoi figli di praticare « la giustizia sulla terra al fine di trovarla nel cielo ».

<sup>(17)</sup> Secondo alcuni esegeti il senso metaforico di Matteo non esclude la fame corporale: la fame e la sete sofferte a causa dell'ingiustizia umana diverrebbero fame e sete della giustizia divina; secondo altri Matteo parla « solo di persone che aspirano alla giustizia con tutta la loro anima » (cfr. J. DUPONT, *Le Beatitudini*, cit., II, pp. 571-575). Il « desiderio ardente » era espresso con la sete più frequentemente che con la fame (*Ps* 42, 3; *Is* 55, 1; *Io* 4, 13-15; 7, 37-38; *Apoc* 21, 6; 22, 17); per il largo uso di questa immagine da parte di Filone Alessandrino cfr. J. DUPONT, *Le Beatitudini*, cit., II, pp. 580-581.

messaggio di Gesù è annunziato soprattutto nella sua portata morale e spirituale; la connotazione sociologica dell'« affamato e assetato » si trasforma in connotazione religiosa: è beato chi ha fame e sete di Dio. In questa prospettiva l'espressione di Matteo viene a coincidere con quella di Luca, svelando l'intenzione di Gesù, che dall'antica tradizione accoglie la consapevolezza dello stretto legame fra il senso letterale e il senso spirituale.

Il senso letterale era stato usato per annunziare che chi ha fame e sete nella vita presente sarà saziato nella vita futura se l'indigenza dell'oggi nasce dal voler ascoltare e vivere la *parola di Dio*: « Ecco, i miei servi mangeranno e voi patirete la fame, i miei fedeli berranno e voi avrete sete » (*Is* 65, 13) <sup>(18)</sup>. Una sentenza rabbinica afferma che chi accoglie volontariamente la fame per dedicarsi allo studio e all'attuazione della Legge avrà da Dio la sazieta nella vita futura: « R. Tanhum bar Hanilai ha detto: Chiunque si espone alla fame in questo mondo a causa delle parole della Legge, il Santo — sia egli benedetto! — lo sazierà nel mondo futuro » <sup>(19)</sup>. Il senso spirituale era incentrato nella fame e nella sete della *parola di Dio*, cioè della legge. *Deut* 8, 3 aveva segnato la strada che unisce il *pane* alla *parola*, affermando che Dio diede il pane al popolo affamato nel deserto per insegnargli che l'uomo ha bisogno della parola di Dio come del pane <sup>(20)</sup>. Il profeta aveva annunziato questo pensiero di Dio predicando i tempi futuri: « Ecco, verranno giorni — dice il Signore Dio —, in cui manderò la fame nel paese, non fame di pane, né sete di acqua, ma di ascoltare la parola di Dio » (*Am* 8,

<sup>(18)</sup> Dio promette ai giusti che « nei giorni della fame saranno saziati » (*Ps* 37, 19), e dice alla città di Sion: « sazierò di pane i suoi poveri » (*Ps* 132, 15).

<sup>(19)</sup> *Talmud babilonese: Sanhedrin* 100<sup>a</sup>. Cfr. H. L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I, München 1922, p. 201; P. FIEBIG, *Jesu Bergpredigt. Rabbinische Texte zum Verständnis der Bergpredigt, ins Deutsche übersetzt, in ihren Ursprachen dargeboten und mit Erläuterungen und Lesarten versehen*, FRLANT 37 (= N.F. 20), Göttingen 1924, p. 6 e J. DUPONT, *Le Beatitudini*, cit., II, p. 592.

<sup>(20)</sup> « Egli ... ti ha fatto provare la fame, poi ti ha nutrito di manna ... per farti capire che l'uomo non vive soltanto di pane, ma che l'uomo vive di quanto esce dalla bocca del Signore »; con le stesse parole Gesù affamato risponderà al Tentatore nel deserto (*Mt* 4, 4). Alle persone affamate di pane per essere rimaste ad ascoltare la sua parola Gesù darà il pane materiale raccomandando loro di preoccuparsi del « cibo che dura per la vita eterna » (*Io* 6, 27).

11). La tradizione rabbinica esortava ad essere assetati anche delle parole dei sapienti che spiegavano la Legge: « Jose ben Joezer di Sereda dice: Sia la tua casa una casa d'incontro per i sapienti. Impolverati con la polvere dei loro piedi e bevi con sete le loro parole! » (21).

La testimonianza più significativa della fame e sete allegoriche nella tradizione giudaica appare quella di Filone Alessandrino, che le valorizza in prospettiva etica saldando la concezione biblica con quella ellenistica. Partendo infatti dalla fame e sete della parola, afferma che l'ascolto della parola fa nascere una nuova fame e una nuova sete: fame e sete di una vita ricca di virtù. Nel deserto gli Israeliti, dopo aver accolto da Dio il dono della manna, desiderarono conoscere il nutrimento dell'anima (*Ex* 16, 15); essi scoprirono che « pane del cielo » è « la parola di Dio e il Logos divino » (22): « Qual è dunque questo pane? Diccelo! È la parola che il Signore ha ordinato (*Ex* 16, 16). Quest'ordine divino riempie di luce e insieme di dolcezza l'anima veggente, brillando dello splendore della verità e addolcendo con la persuasione (dolce virtù!) gli assetati e affamati della bellezza morale (*καλοκαγαθίας*) » (23). La visione della parola di Dio che genera nell'uomo « fame e sete di virtù » è assai vicina all'espressione di Gesù che proclama felice chi ha « fame e sete di giustizia ».

I cristiani dei primi secoli accolsero inizialmente la beatitudine nel senso letterale, poi soprattutto nel senso metaforico riferito alla giustizia. La concezione della giustizia fu sviluppata in perfetta consonanza col pensiero biblico illuminato dalla rivelazione di Gesù;

---

(21) *Abot* I 4; cfr. R. H. CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, II, Oxford 1913 (rist. 1968), p. 691. Per comprendere l'immagine della polvere si ricordi l'usanza ebraica che il discepolo sedesse ai piedi del maestro.

(22) *De fuga* 137.

(23) *De fuga* 139. Filone interpreta il « candore della manna » (*Ex* 16, 31) come allegoria della luce e il suo « sapore di focaccia fatta col miele » come allegoria della dolcezza della « parola divina ». L'ideale greco della *καλοκαγαθία* era stato cristianizzato già dall'evangelista Luca (8, 15) nella descrizione dell'uomo che, come un terreno fertile, accoglie il seme della parola di Dio.

ma per penetrare più profondamente nel significato di questa virtù essi valorizzarono anche le più alte conquiste del pensiero filosofico, che aveva considerato la giustizia come l'armonia della vita individuale e sociale, la virtù per la quale l'uomo e lo Stato danno ad ogni persona con sapienza distributiva e compensativa ciò che le è dovuto, la perfezione umana che mette in pratica tutte le virtù (24).

---

(24) La tradizione mitica aveva rappresentato la Δίκη come una vergine dea che sedeva accanto al trono di suo padre Zeus, giudice delle ingiustizie degli uomini (HES. *Op. et dies* 256 ss.). La sua connotazione divina rimane, pur divenendo immanente, nella concezione giuridica della « città » di Solone (fr. 1, 7; 3, 14 ss. Diehl). Con Anassimandro (fr. B 1 Diels-Kranz) e soprattutto con Eraclito (fr. B 80; B 94 Diels-Kranz) la giustizia diviene una norma cosmica divina che giudica dall'interno l'agire degli uomini (nuova luce sul concetto di giustizia in Eraclito getta ora A. M. BATEGAZZORE, *Contributo alla nozione eraclitea di giustizia come limite* (fr. B 11 e B 114 DK), alle pp. 5-17 del presente volume). Eschilo sa che tutte le norme umane sono scritte nelle « leggi della giustizia (Δίκαις) » (Suppl. 707-709).

Teognide parla della δικαιοσύνη, nella quale « è riunita ogni virtù » (I 147); Pindaro la chiama « fondamento incrollabile delle città » (Ol. 13, 6). Platone opera una sistemazione del concetto, considerando la δικαιοσύνη come struttura portante sia dello stato che dell'animo umano che sono sotto l'influsso divino della Δίκη: giustizia è « il possesso di ciò che è proprio e l'esplicazione del proprio compito » (Resp. IV 433e), nasce dall'armonia dell'anima che è la legge (Gorg. 504 c-d) e può essere considerata come l'insieme di tutte le virtù; l'ingiustizia invece è malattia dell'anima, è il più grande male che esista (Gorg. 477 c-e; Resp. I 353e). Aristotele dedica alla δικαιοσύνη un libro dell'*Etica a Nicomaco* considerandola in generale come l'« uso di tutta la virtù verso gli altri » (V 2, 1130b) e definendola in particolare come la « disposizione di animo, per la quale gli uomini sono inclini a compiere cose giuste » (V 1, 1129a): « essa infatti compie ciò che è utile ad altri » (V 1, 1130a). Prevale ormai il significato giuridico perché « giusto » significa « conforme alle leggi » (V 1, 1129a), ma non è scomparso del tutto il significato religioso; per Aristotele la giustizia, più della σωφροσύνη, può essere considerata la virtù « perfetta » per il fatto che riguarda i rapporti sociali (V 1, 1129b). Epicuro dà questa definizione: « Non è la giustizia un qualcosa che esiste di per sé, ma solo nei rapporti reciproci e sempre a seconda dei luoghi dove si stringe un accordo di non recare né di ricevere danno » (Ratae Sent. XXXIII 8 Arrighetti). L'antica Stoa accolse il concetto platonico-aristotelico definendo la giustizia la « scienza che attribuisce a ciascuno secondo il merito » (SVF III 262 ss.); Cicerone in *De nat. deor.* I 2 dice che la giustizia è « la più eccelsa fra le virtù ».

## II

« BEATI GLI AFFAMATI E ASSETATI DI GIUSTIZIA »  
L'INTERPRETAZIONE PATRISTICA

Per tutta la durata del II secolo gli scrittori cristiani non appaiono preoccupati di offrire interpretazioni chiarificatrici delle beatitudini, tanto cristallino appare a tutti il loro significato. La beatitudine degli « affamati » e « assetati » è testimoniata in questo periodo solo da quattro scritti anonimi, la cui caratteristica comune è l'accoglienza della fame e della sete nel significato letterale, senza riferimento alla giustizia: l'*Apocalisse di Pietro* e la *Lettera degli Apostoli*, di ambiente giudeo-cristiano, riportano la beatitudine nella formula che parla di coloro « che hanno fame e sete », il *Vangelo di Tommaso* e l'*Esegesi sull'anima*, d'ambiente gnostico, nella formula riferita a coloro « che hanno fame ». La formulazione letterale, più aderente all'intenzione dell'evangelista Luca<sup>(25)</sup>, sarà seguita nel III secolo, oltre che dagli *Atti di Tommaso*, da Tertulliano e da Novaziano; nel medesimo periodo invece Clemente Alessandrino e Origene accoglieranno come prevalente la formula di Matteo « beati gli affamati e assetati di giustizia », scavando profondamente nel significato spirituale e dando origine al suo definitivo prevalere nell'uso degli scrittori successivi. Per due secoli comunque la nostra beatitudine, come anche le altre, s'incontrerà in citazioni rare; poi nel IV e V secolo si assisterà ad un'esplosione della loro valorizzazione, che avrà il suo massimo in Agostino.

Tutte le beatitudini furono sentite come un messaggio unitario, come se tutte insieme delineassero l'immagine ideale dell'uomo che desidera rinnovare la figura di Cristo. I poveri sono gli afflitti, i miti, gli affamati, gli assetati, i puri di cuore, i costruttori della pace: per tutti questi diseredati è venuto Gesù nel mondo, presentandosi

---

(25) Il senso letterale di Luca è espresso con la formula universalizzata di Matteo (« beati quelli che ... », anziché « beati voi che ora ... »).

come povero, affamato, mite e umile di cuore, costruttore di pace. La dimensione cristologica è essenziale per i Padri: se Cristo ha vissuto le beatitudini, egli è il Messia. La dimensione antropologica che ne scaturisce ha anch'essa un significato cristologico: se i cristiani vivono le beatitudini vuol dire che Gesù era veramente il Messia. Le parole di Gesù risuonano nella catechesi come un invito affinché gli uomini scelgano la via del bene e abbandonino la via del male; in questo spirito la *Didaché* presenta il cristiano come colui che vive le beatitudini e le virtù: « Sii mite, perché i "miti erediteranno la terra". Sii magnanimo, misericordioso, semplice, tranquillo, buono, temendo in tutto le parole che hai ascoltate. Non esaltarti e non essere baldanzoso nell'anima. Non si unirà la tua anima ai superbi, ma vivrai insieme con i giusti e con i poveri » (26).

Il cristiano è colui che, sull'esempio di Cristo, vive contemporaneamente tutte le virtù. La vita cristiana si articola nelle diverse virtù proposte da Gesù, che raccolgono l'eredità delle virtù proposte nell'Antico Testamento e vengono spesso a identificarsi con le virtù umane e sociali che i nuovi popoli chiamati al cristianesimo avevano scoperto nella loro storia e approfondito nel progresso del loro pensiero. La giustizia, come la sapienza nell'Antico Testamento, può indicare l'insieme di tutte le virtù (27). Essa è intesa principalmente nel suo valore religioso; ma non viene dimenticato il valore forense sottolineato dalla tradizione filosofica, che conduce i cristiani al rispetto di tutte le norme della giustizia civile che non siano in contrasto con la giustizia di Dio. È proprio l'insistenza sulla giustizia di Dio che fa crescere l'attenzione verso la giustizia umana: i cristiani sono convinti che la storia terrestre può conoscere una nuova giustizia dal momento che in essa è piantato l'« accampamento dei giusti » (28), che è il popolo di Dio in cammino verso la patria della giustizia eterna.

(26) *Did.* III 7-9 (trad. A. Quacquarelli).

(27) La realizzazione perfetta della giustizia sulla terra consiste nel sacrificare la propria vita a causa della giustizia. Mi propongo di studiare in una prossima occasione il rapporto tra *Mt* 5, 6 e *Mt* 5, 10 nella tradizione patristica.

(28) La definizione è in IREN. *Adv. haer.* IV 20, 12, forse per spiegare *Num* 12, 14; si veda più avanti un discorso simile in ORIG. *Hom. Num.* V 3, a p. 172. Per l'espressione di Ireneo cfr. E. PERETTO, *La giustizia. Ricerca su gli autori cristiani del II secolo*, Roma 1977, pp. 241-243.

1. L'« APOCALISSE DI PIETRO », composta attorno al 135 d. C., ci testimonia quella che forse è la prima allusione alla beatitudine degli affamati <sup>(29)</sup>. Questo scritto apocrifo, che fu caro alla tradizione liturgica cristiana, descrive, valorizzando concezioni apocalittiche giudaiche insieme a credenze ultraterrene egiziane e rivelazioni orfico-pitagoriche, la visione della vita futura alla quale furono ammessi Pietro e gli altri apostoli. Il Signore stesso li accompagna nella patria dei beati svelando loro la sorte dei giusti, poi mostra ad essi il regno delle tenebre con i suoi abitanti. Per coloro che vivono nella fedeltà al Vangelo fino a soffrire la fame e la sete è preannunciata una vita gioiosa alla presenza di Dio, mentre per quelli che insegnano false dottrine è riservato il luogo della perdizione: « Molti di loro saranno falsi profeti e insegneranno vie e dottrine differenti, proprie della perdizione. Essi diverranno figli della stessa. Dio allora raggiungerà i miei fedeli, *che hanno fame e sete*, sono afflitti e temprano le loro anime in questa vita e giudicherà i figli d'iniquità » <sup>(30)</sup>. La beatitudine è accolta nel significato più semplice: coloro che in questa vita soffrono fame e sete per rimanere fedeli al Signore, vivranno in compagnia di Dio in un paese fulgente di luce, ricco di piante incorruttibili e di fiori profumati <sup>(31)</sup>.

2. La « LETTERA DEGLI APOSTOLI », scritto giudeo-cristiano redatto verso il 160 d. C., descrive in forma popolare le rivelazioni fatte da Gesù agli apostoli dopo la sua risurrezione indicando Cri-

---

<sup>(29)</sup> Il nostro testo si trova nel fr. di Akhmîm; cfr. M. ERBETTA, *Gli apocrifi del Nuovo Testamento*, III. *Lettere e Apocalissi*, Torino 1969, p. 216. Il frammento, trovato negli anni 1886-1887 ad Akhmîm in Egitto presso la tomba di un monaco medioevale, presenta un testo greco in forma breve, mentre un testo più ampio scoperto nel 1910 presenta una versione etiopica, condotta forse sul testo originale, che non reca però allusioni a Mt 5, 6.

<sup>(30)</sup> *Apoc. Petri* 1-3 (fr. Akhmîm); il tema dei falsi dottori che andranno in perdizione è tratto da 2 Pt 2, 1 e Phil 3, 19. Si noti che alla perdizione andranno anche « i detrattori della giustizia » e « i ricchi che confidarono nelle ricchezze » (*Apoc. Petri* 28 e 30).

<sup>(31)</sup> *Apoc. Petri* 15-16 (fr. Akhmîm). Per la presenza di piante immortali e profumate nel paradiso futuro, secondo la descrizione degli apocrifi, si veda il mio volume: P. MELONI, *Il profumo dell'immortalità. L'interpretazione patristica di Cantico 1, 3*, Roma 1975, pp. 14-19.

sto come modello per la vita dell'uomo <sup>(32)</sup>; poiché infatti l'uomo ha ricevuto da Dio la libertà di scegliere fra la strada della luce e la strada delle tenebre, Gesù propone a lui il messaggio delle beatitudini come cammino verso la vita futura: « figlio della sapienza non diventa colui che odia il suo fratello, lo perseguita e non gli dimostra alcuna cortesia: costui è disprezzato e respinto da Dio. Ma coloro che camminano nella verità e nella conoscenza della fede, e mi amano — poiché hanno sopportato gli insulti —, costoro saranno lodati in quanto camminano nella povertà, sopportano quelli che li odiano e li insultano. Li hanno maltrattati perché erano nudi, e gli uomini erano arroganti verso di loro perché *camminavano nella fame e nella sete*; essi hanno sopportato pazientemente ed avranno la beatitudine del cielo: saranno per sempre con me. Guai, invece, a coloro che camminano nell'arroganza e nella vanagloria: la loro fine, infatti, sarà la perdizione » <sup>(33)</sup>.

La promessa di Gesù perfeziona il programma di vita proposto nell'Antico Testamento, che vedeva nella « sapienza » l'atteggiamento ideale dell'esistenza umana <sup>(34)</sup>. La sapienza può divenire virtù dell'uomo poiché a lui è stata offerta la sapienza di Dio: per poter vivere nella virtù è necessario lasciarsi generare da essa, essere « figli della sapienza ». La sapienza accolta come dono conosce poi il suo sviluppo attraverso l'impegno attivo dell'uomo, da realizzare come cammino nella verità, nella fede e nella pazienza, cioè nella sopportazione della sofferenza. Gesù indica agli uomini diverse situazioni di sofferenza: l'essere disprezzati, oltraggiati, tormentati, perseguitati, l'essere poveri, nudi, affamati, assetati; queste situazioni vengono intese nel loro significato reale e letterale: il riuscire a sopportarle è fonte della « grande ricompensa » che è il vivere eternamente col Signore.

---

<sup>(32)</sup> L'opera, redatta probabilmente in Asia Minore, si conserva in traduzione etiopica e in un frammento copto; cito da L. MORALDI, *Apocrifi del Nuovo Testamento*, II, Torino 1971, pp. 1675-1702; cfr. E. HENNECKE - W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen*, I. *Evangelien*, Tübingen 1959<sup>a</sup> (rist. 1968), p. 147 ss. e, fra gli studi, M. HORNSCHUH, *Studien zur Epistula Apostolorum*, PTS 5, Berlin 1965.

<sup>(33)</sup> *Ep. Apost.* 38; cfr. *Phil* 3, 19 e *1 Thess* 4, 17.

<sup>(34)</sup> Non si tratta della σοφία in senso gnostico, che anzi la *Lettera* combatte.

All'espressione « affamati e assetati » non è associata la specificazione « di giustizia »; ma la *Lettera*, che è tutta pervasa dal tema della giustizia, dice che la fame e la sete divengono pegno di beatitudine quando sono sopportate « a causa della giustizia ». Gli apostoli sono chiamati i veri giusti perché furono fedeli all'insegnamento del maestro. Giusti appaiono i membri della comunità nella quale nacque la lettera; essi vengono odiati e disprezzati dai peccatori, che forse sono coloro che hanno abbandonato la fede per non aver avuto il coraggio di sostenere la fame, la sete e la persecuzione a causa della giustizia<sup>(35)</sup>. Questi vivono nelle tenebre del male, perciò lottano contro coloro che praticano la giustizia, i quali sono testimoni del bene e della luce. Il linguaggio manifesta, in polemica con gli Gnostici, l'esistenza della libertà umana: coloro che liberamente hanno scelto la via della giustizia possono addirittura salvare i peccatori con le loro preghiere<sup>(36)</sup>. Dio, a chi lo accusa di aver guidato gli uomini « alla giustizia e al peccato » perché ha creato « tenebre e luce, male e bene », afferma di aver dato al primo uomo « la forza per la libera scelta »; infatti Adamo scelse la luce e la giustizia, manifestando con la sua libera elezione la « giustizia di Dio »<sup>(37)</sup>.

3. Il « VANGELO DI TOMMASO », che verso la metà del II secolo raccolse sentenze evangeliche e « parole segrete » di Gesù<sup>(38)</sup>, riporta la beatitudine degli affamati in una forma differente da quella dei Vangeli senza aggiungere spiegazioni: « Gesù disse: — Beati voi, allorché vi odieranno e vi perseguiteranno; e non vi sarà luogo nel quale voi (non) siate perseguitati. Gesù disse: — Beati quelli che sono stati perseguitati nel loro cuore. Essi sono coloro che, in ve-

---

<sup>(35)</sup> Sulla giustizia nell'*Ep. Apostolorum* e sul rapporto tra i giusti e gli apostati si veda E. PERETTO, *La giustizia*, cit., pp. 58-61.

<sup>(36)</sup> *Ep. Apost.* 40.

<sup>(37)</sup> *Ep. Apost.* 39; cfr. M. ERBETTA, *Gli apocrifi*, cit., III, p. 59.

<sup>(38)</sup> Il *Vangelo di Tommaso*, scoperto fra i testi copti della biblioteca gnostica di Nag Hammadi, è stato oggetto di studi approfonditi, alcuni dei quali rivendicano la sua autonomia rispetto allo Gnosticismo, altri sottolineano il suo forte colorito gnostico; un'ampia bibliografia si potrà trovare in J. E. MÉNARD, *L'Évangile selon Thomas*, NHS 5, Leiden 1975.

rità, hanno conosciuto il Padre. Beati *quelli che hanno fame*, giacché il ventre di colui che lo vuole sarà satollato » (39).

È da notare l'accostamento fra gli affamati e i perseguitati. Esso riapparirà nei secoli successivi per l'affermarsi del testo di Matteo che accomunava nel riferimento alla giustizia la beatitudine degli affamati e quella dei perseguitati: il *Vangelo di Tommaso* invece le unifica senza accogliere il riferimento alla giustizia. L'assenza della menzione degli assetati conferma la consonanza con la tradizione lucana, mostrando che la fame è intesa in senso letterale. Questo non fa che rafforzare la mentalità spiritualistica dell'opera: nella linea del disprezzo di tutte le realtà materiali essa raccomanda la noncuranza del mangiare, sicché la parola di Gesù suona come un invito a rimanere nella sobrietà e nella fame per ottenere la beatitudine. Il senso letterale degli affamati, come quello dei « poveri » (40), non ha lo scopo di sottolineare la dimensione messianica delle parole di Cristo, ma quello di riaffermare la necessità del digiuno, altrove espressa nella forma radicale di distacco da tutte le realtà del mondo: « Se verso il mondo non digiunate, non troverete il regno » (41). Gesù sapeva che il suo messaggio sarebbe stato accolto solo da pochissimi uomini: quelli inondati da una scintilla di luce in quanto provenienti dal regno della luce (42).

4. L'« ESEGESI SULL'ANIMA », il breve trattato gnostico scoperto a Nag Hammadi e risalente alla fine del II secolo, descrive la cadu-

---

(39) *Evang. Thomae* 68-69ab; cfr. *The Gospel according to Thomas*, by A. Guillaumont - H. Ch. Puech - G. Quispel - W. Till - Yassah 'Abd Al Masih, London 1959, pp. 38-40. Per la versione italiana seguo sostanzialmente L. MORALDI, *Apocrifi del Nuovo Testamento*, I, Torino 1971, p. 495; per risanare la difficoltà del log. 68 gli studiosi hanno proposto diverse soluzioni, che si potranno trovare sintetizzate in J. É. MÉNARD, *L'Evangile selon Thomas, cit.*, pp. 169-170: il senso oscilla fra « saranno perseguitati dappertutto », che descriverebbe la situazione dei cristiani nel mondo, e « vi sarà un luogo in cui non saranno perseguitati », che descriverebbe la loro vita nella patria celeste.

(40) *Evang. Thomae* 54.

(41) *Evang. Thomae* 27. L'idea è completata in *Evang. Thomae* 28: « Gesù disse: — Stetti in mezzo al mondo, e mi manifestai loro in carne. Li trovai tutti ubriachi, tra essi non trovai alcuno assetato ... Allorché avranno digerito il loro cibo, allora faranno penitenza ».

(42) *Evang. Thomae* 24 e 50; gli eletti saranno « uno tra mille e due tra diecimila » (*Evang. Thomae* 23).

ta dell'anima nel corpo e il suo cammino dall'esilio terrestre verso il perdono del Padre, che la riammette alla stanza nuziale dove essa celebra le mistiche nozze col suo sposo originario<sup>(43)</sup>. La vivace descrizione dell'itinerario dell'anima è condotta seguendo la concezione pitagorica e platonica, che viene intessuta di esortazioni tratte dalla Scrittura. Quando l'anima, profondamente pentita, riconosce i propri peccati e manifesta il desiderio di abbandonare le tenebre per ottenere misericordia dal Padre, il Salvatore la incoraggia con le parole delle beatitudini: « Beati *quelli che hanno fame*, perché saranno saziati »<sup>(44)</sup>. La formulazione parla soltanto della fame nel senso letterale senza riferimento alla giustizia; essa non è accompagnata da nessuna esplicitazione e a prima vista non se ne vede la connessione col racconto precedente. La fame manifesta forse la disponibilità dell'anima al pentimento e il suo desiderio della misericordia del Padre, divenendo poi una forma concreta di penitenza consistente nel digiuno e nel distacco dai beni di questa terra: l'anima aspira soltanto alla sazietà celeste. Essa può inoltrarsi nel cammino del ritorno perché dentro di lei è rimasto un soffio dello Spirito, suo antico sposo: a lui si riunisce per ridiventare con lui una cosa sola. È beato chi ha fame perché, quando il corpo digiuna, l'anima si purifica e può dirigersi verso la sua patria<sup>(45)</sup>.

5. Gli « ATTI DI TOMMASO », nati nell'ambiente encratita pre-matitico della Siria, narrano l'evangelizzazione dell'India operata da Giuda Tommaso, che pronunzia discorsi, eleva preghiere e battezza

---

(43) M. KRAUSE-P. LABIB, *Gnostische und hermetische Schriften aus Codex II und Codex VI*, Abh. des Deutsch. Archäol. Inst. Kairo, Kopt. Reihe 2, Glückstadt 1971.

(44) *Esegesi sull'anima*, p. 135, 18-19.

(45) L'*Esegesi sull'anima* è oggetto di diversi recenti studi, fra i quali si potranno vedere: M. KRAUSE, *Die Sakramente in der « Exegese über die Seele »*, in *Les Textes de Nag Hammadi. Colloque du Centre d'Histoire des Religions (Strasbourg 23-25 octobre 1974)*, NHS 7, Leiden 1975, pp. 47-55; J. É. MÉNARD, *L'« Evangile selon Philippe » et l'« Exégèse de l'âme »*, in *Les Textes de Nag Hammadi*, cit., pp. 56-67; F. WISSE, *On exegeting « The Exegesis on the Soul »*, in *Les Textes de Nag Hammadi*, cit., pp. 68-81; S. ARAI, *Simonianische Gnosis und die Exegese über die Seele*, in *Gnosis and Gnosticism. Papers read at the Seventh International Conference on Patristic Studies (Oxford, September 8th-13th 1975)*, by M. Krause, NHS 8, Leiden 1977, pp. 185-203.

chi si converte <sup>(46)</sup>. Il battesimo, simile al rito gnostico di liberazione, è amministrato attraverso l'unzione corporale dei battezzandi, seguita dalla loro immersione nell'acqua: esso segna l'inizio delle nozze mistiche fra l'uomo e Cristo, le quali si consumeranno pienamente nella stanza nuziale profumata del cielo <sup>(47)</sup>. L'apostolo Tommaso, giunto in un paese dell'India nel quale regna il re Mazdai, guarisce gli infermi e parla alle persone venute ad ascoltarlo raccomandando la purezza, la temperanza, l'umiltà, poiché in esse « è ritratto il Cristo » <sup>(48)</sup>. Migdonia, parente del re, gli domanda di essere accolta a ricevere il sigillo di Cristo; Tommaso, prima di battezzarla e di ammetterla al banchetto eucaristico <sup>(49)</sup>, coglie l'occasione per annunciare a tutti i presenti le beatitudini promesse ai puri, agli umili e ai temperanti, dicendo infine: « Beati voi, temperanti, giacché sarete soddisfatti e godrete delle cose spirituali che non passano, che non si dissolvono e che sfamano coloro che di esse si cibano » (Testo siriano), oppure: « Beati siete *voi che avete fame* a causa del Signore, poiché a voi è riservata la pace: le vostre anime fin d'ora esultano » (Testo greco) <sup>(50)</sup>.

La beatitudine è valorizzata nel senso letterale della fame per rafforzare, secondo la tradizione gnostica, la concezione spiritualista della comunità: è raccomandata soprattutto la temperanza riguardo al cibo, cui deve unirsi l'aspirazione ai beni spirituali indissolubili che doneranno sazietà di gioia. Il senso letterale è quindi strettamente connesso con l'orientamento spirituale, come dimostra un brano successivo contenente un'allusione agli assetati, nella quale forse non è assente una risonanza della beatitudine. È la narrazione

---

<sup>(46)</sup> Gli *Atti di Tommaso*, scritti verso la metà del III secolo, ci sono pervenuti in una redazione siriana e in una redazione greca. Il testo siriano si trova, insieme ad una versione inglese, in W. WRIGHT, *Apocryphal Acts of the Apostles*, I-II, London 1871 (rist. Amsterdam 1968): per la traduzione italiana seguono L. MORALDI, *Apocrifi*, cit., II, pp. 1225-1350. Traduco il testo greco da R. A. LIPSIUS-M. BONNET, *Acta Apostolorum Apocrypha*, II, 2, Leipzig 1903.

<sup>(47)</sup> Sulla fragranza del battesimo e della vita eterna negli *Atti di Tommaso* si veda P. MELONI, *Il profumo dell'immortalità*, cit., pp. 86-88.

<sup>(48)</sup> *Acta Thomae* 86.

<sup>(49)</sup> *Acta Thomae* 121.

<sup>(50)</sup> *Acta Thomae* 94; cfr. A. F. J. KLIJN, *The Acts of Thomas*, Leiden 1962, p. 271.

delle nuove conversioni operate da Tommaso: la moglie del re e il figlio con la consorte chiedono il battesimo. L'apostolo eleva una preghiera per inaugurare il rito sacramentale rivolgendosi a Cristo con queste parole: « Compagno e aiuto del debole, speranza e fiducia del povero ... Bisognoso, che soffristi la fame per quaranta giorni! Tu che sazi, con la tua benedizione, le nostre anime assetate! ... Sii il medico dei loro corpi, da' vita alle loro anime, rendili santuari e templi affinché lo Spirito santo dimori in essi »<sup>(51)</sup>.

6. TERTULLIANO agli inizi del III secolo testimonia il graduale avviarsi della tradizione verso una più ampia valorizzazione delle beatitudini nelle opere scritte. Egli intravede nelle parole di Gesù il desiderio di rivelare la sua presenza di Messia in mezzo agli uomini. Lo afferma in tono polemico nell'*Adversus Marcionem*, dicendo che Cristo si è presentato come colui che annuncia e insieme mette in pratica le beatitudini per mostrare che « è lui » il Messia profetizzato come il realizzatore delle promesse: « Se Cristo, appena ammesso tra i Giudei, eseguì queste cose, o è lo stesso che predisse che sarebbe venuto a questo scopo, o se non è ancora venuto Colui che aveva predetto — è ridicolo, ma devo proprio dirlo — forse ne ha incaricato il Cristo di Marcione »<sup>(52)</sup>. Tertulliano chiama le beatitudini *benedictiones* per mostrare che in esse Gesù raccoglie tutte le parole di benedizione dell'A.T. e le trasfigura nel nuovo annuncio con la sua « parola perfetta »: *Hic erit sermo optimus, benedictionis scilicet*<sup>(53)</sup>. L'unico autore delle benedizioni è Dio; le beatitudini svelano che in Cristo parla lo stesso Dio che diede agli esseri l'esistenza: *Iam hoc ipsum, quod a benedictionibus coepit, creatoris est, qui universa, prout edidit, nulla alia voce quam benedictionibus dedicavit*<sup>(54)</sup>. Contro la separazione fra Dio-creatore e

---

<sup>(51)</sup> *Acta Thomae* 156 (testo siriano); il testo greco reca la variante: « Tu che sazi le anime assetate dei tuoi beni ».

<sup>(52)</sup> *Adv. Marc.* IV 14, 14. Seguo l'edizione di C. MORESCHINI, *Q.S.F. Tertulliani Adversus Marcionem*, Milano-Varese 1971 e la traduzione dello stesso: *Opere di Quinto Settimio Florente Tertulliano*, a cura di C. Moreschini, Torino 1974.

<sup>(53)</sup> *Adv. Marc.* IV 14, 2.

<sup>(54)</sup> *Adv. Marc.* IV 14, 1.

Gesù propugnata da Marcione, Tertulliano ribadisce che Cristo è Dio stesso, che con le beatitudini inaugura il testamento nuovo « sull'esempio dell'antico »<sup>(55)</sup>.

Gli « affamati e assetati » sono presentati senza far riferimento alla giustizia; la fame e la sete sono intese in senso letterale, come la povertà<sup>(56)</sup>. Dio infatti ha sempre amato i poveri. La creazione degli uomini fu la prima manifestazione di questo amore, che poi sempre lungo la storia Dio rivolse ai poveri. Se ora Cristo si presenta come colui che ama i poveri, significa che la sua « personale bontà » sgorga dalle fonti del Salvatore (*Is* 12, 3): « Che c'è di strano, dunque, se Cristo ha iniziato anche dai sentimenti del creatore usando un'espressione simile, giacché il creatore sempre i mendici, i poveri, gli umili, le vedove, i pupilli, ama, consola, protegge, rivendica a sé, in modo che questa bontà, quasi fosse particolare del Cristo, tu non debba crederla altro che un rivolo delle fonti del creatore? »<sup>(57)</sup>. La vicinanza di Dio a tutti i deboli ebbe sempre lo scopo di rendere loro giustizia. Ora Cristo nelle beatitudini promette il regno dei cieli agli uomini che si curano dei fratelli più poveri, poi promette anche il possesso della terra per mostrare che chi ha questa sensibilità verso tutti gli umili gode fin dal presente della promessa futura: *Cui tantus affectus in omnem condicionem humilitatis est, eius erit regnum, quod a Christo repromittitur*<sup>(58)</sup>. A torto Marcione pensa che « le promesse del creatore siano terrene, quelle di Cristo, invece, promesse celesti »; il cielo e la terra appartengono infatti al medesimo Dio<sup>(59)</sup>.

Il discorso sui poveri vale perfettamente per gli affamati: « Avrei potuto trasferire questa sezione nella precedente, perché coloro che hanno fame non sono altro che i poveri e i mendichi »<sup>(60)</sup>.

---

<sup>(55)</sup> *Adv. Marc.* IV 14, 2.

<sup>(56)</sup> I *mendici* sono chiamati però anche *pauperes et humiles* (IV 14, 1-2), e l'*humilitas* diviene connotazione spirituale della povertà; cfr. E. PERETTO, *Evangelizzare pauperibus* (*Lc* 4, 18; 7, 22-23) nella lettura patristica dei secoli II-III, « Augustinianum » 17 (1977), p. 93.

<sup>(57)</sup> *Adv. Marc.* IV 14, 2.

<sup>(58)</sup> *Adv. Marc.* IV 14, 7.

<sup>(59)</sup> *Adv. Marc.* IV 14, 8.

<sup>(60)</sup> *Adv. Marc.* IV 14, 9.

La distinzione presente nelle beatitudini ha però una sua finalità: il Creatore infatti aveva dato a questa promessa uno speciale valore di « preparazione del suo Vangelo » ponendo in bocca a Isaia l'annuncio che tutte le genti chiamate al regno dagli estremi confini della terra « non avrebbero avuto né fame né sete » (Is 49, 10): “ *Beati esurientes, quoniam saturabuntur*”. *Possem hunc titulum in superiorem transmisisse, quod non alii sunt esurientes quam pauperes et mendici, si non et hanc promissionem creator specialiter, in evangelii scilicet sui praestructionem, destinasset ... Ergo saturabuntur, quod utique nisi esurientibus et sitientibus non promittitur* <sup>(61)</sup>. La sazietà futura è promessa solo agli affamati e agli assetati; chi non è affamato invece avrà fame <sup>(62)</sup>. La promessa del cibo che sazia fatta da Gesù a chi ha fame è ancora segno della presenza del Dio-creatore; il fatto che *esurientibus saturitatem repromittit, de creatoris est* <sup>(63)</sup>: è segno messianico. Gesù « che parlò iniziando dalla consolazione dei poveri e degli umili e degli affamati, subito volle attuare Colui che era stato predicato per bocca di Isaia: “ lo Spirito del Signore è sopra di me ... ” (Is 61, 1-3) » <sup>(64)</sup>. *L'Adversus Marcionem* si propone di mostrare che Cristo è Dio e uomo. La prova viene dalle stesse parole di Gesù, a cominciare dalle beatitudini: se promette il regno dei cieli è Dio, se manifesta una « personale bontà » è uomo, se ciò che annunzia « lo mette in pratica » ed esordisce « confortando i poveri, gli umili, gli affamati, gli afflitti » è il Messia, uomo e Dio.

Nel *De ieiunio adversus psychicos* Tertulliano ormai montanista attacca i cattolici perché sono schiavi della ghiottoneria, amano frequentare le bettole e non danno il giusto valore al digiuno <sup>(65)</sup>. Eppure il digiuno è un sacrificio accessibile e necessario, come ricorda Paolo affermando che « il regno di Dio non è mangiare e

---

<sup>(61)</sup> *Adv. Marc.* IV 14, 9-10.

<sup>(62)</sup> *Adv. Marc.* IV 14, 10. Tertulliano, che si ispira soprattutto al testo luca-no, raccoglie l'antitesi di *Lc* 6, 25 che riecheggia *Is* 65, 13.

<sup>(63)</sup> *Adv. Marc.* IV 14, 10.

<sup>(64)</sup> *Adv. Marc.* IV 14, 13.

<sup>(65)</sup> *De ieiun.* 1, 1 (CCh 2): *ieiunia oderunt*.

bere » (Rom 14, 17) <sup>(66)</sup>. I lassisti che per giustificare la propria voluttà si appigliano al fatto che Gesù mangiò e bevve debbono ricordare che egli praticò anche il digiuno e proclamò beati gli affamati e gli assetati: *sed puto, quod etiam ieiunarit, qui beatos non saturatos, sed esurientes et sitientes pronuntiarit* <sup>(67)</sup>; egli svelò che fare la volontà del Padre è il vero cibo che dura in eterno (Io 4, 34 e 6, 27). Nella preghiera quotidiana invitò a domandare il pane, che, anche inteso in senso materiale, non è da scambiare con « le ricchezze di Attalo » <sup>(68)</sup>. Il ricco epulone del vangelo fu punito per non aver praticato il digiuno <sup>(69)</sup>. Tertulliano conclude affermando che per compiere « opere di giustizia » è indispensabile il sacrificio: la sua interpretazione letterale della fame e della sete ha lo scopo di avvalorare la proposta di una condotta di vita rigorosa, fatta di rinuncia alle comodità e di distacco dai beni della terra <sup>(70)</sup>.

7. NOVAZIANO eredita da Tertulliano la formula che parlava di fame e sete materiali e la inserisce proprio in un'opera che difende l'interpretazione spirituale dell'Antico Testamento: nel *De cibis iudaicis* infatti la libertà dalle prescrizioni veterotestamentarie in materia di cibi è sostenuta in base al principio paolino che « la legge è spirituale » (Rom 7, 14) <sup>(71)</sup>. Cristo, che è « il termine della legge » (Rom 10, 4), svela i misteri delle antiche verità alla luce della nuova realtà: cibo vero, santo e puro è avere « una retta fede, una coscienza immacolata e un'anima innocente » <sup>(72)</sup>; e Paolo precisa:

---

<sup>(66)</sup> *De ieiun.* 15, 5.

<sup>(67)</sup> *De ieiun.* 15, 6.

<sup>(68)</sup> *Ibidem*: in ordinaria etiam oratione panem mandans postulandum, non et Attalicas divitias. L'evocazione del rapporto fra la beatitudine e la domanda del Padre nostro manifesta l'unificarsi del pane materiale col pane della parola e col pane eucaristico; si veda *De orat.* 6, 2-3 (CCh 1): *Christus enim panis noster est, quia vita Christus et vita panis ... tunc quod et corpus eius in pane censetur ... Panem enim peti mandat, quod solum fidelibus necessarium est; cetera enim nationes requirunt.*

<sup>(69)</sup> *De ieiun.* 16, 3; sul valore della parabola del ricco e del povero in Tertulliano si veda A. ORBE, *Parábolas evangelicas en San Ireneo*, II, Madrid 1972, pp. 337-386 (sul *De ieiunio*, a p. 355).

<sup>(70)</sup> *De ieiun.* 16, 1.

<sup>(71)</sup> *De cib.* II 1 (CCh 4).

<sup>(72)</sup> *De cib.* V 2 e 10.

« Il bene non consiste nel bere e nel mangiare, ma nella giustizia, nella pace e nella gioia » (*Rom* 14, 17) <sup>(73)</sup>. Novaziano sa però che molti cristiani interpretano la beatitudine della fame in senso spirituale come pretesto per darsi al mangiare e al bere senza freni. Per questo si sente in dovere di ricordare che il digiuno e l'astinenza non si intendono abrogati dall'interpretazione spirituale della Legge; la *libertas ciborum* <sup>(74)</sup> non deve trasformarsi in quella sfrenatezza che Cristo ha combattuto: *nihil ita intemperantiam cohercuit quam evangelium nec ita constrictas quisquam gulae leges dedit quam Christus, qui beatos legitur pronuntiasse, sed egenos, et felices esurientes atque sitientes, miseros divites* <sup>(75)</sup>. L'avidità conduce i ricchi a ritenere felicità il contrario di ciò che Cristo ha annunciato, cioè a « desiderare tutto ciò che possono » <sup>(76)</sup>. L'esempio del ricco epulone mostra che « il ventre e la gola » sono « carnefici della salvezza » <sup>(77)</sup>: la parabola lucana fa da guida alla comprensione del significato letterale della beatitudine, che manifesta la radicale spiritualizzazione del messaggio di Gesù <sup>(78)</sup>.

---

<sup>(73)</sup> *De cib.* V 7. Qualche anno prima, in una lettera a Cipriano, Novaziano aveva valorizzato *Mt* 5, 40 e *Rom* 8, 35 per ricordare che neanche la fame avrebbe potuto separare i credenti dall'amore di Cristo, che rende felici i perseguitati (*Ep.* 31, 4, 1).

<sup>(74)</sup> *De cib.* VI 1.

<sup>(75)</sup> *De cib.* VI 3. È palese la dipendenza da TERT. *De ieiun.* 15, 6, come dimostra anche l'innesto della parabola del ricco epulone (cfr. *supra*, p. 19).

<sup>(76)</sup> *De cib.* VI 3.

<sup>(77)</sup> *De cib.* VI 4; per la parabola dell'epulone in Novaziano cfr. A. ORBE, *Parabolas evangelicas*, cit., II, p. 355, n. 209.

<sup>(78)</sup> Novaziano segue fedelmente l'invito paolino ad accontentarsi del vitto e del vestito (*I Tim* 6, 8 in *De cib.* VI 5), trovando più adatta a questa spiritualità la formula lucana della beatitudine; in quegli stessi anni il suo interlocutore Cipriano mostra di preferire la formula di Matteo intendendo sottolineare la necessità di un « desiderio ardente e avido » della giustizia e dell'eucaristia (*CYPR. Ep.* 63, 8; cfr. *Test.* III 1): evidentemente era giunta in Occidente carica d'autorità l'interpretazione metaforica coltivata nella scuola alessandrina. Agli inizi del IV secolo l'africano Lattanzio accoglierà ancora la formula letterale della beatitudine, ma in un contesto nel quale la fame e la sete prive di specificazioni contengono tutta la pregnanza del senso metaforico: *veniant qui sitiunt ut esuriunt ut caelesti cibo saturati sempiternam famem ponant, veniant qui sitiunt, ut aquam salutarem de perenni fonte plenissimis faucibus trahant* (LAT. *Div. Inst.* VII 27, 12); sulla giustizia, che Lattanzio chiama *virtutum omnium mater*, cfr. V. LOR, *La giustizia sociale nell'etica Lattanziana*, « Augustinianum » 17 (1977), pp. 153-160.

8. CLEMENTE ALESSANDRINO imprime all'esegesi delle beatitudini una svolta ermeneutica allegorica, manifestando la sua sintonia con la visione di Matteo. La fame di giustizia esprime il desiderio di un cibo divino che l'uomo può concepire solo nell'anima; esso è ben più alto dell'appetito corporeo. Le realtà corporali e visibili sono infatti transitorie, afferma nelle *Eclogae propheticae* riecheggiando la dottrina paolina (2 Cor 4, 18), mentre le realtà spirituali e invisibili sono eterne<sup>(79)</sup>. Nel cammino terrestre verso il regno dei beni eterni l'uomo ha bisogno di strumenti di viaggio: « gli strumenti del viaggio del Signore sono le beatitudini del Signore. Disse infatti: "cercate e datevi cura del regno di Dio, e tutte queste cose vi saranno date in sovrappiù" (Mt 6, 33) »<sup>(80)</sup>. L'anima ha sete del nutrimento divino che è la fede, speranza, amore, perseveranza, conoscenza, pace, saggezza; tutti questi doni, che nell'uomo divengono virtù, sono sintetizzati nella giustizia dal momento che Cristo ha detto: « Beati gli affamati e assetati della giustizia di Dio: questi infatti saranno riempiti »<sup>(81)</sup>. Clemente aggiunge: « È l'anima che concepisce questo desiderio, non il corpo »<sup>(82)</sup>. La fame di giustizia, dono di Dio che è più grande della fame visibile, si fa impegno per l'uomo che deve conquistarla ogni giorno. La fame naturale è transitoria, la giustizia è eterna: la fame di giustizia è dimensione umana che conduce all'eterno.

Nel *Quis dives salvetur* Clemente, per spiegare l'invito di Gesù al giovane ricco, dice che nelle beatitudini il Signore intendeva proclamare beata la povertà, la fame, la sete spirituali: « È per questo che Matteo aggiunge anche "beati i poveri" (Mt 5, 3); ma poveri in che modo? Nello spirito. E ancora: "beati gli affamati e assetati della giustizia di Dio" »<sup>(83)</sup>. Affinché nessun dubbio permanga egli rafforza l'affermazione con quella antitetica: « infelici dunque i

<sup>(79)</sup> *Ecl. Proph.* 11, 2 (GCS 17, 3).

<sup>(80)</sup> *Ecl. Proph.* 12, 1-2.

<sup>(81)</sup> *Ecl. Proph.* 14, 1-4.

<sup>(82)</sup> *Ecl. Proph.* 14, 4.

<sup>(83)</sup> *Quis dives* 17, 4 (GCS 17, 3); sulla destinazione comunitaria del possesso dei beni nel *Quis dives salvetur* si veda V. MESSANA, *L'economia nel Quis dives salvetur. Alcune osservazioni filologiche*, « Augustinianum » 17 (1977), pp. 133-143.

poveri in senso contrario, che sono privi di Dio, maggiormente privi dell'umana ricchezza, e incapaci di gustare la giustizia di Dio (ἄγευστοι δὲ δικαιοσύνης θεοῦ) »<sup>(84)</sup>. Poiché « beati » significa « salvati », non vi è dubbio che solo chi ha fame e sete di giustizia avrà la salvezza: se uno ha fame e sete ma non pratica la giustizia non può avere di per sé la salvezza.

Il tema è approfondito negli *Stromati*: « Il santo nostro Salvatore stabilì la povertà e la ricchezza e cose simili sia per le cose spirituali che per quelle sensibili; dicendo infatti “ beati i perseguitati a causa della giustizia ” (Mt 5, 10) chiaramente ci insegna a cercare di scoprire in ogni circostanza il testimone: se questi è povero a causa della giustizia testimonia che la giustizia che ha amato è un bene, e se ha fame e sete a causa della giustizia testimonia che la giustizia è il massimo bene. Similmente chi piange ed è afflitto a causa della giustizia testimonia che è ben a ragione una cosa bella. Come dunque i perseguitati, così gli affamati e assetati a causa della giustizia, chiama beati Colui che gradisce quel giusto desiderio che neppure la fame poté spezzare; se han fame di questa giustizia, beati! “ Beati anche i poveri ”, sia in spirito, sia nelle sostanze, a causa della giustizia naturalmente; chiama beati dunque quelli che vollero diventare poveri a causa della giustizia, non i poveri semplicemente »<sup>(85)</sup>. Il brano è significativo del travaglio esegetico di Clemente, che vuol mostrare la verità del senso letterale ma solo come base che deve condurre al significato totale; la povertà e la fame, infatti, devono essere reali in quanto atteggiamento dello spirito umano che gusta il distacco dalle cose: chi vive in questo modo per obbedire a Cristo è colui che Matteo chiama « affamato di giustizia », poiché in lui questo desiderio non viene spezzato nemmeno dalla vera fame. La giustizia dunque è il sommo bene. È Dio che rivela questa verità; ma essa diviene manifesta agli occhi degli uomini attraverso la testimonianza di vita degli uomini stessi: chi rimane

---

<sup>(84)</sup> *Quis dives* 17, 4.

<sup>(85)</sup> *Strom.* IV 25, 1-4 (GCS 17, 2). La riflessione sul rapporto fra Mt 5, 6 e Mt 5, 10 conduce Clemente a vedere nell'affamato per causa della giustizia un testimone della grandezza della giustizia divina.

affamato e assetato per mettere in pratica la proposta di giustizia di Gesù svela agli uomini che la giustizia è il bene più grande.

Il « vero gnostico » viene saziato dal « cibo del Verbo », cioè dalla « conoscenza », nutrimento duraturo che si identifica con la giustizia e con la verità: « beati gli affamati e assetati della verità perché saranno saziati di cibo eterno »<sup>(86)</sup>. Il nutrimento fondamentale del cristiano è, secondo Clemente, il pane della parola di Dio, che debella la povertà dell'« ignoranza » (ἄγνοια) e dona la ricchezza della « conoscenza » (γνώσις); ma è anche il cibo dell'eucaristia, come dimostra una allusione di *Strom.* I 7, 2 che presenta la giustizia come cibo accanto alle parole di Gesù sul pane di vita. Gli affamati di giustizia che attendono il pane sacramentale e il pane della parola potranno riceverlo dagli operatori della pace: « In verità " beati i pacificatori " che ammaestrano coloro che qui nel cammino della vita combattono contro l'ignoranza e li guidano verso quella pace che è nella parola e nella vita secondo Dio, e nutrono gli affamati di giustizia con la distribuzione del pane »<sup>(87)</sup>.

La giustizia di cui parla la beatitudine è posta in relazione col concetto di virtù, che Clemente elabora fondendo la tradizione biblica con quella filosofica. La virtù è « una disposizione dell'anima in armonia col Verbo in tutte le circostanze della vita », per cui la sua essenza è l'« obbedienza al Logos »<sup>(88)</sup>. Ma essa si fa reale nell'incontro fra il dono di Dio e la libera accoglienza dell'uomo, sicché l'acquisizione della promessa delle beatitudini dipende dalla scelta dell'uomo: « A chi il Signore dirà: vostro è il regno dei cieli? È vostro, se lo vorrete: è di coloro che hanno compiuto la loro scelta per Dio »<sup>(89)</sup>. La giustizia, in particolare, è una delle quattro virtù

<sup>(86)</sup> *Strom.* V 70, 1.

<sup>(87)</sup> *Strom.* I 7, 2.

<sup>(88)</sup> *Paed.* I 401, 1-2 (trad. M. G. Bianco). Sul concetto clementino di virtù, nel quale confluiscono elementi platonici e stoici, si veda W. VOELKER, *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus*, TU 57, Berlin 1952, p. 449 ss. e J. STELZENBERGER, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, München 1933, p. 166.

<sup>(89)</sup> *Protr.* X 99, 4; cfr. E. KONSTANTINOU, *Die Tugendlehre Gregors von Nyssa im Verhältnis zu der antik-philosophischen und jüdisch-christlichen Tradition*, Würzburg 1966, pp. 70-71.

umane che la sapienza ebraica, secondo Clemente, scoprì prima dei Greci, come è testimoniato in *Sap* 8, 7: « se uno ama la giustizia, sappia che il suo frutto sono le virtù: essa insegna infatti la temperanza e la prudenza, la giustizia e la forza, delle quali nulla è più utile all'uomo nella vita »<sup>(90)</sup>. Le virtù umane, unite alle tre virtù cristiane della fede, speranza e carità, sono in definitiva una sola virtù, poiché segnano la strada per la quale l'uomo può sviluppare la propria assimilazione a Dio attraverso l'assimilazione a Cristo<sup>(91)</sup>.

9. ORIGENE esplora profondamente il carattere messianico delle beatitudini fondando la sua interpretazione su questa certezza: « Giustizia è il Cristo, il figlio di Dio »<sup>(92)</sup>. Cristo è il protagonista delle beatitudini sia nella proclamazione sia nella realizzazione: « Gesù tutte le beatitudini che ha annunciato nel vangelo le conferma col suo esempio, e il suo insegnamento lo comprova con la sua testimonianza »<sup>(93)</sup>. Egli è « la virtù animata e vivente »<sup>(94)</sup>. Origene nel *Commento a Matteo* afferma che aver fame della giustizia significa aver fame di Cristo: « mi sembra che il Signore nel discorso sulla virtù e sulla giustizia presenti se stesso all'appetito degli ascoltatori, poiché " lui, per opera di Dio, divenne per noi sapienza, giustizia, santificazione e redenzione " (1 Cor 1, 30), e anche " pane disceso dal cielo " (Io 6, 50) e " acqua viva " (Io 4, 10) ... questa è, a mio parere, la vera virtù, il bene non confuso col male, Dio

<sup>(90)</sup> *Strom.* VI 95, 4.

<sup>(91)</sup> Clemente è il primo a cristianizzare l'idea platonica dell'« assimilazione a Dio » (*Paed.* I 99, 1; III 1, 1), basata su una parentela spirituale e morale che l'uomo deve conquistare ogni giorno; si ricordi l'applicazione che Platone ne aveva fatto soprattutto alla giustizia: « assomigliarsi a Dio è acquistare giustizia e santità, e insieme sapienza ... Dio ... è sempre al più alto grado giustissimo; e non c'è cosa che più gli assomiglia di colui fra noi uomini che sia divenuto a sua volta giustissimo quanto è possibile » (*PLAT. Theaet.* 176b, trad. M. Valgimigli).

<sup>(92)</sup> Δικαιοσύνη ἐστίν ὁ Χριστός ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (*Comm. Mt.* 5, 10, Cat. 89). Dei capitoli che Origene dedicò alle beatitudini nel *Commento a Matteo* e nelle *Omelie su Luca* ci sono pervenuti solo pochissimi frammenti.

<sup>(93)</sup> *Hom. Lc.* 38.

<sup>(94)</sup> *Comm. Io.* XXXII 11, 127: ἡ πᾶσα ἐμψυχὸς καὶ ζῶσα ἀρετή.

stesso »<sup>(95)</sup>. Gli affamati, secondo l'interpretazione metaforica guidata da *Am* 8, 11, debbono aver brama soprattutto della parola di Dio, e insieme anche del pane sacramentale<sup>(96)</sup>. La forte tensione escatologica della teologia origeniana dà autentico valore all'esperienza terrestre dell'uomo nella Chiesa: per giungere al regno promesso è necessario percorrere tutte le tappe dell'itinerario indicato nelle beatitudini. Esse promettono anche il « possesso della terra » poiché l'impegno degli uomini a viverle si realizza nella storia: « "erediteranno la terra" (*Mt* 5, 4), non perché essi rimangano tutto il secolo su di essa: una volta consolati, infatti, e, per aver avuto fame e sete di giustizia, saziati di essa, e divenuti misericordiosi, e avendo visto Dio, e chiamati suoi figli, nuovamente vengono restituiti al regno dei cieli »<sup>(97)</sup>.

Nel *De Principiis* l'alessandrino aveva dimostrato che la vera conoscenza della parola di Dio è quella fondata sul senso spirituale. I Millenaristi, « discepoli solo della lettera » come i Giudei, attendono la realizzazione corporea delle promesse desiderando possedere anche dopo la risurrezione « una carne cui non manchi la facoltà di mangiare e bere »; essi interpretano letteralmente la promessa che « coloro che serviranno il Signore mangeranno e berranno » (*Is* 65, 13) e la parola di Gesù « che dice beati coloro che ora hanno fame e sete, promettendo loro che saranno saziati »<sup>(98)</sup>. Origene mostra di conoscere la beatitudine nella versione lucana che non parlava di giustizia, ma anche in essa vede presente il significato « simbolico e spirituale », che offre il senso totale: « coloro che intendono il significato delle scritture secondo il pensiero degli apostoli sperano, sì, che i santi mangeranno, ma " il pane di vita " (*Io* 6, 48 e 51) che nutrisce l'anima e illumina la mente col cibo della verità e della sapienza e la disseta con la bevanda della divina sapienza »<sup>(99)</sup>.

---

<sup>(95)</sup> *Comm. Mt.* 5, 6, Cat. 83; il brano sarà ripreso alla lettera da Gregorio di Nissa: cfr. *infra*, p. 185.

<sup>(96)</sup> Si veda più avanti nelle *Omellerie sulla Genesi* e *Omellerie sui Numeri* alle pp. 171-172.

<sup>(97)</sup> *Comm. Mt.*, Tom. 16, 16, che commenta *Mt* 21, 3.

<sup>(98)</sup> *De Princ.* II 11, 2 (trad. M. Simonetti).

<sup>(99)</sup> *De Princ.* II 11, 3.

Nelle *Omellerie sulla Genesi* Cristo è presentato come uomo che ha fame e dà il « pane di vita » alle « anime affamate », ha sete e dà l'« acqua viva » a tutti gli assetati <sup>(100)</sup>. Era immagine di Gesù il servo che Abramo aveva inviato per cercare una sposa a Isacco nel paese dei suoi padri. La fanciulla prescelta doveva essere tra quelle che avrebbe incontrato alla fonte; egli incontra Rebecca e le chiede da bere (*Gen* 24, 13 e ss.): Origene dice che dovrebbe esser lui a dar da bere a lei poiché è simbolo della parola profetica: « Questo servo è la parola dei profeti; se prima non avrai accolto quella, non potrai sposare il Cristo » <sup>(101)</sup>. Gesù, parlando alla Samaritana, mostra di avere le stesse caratteristiche: « così anche la parola profetica, pur essendo essa che dà da bere agli assetati, non di meno è detta essere abbeverata da loro » <sup>(102)</sup>. L'anima assetata « può essere congiunta nelle nozze al Cristo » se attinge ogni giorno alle sorgenti della conoscenza che scaturiscono da lui; altrimenti soffrirà « la sete della parola di Dio » che pure zampilla dalla roccia che è Cristo <sup>(103)</sup>.

La sete del popolo nel deserto offre a Origene l'occasione per parlare delle « diverse seti » nelle sue *Omellerie sull'Esodo*; la sete più importante è quella di cui parlava *Ps* 62, 2: *Sunt enim diversae sites, et unusquisque habet propriam sitim. Qui beati sunt secundum verbum Domini, esuriunt, et iustitiam sitiunt*: il popolo « ebbe sete di acqua, mentre doveva aver sete di Dio, aver sete della giustizia », e così i peccatori rimasero « assetati di ascoltare la parola di Dio » <sup>(104)</sup>.

Nelle *Omellerie sui Numeri* il santuario posto nella tenda della testimonianza prefigura la fame di giustizia (*Num* 4, 3 e ss.). La

<sup>(100)</sup> *Hom. Gen.* X 3.

<sup>(101)</sup> *Ibidem.*

<sup>(102)</sup> *Ibidem.* Rebecca e la Samaritana che vanno al pozzo sono immagine dei catecumeni che s'accostano al battistero.

<sup>(103)</sup> *Ibidem.* Origene parla ai fedeli presenti alla celebrazione della parola sperando che la sua esortazione giunga a quelli che « disertano l'assemblea ed evitano di ascoltare la parola di Dio », i quali « non escono dagli accampamenti » per « raccogliere la manna » e « bere dalla roccia spirituale » che è Cristo (*I Cor* 10, 4). Sulla fame della parola si veda anche *Hom. Gen.* XVI 4.

<sup>(104)</sup> *Hom. Ex.* XI 2; il testo verrà ripreso alla lettera da Cesario di Arles (*Serm.* 103, 2).

« tenda » accoglie tutti i giusti che vivono sotto l'alleanza di Dio, radunandoli attorno agli apostoli raffigurati nel « candelabro » che diffonde la luce della conoscenza di Dio: la « mensa » sono coloro che hanno i pani di Dio per nutrire le anime affamate di giustizia, l'« altare dell'incenso » quelli che digiunano, l'« arca » quelli che custodiscono gli arcani misteri, il « propiziatorio » quelli che pregano, i « cherubini » quelli che possiedono l'abbondanza della conoscenza <sup>(105)</sup>. Quest'interpretazione mostra che Origene non dimentica il pane eucaristico, anche se la sua preoccupazione primaria è per il pane della parola di Dio.

Cristo è principalmente « parola divina » del Padre che si fa cibo dell'uomo. Questa realtà era prefigurata nella figura di Aronne e nel mistero del suo bastone che, nella tenda della testimonianza, fiori e diede frutto svelando che Dio lo aveva scelto come pontefice per il popolo (*Num* 17, 16): l'annuncio si compie in Cristo, il « vero pontefice », che germogliò, fiorì e diede frutto sul legno della croce <sup>(106)</sup>. Origene, convinto che anche il bastone miracoloso profetizza la realtà futura, indaga sul significato dei frutti di quel legno, che erano delle « noci » <sup>(107)</sup>. La noce è segno della parola di Dio: il guscio esterno raffigura per la sua amarezza l'insegnamento della Legge e dei Profeti, il frutto interno la dolcezza delle parole di Gesù. La noce manifesta « il senso misterioso della sapienza e della scienza di Dio, per nutrire e alimentare le anime dei santi non solo nella vita presente ma anche nella futura »: è « il frutto pontificale promesso a coloro che hanno fame e sete di giustizia » <sup>(108)</sup>.

---

<sup>(105)</sup> *Hom. Num.* V 3.

<sup>(106)</sup> *Hom. Num.* IX 7; da questo brano trarrà un'omelia *De virga Aaron* Cesario di Arles (*Serm.* 111).

<sup>(107)</sup> *Num* 17, 23, secondo i LXX, dice che il bastone di Aronne diede come frutto i *καρπα*, termine che indica qualsiasi frutto protetto da un involucre duro; in italiano ritengo che possa essere tradotto col termine « noci », a imitazione delle *nuces* della versione latina che Rufino fece del testo origeniano. Cesario di Arles preferì tradurre *amigdalas* (mandorle), aggiungendo la spiegazione: *Amigdalae ... nuces sunt* (*Serm.* 111, 2). Si noti che Origene spiegò *Num* 17, 23 richiamandosi al ramo fiorito di *Ier* 1, 11 e al giardino delle noci di *Cant* 6, 11.

<sup>(108)</sup> *Hom. Num.* IX 7.

Ma fra il guscio ed il frutto la noce contiene una pellicola protettiva: essa è segno dell'aspetto morale della parola di Dio. L'insegnamento morale non è l'essenza della parola, ma nel tempo della vita terrestre esso è l'involucro necessario che permette all'uomo di custodire il prezioso frutto della parola divina vivendo nella temperanza e nella mortificazione. Al momento della risurrezione la pellicola carnale sarà dissolta: l'uomo diverrà immortale poiché in lui risplenderà il frutto dell'immortalità divina. Il corpo spirituale sentirà unicamente la fame spirituale e aspirerà a saziarsi della vera giustizia. L'insegnamento morale inaugurato da Gesù con le beatitudini è la strada che conduce alla vita: Cristo effonde in esso il primo bagliore della luce divina e invita gli uomini a vivere nella sua luce durante il cammino terrestre per prepararsi allo splendore della vita eterna <sup>(109)</sup>.

Una volta illuminato il fondamento cristologico delle beatitudini Origene si sofferma volentieri a parlare della loro dimensione morale. Nelle *Omèlie su Giosuè* l'occasione gli è offerta dal passaggio del Giordano da parte del popolo guidato da Giosuè (*Ios* 4, 11), che prefigura il battesimo. Gli uomini che « vengono al battesimo e ricevono i sacramenti della parola di Dio » sono invitati ad un radicale rinnovamento di vita; per passare il Giordano ed entrare nella nuova terra è necessario « mettere in pratica tutti i comandamenti » <sup>(110)</sup>. Le beatitudini segnano la strada: l'umiltà di Cristo richiesta all'uomo dalla beatitudine dei « poveri in spirito » è il primo gradino, dopo il quale saranno da percorrere tutte le altre tappe per giungere *ad virtutis gloriam* <sup>(111)</sup>. Chi desidera ricevere il battesimo deve prender coscienza di questa responsabilità attraverso la diuturna meditazione della Scrittura. Il progresso nella virtù con-

---

<sup>(109)</sup> *Ibidem*. L'Omèlia sul I libro dei Re I 1 nota che l'aspetto amaro dell'insegnamento morale delle beatitudini è rappresentato dalle antitesi di Luca: *Sicut enim dicit: beati, qui haec et haec agunt, ita dicit: vae illis, qui haec et haec egerint*; « la parola di correzione sembra amara nel momento in cui corregge, ma quando educa diviene soave », come « talvolta le medicine sono amare » eppure ridonano la salute.

<sup>(110)</sup> *Hom. Ios. V 1.*

<sup>(111)</sup> *Ibidem.*

durrà al traguardo della perfezione indicato dall'ultima beatitudine: *Festinandum quoque nobis est, ut persecutionum pondus virtute patientiae transeamus* <sup>(112)</sup>.

Origene considera le beatitudini come l'esordio del messaggio ascetico di Gesù e le innesta nella sua concezione morale senza ritenere necessaria una definizione della virtù; questa è « pane spirituale » che l'uomo riceve in dono dallo Spirito e può trasformarsi in « vita dell'uomo autentico » <sup>(113)</sup> se questi sviluppa il dono attraverso il suo impegno fino a giungere all'ideale della « perfezione » <sup>(114)</sup>. La giustizia, sia che venga considerata come l'insieme delle virtù sia che venga descritta come erede della virtù specifica tradizionale, ha per il cristiano un senso nuovo rispetto alle dottrine dei filosofi <sup>(115)</sup>. Giustizia è Cristo che manifesta il volto del Padre. Egli è venuto per suscitare nell'uomo la fame e la sete di Dio. Facendosi uomo si è avvicinato ai fratelli per domandare loro il pane, manifestandosi Dio ha donato all'umanità il pane della sua parola di giustizia. Egli non solo proclamava la virtù: era la « virtù vivente » <sup>(116)</sup>. La sua missione era quella di portare ad ogni uomo il « pane per vivere », svelando che il pane materiale nutre l'uomo per renderlo capace di aver fame della giustizia. Questa è la fame universale comune a tutta l'umanità. Gli affamati del pane materiale, i poveri e tutti i diseredati sono i primi ai quali egli rivolge la sua sollecitudine poiché li ritiene capaci di accogliere l'invito a divenire affamati di Dio <sup>(117)</sup>.

---

<sup>(112)</sup> *Ibidem*. L'esemplare dell'ultima beatitudine è Cristo: *Nemo sic persecutionem passus est propter iustitiam. ut Dominus Iesus, qui pro peccatis nostris crucifixus est* (*Hom. Lc. 38*).

<sup>(113)</sup> *Comm. Mt. 4, 4, Cat. 64*.

<sup>(114)</sup> La vetta della perfezione è indicata, con linguaggio stoico, nella *ἀπάθεια*; cfr. W. VOELKER, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes*, BHT 7, Tübingen 1931, pp. 150-151 e E. KONSTANTINOU, *Die Tugendlehre Gregors von Nyssa, cit.*, pp. 77-78.

<sup>(115)</sup> *C. Celsum* V 47. La differenza fondamentale è che la giustizia, prima di divenire impegno dell'uomo, è per il cristianesimo dono di Dio; cfr. *Comm. Rom. IX 24*.

<sup>(116)</sup> *Comm. Io. XXXII 11*, 127.

<sup>(117)</sup> La chiamata a divenire simili a Dio è rivolta però a tutti gli uomini; sul tema si veda *C. Celsum* VIII 17-18 e *Hom. Lc. 8*; cfr. W. VOELKER, *Das Vollkommenheitsideal, cit.*, p. 215 ss. e H. CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Paris 1956.

10. ILARIO DI POITIERS presenta le beatitudini come parole umane pronunziate da Gesù per proporre precetti divini. Questa testimonianza dell'autorivelazione di Cristo come uomo e Dio è utilissima a Ilario per confermare la retta dottrina cristologica spesso messa in dubbio al suo tempo. La spiegazione delle beatitudini nel suo *Commento a Matteo* parte dalla constatazione che anche la montagna ha un significato cristologico: Cristo, stando « sul seggio della sua eternità » e « nella gloria della maestà del Padre », parla con « bocca umana » per stabilire « i precetti della vita celeste »<sup>(118)</sup>. Rivelando se stesso fa agli uomini la sua proposta di vita.

La beatitudine dei « poveri in spirito », che invita all'« umiltà dello spirito », è l'« esordio della beatitudine perfetta » e manifesta la disponibilità dell'uomo ad accogliere le beatitudini come dono di Dio per poter percorrere tutto il cammino<sup>(119)</sup>. Alla nostra tappa è detto: « Agli assetati e affamati di giustizia è data la felicità; questo significa che l'avidità che i santi hanno della parola e dell'insegnamento di Dio, nel cielo viene saziata coi beni della sazietà perfetta »<sup>(120)</sup>. È soprattutto il desiderio ardente della parola divina che spinge l'uomo a trasformare l'ascolto delle beatitudini in esperienza di vita, fino ad essere pronto a morire per la giustizia; a morire cioè « per Cristo », perché « lui è la giustizia »: *ipse iustitia est*<sup>(121)</sup>. L'ultima beatitudine manifesta la perfezione della vita cristiana vissuta nella giustizia e rivela nella storia la divinità di Cristo: i cristiani, « testimoni della giustizia celeste », svelano agli uomini l'eternità di Gesù<sup>(122)</sup>.

L'accoglienza del senso spirituale della fame conduce il cristiano a sperimentare il significato letterale della beatitudine dei perseguitati: vivere la fame di giustizia significa attendersi la persecuzione a causa della giustizia. Questa interpretazione, testimoniata già

<sup>(118)</sup> *Comm. Mt. IV 1* (PL 9; cfr. ora J. DOIGNON, *Hilaire de Poitiers, Sur Matthieu*, I, SCH 254, Paris 1978); Ilario preferisce la montagna di Matteo alla pianura di Luca per il suo significato teofanico.

<sup>(119)</sup> *Comm. Mt. IV 2*; l'interpretazione della povertà come umiltà è fatta tramite *Is 66, 2*.

<sup>(120)</sup> *Comm. Mt. IV 5*.

<sup>(121)</sup> *Comm. Mt. IV 9*.

<sup>(122)</sup> *Ibidem. I* « martiri » sono coloro che dedicarono *omnem vitae usum testimonio aeternitatis eius*.

nel *Commento a Matteo* composto da Ilario prima dell'esilio orientale, è confermata nel *Commento ai Salmi* che più ampiamente valorizza l'insegnamento origeniano. Nella spiegazione di *Ps* 61, 5 egli descrive la corsa dell'assetato che fugge i suoi nemici e cerca salvezza in Dio, intendendo quella sete come « sete dei beni eterni » cui s'unisce la « fame spirituale »: le possiede il santo che, « assetato del cammino della giustizia, conservò immacolata tutta la sua vita » (123).

11. LUCIFERO DI CAGLIARI, che della città sarda fu vescovo per un periodo forse brevissimo e poi trascorse la sua esistenza in esilio in Oriente, valorizza la beatitudine per le sue roventi invettive contro l'imperatore Costanzo nel *Pro sancto Athanasio*, dandoci la misura della veemenza contestativa di un vescovo contro il potere civile nel momento in cui una buona parte della gerarchia ecclesiastica aveva stretto alleanza con le gerarchie imperiali (124). Lucifero rimprovera all'imperatore di pretendere che lui e i suoi amici pratichino l'ingiustizia e, dimenticando la strada delle beatitudini, uccidano persone innocenti. Egli si chiede: come potrò essere « beato » se avrò sete d'ingiustizia e condannerò un uomo giusto comportandomi da fratricida? Come si può pretendere che i cristiani vivano una giustizia più elevata di quella degli Scribi e dei Farisei (*Mt* 5, 20) se l'imperatore ordina che si uccidano dei cristiani per il fatto che non vogliono diventare Ariani?: *quomodo etenim beatus potero esse, si damnavero virum iustum, si reiciens sitim iustitiae concepero ardo-rem iniustitiae? quomodo propter fructus iustitiae saturabor a deo, cum opus hoc iniustum faciat me Cain fratricidam? ... dic, sanctissime in quo abundare poterit Christianorum iustitia plus quam Scribarum et Pharisaeorum, si eum, quem tu, cur se Christianum dicat, cur nolit fieri Arrianus, persequeris, interfecerimus?* (125). La fermezza

(123) *Comm. Ps. LXI* 4 (preferisco il testo di PL 9, 397).

(124) Nell'apologia *Pro sancto Athanasio* Lucifero contesta all'imperatore la sua irregolare condotta al concilio di Milano del 355, dove il vescovo di Alessandria Atanasio era stato condannato senza essere ascoltato. Si veda ora la nuova edizione *Luciferi Calaritani opera quae supersunt*, ed. G. F. Dierks, CCh 8, Turnhout 1978.

(125) *Pro sancto Athan.* II 4 (CSEL 14). Un'altra interessante testimonianza sulla beatitudine è riportata in una lettera dell'imperatore Costanzo ad Ata-

za del vescovo raggiunge l'apice nell'opera *Moriendum esse pro Dei filio* quando spiega polemicamente l'ultima beatitudine; dopo aver affermato che *scimus nos pro deo mori debere* precisa che Gesù ha chiamato beati quelli che subiscono la persecuzione a causa della giustizia e non quelli che la fanno: *non dixit: beati qui persecutio-nem faciunt* <sup>(126)</sup>.

12. I « RICONOSCIMENTI PSEUDO-CLEMENTINI », lo scritto giudeo-cristiano redatto nel IV secolo sulla base di un testo orientale del secolo precedente, narrano un episodio in cui Caifa accusa la dottrina di Gesù di vanità per aver proclamato beati i poveri promettendo loro ricompense materiali: « promise che sarebbero stati saziati con cibi e bevanda quelli che avessero praticato la giustizia » <sup>(127)</sup>. L'apostolo Tommaso insorge dicendo che anche i profeti lo avevano insegnato: Gesù anzi precisò « in che senso vadano intese queste parole » <sup>(128)</sup>. Evidentemente in ambiente giudaico era combattuta l'interpretazione materiale delle parole dei profeti, come sembrava quella fatta da Gesù nelle promesse delle beatitudini: segno che in ambiente cristiano era adottato anche il loro senso letterale.

In un altro aneddoto l'apostolo Pietro viene attaccato perché chiede la pace, mentre Cristo è venuto a portare la spada <sup>(129)</sup>. Egli risponde che Gesù ha anche detto beati i pacifici. Il maestro, coe-

---

nasio nel 346, la quale contiene la lettera che papa Giulio indirizzò ai cristiani di Alessandria in occasione del secondo rientro di Atanasio nella sua diocesi; il vescovo di Roma invita i fedeli ad accogliere con gioia il loro vescovo, che torna dall'esilio affamato e assetato della loro santità: « gioite, nel trarre vantaggio dalle sue preghiere, voi che avete cibato e dissetato con le salvifiche scritture il vostro vescovo, affamato e assetato, per così dire, della vostra santità » (Socr. *Hist. Eccl.* II 23, in *Athanasius Werke*, II, *Apol.* II 53, 2). La lettera è riportata da Cassiodoro in una forma modificata, secondo la quale sono i fedeli ad aver fame e sete del loro pastore: *gaudete fruentes orationibus, qui pastorem vestrum, ut ita dicam, esuritis atque sitiitis, quando etiam ipsi vestram sanctitatem salutaribus scripturis cibastis atque potastis* (*Hist. eccl. trip.* IV 28, 9).

<sup>(126)</sup> *Moriendum esse* 6. Nel periodo immediatamente successivo Priscilliano allude alla beatitudine dicendo che Gesù « per gli assetati è fonte della giustizia, per gli affamati è pane » (PRISCILL. *Tract.* V 88, CSEL 18).

<sup>(127)</sup> *Ps. Clem. Rec.* I 61, 2 (ed. B. Rehm).

<sup>(128)</sup> *Ps. Clem. Rec.* I 61, 3.

<sup>(129)</sup> *Ps. Clem. Rec.* II 26, 1 ss.

rente con le sue parole che confermò con l'esempio, porta la spada per fare la pace: *haec omnia doctrinam continent pacis* <sup>(130)</sup>. Gesù « all'inizio della sua predicazione, poiché voleva invitare e condurre tutti alla salvezza e persuaderli ad aver sopportazione delle fatiche e delle prove, dichiarava beati i poveri e prometteva loro che in cambio della sopportazione della penuria avrebbero conquistato i regni dei cieli, affinché per questa grande speranza disprezzassero la cupidigia e portassero il peso della povertà con animo sereno. La cupidigia è il massimo dei peccati pericolosissimi. Promise anche che gli affamati e gli assetati sarebbero stati saziati coi beni eterni della giustizia, affinché sopportando con equilibrio l'egestà, a causa di essa non compissero nessuna opera ingiusta » <sup>(131)</sup>. La promessa della ricompensa spirituale della giustizia è il sostegno che aiuta quanti sopportano realmente la fame e la sete a vivere la vita nella giustizia.

Le due preziose testimonianze lasciano intravedere che la scelta fra il testo evangelico di Matteo o di Luca generava disparità sostanziali nella loro interpretazione. Proprio nell'ambiente giudaico, notoriamente orientato ad accogliere il significato letterale della Scrittura, nasce l'obiezione verso i cristiani perché han dato senso letterale alla fame e alla sete. Essi difendono la presenza di questo significato nelle beatitudini poiché sono consapevoli che Gesù è venuto veramente per i poveri e per gli affamati, come era stato annunciato dai profeti. Ma Cristo è venuto per far capire il senso totale delle profezie e mostrare che il nutrimento terreno necessario all'uomo per vivere è finalizzato alla meta più alta della felicità eterna: per aspirare ad essa, anche i diseredati, come tutti quelli che intendono praticare la giustizia, debbono stare in guardia dall'insidia pericolosissima della cupidigia, segno dell'attaccamento smodato ai beni della terra. La povertà e la fame materiali insegnano a vivere nella temperanza, che aiuta l'uomo a non lasciarsi accecare dal bagliore dei beni terreni che spingono all'ingiustizia e lo conducono a impossessarsi per sua libera scelta dei beni eterni della giustizia.

---

<sup>(130)</sup> Ps. Clem. Rec. II 28, 2.

<sup>(131)</sup> Ps. Clem. Rec. II 28, 3-5.

13. GREGORIO DI NISSA scrisse un trattato *Sulle Beatitudini* dedicandolo ad ogni « discepolo della parola » che desideri ascendere « al monte spirituale dell'elevata contemplazione » per respirare la « pura serenità della verità » (132). Chi accoglie l'invito a intraprendere il cammino della virtù scopre fin dal primo passo che le ricchezze spirituali, contrariamente a quelle terrene, non diminuiscono ma crescono quando vengono distribuite a molti: « La divisione della virtù è tale che si può dividere fra tutti quelli che desiderano possederla, e a ciascuno rimane tutta, non diminuendo in quelli che ne prendono parte. Nella distribuzione infatti della ricchezza terrena, chi ne prende di più commette un'ingiustizia nei confronti di quelli che hanno uguale diritto: colui che accresce la propria parte, infatti, rende più piccola la parte di chi è compartecipe; la ricchezza spirituale invece fa come il sole, che distribuisce se stesso a tutti quelli che lo guardano e giunge tutto intero a ciascuno » (133).

La beatitudine è « l'insieme di tutte le realtà che si concepiscono in funzione del bene » (134). La sua unica fonte è Dio: « Ciò che è veramente beato è la divinità in se stessa » (135). Dal momento che Dio ha comunicato agli esseri da lui creati la sua beatitudine, è beato « ciò che rientra in questo nome per partecipazione alla vera beatitudine (τῆς ὄντως μακαριότητος) » (136). L'uomo, immagine « della superna beatitudine (τῆς ὑπερχειμένης μακαριότητος) », ha l'impronta di questa « buona bellezza » quando manifesta in sé le « or-

---

(132) *De Beat.* I, 1193 B (PG 44). L'opera contiene la cristianizzazione della dottrina platonica e plotiniana dell'ascesa dell'uomo verso la divinizzazione; sul tema delle virtù in Gregorio Nisseno si veda E. KONSTANTINOU, *Die Tugendlehre Gregors von Nyssa*, cit., p. 142 ss.

(133) *De Beat.* I, 1196 C-D.

(134) *De Beat.* I, 1196 D.

(135) *De Beat.* I, 1197 A. Gregorio amplifica il pensiero affermando che « beatitudine è quella vita incontaminata, il bene ineffabile e incomprensibile, la bellezza non manifestabile, l'autentica grazia e sapienza e potenza, la vera luce, la fonte di ogni bontà, la potestà che sovrasta ogni cosa; la sola cosa amabile, quella che è sempre allo stesso modo, la perpetua esultanza, la sempiterna letizia: se qualcuno dice di essa tutto quello che può, non dice nulla di ciò che è secondo il merito » (A-B).

(136) *De Beat.* I, 1197 B.

me dei beati segni » <sup>(137)</sup>. Il peccato rese vana la bellezza dell'immagine; per questo « venne colui che ci lava con la sua acqua vivente e zampillante per la vita eterna (*Io 4, 14*) »: Cristo, « che dipinge la nostra anima a imitazione di ciò che è unicamente beato, descrive con la parola, una per una, le cose che riguardano la beatitudine » <sup>(138)</sup>.

Gregorio dedica un'omelia ad ognuna delle beatitudini: la IV è sugli affamati e assetati di giustizia. Per illuminare la pedagogia divina delle beatitudini, che attraverso una scala ascendente conducono alla vetta della virtù, egli spiega innanzitutto in che cosa consista la fame secondo l'esperienza umana: « Penso che sia bene che, purificata per quanto è possibile la smodata sazietà dell'anima, suscitiamo in noi stessi il beato appetito di tale cibo e bevanda; infatti non è possibile che l'uomo abbia vigore se il cibo sufficiente non sostiene la sua forza, né che si riempia di cibo senza l'atto del mangiare, né che si nutra senza appetito. Poiché dunque nella vita la forza è un bene, e questa si conserva con la sufficiente sazietà, e la sazietà viene attraverso il mangiare, e il mangiare dall'appetito, cosa beata dovrebbe essere per i viventi l'appetito, principio e causa della forza che è in noi » <sup>(139)</sup>. La vita spirituale ha lo stesso ritmo. L'uomo desidera saziarsi di « ciò che è bello per natura » e « desiderabile per se stesso »: « Per questo il Verbo chiama beati non quelli che hanno fame semplicemente, ma quelli per i quali il desiderio ha l'inclinazione verso la vera giustizia » <sup>(140)</sup>.

Giunge così la domanda: « che cos'è la giustizia? » <sup>(141)</sup>. È necessario scoprirne « la bellezza per se stessa » perché l'appetito umano si volga ad essa spontaneamente <sup>(142)</sup>. La conoscenza dei ritmi dello sviluppo fisico e spirituale dell'uomo è preludio alla scoperta dei valori più profondi della vita umana, la cui bellezza è svelata ancor più profondamente dalla parola di Cristo, che educa l'uomo

<sup>(137)</sup> *Ibidem.*

<sup>(138)</sup> *De Beat. I, 1197 C.*

<sup>(139)</sup> *De Beat. IV, 1232 D-1233 A.*

<sup>(140)</sup> *De Beat. IV, 1233 B-C.*

<sup>(141)</sup> *De Beat. IV, 1233 C.*

<sup>(142)</sup> *Ibidem.*

a desiderarli con ardente appetito. Della giustizia alcuni filosofi dissero che è « l'attitudine a distribuire ciò che è equo e ciò che a ciascuno è dovuto »<sup>(143)</sup>; così uomo giusto sarebbe chi elargisce denaro con equità, o il magistrato che condanna i colpevoli e assolve gli innocenti, oppure un re che esiga il pagamento delle tasse secondo il dovuto<sup>(144)</sup>. Gregorio non è soddisfatto di questa definizione della giustizia, che pare riguardare una minoranza di uomini; essa deve essere universale: « Io invece, guardando all'altezza della legislazione divina, ritengo che in questa giustizia si debba intendere qualcosa di più di ciò che è stato detto. Se infatti la parola di salvezza è comune a tutta la natura umana, non è di ogni uomo trovarsi nelle condizioni menzionate ... Come potrebbe qualcuno ammettere che la vera giustizia sia quella che non a tutti si estende in egual grado secondo natura? »<sup>(145)</sup>.

Per superare il concetto filosofico dell'equità (τὸ ἴσον) bisogna chiedersi quale sia « la giustizia che riguarda tutti », la virtù « il cui desiderio è comune ad ogni uomo che guarda alla mensa evangelica: sia che uno sia ricco sia che sia povero, schiavo o padrone, di nobile nascita o riscattato a prezzo d'argento »<sup>(146)</sup>. Se infatti fare la giustizia riguardasse soltanto coloro che sono costituiti in qualche potere o dignità, « come potrebbe essere giusto quel Lazzaro messo da parte alla porta del ricco, che nessuna materia possedeva per tale giustizia? »<sup>(147)</sup>. Gregorio avverte che il ragionamento filosofico da solo è inadeguato per comprendere tutta la portata della giustizia; è la parola evangelica, soprattutto nel significato metaforico

---

<sup>(143)</sup> *De Beat.* IV, 1233 D: δικαιοσύνην εἶναι ἕξιν ἀπονεμητικῆν τοῦ Ἰησοῦ, καὶ τοῦ κατ' ἀξίαν ἐκάστω; la definizione raccoglie concetti diffusi nel mondo greco-romano (ARIST. *Et. Nic.* V 4, 1129a; ZENO, SVF I, 200-201; cfr. anche tutto il capitolo sulla giustizia in PHILO AL. *Spec.* IV 1136-150); Gregorio la riprende in *De Virg.* 318, 26.

<sup>(144)</sup> *De Beat.* IV, 1233 D-1236 A.

<sup>(145)</sup> *De Beat.* IV, 1236 A-B. Ignorava Gregorio che Platone (*Resp.* IV 433 d) aveva considerato la giustizia una « virtù presente nel fanciullo, nella donna, nello schiavo, nel libero, nell'artigiano, nel governante e nel governato »?

<sup>(146)</sup> *De Beat.* IV, 1236 B. Non può essere la proprietà o la mancanza di beni a determinare l'attitudine alla giustizia.

<sup>(147)</sup> *De Beat.* IV, 1236 B-C. Gregorio non spiega esplicitamente il perché Lazzaro abbia ottenuto il premio, ma lascia chiaramente capire che egli realizzò la beatitudine non solo per essere stato affamato, ma per esser stato affamato di giustizia.

datole da Matteo, che può aprire nuovi orizzonti. Si tratta infatti di non considerare la fame materiale in se stessa come virtù, perché questo impedirebbe a sua volta di giungere ad una giustizia che possa avere tutti gli uomini come protagonisti. Questa prospettiva valorizza ancor più profondamente la beatitudine a favore dei poveri e degli affamati. Cristo svela che anch'essi hanno quella possibilità di realizzare la giustizia che i filosofi sembravano loro negare; anzi la figura di Lazzaro affamato diventa emblema dell'uomo che ha vissuto la vera giustizia per aver trasformato la sua fame naturale in fame di giustizia <sup>(148)</sup>.

L'esemplare più illuminante è quello di Cristo. Egli conobbe la fame: la natura, facendo in lui il proprio dovere, manifestò la pienezza della sua umanità <sup>(149)</sup>. Il tentatore invece nel deserto cercò di pervertire il suo appetito proponendogli di mangiare le pietre, le quali sono un cibo contrario alla natura perché non nascono da un seme. Così anche oggi il Maligno si presenta agli uomini attraendoli con un cibo di egoismo; essi rischiano di considerare pane le pietre, volgendo il proprio appetito alle cose innaturali e rifiutando il cibo che nasce dai semi: « Mangiano sassi quelli che si fanno preparare il pane della cupidigia, coloro che con beni procurati ingiustamente apparecchiano per sé le mense ricche e sontuose » <sup>(150)</sup>. La fame è « desiderio di ciò che è assolutamente necessario », non dell'argento che è « materia non commestibile » <sup>(151)</sup>: la natura ha bisogno di pane. Gregorio si domanda: « Se uno portasse alla bocca oro al posto del pane, soddisferebbe forse la sua necessità? » <sup>(152)</sup>. E risponde dicendo che se uno va in cerca di cose preziose da conservare nella sua casa, è come se si cibasse di pietre senza dare ascolto alla voce della vera fame; la « natura » infatti esprime come

---

<sup>(148)</sup> *De Beat.* IV, 1236 C.

<sup>(149)</sup> *De Beat.* IV, 1236 D-1237 A: « Colui che ebbe in comune con noi tutto tranne il peccato e con noi fu partecipe delle medesime sensazioni, non giudicò la fame un peccato e non allontanò dalla propria esperienza la possibilità di provarla, ma accolse quel naturale impulso appetitivo che si estingue col nutrimento ».

<sup>(150)</sup> *De Beat.* IV, 1237 B.

<sup>(151)</sup> *De Beat.* IV, 1237 C.

<sup>(152)</sup> *Ibidem.*

con un « grido » il suo trovarsi nell'assoluta necessità di cibo, mentre il Tentatore con la sua « voce » invita gli uomini a cibarsi di ciò che non è essenziale per vivere <sup>(153)</sup>. È il Maligno che tenta l'uomo a cercare ciò che non è pane; Cristo invece « lasciò che la natura si governasse con le proprie leggi »: non distrusse la fame che « serve a conservare la nostra vita » <sup>(154)</sup>, ripudiò le cose non necessarie e svelò quale fosse « quel pane nutriente » che Dio prepara per l'uomo <sup>(155)</sup>.

Gregorio giunge così a spiegare il rapporto fra il cibo materiale e quello spirituale facendo riferimento a Cristo, il quale cresceva in umanità mangiando il cibo naturale ma valorizzandolo per la crescita della sua personalità divina: « Se dunque Gesù ebbe fame, è cosa beata l'aver fame quando questa agisce anche in noi a imitazione di lui. Se infatti sappiamo che cos'è ciò di cui ha fame il Signore, comprenderemo del tutto la forza della beatitudine che ora ci viene proposta. Qual è dunque il nutrimento del cui desiderio Gesù non si vergogna? Dice ai discepoli dopo il dialogo con la Samaritana: " Mio cibo è fare la volontà del Padre mio " (Io 4, 34); chiara è la volontà del Padre, " il quale vuole che tutti gli uomini siano salvati " (1 Tim 2, 4) » <sup>(156)</sup>. L'uomo deve imitare Cristo e così, una volta appagato l'appetito naturale, che pure non sazia mai definitivamente, può capire che « chi desidera la giustizia di Dio ha trovato ciò che è veramente da desiderare » <sup>(157)</sup>. Gesù poi alla fame unì anche la sete della giustizia perché voleva « indicare l'ardore e il fervore del desiderio attraverso la sensazione della sete »; egli proclamò beati « quelli che provano entrambe le sensazioni nei confronti della giustizia » <sup>(158)</sup>.

La giustizia, nella beatitudine, indica « ogni specie di virtù », cosicché è beato « chi ha fame della prudenza, della forza, della

---

<sup>(153)</sup> *De Beat.* IV, 1237 C-D.

<sup>(154)</sup> *De Beat.* IV, 1240 B.

<sup>(155)</sup> *De Beat.* IV, 1240 C.

<sup>(156)</sup> *Ibidem.* Ne scaturisce l'esortazione: « Siamo affamati della nostra salvezza! siamo assetati della volontà divina, che è il salvarci! » (IV, 1240 D).

<sup>(157)</sup> *De Beat.* IV, 1240 D.

<sup>(158)</sup> *De Beat.* IV, 1241 A.

temperanza e di qualsiasi altra cosa si comprenda nel concetto di virtù » <sup>(159)</sup>. Una virtù infatti è « perfetta » quando è unita a tutte le altre <sup>(160)</sup>. « Se il concetto di giustizia è puro da tutto ciò che è cattivo, esso abbraccia in sé tutto ciò che è bene: bene è tutto ciò che si considera virtù. Dunque ogni virtù qui è indicata col nome della giustizia: il Verbo giudica beati quelli che ne han fame e sete, promettendo loro la sazietà delle cose desiderate » <sup>(161)</sup>. Fuori della virtù ogni sazietà è effimera: « Non è forse vero che ogni specie di piacere che si prova col corpo appena s'è avvicinato vola via, non trattenendosi neppure un istante presso coloro che l'hanno assaporato? » <sup>(162)</sup>. Il desiderio della virtù è l'unica realtà « stabile e consistente » <sup>(163)</sup>. Ma la sazietà genera nuova fame: le virtù « è possibile metterle continuamente in pratica e non vi è alcun istante in tutta la durata della vita che generi sazietà dell'azione buona » <sup>(164)</sup>. Il possesso delle virtù « non è soggetto alla misura del tempo né è limitato dalla sazietà, ma offre sempre a quelli che vivono in esso il gusto puro, fresco e vigoroso dei suoi beni »; per questo « Dio, il Verbo, a chi ne ha fame promette la sazietà, sazietà che infiamma il desiderio, non lo assopisce » <sup>(165)</sup>.

Gesù mostra di conoscere profondamente i segreti del cuore umano proponendo le beatitudini perché l'uomo non si lasci attrarre dalle ombre di desideri irraggiungibili ma aspiri a trovare il bene « dentro di sé » nell'impegnarsi a vivere la virtù <sup>(166)</sup>. Questo bene « non solo nel presente dà dolcezza a chi ne fruisce, ma in ogni tempo ravviva la gioia »; è una gioia infatti « sia il ricordo di una vita trascorsa rettamente, sia la vita presente quando è vissuta nella virtù, sia l'attesa della ricompensa » <sup>(167)</sup>. La ricompensa sarà la

---

<sup>(159)</sup> *De Beat.* IV, 1241 C.

<sup>(160)</sup> *De Beat.* IV, 1241 D.

<sup>(161)</sup> *De Beat.* IV, 1244 A.

<sup>(162)</sup> *De Beat.* IV, 1244 B-C.

<sup>(163)</sup> *De Beat.* IV, 1244 C.

<sup>(164)</sup> *Ibidem.*

<sup>(165)</sup> *De Beat.* IV, 1244 D-1245 A.

<sup>(166)</sup> *De Beat.* IV, 1245 A.

<sup>(167)</sup> *De Beat.* IV, 1245 B.

virtù stessa, la quale « è azione di chi opera il bene e diventa premio per il bene operato »<sup>(168)</sup>. Avviandosi alla conclusione Gregorio, prendendo a prestito le parole da Origene, dice che con la beatitudine Gesù volle invitare gli uomini ad aver fame di lui stesso: « mi sembra che il Signore nel discorso sulla virtù e sulla giustizia presenti se stesso all'appetito degli ascoltatori »<sup>(169)</sup>. È Cristo la « vera virtù » e lui sarà la ricompensa per chi ha praticato la giustizia: « chi ha gustato il Signore, come dice il Salmo, cioè chi ha ricevuto Dio dentro di sé, è saziato di ciò di cui ha avuto sete e fame, secondo la promessa di colui che disse: " Io e il Padre verremo e porremo in lui la nostra dimora " (Io 14, 23), giacché in lui abita già lo Spirito Santo »<sup>(170)</sup>.

14. AMBROGIO nel trattato *De officiis ministrorum* dedicato all'illustrazione dei doveri e delle virtù utilizza la beatitudine degli affamati e assetati senza esplicita specificazione « di giustizia » perché a questa virtù riserva una trattazione sistematica nella quale presenta le norme della giustizia sociale. La giustizia è la virtù che *ad societatem generis humani et ad communitatem refertur*<sup>(171)</sup>, ma

(168) *De Beat.* IV, 1245 C.

(169) *Ibidem*; cfr. *ORIG. Comm. Mt.* 5, 6, Cat. 83.

(170) *De Beat.* IV, 1248 A. Nell'opera *In suam ordinationem* (PG 46, 552-553) Gregorio valorizza la beatitudine ponendo questa domanda: se un uomo si trova in viaggio sotto il sole in una terra arida e giunge ad una fonte, si fermerà a dissertare sulla natura dell'acqua o berrà fino a saziarsi, sentendo gratitudine per il dono? E risponde con un invito a imparare quale sia la ricchezza della fonte di Dio che sazia di vita e di gioia immortale. Ricordo qui che il fratello di Gregorio, Basilio di Cesarea, aveva valorizzato *Mt* 5, 6 per raccomandare ai monaci il digiuno e la preghiera (*BAS. Reg. ad Mon.* 90, PL 103; cfr. anche *Mor.* 18, 5 e 69, 2).

(171) *De off. min.* I 28, 130 (che riprende *Cic. De fin.* IV 2, 4: *ad societatem communitatemque generis humani*). Ecco i caposaldi della dottrina ambrosiana: « È dovere di giustizia, anzitutto la pietà verso Dio, poi verso la patria, in terzo luogo verso i genitori, e similmente verso tutti i nostri simili ... Di qui nasce la carità che fa preferire gli altri a se stessi, senza esigere ciò che le appartiene ». Ambrogio accoglie i valori filosofici ma desidera superarli; perciò contesta la distinzione fra beni comuni e beni personali, affermando che « la natura ha profuso i suoi doni indistintamente per tutti ». Dio, infatti, « comandò che tutto fosse prodotto in modo che il cibo fosse comune a tutti e la terra fosse, in un certo senso, proprietà di tutti »; ne deriva che « dobbiamo esserci di aiuto reciproco, servirci a gara, mettere i nostri beni a disposizione di tutti ... affinché cresca fra noi l'armonia del rapporto sociale » e così bril-

innanzitutto è dono che Dio fa all'uomo accanto alla carità per insegnargli a donare agli altri le proprie cose e non soltanto esigere ciò che gli appartiene. Infatti « nel pensiero di Dio la beatitudine comincia là dove, secondo il giudizio umano, viene considerata infelicità »<sup>(172)</sup>. Ambrogio intravede nell'apostolo Paolo il modello della beatitudine: « Di tutto aveva fatto esperienza, del saziarsi e dell'aver fame. Beato lui che sapeva saziarsi in Cristo! ... Chi in tal modo sapeva saziarsi ed aver fame, sapeva aver fame di Dio, aver sete di Dio, così da cercare sempre cose nuove. Sapeva aver fame, lui che sapeva che gli affamati avrebbero mangiato »<sup>(173)</sup>.

Il *Commento al Vangelo di Luca* raccoglie i discorsi di Ambrogio al popolo sulle beatitudini, presentate come « precetti di virtù » da vivere in un itinerario ascendente di « progresso nelle virtù »<sup>(174)</sup>. Gesù salì sulla montagna per invitare chi vuole seguirlo ad ascendere verso le vette *a terrenis ad superiora progrediens*: la vetta è Cristo<sup>(175)</sup>. Chi lo segue diviene come lui: *Sequere Christum, ut ipse esse mons possis*<sup>(176)</sup>. Gesù discende poi *in humili* per invitare tutto il popolo ad « ascendere al monte », dove « trae fuori dal tesoro della divinità le profezie delle beatitudini » aprendo « il santuario del suo tempio » che è la sua bocca corporea<sup>(177)</sup>. L'ordine graduale delle beatitudini, indicato anche dal loro « numero mistico », manifesta che la beatitudine dei « poveri » è la madre di tutte le

---

lerà « lo splendore della giustizia » (*De off. min.* I 27, 127 - 28, 136, trad. G. Banteler). Queste affermazioni hanno fatto nascere la nota discussione sul « comunismo » di Ambrogio; si vedano sull'argomento S. CALAFATO, *La proprietà privata in S. Ambrogio*, Torino 1958; L. ORABONA, *L'« usurpatio » in un passo di S. Ambrogio (De off., I, 28) parallelo a Cicerone (De off., I, 7) su « ius commune » e « ius privatum », « Aevum » 33 (1959), pp. 495-504; M. G. MARA, *Ambrogio. La storia di Naboth*, L'Aquila 1975.*

<sup>(172)</sup> *De off. min.* I 16, 59.

<sup>(173)</sup> *De off. min.* II 17, 92; riecheggia *Phil* 4, 12.

<sup>(174)</sup> *Expos. Lc.* V 42 e 46 (CCh 14, 4).

<sup>(175)</sup> *Expos. Lc.* V 41.

<sup>(176)</sup> *Ibidem.* La montagna è anche simbolo della preghiera che deve accompagnare la pratica dei *praecepta virtutis* (*Expos. Lc.* V 42).

<sup>(177)</sup> *Expos. Lc.* V 46-48; si noti l'imitazione del brano di Ilario da me riportato a p. 175.

virtù: *parens quaedam generatioque virtutum* <sup>(178)</sup>. L'esemplare perfetto della povertà è Gesù, che si è spogliato della sua ricchezza divina e ha rivestito la debolezza della carne umana <sup>(179)</sup>: chi vuol essere autenticamente povero deve ispirarsi a lui per iniziare il misterioso cammino dell'amore preannunziato da *Cant 2, 4* con le parole *ordinate in me caritatem* <sup>(180)</sup>.

Cristo ha percorso per primo l'itinerario delle beatitudini per invitare l'uomo ad essere povero di peccati, mite e mansueto, a riconoscersi peccatore e domandare il perdono per divenire giusto: è a questo punto che l'uomo può dire *esurire incipio et esurire iustitiam* al fine di ottenere la misericordia, la pace e la visione di Dio <sup>(181)</sup>. Ambrogio ripropone qui le domande cruciali: « Che cos'è la fame di giustizia? Quali sono questi pani dei quali il giusto ha fame? » <sup>(182)</sup>. La risposta illumina soprattutto il significato della fame e rinvia per il concetto di giustizia al pensiero tante volte illustrato. Come il cibo naturale alimenta le energie fisiche dell'uomo, così le sue energie spirituali possono essere alimentate solo dal cibo della giustizia: « Chi ha fame cerca di accrescere le proprie energie. Vi è qualcosa che faccia crescere maggiormente la virtù che la norma della giustizia? » <sup>(183)</sup>. Tutte le virtù sono fra loro concatenate, talché « chi ne possiede una sembra che ne possieda molte » <sup>(184)</sup>. La giustizia è legata all'idea della fame perché « chi ha fame soffre con chi ha fame, dona e così diviene giusto e la sua giustizia dura in eterno » <sup>(185)</sup>. La giustizia umana fondata sull'amore diviene giusti-

---

<sup>(178)</sup> *Expos. Lc. V 49-50*. Riguardo al numero delle beatitudini Ambrogio dice che le otto di Matteo, che indicano l'insieme delle virtù, corrispondono alle quattro di Luca, che indicano le virtù cardinali.

<sup>(179)</sup> *Expos. Lc. V 53*, che valorizza *2 Cor 8, 9*; il tema era stato sviluppato da Gregorio Nissenò (*De Beat. I, 1200 C-D*).

<sup>(180)</sup> *Expos. Lc. V 56*.

<sup>(181)</sup> *Ibidem*. L'identificazione della giustizia con la misericordia è presente anche nell'*Expos. Ps. CXVIII, 8, 22*.

<sup>(182)</sup> *Expos. Lc. V 56*.

<sup>(183)</sup> *Ibidem*.

<sup>(184)</sup> *Expos. Lc. V 53*. Ambrogio, ricordando che la prima e l'ultima beatitudine promettono il regno dei cieli, pensa che la prima indichi la ricompensa che l'uomo avrà « al dissolversi del corpo », la seconda il suo « essere con Cristo dopo la risurrezione » (*Expos. Lc. V 60-61*).

<sup>(185)</sup> *Expos. Lc. V 65*, che menziona *Ps 111, 9*.

zia eterna: è attraverso la fame e la sete spirituali che *cibus iustitiae desideratur aut potus* <sup>(186)</sup>. La giustizia è la « sostanza delle virtù » per mezzo della quale l'uomo « si pone al livello dei suoi inferiori, fugge l'inganno e cerca la verità » <sup>(187)</sup>. Il giusto non solo dà a ciascuno il suo, ma dona le sue sostanze, è solidale con chi soffre la fame, è pronto al martirio per imitare perfettamente Gesù; il Salvatore infatti « scelse la sofferenza per morire per noi » allo scopo di indicare agli uomini la strada che conduce alla « palma delle beatitudini » <sup>(188)</sup>.

15. CROMAZIO DI AQUILEIA dedica alcune omelie alle beatitudini, che paragona alle perle preziose del Vangelo <sup>(189)</sup>. Esse sono i gradini di quella scala che è la vita perfetta, al vertice della quale, come nella scala di Giacobbe, si apre la « porta del cielo » (*Gen* 28, 17). Gli « otto gradini », costruiti con « pietre preziose » e rivolti alla vetta che « congiunge la terra al cielo » <sup>(190)</sup>, debbono essere percorsi secondo l'ordine svelato da Gesù, perché l'esperienza di ciascuno di essi è indispensabile per cominciare a realizzare il successivo. Il primo passo, che nasce dal desiderio e non dal timore di Dio, è la povertà spirituale, vissuta da coloro che *spiritu et voluntate pauperes se faciunt propter Deum, renuntiando saeculi bonis, substantiam suam ultro erogando* <sup>(191)</sup>: essa è strada verso il gradino della

---

<sup>(186)</sup> *Ibidem*.

<sup>(187)</sup> *Ibidem*.

<sup>(188)</sup> *Expos. Lc. V* 59. Nel *De interpell. Iob et David IV* 2, 7 Ambrogio spiega che il « pane di lacrime » di *Ps* 31, 4 è il pianto del pentimento e della preghiera che merita all'uomo l'« acqua della grazia » e gli consente di accogliere rettamente la « sostanza della parola » e il « mistico ragionevole alimento ». Gli affamati sono invitati sulla terra al « banchetto della sapienza » (*De Cain et Abel I* 5, 18) per partecipare con Lazzaro alla gioia nel cielo (*Exhort. virg. XI* 75).

<sup>(189)</sup> *Hom. XLI* 1, 24 (Sch 164). L'immagine delle perle è suggerita a Cromazio dalla giornata di mercato nella città.

<sup>(190)</sup> *Hom. XLI* 1, 34; 10, 181-183; si vedano anche le *Omelie V* e XXXIX. Nel *Tract. in Mt. XVII* 1, 4 (CCh IX A) Cromazio fa notare che la legge di Cristo è data sul monte come l'antica: ma ora tutti sono invitati ad avvicinarsi al « monte ».

<sup>(191)</sup> *Hom. XLI* 2, 54-56. Cromazio spiega che « non sempre la povertà è beata, perché spesso sorge dalla necessità, talvolta dai perversi costumi, o anche a causa dell'indignazione divina » (XLI 2, 50-53); si veda anche l'*Omelia V*, interamente dedicata a *Mt* 5, 3.

mitenza, al quale segue la gioia del pianto per i peccati, che fa nascer la fame e la sete della giustizia <sup>(192)</sup>. Chi la desidera ardentemente « non può fare altra cosa che meditare sulla giustizia e ricercarla incessantemente », poiché essa è « la giustizia della fede, che è giustizia di Dio e di Cristo » <sup>(193)</sup>. È questa la luce che sorge per chi vuole abbandonare l'oscurità della notte e che illumina gli uomini aprendoli al servizio dei fratelli e alla misericordia verso i nemici, così che essi con l'« occhio del cuore sincero e luminoso » possono contemplare lo « splendore di Dio » e costruire la pace <sup>(194)</sup>.

L'ultimo gradino delle beatitudini è quello percorso dai perseguitati per la giustizia, per i quali si apre la porta del regno dei cieli. Infatti una vita vissuta nelle virtù proposte nei primi sette gradini non può che suscitare l'invidia degli uomini: quando il cristiano comincia a « praticare rigorosamente la giustizia » s'accorge che « subito nascono le persecuzioni » e « inevitabilmente sorgono gli odii » e « l'emulazione dilacera » <sup>(195)</sup>. Questo Gesù volle preannunciare con l'ottava beatitudine che porta al *summum gradum* <sup>(196)</sup>. Il culmine della giustizia che genera la pienezza della felicità si raggiunge quando, dinanzi alle persecuzioni, si è capaci di « sopportarle soffrendo » e di « goderne morendo » <sup>(197)</sup>. « Perfetta virtù » è, dopo aver compiuto questa « diaconia della giustizia », subire dagli uomini oltraggi e tormenti e « essere alla fine messi a morte »: si guadagna così la « corona della giustizia » <sup>(198)</sup>.

<sup>(192)</sup> Hom. XLI 2, 60-4, 97.

<sup>(193)</sup> Tract. in Mt. XVII 5, 1-2. Sono « infelici » invece gli affamati di ingiustizia « che desiderano oro e argento, ricchezze e onori mondani, e che mai si saziano delle sostanze terrene e dei desideri della carne » (XVII 5, 4).

<sup>(194)</sup> Hom. XLI 4, 97 ss. Il *cibus iustitiae* è ricordato anche in Hom. XII 7, 126, omelia nella quale Cromazio valorizza la parabola del ricco epulone spiegando che il povero Lazzaro meritò il premio eterno sia per la sua indigenza sia per la sua vita virtuosa: *Plenus erat enim vulneribus, sed mente sanissimus erat, quia nulla peccati valitudine aegrotabat* (XII 5, 72-74). Sul tema del « cibo della giustizia » si aggiungono anche Gaudenzio da Brescia (Tract. 2, 24; 17, 7) e Niceta di Remesiana (*De divers. appell. 2: iustitiam debes esurire, redemptionem sitire, quod Christus est: satiat enim quia panis est*).

<sup>(195)</sup> Hom. XLI 8, 144 ss.

<sup>(196)</sup> Hom. XLI 8, 152.

<sup>(197)</sup> Hom. XLI 8, 154-155.

<sup>(198)</sup> Hom. XLI 9, 160-173; è menzionata 2 Tim 4, 8.

16. GIOVANNI CRISOSTOMO nel *Commento a Matteo* composto verso il 390 ad Antiochia afferma che Gesù rivolse i « meravigliosi discorsi » delle beatitudini ai discepoli che erano « progrediti nelle virtù » per ammaestrare « anche in futuro, tutti gli uomini »<sup>(199)</sup>. Egli pose a fondamento di tutte le virtù la « legge dell'umiltà » perché « i grandi mali che inondarono tutta la terra non ebbero altra origine che l'orgoglio »<sup>(200)</sup>: l'umiltà è « la madre di tutti i beni »<sup>(201)</sup>. Svelando l'ordine delle virtù Cristo « intreccia per noi una catena d'oro »<sup>(202)</sup> che congiunge il primo all'ultimo passo. Giunto al gradino degli affamati il Crisostomo si domanda: « Qual è questa giustizia di cui si parla? »<sup>(203)</sup>. E risponde: « Si tratta sia della giustizia in generale, sia di quella particolare che si oppone all'avarizia »<sup>(204)</sup>. Lasciando ad altro tempo la spiegazione della prima, si sofferma a delineare il valore della giustizia opposta all'avarizia, che volentieri collega al tema della fame. Gesù chiama beati « coloro che mettono in opera la giustizia non con sentimenti di avidità rapace e neppure mossi dall'avarizia »: infatti « non dice che sono beati coloro che hanno a cuore la giustizia, ma chiama beati coloro che sono affamati e assetati di giustizia, per farci intendere che non dobbiamo praticare questa virtù con animo freddo,

---

<sup>(199)</sup> *Comm. Mt. XV 1* (trad. R. Minuti-F. Monti). L'eco di *Mt 5, 6* sembra presente anche in un'interessante espressione dell'*Omelia sulla Santa Pasqua*, composta alla fine del IV secolo con brani tratti da Melitone di Sardi e attribuita da alcuni manoscritti a Giovanni Crisostomo (da altri a Epifanio di Salamina); l'anonimo autore, invitando gli ascoltatori a volgere lo sguardo a Cristo crocifisso, esclama: « hanno abbeverato d'aceto colui che dà a bere la giustizia; hanno abbeverato di fiele colui che nutre con la vita ». Il testo è in P. NAUTIN, *Le dossier d'Hippolyte et de Méliiton dans les florilèges dogmatiques et chez les historiens modernes*, Paris 1953, p. 155; per l'interpretazione si vedano R. CANTALAMESSA, *I più antichi testi pasquali della Chiesa*, Roma 1972, p. 152 e E. PERETTO, *La giustizia*, cit., pp. 144-147.

<sup>(200)</sup> *Comm. Mt. XV 2*. La « legge dell'umiltà » è « fondamento incrollabile e sicuro dell'edificio che sta per innalzare », mentre l'orgoglio fa crollare anche le virtù più elevate, come accadde al fariseo che pregava nel tempio: « dopo esser giunto ad un certo grado di virtù, cadde e perdette tutto ».

<sup>(201)</sup> *Ibidem*. Si ricordi la medesima espressione in Lattanzio e Ambrogio (n. 79 e n. 158).

<sup>(202)</sup> *Comm. Mt. XV 6*.

<sup>(203)</sup> *Comm. Mt. XV 4*.

<sup>(204)</sup> *Ibidem*.

ma con tutto l'ardore di cui siamo capaci » (205). E poiché l'ardore è caratteristico dell'avarizia in coloro che bramano le ricchezze più del mangiare e del bere, Gesù chiede il medesimo ardore nella « pratica della virtù opposta all'avarizia » promettendo la sazietà spirituale. La giustizia « procura questa ricchezza » perché « chi ama la giustizia possiede ogni bene con tutta sicurezza »: è questa la ricompensa promessa a « coloro che rinunziano a quanto posseggono ed elargiscono tutto agli altri » (206). Questi potranno allora capire il valore della giustizia nel senso generale contenuto nell'ultima beatitudine: i perseguitati sono « quelli che soffrono per la virtù, per la difesa degli altri » perché qui la giustizia significa « la somma di tutte le virtù » (207).

17. GIROLAMO sviluppa il senso spirituale della fame e della sete per far luce sui meccanismi psicologici dell'umano desiderare e valorizzarli ai fini del progresso ascetico: l'uomo, che sempre aspira alla sazietà, delle ricchezze dello spirito non si sente mai sazio. Nel *Commento all'Ecclesiaste* l'affermazione che « l'uomo non ha altra felicità, sotto il sole, che mangiare e bere e stare allegro » (*Eccl* 8, 15) è accolta in senso metaforico: il Vangelo chiama beati « quelli che digiunano, che hanno fame e sete » intendendo esaltare il cibo e la bevanda spirituali che procurano quella gioia « che raramente possiamo trovare nella fatica della nostra vita » (208). Il *Commento a Matteo* precisa che proprio per proclamare questa felicità Gesù sale sulla montagna e invita i discepoli a desiderare la giustizia con ardore crescente: *Non nobis sufficit velle iustitiam, nisi iustitiae patiamur famem* (209); chi si mette in questa strada capisce che

---

(205) *Ibidem.*

(206) *Ibidem.*

(207) *Ibidem.* Il Crisostomo, che valorizza ampiamente la tradizione alessandrina, trovava anche nella tradizione siriana la spiegazione di *Mt* 5, 6, come testimoniano alcuni frammenti di Apollinare di Laodicea e di Teodoro di Mopsuestia (J. REUSS, *Matthäus-Kommentare aus der griechischen Kirche*, TU 61, Berlin 1947, p. 4 e p. 141); più tardi Teodoro di Ciro presenterà le beatitudini come il cuore dell'insegnamento divino (THEOD. CYR. *Therap.* XI 49-50, Sch 57).

(208) *Comm. Eccl.* 8, 15 (CCh 72).

(209) *Comm. Mt.* I 5, 6 (CCh 77).

« noi non siamo mai abbastanza giusti, ma dobbiamo sempre aver fame delle opere di giustizia » (210). Il desiderio di giustizia paradossalmente è simile al desiderio di iniquità, prosegue Girolamo nel *Commento a Osea*; con la differenza che chi fa la giustizia sente una certa sazietà mentre chi compie l'ingiustizia non si sente mai sazio: *Sicut iustitia saturat, sic iniquitas substantiam non habens vana comedentes fraude deludit, et uteros devorantium vacuos derelinquit* (211). È soprattutto l'avarizia, conclude la *Lettera XXII*, che conduce alla strada contraria alla beatitudine, cioè a desiderare i beni altrui; la proposta evangelica è di non accumulare nemmeno i propri beni, che sono anch'essi « degli altri », fino al rischio di soffrire la fame: *tua, quae sunt aliena, non serves ... si esurieris, beatos audies pauperes et esurientes* (212).

Il *Commento a Isaia* valorizza ampiamente le beatitudini. *Is* 30, 25 che parlava dei fiumi che scorrono sui monti e portano al popolo la felicità è spiegato dicendo che la fame di giustizia è la vetta delle virtù: *montes et colles, eos intellegamus, qui in excelsum virtutibus elevati sunt, " qui esuriunt et sitiunt iustitiam ", quos Dominus provocat ad bibendum* (213). Il servo sofferente di *Is* 53, 11 è Cristo, che « sarà saziato » perché « ha sofferto » e avrà una discendenza eterna; questa eredità umana sono i credenti diffusi in tutto il mondo che saziano con la loro fede il desiderio di Cristo: *Quia igitur laboravit, videbit ecclesias in toto orbe consurgere, et earum saturabitur fide* (214). Gesù, al pozzo di Giacobbe, pur avendo fame e sete non accetta i cibi offertigli dagli apostoli perché vuole saziarsi della fede della donna (215). A *Is* 60, 19-20 il pianto del popolo che sarà trasformato in luce annunzia la beatitudine degli

---

(210) *Ibidem*.

(211) *Comm. Os.* I 4, 10-12 (CCh 76); il profeta aveva detto: « mangeranno e non saranno saziati ».

(212) *Ep.* 22, 31 (CSEL 54).

(213) *Comm. Is.* IX 30, 25 (CCh 73).

(214) *Comm. Is.* XIV 53, 11.

(215) *Denique cum esuriens et sitiens sedisset super puteum Iacob, medium diem sole torrente, emptis cibus uti noluit, quia iam Samaritanae et exeuntis ad eum civitatis Sichem fide satiatus erat. Iuxta quem sensum dicebat inter octo beatitudines: "Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam" (Ibidem).*

afflitti e degli affamati, che saranno saziati dalla « carne del Signore »<sup>(216)</sup>. *Is* 64, 6 offre a Girolamo l'occasione per ribadire che la giustizia umana che è « secondo la legge » è impurità: la vera giustizia si accoglie *per fidem Christi quae est ex Deo iustitia*<sup>(217)</sup>. Infine è ricordata la profezia di *Is* 65, 13-14, ripresa nel Vangelo per mostrare che il « cibo che non perisce » (*Io* 6, 27) è la « carne di Cristo e il frutto del legno della vita »: di essi ci si nutre nel « convivio spirituale » che non è fatto « di semplice pane »: « Quanti santi nella persecuzione muoiono consumati dalla fame e dalla miseria! Quanti giusti hanno fame e son riempiti di terribili crudeltà! Allora bisogna accogliere quella bevanda che si attinge dalle fonti di Israele »<sup>(218)</sup>.

Nel *Commento a Ezechiele* Girolamo si ferma volentieri su quel piccolo trattato sulla giustizia che è il capitolo 18, secondo il quale è giusto colui che « dà il proprio pane all'affamato » (*Ez* 18, 7). Questo è « il pane della giustizia » che un giorno sarà donato pienamente ai credenti, i quali in questa vita terrestre debbono domandarlo al Padre ogni giorno: “ *Panem nostrum substantivum* ” (*sive superventurum*) “ *da nobis* ”. *ut quem postea semper accepturi sumus, in praesenti saeculo cotidie mereamur accipere*<sup>(219)</sup>. Giusto è colui che « si appropria di quel pane che è a tutti comune » e « lo dona a tutti gli affamati »<sup>(220)</sup>.

18. L'« OPUS IMPERFECTUM IN MATTHAEUM », opera di un valente esegeta ariano degli inizi del V secolo, arricchisce la riflessione

<sup>(216)</sup> *Comm. Is.* XVII 60, 19-20.

<sup>(217)</sup> *Comm. Is.* XVII 64, 6. La « vera giustizia » di *Prov* 1, 3 è vista come fonte della beatitudine.

<sup>(218)</sup> *Comm. Is.* XVIII 65, 13-14. Cfr. anche *Comm. Is.* VIII 24, 7-13 che cita *Lc* 6, 25, come *Commentariol. in Ps.* 36; nel discorso funebre per Paola (*Ep.* 108, 22) dirà di lei: « La sua fame è stata saziata ... per l'eternità ora si ciba del pane degli angeli ».

<sup>(219)</sup> *Comm. Ez.* VI 18, 7 (CCh 75).

<sup>(220)</sup> *Ibidem*; *Mt* 5, 6 è citato anche nel *Comm. Ier.* VI 17, 8 e 24, 2 e in *Adv. Iov.* 2, 17, come anche nella traduzione geronimiana di Orsiesi c. 41 (A. BOON, *Pachomiana Latina*, Löwen 1932).

sull'aspetto morale delle beatitudini<sup>(221)</sup>. La stessa allegoria della montagna, che secondo Ilario e Ambrogio indicava la maestà divina di Cristo, diviene l'ascesa di Gesù verso la *altitudo virtutum* per mostrare agli uomini che tutti quelli che annunziano « la giustizia di Dio » debbono abitare *in altitudine spiritualium virtutum*; e anche il popolo « che ascolta la giustizia di Dio » deve abitare *in altitudine bonorum operum*<sup>(222)</sup>. Per vivere la giustizia di Dio, che è l'essenza delle beatitudini, l'uomo deve far seguire le opere all'annuncio e all'ascolto: *discipulus imitator debet esse magistri*<sup>(223)</sup>. La comunità intera che abita nel « monte della santità » dà prova di essere nella verità vivendo nella virtù; proprio un autore ariano, che potrebbe essere il capo di una comunità ufficialmente dichiarata portatrice di falsa dottrina, afferma che a questa comunità Cristo ha elargito i « misteri della verità » e quindi « il monte si chiama Chiesa »<sup>(224)</sup>. Ricordando che Luca situa il discorso di Gesù nella pianura e Matteo sulla montagna, l'anonimo autore dice che le beatitudini di Luca sono per i « mediocri » e quelle di Matteo per i « perfetti »: la dimensione spirituale infatti le fa risaltare come *beatitudines perfectiores*<sup>(225)</sup>; questa distinzione mostra come gli ambienti ereticali mantenessero caratteristiche di rigorismo maggiore della Chiesa ufficiale.

Accolto il motivo comune dell'umiltà del cuore come fondamento di tutte le beatitudini, l'autore spiega che « aver fame e sete di giustizia significa desiderare la giustizia di Dio, affinché gli uomini, sia che facciano la giustizia di Dio sia che la ascoltino, non la ascoltino o la facciano malvolentieri » ma « con cuore ardente » e « per amore del bene in sé »<sup>(226)</sup>. Dissetarsi alla sorgente è dono riservato solo a chi ha sete: « desidera vivere secondo la giustizia

---

<sup>(221)</sup> L'opera è di poco posteriore al 400; cfr. M. SIMONETTI, *Ilario di Poitiers e la crisi ariana in Occidente, polemisti ed eretici*, in *Patrologia*, II, Torino 1978, p. 95.

<sup>(222)</sup> *Opus imperf. Mt. V 9, 1* (PG 56).

<sup>(223)</sup> *Ibidem.*

<sup>(224)</sup> *Ibidem.*

<sup>(225)</sup> *Opus imperf. Mt. V 9, 3.*

<sup>(226)</sup> *Opus imperf. Mt. V 9, 6.*

di Dio » soltanto « chi ha il cuore sincero » e chi « desidera acquistare la scienza di Dio » attraverso « lo studio delle Scritture »<sup>(227)</sup>. La fame e la sete sono identificate principalmente con la docilità alla parola di Dio, secondo la tradizione ravvivata soprattutto dalla scuola alessandrina, sicché l'essere perseguitati per la giustizia equivale a esser perseguitati per la verità: « Cristo infatti è la verità »<sup>(228)</sup>. La piccola comunità ariana ritiene di essere perseguitata perché possiede la verità, e considera come promessa a sé la sazieta della beatitudine; questa fiducia stimola i suoi membri a perseverare contro i cattolici con la certezza che la ricompensa preparata « dalla larghezza della remunerazione di Dio » sarà superiore alle stesse attese dei santi<sup>(229)</sup>.

19. AGOSTINO fa delle beatitudini il pane quotidiano della sua meditazione e della sua predicazione, dedicando loro vari sermoni e scrivendo un intero trattato sul discorso della montagna<sup>(230)</sup>. Nel

---

<sup>(227)</sup> *Ibidem.*

<sup>(228)</sup> *Opus imperf. Mt. V 9, 10.* Si veda anche l'anonimo *Tract. in Lucae Evang.* (PLS 1, 333) che, spiegando il *Magnificat*, afferma che « i beni » coi quali vengono saziati gli affamati (*Lc 1, 53*) sono le parole dei profeti, di Cristo e degli apostoli.

<sup>(229)</sup> *Opus imperf. Mt. V 9, 10.* La persecuzione può provenire dagli eretici, o dai politici, o dagli stessi compagni; non sono le persone persecutrici che rendono uno martire, ma la « causa della persecuzione »: *sine dubio et qui propter causam Dei aliquid patitur, etsi a suis patitur, mercedem habet. Ideo non posuit Scriptura personas persequentium, sed solam causam persecutionis (Ibidem).*

<sup>(230)</sup> Sul tema delle beatitudini in Agostino si veda A. BECKER, *De l'instinct du bonheur à l'extase de la béatitude. Théologie et pédagogie du bonheur dans la prédication de Saint Augustin*, Paris 1967 e *Id., L'appel des béatitudes. A l'écoute de Saint Augustin*, Paris-Fribourg 1977. Le opere di Agostino contengono un numero di citazioni delle beatitudini pari a quelle di tutti gli altri scrittori cristiani messi insieme; *Mt 5, 6* è menzionato una settantina di volte.

Ricordiamo a questo punto che anche Paolino da Nola fa largo uso delle beatitudini nelle sue epistole. *Mt 5, 6* è presente in *Ep. 11, 6; 26, 2; 38, 8; 49, 5*; nel *Carme 31*, composto nel 393 per consolare i genitori di un bambino morto all'età di otto anni e nel ricordo del suo bambino morto di recente all'età di otto giorni, Paolino innalza in versi elegiaci un inno all'immortalità valorizzando la beatitudine:

*tunc mihi in re pater vitulum mactabit opimum,  
si modo ieiunus iustitiam esuriam*

*malo famem panis quam sancti ducere verbi;*

*nolo domum vini, lucis aquam sitio (Carm. 31, 457-460, CSEL 30).*

*De sermone Domini in monte* afferma che le beatitudini manifestano il « perfetto stile della vita cristiana »: chi lo vive costruisce la casa sulla roccia <sup>(231)</sup>. Il messaggio annunzia i *maiora praecepta iustitiae* che il Padre per mezzo del Figlio propone « per il regno dei cieli », dopo aver dato nel tempo del timore i *praecepta minora* « per il regno della terra » <sup>(232)</sup>. La voce profetica del salmo aveva predetto una nuova giustizia elevata « come i monti di Dio » (*Ps* 35, 7); i precetti di Cristo svelano quest'unica superiore giustizia: il senso di ogni beatitudine è orientato al significato globale del messaggio che guida gli uomini alla felicità <sup>(233)</sup>. La vita cristiana è un'ascesa verso la felicità: le beatitudini sono i suoi sette gradini. All'uomo che desidera viverle va infatti incontro lo Spirito Santo con i suoi sette doni (*Is* 11, 2): la povertà è realizzabile con l'aiuto del timore di Dio, la mitezza con la pietà, il pianto per i peccati con la scienza, la fame di giustizia con la forza, la misericordia col consiglio, la purezza di cuore con l'intelletto, la pace con la sapienza <sup>(234)</sup>. L'ottava beatitudine manifesta la perfezione dell'uomo che ha percorso tutto il cammino ed è maturo per essere perseguitato « per la giustizia »: *Septem sunt ergo quae perficiunt; nam octava clarificat et quod perfectum est demonstrat* <sup>(235)</sup>.

---

<sup>(231)</sup> *Sermo Dom. in monte* I 1, 1 (CCh 35). Sull'esegesi delle beatitudini in questo trattato si veda D. BASSI, *Le beatitudini nella struttura del « De sermone Domini in monte » e nelle altre opere di Agostino*, in *Miscellanea agostiniana*, II, Roma 1931, pp. 915-931 e A. HOLL, *Augustins Bergpredigtexegese nach seinem Frühwerk De Sermone Domini in monte libri duo*, Wien 1960. Non mi è stata possibile la consultazione di R. CH. TRENCH, *Expositions of the Sermon on the Mount, drawn from the writings of St. Augustin*, London 1844, né di A. ZEGG, *De Sermone Domini in monte libri duo*, Diss., Graz 1969.

<sup>(232)</sup> *Sermo Dom. in monte* I 1, 2.

<sup>(233)</sup> *Ibidem*.

<sup>(234)</sup> *Sermo Dom. in monte* I 3, 10. I doni dello Spirito nelle beatitudini divengono « fatica » per il cristiano che desidera ascendere verso la perfezione; Cristo infatti « ha voluto discendere fino a noi per insegnare a noi ad elevarci » (*Serm.* 347, 2); cfr. D. BASSI, *Le Beatitudini*, cit., p. 924 e A. HOLL, *Augustins Bergpredigtexegese*, cit., p. 60.

<sup>(235)</sup> *Sermo Dom. in monte* I 3, 10: *Octava tamquam ad caput redit, quia consummatum perfectumque ostendit et probat. Itaque in prima et in octava nominatum est regnum caelorum*; per il significato del numero otto si veda I 4, 12: *Significatur fortasse et circumcissione octavo die in veteri testamento, et domini resurrectione post sabbatum, qui est utique octavus idemque primus dies, et celebratione octavarum feriarum quas in regeneratione novi hominis celebramus, et numero ipso pentecostes*. Sul valore simbolico dell'« ottava » cfr. A. QUACQUARELLI, *L'ogdoade patristica e i suoi riflessi nella liturgia e nei monumenti*, Bari 1973, soprattutto a p. 46 ss.

La beatitudine degli affamati e assetati esalta la virtù della « forza » che nasce dal dono dello Spirito. Per aver fame e sete di giustizia bisogna che « l'animo si distacchi dalle cose che lo tengono allacciato con dolcezza dannosa » e sviluppi il dono della forza, « perché non si lascia senza dolore ciò che si tiene con diletto »<sup>(236)</sup>: la fatica del vivere diviene allora desiderio del *gaudium de veris bonis*<sup>(237)</sup>. Gli affamati e assetati di giustizia sono gli « amanti del vero bene incorruttibile »: è la giustizia il bene autentico, il bene incrollabile, la somma dei beni divini, la vita stessa di Dio; chi la ama sarà saziato dal cibo della volontà divina e dall'acqua inestinguibile che Gesù promise alla Samaritana e a tutta l'umanità<sup>(238)</sup>. Essi sono « ristoro a quelli che si affaticano e lottano con forza per guadagnare la salvezza »<sup>(239)</sup>. La beatitudine perfetta sulla terra sarà il sopportare con gioia la persecuzione per la giustizia<sup>(240)</sup>: l'uomo deve domandare al Padre questa giustizia come « pane quotidiano »<sup>(241)</sup>.

### A. La giustizia.

Agostino si propone di progredire nella scoperta della giustizia partendo dalla tradizionale domanda: come possono coesistere in Dio l'amore e la giustizia? Qualche volta infatti all'uomo sembra

---

<sup>(236)</sup> *Sermo Dom. in monte I 3, 10.*

<sup>(237)</sup> *Sermo Dom. in monte I 4, 11.*

<sup>(238)</sup> *Sermo Dom. in monte I 2, 6: Iam istos amatores dicit veri et inconcussi boni.*

<sup>(239)</sup> *Sermo Dom. in monte I 4, 12.* Il racconto evangelico della Samaritana guida alla comprensione della beatitudine, come avverrà anche nel *Commento a Giovanni*.

<sup>(240)</sup> Chi ama la giustizia viene sicuramente perseguitato e la persecuzione diviene per lui beatitudine. Gli scismatici e gli eretici invece, se anche venissero perseguitati, secondo Agostino non possono essere beati, perché « dove non c'è amore non può esservi giustizia » (*Sermo Dom. in monte I 5, 13*); ad essi egli rivolge un appello all'unità, dicendo: « l'unità di Cristo ha fame e sete di voi » (*C. Litt. Petil. II 66, 147, CSEL 52*).

<sup>(241)</sup> *Si fortitudo est qua beati sunt qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quia ipsi saturabuntur, oremus ut panis cotidianus detur nobis hodie, quo fulti atque sustentati ad plenissimam illam saturitatem venire possimus* (*Sermo Dom. in monte II 11, 38*).

che Dio col suo amore salvi coloro che secondo la giustizia dovrebbero condannare. Il tema veniva riproposto nella controversia pelagiana in forma drammatica. Era stato Paolo ad affermare che Cristo, nella sua missione terrena, aveva operato la conciliazione fra la giustizia e l'amore di Dio poiché con la sua morte aveva soddisfatto il debito umano di *giustizia* e con la sua sofferenza innocente aveva manifestato l'amore del Padre. Agostino, nel suo *Commento a Giovanni*, soffermandosi a parlare del « pane del cielo », accoglie la risposta paolina (1 Cor 1, 30) <sup>(242)</sup>, ma si domanda ulteriormente quale sia la natura della conciliazione operata da Cristo. Egli è convinto che la giustizia di cui bisogna aver fame è dono di Dio: *qui esurit hunc panem, esuriant iustitiam; sed iustitiam quae de caelo descendit, iustitiam quam dat Deus, non quam sibi facit homo* <sup>(243)</sup>. L'uomo tende a ricercare una propria giustizia senza riconoscere la giustizia di Dio (Rom 10, 3); i Giudei, contenti di sfamarsi di umana giustizia, non capirono il senso profondo del « pane del cielo »: *sua iustitia saturati, iustitiam Dei non esuriebant* <sup>(244)</sup>.

Ma che significa più esattamente « giustizia di Dio e giustizia dell'uomo? » <sup>(245)</sup>. Alla domanda Agostino risponde facendo appello al pensiero filosofico per capire meglio la Scrittura: « Per giustizia di Dio s'intende non la giustizia per cui Dio è giusto, ma quella che Dio comunica all'uomo affinché l'uomo sia giusto per grazia di Dio » <sup>(246)</sup>; non si tratta soltanto di un attributo ontologico del Padre, ma di una proprietà dinamica che Dio comunica all'uomo

<sup>(242)</sup> *Iustitiam vero nobis esse Christum Paulus apostolus dicit (Tract. in Io. 26, 1, CCh 36).*

<sup>(243)</sup> *Tract. in Io. 26, 1.*

<sup>(244)</sup> *Ibidem.*

<sup>(245)</sup> *Ibidem.*

<sup>(246)</sup> *Iustitia Dei hic dicitur, non qua iustus est Deus, sed quam dat homini Deus, ut iustus sit homo per Deum (Ibidem).* Lo riafferma nell'*Ep. 120, 19: deus ... cum in se ipsa sit iustitia, etiam nobis fit iustitia, cum ei cohaerendo iuste vivimus ... est plane ille summus deus vera iustitia vel ille verus deus summa iustitia, quam profecto esurire et sitire ea nostra est in hac peregrinatione iustitia et qua postea saturari ea nostra est in aeternitate plena iustitia* (CSEL 34, 2). Cfr. J. M. AUBERT, *Justice, cit.*, col. 1631.

fondando in lui la possibilità di vivere la giustizia. Molti Giudei ritenevano di poter compiere la giustizia con le proprie forze « illudendosi di poterla compiere appoggiandosi sulla propria virtù. Ora, nessuno può adempiere la legge senza l'aiuto della grazia, che è il pane che discende dal cielo »<sup>(247)</sup>; se infatti « pienezza della legge è l'amore » (*Rom* 13, 10), la giustizia perfetta non può essere solo umana. È la giustizia di Dio che apre all'uomo orizzonti di perfezione saziandolo di vita divina; poiché però non abolisce la sua limitatezza, infonde in lui la fame della giustizia disponendolo ad accogliere la giustizia divina come dono. L'aspetto mistico della giustizia s'incontra con quello ascetico. Cristo, che porta la giustizia dal Padre, attrae a sé l'uomo che cerca la giustizia: *nos dicere debemus trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur iustitia, delectatur sempiterna vita, quod totum Christus est*<sup>(248)</sup>.

Nel *Commento ai Salmi*, quando medita sul *Salmo* 64, 5-6 e si esalta all'annuncio che gli uomini si sazieranno dei « beni della casa di Dio », Agostino contempla con gioia la « bellezza della giustizia » che trasforma l'uomo in « tempio di Dio »: *Amate iustitiam, et vos estis templum Dei*<sup>(249)</sup>. La giustizia terrestre, dice spiegando il *Salmo* 122, 4, è desiderio del « tutto », cioè della vera ricchezza e della vera giustizia: *Totum ergo esuriamus, totum sitiamus, et veras divitias, et veram sanitatem, et veram iustitiam*; l'esperienza della fragilità umana manifesta però che l'uomo conoscerà la giustizia vera e perfetta solo quando sarà rivestito dell'immor-

---

<sup>(247)</sup> *Ibidem.*

<sup>(248)</sup> *Tract. in Io.* 26, 4. E questa la legge dell'amore, comprensibile solo a chi ama: *Da amantem, et sentit quod dico. Da desiderantem, da esurientem, da in ista solitudine peregrinantem atque sitientem, et fontem aeternae patriae suspirantem, da talem, et scit quid dicam.* Agostino insiste sulla differenza tra chi ama e chi non ama per mostrare che gli eretici non avranno la beatitudine: Ario dice che Cristo « non è vero Dio », Fotino dice che « è solo uomo », perché non sono attratti dal Padre a riconoscere in Cristo « il Figlio del Dio vivente » (*Tract. in Io.* 26, 5).

<sup>(249)</sup> *Expos. Ps.* 64, 8. Il *Commento ai Salmi* (CCh 38-40), maturato in trent'anni di predicazione dal 392 al 422, è l'opera che più abbondantemente valorizza le beatitudini.

talità: « allora vi sarà la vera e perfetta giustizia »<sup>(250)</sup>. La strada per giungere alla perfezione futura sono le beatitudini<sup>(251)</sup>.

## 2. La strada della virtù.

La giustizia, intesa spesso come l'insieme delle virtù, è anche un gradino particolare nell'ascesa proposta dalle beatitudini. Per poter percorrere i sette gradini l'uomo deve accogliere i sette doni dello Spirito, che è il « fuoco » che purifica l'argento sette volte secondo l'immagine di *Ps* 11, 7: « Sono sette infatti i gradi delle beatitudini che il Signore espose nel discorso tenuto sul monte, secondo Matteo », mentre l'ottava beatitudine « significa quel fuoco con il quale si prova l'argento sette volte »<sup>(252)</sup>. I « perseguitati per la giustizia » riceveranno i beni spirituali mentre gli empi, dopo aver girato per i sette giorni come la « ruota » di *Ps* 11, 9, non giungono al giorno ottavo che è il giorno eterno<sup>(253)</sup>.

L'uomo che accoglie il dono della forza « comincia a essere nel quarto gradino », nel quale « si ha fame e sete di giustizia »<sup>(254)</sup>. Egli è invitato a compierla con un ardore superiore a quello con cui gli empi desiderano i piaceri della carne<sup>(255)</sup>. In lui la forza, che rimane essenzialmente dono dello Spirito, si fa simile alla virtù cardinale: gli affamati di giustizia infatti si trovano « dov'è la forza del tentare di dominare le passioni »<sup>(256)</sup>. Agostino non disdegna le virtù proposte dai filosofi, ma le considera utili soltanto se

<sup>(250)</sup> *Expos. Ps.* 122, 12.

<sup>(251)</sup> *C. Faustum* 5, 1.3.7 (CSEL 25, 1), *Ep.* 140, 66 (CSEL 44) e *De virg.* 28 (CSEL 41).

<sup>(252)</sup> *Expos. Ps.* 11, 7.

<sup>(253)</sup> *Expos. Ps.* 11, 9.

<sup>(254)</sup> *De doctr. christ.* II 10 (CCh 31); cfr. anche *Serm.* 347, 3.

<sup>(255)</sup> *Ep.* 171 A, 1: *quarto iam desidera implere iustitiam multo vehementius atque ferventius, quam a nequissimis hominibus voluptates carnis desiderari solent*; l'impegno richiesto è grande ma piacevole: *ut non solum onerosum non sit, verum etiam delectet abstinere a voluptate omnis corruptionis* (CSEL 44).

<sup>(256)</sup> *Ep.* 171 A, 2.

sono collegate alle virtù cristiane<sup>(257)</sup>. La giustizia si unisce bene alla fede, speranza e carità, identificandosi spesso con esse. Nel trattato *De perfectione iustitiae hominis* è detto che la sana dottrina edifica una « fede retta », una « ferma speranza » e una « carità pura »: esse guidano l'uomo nel pellegrinaggio terreno a vivere la giustizia come « carità piena e perfetta »<sup>(258)</sup>. La fede rimane il fondamento per la vita di coloro che non cercano la propria giustizia ma quella di Dio: è la fede, secondo il *Commento al Salmo 118*, 98, che fa sì che l'uomo cerchi ad ogni costo la giustizia, imitando il « figlio della promessa » che *esuriens et sitiens eam, petendo, quaerendo, pulsando quodammodo a Patre mendicat, ut adoptatus per Unigenitum accipiat*<sup>(259)</sup>. La carità manifesta la gratuità del dono della giustizia: l'uomo può assaporare la « dolcezza di Dio » perché nel tempo nuovo « la giustizia di Dio è Cristo »<sup>(260)</sup>. L'uomo deve solo domandarla con la preghiera<sup>(261)</sup>.

Il primo passo della giustizia è astenersi dal peccato. L'iniquità è cibo, come la giustizia, e si pone in alternativa ad essa: *si volumus manducare iustitiam, temperemus nos ab iniquitatibus*<sup>(262)</sup>. È iniquità quella di chi « parla bene della parola di Dio ma non la mette in pratica »<sup>(263)</sup>. Essa genera quegli « insaziabili di cuore » (*Ps* 100, 5), che si nutrono « dei mali altrui », eppure « non si saziano godendo dei mali degli altri », come i Giudei non

<sup>(257)</sup> *Ibidem*: nam etiam illis virtutibus quattuor, quas memorabili pridem industria philosophi quoque indagare potuerunt, id est prudentiae, fortitudini, temperantiae atque iustitiae, si ad perfectum religionis cultum tria haec iungentes addamus, id est fidem, spem et caritatem, septenarium profecto numerum invenimus.

<sup>(258)</sup> *De perf. iust. hominis* 8, 18 (CSEL 42). Tutta la lettera ha lo scopo di mostrare al pelagiano Celestio che la « perfetta giustizia » non si può realizzare sulla terra.

<sup>(259)</sup> *Expos. Ps.* 118, s. 22, 2.

<sup>(260)</sup> *De civ. Dei* 21, 24. Cristo, donando gratuitamente la sua giustizia, *sperantibus in eum perficit dulcedinem suam inspirando eis caritatem suam*.

<sup>(261)</sup> *C. duas ep. Pelagianorum* IV 18 (CSEL 60); cfr. anche *De pecc. mer. et remissione* II 5 (CSEL 60).

<sup>(262)</sup> *Expos. Ps.* 48, s. 2, 8. Nel cuore di chi cammina verso il bene nasce non solo la *delectatio laudandi iustitiam* ma anche la *facilitas manducandi*.

<sup>(263)</sup> *Ibidem*.

furono sazi di aver crocifisso il Signore <sup>(264)</sup>. Il giusto invece « si nutre del cibo della giustizia » <sup>(265)</sup> e svela il segreto della felicità: *si ergo vis esse beatus, esto immaculatus* <sup>(266)</sup>.

### 3. La giustizia è « pane del cielo » e « acqua viva ».

Agli affamati di giustizia Gesù si presenta come pane che discende dal cielo, giustizia divina in sembianza umana. Egli inaugura la sua teofania al battesimo nel Giordano affinché gli uomini affamati di Dio possano riconoscerlo e giungere « a Cristo per mezzo di Cristo » <sup>(267)</sup>. Accingendosi a chiarire la misteriosa affermazione, Agostino domanda: « in che senso arrivi a Cristo per mezzo di Cristo? »; e risponde: « Per mezzo di Cristo uomo a Cristo Dio » <sup>(268)</sup>. La beatitudine lo mostra chiaramente se è vista in relazione col discorso di Gesù sul pane di vita: chi ha fame di Dio riconosce in Cristo il cibo che sazia. È questo « il pane quotidiano degli angeli », pane spirituale che essi non possono certo « fare a pezzi »: « Si può forse fare a pezzi la giustizia? E anzitutto, si può mangiare la giustizia? » <sup>(269)</sup>. L'esperienza mostra che il cibo materiale, per poter nutrire l'uomo, deve essere distrutto; per la giustizia è diverso: « mangia la giustizia! tu vieni ristorato ed essa rimane intatta » <sup>(270)</sup>. È paragonabile alla luce, che ristora i nostri occhi e

<sup>(264)</sup> *Expos. Ps.* 100, 9.

<sup>(265)</sup> *Ibidem*.

<sup>(266)</sup> *Expos. Ps.* 118, s. 1, 1. Tutti gli uomini cercano la felicità poiché « l'animo umano la desidera spontaneamente », ma la maggior parte non sanno « in che modo si giunga ad essa » (*Ibidem*); i poveri e gli affamati che abbiano l'umiltà del cuore sanno dove cercarla, perciò *quanto plus esuriunt, tanto plus manducant* (*Expos. Ps.* 131, 24). Sulla *beatitudine* in generale si veda R. HOLTE, *Beatitude et sagesse. Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne*, trad. franc., Paris 1962 (Stockolm 1958).

<sup>(267)</sup> *Tract. in Io.* 13, 4.

<sup>(268)</sup> *Ibidem*.

<sup>(269)</sup> *Tract. in Io.* 13, 5. La giustizia è « il pane del nostro cuore », secondo l'*Expos. Ps.* 48, s. 2, 8 dove la figura del ricco epulone illumina il senso della beatitudine: il ricco « con la bocca del cuore mangiava l'iniquità » e « digeriva male per l'eternità »; cfr. anche *Quaest. Evang.* II 38 (PL 35).

<sup>(270)</sup> *Tract. in Io.* 13, 5. Si ricordi questo concetto in Gregorio Nisseno qui a p. 179.

« rimane integra »; infatti il Verbo di Dio, che è luce inestinguibile per i puri di cuore, si fa pane e acqua per coloro che spalancano « le fauci del cuore »: *Deus tibi totum est: si esuris, panis tibi est; si sitis, aqua tibi est* <sup>(271)</sup>.

La giustizia è pane, ed è anche acqua. Chi desidera dissetarsi al torrente che scaturisce dalla casa di Dio (*Ps* 35, 9) deve provare fin d'ora la sete della speranza: *antequam habeat rem, sitiatur in spe* <sup>(272)</sup>. L'anima assetata può trovare l'acqua nella « terra assetata » che è la Chiesa <sup>(273)</sup>. La metafora dell'acqua è però pienamente comprensibile se unita a quella del pane: la sete fa pensare al desiderio, il pane alla sazietà. Il pane che « conferma il cuore dell'uomo » (*Ps* 103, 15) è pane visibile che irrobustisce lo stomaco; ma è soprattutto « il pane del cuore » che ristora l'uomo. Agostino invita: *intus esuri, intus siti ... Panis ille iustitia est, vinum illud iustitia est; veritas est, veritas Christus est* <sup>(274)</sup>. Non è un mistero che la sazietà del pane corporeo « non rese mai beati » <sup>(275)</sup>, mentre chi mangia e beve « per mezzo della bocca interiore » prova la gioia di sentirsi « ristorato il cuore » <sup>(276)</sup>.

Il Signore, per dare gioia al cuore dell'uomo (*Ps* 104, 3), si presenta anche come « luce, voce, profumo » <sup>(277)</sup>; propone poi il digiuno affinché l'uomo esperimenti che chi cerca il cibo dopo aver digiunato è felice, perché sa che Cristo prepara per lui il banchetto della giustizia: « Ecco, il convito è preparato. La giustizia è Cristo, che mai viene meno » <sup>(278)</sup>. Il cibo è la parola di Cristo, che bisogna assimilare col metterla in pratica per accorgersi del suo gusto superiore a quello di ogni cibo terreno: « Quando tornerete di qui alle vo-

---

<sup>(271)</sup> *Ibidem*; gli eretici non gustano il sapore del pane perché non accolgono Cristo come uomo-Dio.

<sup>(272)</sup> *Expos. Ps.* 35, 14.

<sup>(273)</sup> *Expos. Ps.* 103, s. 1, 17; la Chiesa è detta *terra sitiens* perché a nome di tutti dice a Dio di essere assetata (*Ps* 142, 6) e riceve da Dio l'acqua per tutti. Cfr. anche *Expos. Ps.* 101, s. 1, 5; *Expos. Ps.* 33, s. 2, 15 e *De Trinitate* IV 1.

<sup>(274)</sup> *Expos. Ps.* 103, s. 3, 14; cfr. anche *Serm. Lambot* 1, 2 (PLS 2).

<sup>(275)</sup> *Expos. Ps.* 105, 15.

<sup>(276)</sup> *Expos. Ps.* 125, 6.

<sup>(277)</sup> *Serm.* 28, 2 (CCh 41).

<sup>(278)</sup> *Ibidem*; cfr. anche *Serm.* 37, 7 e *Expos. Ps.* 33, s. 2, 15.

stre mense non mangerete nulla di simile. Siete venuti a questo banchetto: mangiate con gusto! E quando andrete via, digerite sapientemente. Mangia bene e digerisce male chi ascolta la parola di Dio e non la mette in pratica » (279). E poiché sempre ritorna la fame di questo cibo, esso deve divenire pane quotidiano (280). L'esempio evangelico più eloquente è quello di Maria di Betania: avida della parola di Gesù, essa divorava la giustizia e la verità, anzi divorava Gesù stesso: *ipsum manducabat quem audiebat* (281).

#### 4. *Giustizia di Cristo e giustizia sociale.*

La ferma convinzione che fame e sete indichino l'aspirazione a una sazietà che verrà soltanto nella vita futura porta Agostino a ricordare con insistenza l'importanza dell'impegno terrestre per la giustizia. È in questa vita che l'uomo riceve la « grazia »; « per non riceverla invano fa opere buone » e conquista così la ricompensa futura: « alla sazietà della giustizia dopo questa vita non perverrà chiunque, ma chi avrà corso verso di essa con fame e sete in questa vita » (282). Dio è la giustizia. Nessuno mai ha visto Dio ma, svela l'apostolo Giovanni (1 Io 4, 12), nelle persone che amano è possibile vedere Dio; Agostino ne deduce che chi vede i cristiani compiere la giustizia senza superbia può riconoscere in essi il volto di Dio; il cristiano che fa un'opera di carità deve accorgersi che nella persona alla quale fa il suo dono sono misteriosamente presenti due persone: « due sono le persone che hanno fame: l'uno di pane, l'altro di giustizia ... tu sei stato posto come buon operaio tra questi due affamati ... Il primo chiede qualcosa da mangiare, il secondo qualcosa da imitare. Dài da mangiare al primo, dài te stesso come esempio all'altro » (283).

(279) *Serm.* 28, 2.

(280) *Serm.* 53, 4 (PL 38); cfr. anche *Serm.* 57, 13 e 61, 7.

(281) *Sem.* 179, 5.

(282) *De perf. iust. hominis* 8, 17-18; la corsa verso la giustizia deve avvenire attraverso la « fede » e la « carità piena e perfetta ».

(283) *Tract. in I Io.* 8, 9 (Sch 75).

La giustizia identificata con la carità, per la quale l'uomo è capace di donare tutto se stesso agli altri, comprende anche quella che più specificamente è chiamata giustizia sociale. Uomo giusto è colui che vive contemporaneamente la dimensione umana e la dimensione soprannaturale della giustizia: *si iustus est, si alienum non concupiscit, si de suo quod habet erogat indigentibus, si bene monet, et rectum sapit, si integre credit, si paratus est pro fide veritatis etiam ipsa confracta membra impendere ...* <sup>(284)</sup>. Il significato filosofico della giustizia come « esigenza di dare a ognuno il suo » è perfezionato da quello evangelico che invita l'uomo a donare « ciò che ha di suo »: *si de suo quod habet erogat indigentibus* <sup>(285)</sup>. Il dare unicamente ciò che agli altri è dovuto definisce un concetto di giustizia senza rapporto con la carità. Giustizia perfetta è dare tutto se stesso agli altri, è essere pronti a morire per gli altri e per Cristo, che ha indicato nella beatitudine degli affamati di giustizia la strada per giungere a essere perseguitati a causa di essa <sup>(286)</sup>.

Risorge all'interno dei rapporti umani l'interrogativo proposto nei riguardi di Dio: può coesistere la giustizia con la carità? Dio, che per il fatto di salvare quelli che lui vuole sembra compiere una ingiustizia, manifesta la sua « occulta equità » e invita gli uomini a fare come lui « nelle realtà umane, nei rapporti terreni »: donare agli altri ciò che strettamente non toccherebbe loro <sup>(287)</sup>. Agostino dice che deve essere possibile fra gli uomini vivere almeno un vestigio della « superna giustizia » per superare l'umana debolezza e aspirare alle realtà dello spirito <sup>(288)</sup>. È necessario sperare che una goccia di giustizia divina asperga « la siccità della vita mortale »

---

<sup>(284)</sup> *Expos. Ps. 64, 8.*

<sup>(285)</sup> *Ibidem.*

<sup>(286)</sup> La contaminazione di *Mt 5, 6* con *Mt 5, 10* è presente in *C. Faustum 5, 3; Expos. Ps. 118, s. 1, 3; Expos. Ps. 145, 16-17; Serm. Morin 11, 9-13 e 14, 1* (questi ultimi ripropongono l'antica certezza che « martiri » si diviene per la « causa » e non per la « pena » della persecuzione: *Martyrem non facit poena, sed causa*; cfr. la stessa idea nell'*Opus imperf. in Matthaeum, supra, n. 229*).

<sup>(287)</sup> *De divers. quaest. ad Simplicianum I 2, 16* (PL 40); questo testo, che si ispira a *Rom 9, 14*, sarà riportato da Cassiodoro nel commento al brano paolino (CASSIOD. *Comm. Rom.*, PL 68, 476 ss.).

<sup>(288)</sup> *Ibidem.*

perché la sete dell'uomo non si trasformi in aridità <sup>(289)</sup>. È « per mezzo della grazia » che la giustizia umana diviene « giustizia perfetta »: su questa terra noi « viviamo nella giustizia se viviamo di quella fede non apparente, che opera attraverso la carità (*Gal* 5, 6) », con la speranza « dell'immortalità e del perfezionamento della giustizia fino a quella ineffabile soavissima sazietà, di cui in questo pellegrinaggio è necessario sentire fame e sete » <sup>(290)</sup>.

### 5. Fame terrestre e sazietà eterna.

La fame e la sete della vita presente saranno saziare nella vita futura immortale: è per Agostino il tema più esaltante della beatitudine. Il pellegrinaggio terrestre è verso la giustizia eterna. La giustizia umana attende la sua perfezione nella gloria. Il cristiano non chiede a Dio doni effimeri che lo lascino nella miseria, ma desidera Lui direttamente: *Desiderasti tanta ab illo; rogo te, desidera et ipsum* <sup>(291)</sup>. I cristiani, che abitano nel mondo come « nel deserto e nelle tende », sospirano di giungere alla patria: « siamo in questo mondo dove si patisce la sete come lungo una carovaniere riarra. Ma se abbiamo sete saremo dissetati ... E nel deserto la nostra sete si placherà nella rupe: “ la rupe, infatti, era Cristo ” (*1 Cor* 10, 4) » <sup>(292)</sup>. Per il gregge guidato dal buon pastore « i veri pascoli si troveranno là dove saranno saziati coloro che hanno fame e sete di giustizia » <sup>(293)</sup>. La vita presente « durante la quale incontriamo tante sofferenze e fatiche e dove siamo soggetti a tante miserie » è « il deserto in cui si soffre atroce la sete » <sup>(294)</sup>; questo genera una

---

<sup>(289)</sup> *In ista igitur siccitate vitae condicionisque mortalis nisi aspergeretur desuper velut tenuissima quaedam aura iustitiae, citius aresceremus quam sitiremus (Ibidem). Cfr. Expos. Ps. 67, 31.*

<sup>(290)</sup> *C. Faustum* 22, 27.

<sup>(291)</sup> *Expos. Ps. 144, 22; Cfr. Expos. Ps. 122, 12.*

<sup>(292)</sup> *Tract. in Io. 28, 9; cfr. Expos. Ps. 64, 8; Expos. Ps. 69, 7; Expos. Ps. 89, 15; De civ. Dei 21, 24; De gratia Christi I 53.*

<sup>(293)</sup> *Tract. in Io. 45, 15; l'uscita del gregge dall'ovile (Io 10, 9) è interpretata come l'uscire dalla Chiesa per « tradurre la fede in azione davanti agli uomini », e infine uscire dalla vita terrestre dopo aver perseverato nella fede meritando « una vita più abbondante ».*

<sup>(294)</sup> *Expos. Ps. 62, 3.*

speranza nuova: « se ci riconosceremo nell'assetato, ci riconosceremo anche nel dissetato », poiché « chi in questo mondo ha sete, nel mondo di là sarà ristorato » dal momento che « Dio ci irrorà con la rugiada della sua parola »<sup>(295)</sup>. Egli ci fa « provare la sete », quindi « viene ad appagarla »: e « la sete rimane » per rivelare che la totale sazietà sarà nell'eternità<sup>(296)</sup>.

Agostino arde dal desiderio di conoscere in qual modo l'uomo vivrà la felicità futura. La profezia di Ps 83, 5 lo incoraggia a descrivere la vita nella casa di Dio come un canto di lode proromponente dall'amore: *Amas et laudas*<sup>(297)</sup>. Il canto è incessante come l'amore: « Se smettessi di amare, smetteresti di cantare la lode; ma non smetterai di amare »<sup>(298)</sup>. L'amore è ascesa continua che « ti sazia e non ti sazia »; si avvera la beatitudine, preannunciata già in *Eccl* 24, 29: « mangiano, ed hanno ancora fame ... bevono ed hanno ancora sete »<sup>(299)</sup>. È una « ineffabile sempiterna dolcezza »<sup>(300)</sup> che fa assaporare quella che sarà « la soavità e la sazietà nel regno dell'eternità »<sup>(301)</sup>. Nella società terrena chi ha sete di giustizia vive in mezzo a chi compie l'ingiustizia e giustamente prorompe nel lamento « di quel povero, di quel mendico, che non è ancora saziato, che ha fame e sete di giustizia »<sup>(302)</sup>. Se gli affamati ora « gemono fra gli scandali dei perversi », al futuro apparire di Cristo « apparirà la loro gloria » perché « colui che nel cammino ci ristora, nella patria ci sazierà »: « Ai malvagi mostrerà quanto ama i suoi giusti, ai ricchi mostrerà quanto ama i suoi poveri »<sup>(303)</sup>. La gioia dell'« amore totale verso Dio » donerà una *sempiterna saturitas*<sup>(304)</sup>.

---

<sup>(295)</sup> *Ibidem*.

<sup>(296)</sup> *Expos. Ps.* 62, 3.

<sup>(297)</sup> *Expos. Ps.* 85, 24, che inserisce Ps 83, 5: *In saecula saeculorum laudabunt te*.

<sup>(298)</sup> *Ibidem*.

<sup>(299)</sup> *Ibidem*.

<sup>(300)</sup> *Ibidem*; cfr. *C. duas ep. Pelagianorum* III 17.

<sup>(301)</sup> *Quaest. in Ex.* 102 (CCh 33).

<sup>(302)</sup> *Expos. Ps.* 139, 2.

<sup>(303)</sup> *Expos. Ps.* 139, 17.

<sup>(304)</sup> *De util. ieiunii* I 1 (CCh 46).

Gli affamati e gli assetati vedranno Dio: « allora osiamo dire che noi potremo con la nostra intelligenza toccare qualcosa dell'unità della Trinità, dove sarà pace suprema, poiché non vi è nulla al di là di ciò che si attende, quando gli uomini, divenuti figli di Dio rifatti a sua immagine, fruiscono dell'incommutabilità del Padre »<sup>(305)</sup>. A coloro che hanno avuto « l'amore della pace » ma l'hanno posseduta « solo nella speranza » sarà donata « la pace perfetta » nella « patria della pace »: « voi avete gridato spinti dal desiderio, il vostro grido espresse la sete, non la sazietà, poiché soltanto là dove ci sarà giustizia perfetta sarà perfetta la pace »<sup>(306)</sup>.

20. LEONE MAGNO, che dedicò la sua vita all'evangelizzazione del mistero dell'incarnazione di Cristo, considera le beatitudini l'essenza del messaggio morale che Gesù ha portato sulla terra per rinnovare la legge antica e svelare il nuovo clima dell'amore: « senza l'amore tutte le virtù sono nude »<sup>(307)</sup>. Da profondo conoscitore della psicologia umana, Leone costruisce il manifesto della morale cristiana attraverso l'orientamento a Cristo delle diverse strade della vita; un itinerario di grande importanza è quello del « digiuno », che è *origo virtutum*<sup>(308)</sup> nella sua triplice dimensione di astinenza dai cibi, dai vizi e dagli errori: esso trasforma l'uomo nel corpo, nel cuore e nella mente, e lo conduce alla partecipazione mistica alla passione di Cristo e all'imitazione della sua carità dispensatrice di doni. Per questo il digiuno non può mai esser visto come un obbligo, che ne farebbe una realtà sterile, ma come scelta di libertà<sup>(309)</sup>.

---

<sup>(305)</sup> *Ep.* 171 A, 2.

<sup>(306)</sup> *Expos. Ps.* 147, 15.20. Altre citazioni di *Mt* 5, 6, in genere col solo testo evangelico, sono presenti in *Expos. Ps.* 38, 5; *Expos. Ps.* 148, 10; *Adnot. in Iob* 18; *Ep.* 147, 28; 157, 7. Segnalo anche altri autori che valorizzano la beatitudine nel V secolo: *CASS. COLL.* 11, 15; *PROSP. AQUIT. Expos. Ps.* 100, 5; 102, 5; 131, 15; 139, 13; 145, 9; 147, 14; *SALON. In Parab. Salom.* 27, 7; *ARN. IUV. Comm. Ps.* 77, PL 53, 436-437; *Ps. FAUST. Sermo de ascens. Domini*, PL 53, 712; infine la *Passio Marculi*, PL 8, 762, che descrive il martire come colui che è *spiritalem iustitiam sitiens*.

<sup>(307)</sup> *Hom.* 48, 3 (PL 54, trad. T. Mariucci).

<sup>(308)</sup> *Hom.* 79, 1.

<sup>(309)</sup> *Hom.* 89, 1.

La beatitudine degli affamati, che già nel passato era stata collegata al tema del digiuno, è valorizzata in due delle dodici omelie quaresimali. Nell'*Omelia* 40 Leone chiarisce la natura religiosa del digiuno proclamata dall'insegnamento di Gesù secondo il quale « l'uomo non vive di solo pane » (*Mt* 4, 4), e rivolge ai cristiani l'invito a trasformare in concreta azione di carità e di giustizia l'insegnamento che Dio rivolge nel tempo quaresimale: « celebriamolo non con la semplice privazione di cibo, che sarebbe sterile se dettata, come spesso avviene, dalla debolezza del corpo e dalla malattia dell'avarizia, ma con la benevolenza veramente generosa. Dobbiamo cioè essere di quelli di cui colui che è la stessa Verità dice: " Beati coloro che hanno fame e sete di giustizia, perché saranno saziati ". Siano dunque le opere di pietà le nostre squisite pietanze e riempiamoci di quei cibi, che ci nutrono per la vita eterna. La nostra gioia sia nel ristoro dei poveri, saziati a nostre spese. La nostra soddisfazione più piena sia nel vestire coloro, la cui nudità avremo coperto con i necessari indumenti. Facciamo sentire il nostro spirito umanitario ai malati costretti a letto, agli infermi nella loro debolezza, agli esuli nel loro travaglio, agli orfani nel loro stato di abbandono, alle vedove desolate e meste. Non c'è nessuno che non possa, nell'aiutare questa gente, dimostrare almeno in parte la sua benevolenza, perché nessuno ha un patrimonio piccolo se ha il cuore grande » <sup>(310)</sup>.

Anche l'*Omelia* 50 è pronunciata all'inizio dei quaranta giorni che conducono alla Pasqua, « la più grande di tutte le feste »; questo è tempo di « santificazione del corpo e dell'anima » che prepara a « poter morire di fatto ... insieme con colui alla cui risurrezione noi pure siamo risorti » <sup>(311)</sup>. Per « partecipare alla morte del Cristo » bisogna che l'uomo abbandoni la « vita vecchia », sia deciso a « spogliarsi dei vizi della carne » e desideri entrare al banchetto nuziale « rivestito e splendente di virtù » <sup>(312)</sup>. Leone sa però che l'uomo rischia sempre di cadere nelle colpe per il « deside-

---

<sup>(310)</sup> *Hom.* 40, 4.

<sup>(311)</sup> *Hom.* 50, 1.

<sup>(312)</sup> *Ibidem.*

rio insaziabile di possedere » e per la « brama di emergere » che nascono dall'orgoglio: « Ora a queste e alle altre tentazioni, aventi tra loro vincoli innumerevoli e complessi, quale virtù si potrebbe opporre che sia più adatta della continenza, che dona e sviluppa le forze necessarie per nutrire e conservare i beni dell'anima e del corpo? » <sup>(313)</sup>. I digiuni sono utilissimi perché con essi « mentre viene sottomesso alle leggi della continenza l'appetito carnale, viene anche regolato ogni movimento interiore, sicché come digiuna il corpo astenendosi dai cibi, così digiuna l'anima astenendosi dai peccati » <sup>(314)</sup>.

L'Omelia 95 è dedicata interamente alle beatitudini. Gesù sale sul monte per mostrare che egli è lo stesso Dio che parlò a Mosé sul monte Sinai; ora dirada le nubi del timore pronunziando parole piene della « dolcezza della grazia » <sup>(315)</sup>. Le sue « sante » parole « consentono a quanti desiderano raggiungere l'eterna beatitudine di conoscere le tappe successive di tale felicissima ascesa » <sup>(316)</sup>. Giunto alla tappa degli affamati e assetati, Leone attinge al tesoro della tradizione esegetica il significato delle parole di Cristo e rivolge con parole ardenti il suo invito agli ascoltatori: « Non certo qualcosa di corporeo è l'oggetto di questa fame, come nulla di terreno è l'oggetto di questa sete: è la fame, è la sete che desidera saziarsi del bene della giustizia e che, nella sua capacità di penetrare le realtà più profonde, aspira a farsi appagare soltanto del Signore » <sup>(317)</sup>. Essa, che « ha già ricevuto come una piccola parte di questa celestiale dolcezza e si è accesa d'amore per questo piacere purissimo », ora « attende con il più grande entusiasmo a nutrirsi e dissetarsi di giustizia », sapendo che « amare Dio non vuol dire altro che aver cara la giustizia » <sup>(318)</sup>.

---

<sup>(313)</sup> *Hom.* 50, 2.

<sup>(314)</sup> *Ibidem.* Facendo eco a *Ps* 33, 9 Leone afferma che « chiunque avrà interiormente gustato la dolcezza della giustizia e della misericordia di Dio ... disprezzerà i beni corruttibili e temporali ».

<sup>(315)</sup> *Hom.* 95, 2.

<sup>(316)</sup> *Hom.* 95, 6.

<sup>(317)</sup> *Ibidem.*

<sup>(318)</sup> *Ibidem.* Accanto a Leone Magno ricordiamo una citazione di Cirillo Alessandrino che, commentando Luca, agli affamati aggiunge subito la precisazione di Matteo, mostrando che è cosa grande « desiderar di realizzare le opere della pietà come cibo e bevanda » (*CYRILL. AL. Comm. Lc.* 21, PG 72, 589).

21. FULGENZIO DI RUSPE, il vescovo africano che visse a lungo in esilio in Sardegna dando impulso allo sviluppo della cultura locale <sup>(319)</sup> e mantenendosi in contatto continuo con le comunità africane di provenienza, nel valorizzare la beatitudine manifesta la sua tendenza a concretizzare i principi evangelici in norme di comportamento attuali. Nel *De veritate praedestinationis*, trattando il tema delle disposizioni necessarie per ottenere la felicità eterna, respinge la credenza che considerava un titolo di merito dinanzi a Dio l'aver rivestito cariche civili o religiose; il Salvatore affermò che non eran queste le condizioni per essere chiamati beati: *Non enim Salvator noster beatos voluit nuncupari habentes saecularem aut ecclesiasticam dignitatem, sed pauperes spiritu, lugentes, esurientes, sitientesque iustitiam, misericordes, pacificos, et qui persecutionem patiuntur propter iustitiam* <sup>(320)</sup>. La felicità di cui questi « santi » godranno, afferma in un *Sermone*, è la sazieta della giustizia « dopo che in questa vita ne sono rimasti digiuni » <sup>(321)</sup>.

Un'altra applicazione pratica è nella *Epistola 2* indirizzata alle vedove: queste sono invitate a non frequentare le colleghe ciarliere, ma a ritrovarsi più volentieri per consumare i pasti con quelle « che sanno percepire col gusto interiore la dolcezza di Dio » e « che con affetto puro hanno fame e sete di giustizia » <sup>(322)</sup>. In un'altra *Epistola* il discorso della beatitudine è indicato come particolarmente adatto a chi consacra la propria verginità a Dio nel desiderio di assaporare la pienezza della soavità eterna; per questo, dice Fulgenzio alla vergine, affinché tu possieda la « vera umiltà » che è fondamento della « verginità interiore », devi conoscere « quanto la vergine di Cristo debba soffrire la fame e la sete di giustizia per poter meritare di essere allietata dalla sazieta della dolcezza eterna » <sup>(323)</sup>.

---

<sup>(319)</sup> Sull'influsso che Fulgenzio esercitò sulla cultura in Sardegna si veda E. CAU, *Fulgenzio e la cultura scritta in Sardegna agli inizi del VI secolo*, alle pp. 221-229 del presente volume.

<sup>(320)</sup> *De verit. praed.* 2, 40 (CCh 91 A).

<sup>(321)</sup> *Serm. Fraipont* 7, 3 (CCh 91 A); cfr. anche *Ep.* 7, 20.

<sup>(322)</sup> *Ep.* 2, 27 (CCh 91).

<sup>(323)</sup> *Ep.* 3, 36. Nel VI secolo la beatitudine è citata anche da SEVER. ANTIOCH. *Hom.* 113 (PO 26, 3, pp. 282-283); DION. EXIG. *Greg. Nyss. de cond. hominis* 20 (PL

22. GREGORIO MAGNO alla fine del VI secolo valorizza la beatitudine nel suo *Commento a Giobbe*, il trattato ascetico-morale che nutrì la spiritualità della cristianità medioevale. *Iob* 5, 5 presentava la vita dell'uomo stolto, che va in rovina mentre uomini affamati e assetati divorano la sua messe; secondo Gregorio, stolti sono i Giudei che non accolsero il Cristo: era stata offerta loro la messe della « parola sacra » biondeggiante delle spighe delle « parole dei profeti », ma essi non vollero mangiarne e preferirono rimanere digiuni della comprensione della Legge <sup>(324)</sup>. La messe fu allora donata ai Gentili, secondo la promessa della beatitudine: *gentilis populus verba legis intelligendo edit, ad quae plebs Iudaica sine intellectu laboravit*; il popolo giudaico rimasto senza nutrimento della parola vide estinguersi la propria « vita di fede », mentre i Gentili venivano inondati dal fiume della parola sacra: *gentilitas, quae Scripturae sacrae praecepta non acceperat, sacri eloquii inundatione satiatur, quam tanto nunc avidus potat, quanto hanc diu sicca sitiebat* <sup>(325)</sup>.

Dio poi presenta, fra le tante meraviglie della sua creazione, l'asino selvatico al quale ha dato un'abitazione solitaria in una terra salmastra (*Iob* 39, 6). Gregorio intravede la somiglianza fra questo animale e l'uomo chiamato alla contemplazione, il quale deve abitare nella solitudine del cuore. Infatti « chi vive segregato nel corpo, ma rimane attaccato ai tumulti della convivenza umana con pensieri rivolti a desideri terreni, non vive in solitudine. Se invece uno col corpo si trova compresso dalla folla e ciononostante non soffre nel cuore i tumulti delle preoccupazioni mondane, è come se non fosse nella città » <sup>(326)</sup>. Il « silenzio della contemplazione » però « in questa vita non può essere perfetto »; non si giunge alla vetta della contemplazione se non appartandosi lontano da ogni

---

67, 379); PRIM. ADRUM. *Comm. Apoc.* II 5 (PL 68); CAES. AREL. *Serm.* 4, 1; *Serm.* 103, 2 che riprende ORIG. *Hom. Ex.* 11, 1-2; *Serm.* 111, 1-2 che traduce ORIG. *Hom. Num.* 9, 7. Si vedano infine APON. *Comm. Cant.* I (PLS 1); VALER. CEM. *Hom.* 15, 4 (PL 52); VEN. FORT. *Orat. dom.* 28 (PL 88); CASSIOD. *Expos. Ps.* 32, 19 e *Expos. Ps.* 36, 19 (CCh 97).

<sup>(324)</sup> *Mor. in Iob* VI 4, 5 (PL 75).

<sup>(325)</sup> *Ibidem.*

<sup>(326)</sup> *Mor. in Iob* XXX 16, 52 (PL 76).

perturbazione « nel silenzio del cuore »<sup>(327)</sup>. È questa la casa solitaria, costruita nella « terra salmastra » perché accenda la sete; in essa abitano i santi, i quali « finché vivono nelle capanne di questa vita, s'accendono con quotidiano ardore del desiderio della patria superna »: « s'accendono e così hanno sete, assetati desiderano la sazietà »<sup>(328)</sup>.

Dio parla infine dell'aquila che abita nelle rocce e « di lassù spia la preda » (*Iob* 39, 28-29). La roccia, che al singolare simbolizza Cristo, al plurale indica i santi che sono membra di Cristo (*1 Pt* 2, 5). L'aquila che « drizzò gli occhi del cuore verso i raggi del vero sole » è l'uomo, che abita nelle rocce perché fissa la sua mente negli insegnamenti degli antichi padri che seguirono la via di Dio e lassù « si costruisce il nido della santa riflessione » dal quale vede « quanto sia disprezzabile la gloria della vita presente a paragone della sublimità eterna »<sup>(329)</sup>. Rocce sono anche « le virtù e le potestà celesti » fra le quali chi è santo può abitare col cuore e aspirare poi a vedere « colui che è al di sopra degli angeli » poiché « solo la sua visione è il vero nutrimento della nostra mente »<sup>(330)</sup>. L'immagine dell'aquila che osserva il cibo dall'alto significa che « dai cori degli angeli l'occhio della mente tende a contemplare la gloria della maestà superna: se non la vede ha ancora fame, se la vede è saziato »<sup>(331)</sup>. Il simbolo dell'aquila, illuminato da *Is* 55, 11 che annunciava la visione e la sazietà dell'anima, svela l'avverarsi della promessa della beatitudine: gli affamati e gli assetati, divenuti puri di cuore, saranno saziati dal cibo spirituale della visione eterna di Dio.

---

<sup>(327)</sup> *Mor. in Iob* XXX 16, 53-54.

<sup>(328)</sup> *Mor. in Iob* XXX 16, 55.

<sup>(329)</sup> *Mor. in Iob* XXXI 48, 97.

<sup>(330)</sup> *Mor. in Iob* XXXI 48, 98-99.

<sup>(331)</sup> *Mor. in Iob* XXXI 50, 100. Nelle *Omellerie su Ezechiele* la « ruota » di *Ez* 1, 15 rappresenta la Sacra Scrittura « che si dirige in tutte le direzioni alle menti degli ascoltatori »: accanto ad essa oleezza la « spiga » matura, che manifesta la « perfezione delle opere buone » preparata per saziare « gli affamati di giustizia » (*Hom. Ez.* I 6, 4, CCh 142).

## III

## CONCLUSIONE

La parola di Cristo che proclamava beati i poveri e gli affamati risuonò nelle comunità cristiane come segnale di riconoscimento del Messia e come luce per il cammino della vita. Gesù si presentava come l'uomo nuovo, venuto a inaugurare il tempo della sazietà per gli affamati. Egli, donando la sua esistenza al loro servizio e facendosi pane per sfamare la loro fame, manifestava se stesso come Figlio di Dio portatore della salvezza; l'annuncio teofanico risuonava contemporaneamente come invito agli uomini affinché vivessero una vita nuova verso la pienezza della felicità. Gli scrittori cristiani dei primi secoli videro nelle beatitudini una preziosa testimonianza sul mistero del Messia uomo e Dio e riconobbero nel linguaggio *teofanico* di Cristo la fonte del suo messaggio *antropologico*. Dinanzi a chi metteva in dubbio la personalità teandrica di Gesù essi valorizzarono le beatitudini soprattutto nella dimensione *crisologica*; dinanzi a chi ancora tentennava nell'assumere o potenziare l'impegno della vita cristiana essi ritennero necessario valorizzarne la dimensione *antropologica* che invitava gli ascoltatori della parola a lasciarsi trasformare da Dio. Per questa strada gli uomini potevano giungere *per Christum hominem ad Christum Deum* (AUG. *Tract. in Io.* 13, 4). L'esegesi moderna ha concettualizzato l'intuizione fondamentale della spiritualità cristiana delle origini, che cercava di capire e vivere l'intenzione stessa di Cristo.

I profeti avevano preannunziato che il Messia avrebbe sfamato e dissetato coloro che soffrivano la vera fame e la vera sete. Gesù annuncia che per questi diseredati è giunta la beatitudine. Si presenta come « pane celeste » e « acqua viva » rivelando loro che, insieme al cibo e alla bevanda che ristorano il corpo, egli può donare sazietà di tutti i tesori umani più profondi. Egli, che dona vigore ai deboli chiamandoli a rivestirsi della sua forza, sfama gli affamati invitandoli ad aver fame di lui: dona loro da mangiare

per far loro capire che possono divenire protagonisti della storia umana edificandola con la giustizia. La fatica per guadagnare ogni giorno il pane che sfama il corpo è riconsegnata alle mani degli uomini come peso che diviene soave se vissuto con lo sguardo rivolto verso la sazietà dei beni spirituali, la cui fame e sete donano beatitudine fin dal tempo del cammino terrestre. Cristo ai poveri dà il pane per chiamarli a fare la giustizia, a « mangiare la giustizia » (AUG. *Tract. in Io.* 13, 5). Essi possono vivere una povertà sapienziale attiva che è capace di donare agli altri vera ricchezza. Gesù rivela che gli affamati, non solo sono capaci di attendere la giustizia, ma sono anche maturi per costruirla; donando loro il pane non fa ad essi una beneficenza transitoria, ma li trasforma in dispensatori di salvezza.

I due evangelisti che fissarono per iscritto le parole di Gesù raccolsero la sua intenzione profonda dalla voce dei primi evangelizzatori: Luca la trasmise ponendo l'accento sulla liberazione dalla fame e sete corporee, Matteo sulla necessità che cresca nell'uomo la fame e la sete dello spirito. Le comunità cristiane comunicarono l'annuncio con l'una o l'altra sottolineatura, ma sempre col desiderio di far gustare la ricchezza totale del messaggio. Le prime testimonianze scritte giunte fino a noi manifestano questa dinamicità: per oltre un secolo prevale la preferenza per la tradizione lucana, successivamente quella per la tradizione mattaica, considerate sempre complementari. Dio predilige i diseredati perché confida che essi, sentendo la fame e la sete nel corpo, più facilmente dei benestanti sappiano accorgersi che si portano nel cuore la fame e la sete di Dio. I poveri hanno diritto ad essere sfamati di pane e di parola divina.

La beatitudine riguarda per primi i poveri reali in quanto paiono i più adatti ad essere solidali con gli altri poveri: « chi ha fame soffre con chi ha fame, dona e così diviene giusto e la sua giustizia rimane in eterno » (AMBR. *Expos. Lc.* V 65). Ma il desiderio della vita di Dio è caratteristica degli uomini d'ogni tempo e d'ogni condizione; Cristo rivolge a tutta l'umanità il messaggio universale delle beatitudini. La povertà reale deve essere ricercata nel distacco volontario dai beni della terra; essa diviene soprattutto dimensione

dello spirito. Tutti gli uomini sperimentano la tentazione della cupidigia, che li spinge verso le ricchezze terrestri; superando la prova possono conquistare le ricchezze divine. I poveri sono beati se hanno fame della virtù, altrimenti rimangono « privi di Dio, maggiormente privi dell'umana ricchezza, e incapaci di gustare la giustizia di Dio » (CLEM. AL. *Quis dives* 17, 4). In questa prospettiva diviene emblematico l'esempio di Lazzaro, che è degno della gioia eterna non solo perché è affamato ma perché ha trasformato la sua fame naturale in fame di giustizia: « era pieno di ferite, ma nel cuore era sanissimo perché non aveva per nulla la malattia del peccato » (CHROM. *Hom.* XII 5). La figura di Epulone mostra invece che « il ventre e la gola » sono « carnefici della salvezza » (NOVAT. *De cib.* VI 4).

Le testimonianze scritte che parlano di fame e sete reali manifestano una concezione fortemente spiritualizzata: nell'ambiente giudeo-cristiano essa serve per mostrare che la fedeltà alla parola di Dio attira spesso la persecuzione, l'emarginazione e la fame; nell'ambiente gnostico per raccomandare il distacco dalle cose del mondo, fra le quali sono il cibo e le bevande; nell'ambiente cristiano rigorista (Tertulliano, Novaziano) per criticare i credenti lassisti che si danno ai bagordi e invitarli a vivere nella temperanza attraverso il digiuno. L'esegesi di Clemente e di Origene, più penetrante e articolata, segna la linea interpretativa che prevarrà nella tradizione successiva: Gesù, rivelando se stesso come uomo-Dio, traccia nelle beatitudini la strada che conduce alla scoperta della parola divina e alla pratica della giustizia secondo l'esempio di Cristo « giustizia vivente » (ORIG. *Comm. Io.* XXXII 11, 127).

Le esortazioni dei Padri si presentano come preziose variazioni sul tema dominante della fame e della sete di Dio. Nel « desiderio » della giustizia vengono compresi tutti i doveri umani richiesti dalle esigenze della convivenza sociale e dai precetti rivelati da Cristo: la giustizia racchiude, secondo l'intuizione dei filosofi, tutte le virtù. L'invito ad essere affamati e assetati della parola di Dio indica la strada più sicura per viverle: chi arde dal desiderio dell'ascolto di Dio conoscerà in ogni circostanza il cammino della giustizia. I catecumeni che si preparano a essere innestati in Cristo e nella Chiesa

per mezzo del battesimo devono mettersi in ascolto della parola di Gesù per imparare a viverla col coraggio di chi sa che la pienezza delle beatitudini consiste nell'essere perseguitati a causa della giustizia. I battezzati che hanno fame e sete del pane sacramentale dell'eucaristia trasfondono nella vita sociale l'amore proclamato da Cristo con la parola e con la vita. Tutti i cristiani, divenendo simili a Cristo, annunziano che egli è il Messia. Essi possono ispirarsi all'esempio di Maria di Betania, che ascoltava Gesù fino a « mangiare » la sua parola di verità, fino a mangiare lui stesso: *ipsum manducabat quem audiebat* (AUG. *Serm.* 179, 5).

I cristiani valorizzano ogni parola della Scrittura che paia collegata alla beatitudine degli affamati, mostrando anche una grande sensibilità verso i valori del pensiero filosofico laico al fine di scoprire il rapporto fra gli interrogativi della storia umana e le domande del Vangelo. Ma nessuna risposta della sapienza umana pare esaurire la grandezza e l'universalità della giustizia. Non basta il concetto dell'« equità » (τὸ ἴσον) a spiegare la vera giustizia. Essa è paragonata al sole, la cui luce rimane intatta e inesauribile pur dividendosi fra tutti quelli che lo guardano (GREG. NYSS. *De Beat.* I, 1196 C-D). La definizione della giustizia come « l'attitudine a distribuire ciò che è equo e ciò che a ciascuno è dovuto » fa esclamare a Gregorio di Nissa: « Io invece, guardando all'altezza della legislazione divina, ritengo che in questa giustizia si debba intendere qualcosa di più » (*De Beat.* IV, 1233 D ss.). La contestazione dei cristiani, che non si accontentano di una giustizia sociale posta nelle mani degli uomini emergenti nelle sfere del potere, nasce dal desiderio di spalancare gli orizzonti di una giustizia universale la cui sete possa essere nel cuore e nelle mani di ogni uomo, « sia che uno sia ricco sia che sia povero, schiavo o padrone, di nobile nascita o riscattato a prezzo d'argento » (*De Beat.* IV, 1236 B-C); altrimenti « come potrebbe essere giusto quel Lazzaro messo da parte alla porta del ricco, che nessuna materia possedeva per tale giustizia? » (*De Beat.* IV, 1236 B-C).

Uomo giusto è, nella parola del profeta, colui che « dà il suo pane all'affamato » (Ez 18, 7). L'uomo è invitato a rispettare l'equilibrio della creazione, nella quale « Dio comandò che tutto fosse

prodotto in modo che il cibo fosse comune a tutti e che la terra fosse, in un certo senso, proprietà di tutti » (AMBR. *De off. min.* I 28, 132). Ma non vi è un tempo per dare al povero il pane e un altro per mostrargli la strada della giustizia: il pane è amore che agisce. Il desiderio di una giustizia universale quale è prospettato dalla beatitudine, che riconosce come fonte di felicità un'ispirazione che superi la fame e la sete naturali, conduce a valorizzare la beatitudine soprattutto a favore del povero e dell'affamato e riapre loro la possibilità di vivere pienamente la giustizia di Dio.

Il tema più arduo che si presenta ai cristiani dei primi secoli è quello del rapporto fra l'amore e la giustizia, sia in Dio che nella società umana. Giustizia di Dio è intesa *non qua iustus est Deus, sed quam dat homini Deus, ut iustus sit homo per Deum* (AUG. *Tract. in Io.* 26, 1). La « giustizia di Dio è Cristo » (AUG. *De civ. Dei* 21, 24). Dio è « amore e giustizia » perché si mostra capace di divenire uomo e morire per amore; l'uomo può vivere la vera giustizia se ha sete di amare Dio e gli uomini fino a donare la propria vita. Il povero attende dai fratelli il dono del pane e il dono della persona: in ogni affamato « sono due le persone che hanno fame: l'uno di pane, l'altro di giustizia »; Agostino rivolge questo invito: « Dài da mangiare al primo, dài te stesso come esempio all'altro » (AUG. *Tract. in I. Io.* 8, 9).

Cristo si fece povero. Affamato, saziava gli altri. Li saziava di pane materiale e di pane spirituale. Li dissetava di sé dando loro tutto se stesso. La ricchezza della sua divinità era divenuta povertà nell'incarnazione e nel dono della vita al fine di arricchire gli uomini che vivevano tutti nella povertà (Gregorio Niseno, Ambrogio). Egli era veramente uomo: Dio fatto carne per sfamare realmente i poveri. Egli è pane e giustizia. È vita: *Christus enim panis noster est, quia vita Christus et vita panis* (TERT. *De orat.* 6, 2). La sua parola dà vita e il suo pane fa crescere: suo pane è fare la volontà del Padre, il quale desidera donare la salvezza a tutta l'umanità.

I cristiani annunziano che Gesù è Dio se fanno della propria vita una teofania. La loro fame di giustizia svela al mondo che Cristo si è fatto povero per far gustare ai poveri il pane di Dio. Essi

sentono come tutti gli uomini il grido della fame naturale che domanda il cibo indispensabile per vivere, ma in esso riconoscono la voce di Dio che li invita a nutrirsi di ciò che è essenziale per la vita corporea e scoprire che il pane non sazia la fame totale: l'uomo ha bisogno del pane di Dio. « Quel pane è la giustizia » (AUG. *Expos. Ps.* 103, s. 3, 14). La beatitudine è strada per la felicità totale, che si pregusta in questa vita, ma sarà saziata solo nell'eternità. La vita terrestre è il cammino di una « carovaniera » che attraversa una terra riarsa soffrendo « atroce la sete » (AUG. *Tract. in Io.* 28, 9 e *Expos. Ps.* 62, 3). I giusti abitano nel mondo insieme ai perversi e non possono ancora gustare la « giustizia perfetta » (AUG. *Expos. Ps.* 147, 15). È indispensabile una goccia di giustizia divina per non morire di sete: *In ista igitur siccitate vitae condicionisque mortalis nisi aspergeretur desuper velut tenuissima quaedam aura iustitiae, citius aresceremus quam sitiremus* (AUG. *De divers. quaest. ad Simpl.* I 2, 16). Questa giustizia bisogna domandarla al Padre come « pane quotidiano » (Tertulliano, Agostino). Quando gli uomini giungeranno alla « patria della giustizia » sapranno che « soltanto là dove ci sarà giustizia perfetta sarà perfetta la pace » (AUG. *Expos. Ps.* 147, 20). Allora Dio « mostrerà ai ricchi quanto ama i suoi poveri » (AUG. *Expos. Ps.* 139, 17). I suoi fedeli godranno l'« ineffabile sempiterna dolcezza » della visione della Trinità (AUG. *Expos. Ps.* 85, 24): « noi con la nostra intelligenza potremo toccare qualcosa dell'unità della Trinità, dove sarà la suprema pace » (AUG. *Ep.* 171 A, 2).