

**CARITÀ, DISCERNIMENTO E  
CAMMINO CRISTIANO.  
UNA LETTURA DI FIL 1,9-11**

GIOVANNI HELEWA

Nella *Veritatis Splendor*, la recente lettera enciclica di Sua Santità Giovanni Paolo II circa l'insegnamento morale della Chiesa, molta attenzione è rivolta al tema della coscienza individuale, soprattutto in rapporto alla verità e alla libertà (cap. II, nn. 54 ss). Riflesso della sapienza creatrice di Dio e scintilla di verità che brilla nel cuore di ognuno, la coscienza è quel testimone che dice all'uomo dentro l'uomo la sua rettitudine o malvagità morale, la sua fedeltà o infedeltà nei riguardi della legge divina<sup>1</sup>. «È come l'araldo di Dio e il messaggero, e ciò che dice non lo comanda da se stessa, ma lo comanda come proveniente da Dio... E da ciò deriva il fatto che la coscienza ha la forza di obbligare»<sup>2</sup>. La sua autorità, quindi, è tutta riferibile a quella di Dio Signore, la cui volontà è legge per ogni uomo. E rispetto a questa norma oggettiva ed universale della moralità, la coscienza si trova ad operare come una «norma prossima della moralità personale» (n. 60), formulando nel modo ad essa proprio l'imperativo del bene da compiere in ogni data situazione, intimando a conformarsi ciascuno, *hic et nunc*, nell'attualità cioè concreta, al richiamo comunque normativo della legge divina (nn. 59-61).

Il documento esalta la dignità della coscienza morale (nn. 57-58), ma ne rileva anche i limiti: «non è una fonte autonoma ed esclusiva per decidere ciò che è buono e ciò che è cattivo» (n.60); «non è esente dalla possibilità di errore» (n. 62); anzi, se la persona non si cura di cercare la verità e il bene e si lascia possedere dall'abitudine al peccato, essa può subire una

---

<sup>1</sup> Il senso biblico della coscienza, specialmente nel suo legame con la legge, la *Veritatis Splendor* invita a coglierlo nel celebre testo paolino di Rom 2,14-15 (nn. 54 e 57).

<sup>2</sup> SAN BONAVENTURA, *In II Librum Sentent.*, dist. 39 a. 1, q. 3, concl.: Ed. Quaracchi, II, 907b.

deformazione tale da diventare «quasi cieca», praticamente inutilizzabile ai fini di una moralità vissuta nella verità (n. 63). Per questo, pur essendo in se stessa «lo spazio santo nel quale Dio parla all'uomo» (n. 58), la coscienza non sarà la «norma prossima della moralità personale» se non rimarrà e diventerà sempre più quello che suggerisce Mt 6,22-23: un «occhio chiaro» che faccia stare «tutto il corpo nella luce», una «lucerna» che illumini il cammino dell'esistenza di verità e bontà divina (n. 63).

In altre parole, è doveroso che la coscienza sia *formata*, sia resa «oggetto di continua conversione alla verità e al bene»<sup>3</sup>. E la *Veritatis Splendor* a questo punto aggiunge: «Analogia è l'esortazione dell'apostolo a non conformarsi alla mentalità di questo mondo, ma a trasformarsi rinnovando la propria mente (cf Rom 12,2). In realtà è il cuore convertito al Signore e all'amore del bene la sorgente dei giudizi veri della coscienza. Infatti, *per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto* (Rom 12,2) è sì necessaria la conoscenza della legge di Dio in generale, ma questa non è sufficiente: è indispensabile una sorta di *connaturalità* tra l'uomo e il vero bene<sup>4</sup>. Una simile connaturalità si radica e si sviluppa negli atteggiamenti virtuosi dell'uomo stesso: la prudenza e le altre virtù cardinali, e prima ancora le virtù teologali della fede, della speranza, della carità. In tal senso Gesù ha detto: *Chi opera la verità viene alla luce* (Gv 3,21)» (n. 64).

Rileviamo il riferimento a Rom 12,2<sup>5</sup>. Perché possano «discernere» (*dokimázein*) ciò che Dio vuole da loro (*tí tò thélema toû Theoû*), i credenti sono esortati ad un duplice impegno coordinato: non lasciarsi attrarre o avvincere dalla mentalità di «questo secolo-mondo», ma fare in modo che la loro «mente» si rinnovi secondo Cristo lasciandosi trasformare in Cristo stesso. È cosa buona ed anche doverosa l'informazione etica e religiosa; ma è necessario soprattutto avere ciascuno la propria mente «rinnovata», la propria capacità d'intendimento, di ragionamento e di decisione, illuminata dalla luce-verità

<sup>3</sup> Questa esigenza è molto presente nella pastorale della chiesa apostolica: C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament*, 2 vol. (Études bibliques), Paris 1965, t. II: *La formation de la Conscience et christianisation du sens moral*, pp. 592-612.

<sup>4</sup> Viene riferito S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theol.*, II-II, q. 45, a. 2.

<sup>5</sup> Vedere anche il n. 62, come pure il titolo dell'intero cap. II.

del vangelo — e ciò avviene in virtù di un processo di *metamorfosi* interiore in Cristo e secondo Cristo. È questa la «conaturalità tra l'uomo e il vero bene» che l'enciclica diceva essere «indispensabile» perché «il cuore, convertito al Signore e all'amore del bene», diventi nella pratica «la sorgente dei veri giudizi della coscienza», consenta cioè alla persona, nell'attualità concreta, di poter «discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto» (Rom 12,2).

Appreziamo quanto sia appropriato tale riferimento paolino allorquando seguiamo presso l'apostolo stesso l'insegnamento che fa capo al medesimo tipo di «discernimento». Si tratta di alcuni testi dove il verbo *dokimázein* viene adoperato, proprio come in Rom 12,2, per esprimere un esercizio ritenuto decisivo ai fini di un'esistenza cristiana vissuta realmente, di passo in passo, secondo la volontà di Dio, nel modo che piace a Dio. A parte quello citato, i testi sono i seguenti: 1 Ts 5,19-22; Rom 14,22-23; Fil 1,9-11; Ef 5,8-10. A questi vanno aggiunti Rom 1,28-32 e 2,17-24, dove si parla del «discernimento» rispettivamente del «pagano» e del «giudeo»<sup>6</sup>.

I brani appartengono tutti ad una prospettiva etica e colgono il momento in cui la norma conosciuta della legge o della volontà divina trova un'applicazione giusta nel camminare concreto dell'uomo religioso — proprio quel momento di concretezza vissuta a cui pensa la *Veritatis Splendor* nel discorso dedicato alla coscienza morale<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> W. GRUNDMANN, art. *dótimos* ecc., *TWNT*, vol. 2, pp. 258-264; W. SCHRAGE, *Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Ethik*, Gütersloh, 1961, pp. 163-186; C. SPICO, *op. cit.*, pp. 592-602; G. THERRIEN, *Le discernement dans les écrits pauliniens* (Études Bibliques), Paris 1973.

<sup>7</sup> A proposito della rilevanza etica e religiosa di questo *dokimázein* paolino, riferiamo due apprezzamenti autorevoli: «... l'action du Saint-Esprit se manifeste tout d'abord dans le *dokimázein*, c'est-à-dire dans la capacité de prendre, dans toute situation donnée, la décision morale conforme à l'Évangile, et cela en connaissance de l'histoire du salut dans laquelle le Saint-Esprit représente un élément décisif. Ce *dokimázein* est la clé de toute morale néo-testamentaire...» (O. CULLMANN, *Christ et le temps*, Neuchâtel-Paris, 1947, p. 164). E l'altro: «... il faut laisser notre esprit se renouveler par la grâce, de sorte qu'ainsi transformé, il puisse discerner (*dokimázein*) en toute situation donnée et à toute heure la volonté de Dieu (Rom. XII,2). Cette métamorphose intérieure, rendant apte à apprécier et à discriminer comme d'instinct ce qui est bien ou mal, oppose la morale de la nouvelle alliance à la régulation stricte et à l'automatisme d'une éthique légale ou aux examens

«Ogni uomo non può sfuggire alle domande fondamentali: *Che cosa devo fare? Come discernere il bene dal male?*» (n. 2). La prima domanda tollera una risposta generale: devo conformarmi alla legge-volontà di Dio, facendo il bene in essa comandato ed evitando il male da essa proibito. La seconda domanda, invece, segna un passo ulteriore nella vicenda morale: è quella che porta al giudizio pratico della coscienza in vista del bene da praticare o del male da evitare nelle singole circostanze della vita, in ogni data situazione; in altre parole, è la domanda dalla quale un individuo si ripromette di sapere, alla luce della legge divina da lui conosciuta e riconosciuta, quale sia l'obbligo morale che gli è assegnato *qui e ora*. E proprio a questo livello si colloca il tema paolino del «discernimento» che si legge nei testi citati.

«Avete appreso da noi come camminare in modo da piacere a Dio» (1 Ts 4,1). «Abbiamo esortato ciascuno di voi... a camminare in maniera degna di quel Dio che vi sta chiamando al suo regno e alla sua gloria»<sup>8</sup>. Dignità battesimale ed impegno di coerenza<sup>9</sup>, questo «camminare» è l'oggetto specifico dell'esortazione paolina<sup>10</sup>. Sono presupposte operanti nell'intimo «la *châris* del Signore Gesù Cristo e l'*agâpe* di Dio e la *koinonîa* dello Spirito Santo» (2 Cor 13,13); e vengono sollecitati i credenti ad esprimere nel vivere quotidiano tanta loro ricchezza. In genere, è un *peripateîn* in Cristo Gesù (Col 2,6), un «camminare in novità di vita» (Rom 6,4); ma la sua formulazione varia di volta in volta: a «camminare in modo da piace-

---

de la casuistique» (C. SPICO, *op. cit.*, t. I, p. 57).

<sup>8</sup> 1 Ts 2,11.12; cf Ef 4,1; Col 1,10; Fil 1,27.

<sup>9</sup> «Battezzati in Cristo Gesù», ai credenti è dato di «camminare in novità di vita» (Rom 6,3.4). Essendo ormai divenuti «luce nel Signore», i battezzati sono sollecitati a «camminare quali figli della luce» (Ef 5,8).

<sup>10</sup> O. SCHMITZ e G. STÄHLIN, art. *parakalô* e *paraklesis*, TWNT, 5, pp. 771-798; G. BRAUMANN, art. *esortare*, in *Dizion. dei concetti biblici del N.T.*, Bologna 1976, pp. 577-582. Anche: H. SCHLIER, *Vom Wesen der apostolischen Ermahnung. Nach Röm. 12,1-2*, nel vol. *Die Zeit der Kirche*, Freiburg 1956, pp. 74-89; C. SPICO, *op. cit.*, t. II, pp. 586 ss; C.J. BIERKELUND, *Parakalô. Form, Funktion und Sinn der parakalô-Sätze in den paulinischen Briefen*, Oslo 1967; H. SCHLIER, *Le caractère propre de l'exhortation chrétienne selon saint Paul*, nel vol. *Essais sur le Nouveau Testament* (Lectio Divina 46), Paris 1968, pp. 393-412. Ottimi sviluppi presso O. Kuss, *La Lettera ai Romani*, Brescia 1968, nella nota 17: *Possesso e conferma della salvezza*, pp. 486-519. Aspetto caratteristico: G. HELEWA, *Un ministero paolino: consolare gli afflitti*, in *Teresianum* 44 (1993) 3-51.

re a Dio» è il credente che «offre il proprio corpo quale ostia vivente, santa e gradita a Dio» (Rom 12,1), che «porta a compimento la propria santificazione» (2 Cor 7,1), che si riconosce «del Signore» e vive «per il Signore» (Rom 14,7-9), che «si riveste del Signore Gesù Cristo» (Rom 13,14), che «depone l'uomo vecchio con le sue azioni» e «riveste l'uomo nuovo» nella pratica di un vivere segnato dalla grazia-novità di Cristo (Col 3,9-10; Ef 4,22-24), che «si lascia guidare dallo Spirito» e lascia che prosperi nel suo comportamento il «frutto dello Spirito» (Gal 5,16-25), che cerca di rimanere «saldo nella fede» (1 Ts 3,8; 1 Cor 15,58; Fil 4,1; Col 1,23; 2,7) e «lieto nella speranza» (Rom 12,12), che s'impegna a «crocifiggere la propria carne con le sue passioni e i suoi desideri» (Gal 5,24; Col 3,5), ecc... In particolare, Paolo indica che si tratta di percorrere la via eccellente dell'*agápe*<sup>11</sup>, di farsi «imitatori di Dio» nell'amore (Ef 5,1), di «camminare in carità» come ha fatto Cristo (Ef 5,2), di «amarsi gli uni gli altri» come dei figli-fratelli che sanno di essere i membri della nuova ed unica famiglia di Dio<sup>12</sup>.

Ricco di ogni bontà e giustizia e santità e verità<sup>13</sup>, essendo ricco della grazia-novità-verità divina che è Cristo<sup>14</sup>, il «camminare» a cui esorta l'apostolo è in realtà un *imperativo* che interpella le coscienze come la voce sufficientemente avvertibile della «volontà di Dio»: ecco ciò che Dio, con la sua chiamata in Cristo, vuole per voi e da voi<sup>15</sup>! E così come lo prospetta Paolo, esso è la norma di un vivere nuovo, la legge di una giustizia nuova, che sono valide per tutti, sempre ed ovunque. Per coloro che sono partecipi di Cristo, non esiste il momento in cui non debbano esprimersi come tali davanti a Dio<sup>16</sup>.

<sup>11</sup> 1 Cor 12,31; 13,1 ss; cf 8,1; 16,14; Rom 14,15; Col 3,14.

<sup>12</sup> 1 Ts 3,12; 4,9-10; 5,14; 1 Cor 1,10; 3,3; 10,23-24; 13,4-7; 2 Cor 13,11; Gal 5,13-15; 5,22; 6,1-2; Fil 2,1-4; Rom 12,9-16; 13,8-10; 14,19; 15,1-7; Col 3,12-17; Ef 4,1-6; 4,31-32; 5,1-2

<sup>13</sup> Fil 1,11; Col 1,10; Ef 4,24; 5,9...

<sup>14</sup> Rom 6,4; Col 2,6; Ef 2,10; anche: 1 Cor 15,10; Fil 3,13; Col 1,29...

<sup>15</sup> «Questa è la volontà di Dio in Cristo Gesù verso di voi» (1 Ts 5,18). «Questa è la volontà di Dio, la vostra santificazione...» (1 Ts 4,3). «Ciò che è buono, gradito a Dio e perfetto», i credenti sono esortati a compierlo «discernendo la volontà di Dio» (Rom 12,2). Paolo preferisce esortare, ma fa capire che trasmette da parte di Dio una norma, un comandamento, un precepto (Flm 8-10; 1 Ts 4,1.2; 4,10-11; 2 Ts 3,4.12; cf 2 Cor 5,20; 6,1).

<sup>16</sup> Questa prospettiva trascende per sé la nota distinzione etica tra i

È ovvio, tuttavia, che tale «cammino», che è tutto sommato quello della fede-speranza-carità, si percorre di passo in passo nell'attualità concreta. È nella situazione di un *hic et nunc* immancabile che si consuma di volta in volta la vicenda etico-religiosa e ci si trova graditi o meno a Dio. E le situazioni tendono ad essere irripetibili, ponendo il credente di fronte ad esigenze di fedeltà che richiedono una certezza di giudizio ed una sicurezza d'impegno per le quali non bastano alle volte il semplice ascolto della legge, la comune catechesi apostolica, la conoscenza generale della volontà di Dio. Come farà il credente ad unificare i momenti della sua esistenza nel dinamismo vissuto di una coerenza lineare e perseverante? Come realizzerà, nei passi attuali del cammino, la doverosa unità di essere e di comportamento? Dove troverà la luce e la mozione che lo potessero guidare effettivamente, di situazione in situazione, nelle vie di Dio e gli dessero in tale modo di «piacere al Signore in tutto» (cf Col 1,10)? Paolo ha presente il problema, poiché risponde: il credente deve promuovere nella sua coscienza e adoperare nella situazione una capacità donatagli nel dono di verità e di vita fattogli già in Cristo — la capacità cioè di un *discernimento* retto e giusto circa la volontà di Dio che lo sta interpellando *hic et nunc*, di un *dokimázein* che gli consente di prendere una decisione pratica conforme alla verità del vangelo e alla propria verità nella grazia di Cristo e, insieme, di realizzare la decisione presa con impegno e sicurezza interiore<sup>17</sup>.

Dio non fa mancare i suoi chiamati di alcun dono di grazia lungo il cammino della doverosa coerenza: «colui che vi chiama è fedele»<sup>18</sup>. Teologicamente, a questa certezza di fede si deve riferire il tema paolino del «discernimento» che leggia-

---

«precetti negativi» che obbligano sempre e in ogni caso e i «precetti affermativi» che obbligano sempre ma non in ogni caso (S. TOMMASO D'AQUINO, *Sum. Theol.*, II-II, 33, 2). Sempre e in ogni circostanza il credente è un figlio di Dio chiamato a vivere come tale; ed anche quando evita il peccato, egli è ritenuto muoversi sotto l'impulso della carità.

<sup>17</sup> L'indispensabile e doverosa unità di essere e di comportamento è evidenziata dalla *Veritatis Splendor* soprattutto là dove si occupa della tendenza di alcuni autori di dissociare nel vivere morale quella che è l'opzione fondamentale e quelle che potrebbero essere «le scelte deliberate di un comportamento concreto» (nn. 65-68).

<sup>18</sup> 1 Ts 5,23-24; 1 Cor 1,6-9; 10,13; 2 Ts 3,3.

mo nei testi citati<sup>19</sup>, quello stesso che la *Veritatis Splendor* trova in Rom 12,2 e ricorda a proposito della coscienza morale nei nn. 62 e 64.

Ponendoci nella scia della lettera enciclica e attenti all'analogia degli altri insegnamenti paolini sul tema, studieremo direttamente questo *dokimázein* così come viene proposto in *Fil 1,9-11*<sup>20</sup>:

«E per questo prego: che la vostra carità più e più ancora abbondi in conoscenza ed ogni percezione / perché possiate discernere i veri valori (*dokimázein tà diaphéronta*), affinché siate puri e senza peccato per il giorno di Cristo, / ripieni del frutto di giustizia, quello (che ci viene) per mezzo di Gesù Cristo, a gloria e lode di Dio»<sup>21</sup>.

Di questi tre vv. collocati come per caso al termine del prologo della Lettera, scriveva C. Spicq che «sono i più densi e precisi del Nuovo Testamento circa l'influsso dell'*agápe* dal punto di vista intellettuale e morale»<sup>22</sup>. Possiamo estendere tale valutazione anche al *dokimázein* del v. 10a, che dell'*agápe* stessa è indicato come un prolungamento omogeneo. Attenti infatti alle due finalità espressamente formulate nel v. 10, comprendiamo che quel «discernere» è pensato da Paolo come un *cardine* dell'intero vivere cristiano: da una parte, la capacità di «discernere i veri valori» è detta dipendere dall'*agápe* che cresce e matura «in conoscenza ed ogni percezione»; dall'altra parte, la medesima capacità di discernimento è detta permettere ai credenti di condurre un'esistenza tanto pura e giusta da essere «a gloria e lode di Dio».

La prospettiva è dinamica e la formulazione è ordinata: viene articolato un processo di crescita che parte dal dono di una carità sempre più abbondante e, attraverso il *dokimázein* che ne deriva, è ritenuto portare il credente al «giorno di Cri-

<sup>19</sup> Li ricordiamo ancora: 1 Ts 5,19-22; Rom 12,2; Fil 1,9-11; Ef 5,8-10.

<sup>20</sup> A parte i commenti generali, indichiamo: C. SPICQ, *Théologie morale du Nouveau Testament* (cit.), t. II, pp. 592-612; Id., *Agapé dans le Nouveau Testament*, 3 vol. (Études Bibliques), 3<sup>e</sup> éd., Paris 1966, t. II, pp. 233-243; G. THERRIEN, *Le discernement dans les écrits pauliniens* (cit.), pp. 165-186.

<sup>21</sup> L'unica difficoltà di traduzione riguarda l'espressione *tà diaphéronta* del v. 10a (vedi anche Rom 2,18). Avremo modo di parlarne.

<sup>22</sup> *Agapé dans le Nouveau Testament* (cit.), p. 234.

sto» così come lo vuole Dio.

Si aggiunga che tale visione si avvale di una serie di concetti logicamente coordinati e che evidenziano un grande talento magisteriale.

1) *La crescita della carità in conoscenza e percezione (v. 9)*

«E per questo prego»<sup>23</sup>. Aveva detto che ricordava i Filipesi in ogni sua preghiera (vv. 3-4); ed eccolo precisare adesso il bene che chiede a Dio per loro: «che la vostra carità più e più ancora abbondi in conoscenza ed ogni percezione». Pensiamo sia lecito riferire questa petizione orante anche al v. 6, dove l'apostolo si diceva persuaso della fedeltà di Dio: «colui che ha iniziato in voi (la sua) opera buona, la porterà a compimento fino al giorno di Cristo Gesù». Si chiede a Dio ciò che Dio non può non volere donare: la perfezione della sua opera nei credenti<sup>24</sup>; e tanto bene, Dio lo realizzerà col dono di una carità sempre più abbondante! È doveroso rilevare questo clima di preghiera, perché incide nell'interpretazione della pericope.

a) «*Che la vostra carità... abbondi*»

Per sé, l'espressione «la vostra carità» può intendersi dell'*agápe* con cui si è chiamati ad amare Dio, amare il prossimo, amarsi gli uni gli altri. Non è lecito escludere alcuna di queste specificazioni dal dinamismo vissuto della carità. Certo, Paolo sa precisare l'oggetto di questo amare quando lo richiede l'insegnamento. In 1 Ts 3,12-13, ad esempio, egli prega: «Il Signore vi faccia crescere ed abbondare nell'*agápe* vicendevole e verso tutti»; e si comprende che ha in mente quel dinamismo cristiano dell'amore che deve esercitarsi prima nella comunità ed estendersi poi a tutti gli uomini. Più in là, evidenzia il pensiero che i credenti si amano gli uni gli altri amandosi da fratelli, esercitando cioè tra loro il dovere della *philadelphía* (1 Ts 4,9). Bisogna tuttavia ricordare che ad esse-

---

<sup>23</sup> Letteralmente: «e questo prego» — intendendo: «e nella mia preghiera, questo chiedo per voi». Il dimostrativo neutro *toúto* si riferisce direttamente alla crescita della carità e, ulteriormente, al contenuto dell'intera pericope.

<sup>24</sup> Si noti il riferimento al «giorno di Cristo» nel v. 6 e nel v. 10.



re di volta in volta precisato è l'oggetto sempre di una medesima *agápe*, di un medesimo dinamismo d'amore ritenuto insito all'esistenza cristiana come tale.

È significativo al riguardo il modo in cui viene celebrata la carità in 1 Cor 13,1-7. I vv. 4-7 descrivono un'*agápe* tipicamente comunitaria, l'esercizio diremmo domestico dell'amore che può e deve regnare tra credenti che sono a contatto ravvicinato e quotidiano gli uni con gli altri<sup>25</sup>. Tale proposta, tuttavia, non va staccata da quella dei vv. 1-3, dove Paolo ha inteso insegnare il primato insostituibile della carità. La parola tre volte ripetuta: «non avessi la carità», sta a dimostrare che prima di pensare alle opere di carità l'apostolo pensa alla carità stessa come ad una ricchezza di vita. È doveroso amare Dio, i fratelli, gli altri; ma tale imperativo primario è da riferirsi sempre e comunque alla realtà viva e vitale di un'*agápe* posseduta nell'intimo, di una energia d'amore che denota una identità e conferisce una dignità. Quali? Certamente quelle di una persona che, ricca della «grazia di Cristo», porta operante in sé «l'*agápe* di Dio» (2 Cor 13,13), «l'*agápe* dello Spirito» (Rom 15,13). «Non avessi la carità, non sono nulla» (1 Cor 13,2): non sono quel figlio di Dio a cui il «Dio dell'amore» sta partecipando il suo amore (2 Cor 13,11) per renderlo capace di vivere filialmente e essere a lui gradito<sup>26</sup>.

A questo livello di grazia e d'immanenza dobbiamo intendere l'espressione «la vostra carità» in Fil 1,9<sup>27</sup>. Paolo non specifica, ma pensa semplicemente all'*agápe* di cui sono portatori i Filippesi nell'intimo; e la comprende direttamente come un dinamismo vitale d'amore donato loro da Dio e che si trova a qualificare in profondità la loro esistenza nuova in Cristo.

---

<sup>25</sup> È facile costatare che i valori elencati in questi vv. 4-7 si riscontrano normalmente nelle esortazioni paoline alla *koinonía* fraterna (ved. sopra n. 12).

<sup>26</sup> «Quali figli carissimi» di Dio i credenti vengono esortati a farsi «imitatori di Dio» nell'amore (Ef 5,1)! Quello dell'*agápe* cristiana è un amore da figli e nel quale il Padre riconosce un riflesso vivo del proprio amore, anche quando ci si mette ad «amarsi gli uni gli altri» da fratelli (cf 1 Gv 4,7 ss).

<sup>27</sup> È «nei cuori» che Dio fa parte della sua *agápe*, e precisamente «per mezzo dello Spirito Santo» che appunto «nei cuori» è donato ed opera (Rom 5,5) — il medesimo Spirito divino che «nei cuori» è unzione e sigillo e caparra (2 Cor 1,21-22), «nei cuori» emette il grido «Abbà, Padre!» (Gal 4,6), «nei cuori» suscita e sorregge la preghiera dei figli di Dio (Rom 8,26-27).

Non che l'*agápe* sia diminuita allorquando viene determinata nel suo esercizio concreto; ma è normale che Paolo pensi ad essa come ad una vitalità sorgiva, ad una ricchezza posseduta nel cuore, in un testo come Fil 1,9-11 dove appunto è contemplata quale radice feconda di tutta quanta un'esistenza vissuta nella giustizia «a gloria e lode di Dio».

Questa donazione d'amore nei cuori dei Filippesi, Paolo chiede a Dio di farla sempre più abbondante: «che la vostra carità più e più ancora abbondi...» (v. 9b). Appena viene compresa la carità come una partecipazione all'amore stesso di Dio, come una energia d'amore donata da Dio ai suoi figli perché vivano da figli suoi e siano a lui graditi, diventa facile intuire quanto sia insito ad essa il dinamismo della crescita e del progresso<sup>28</sup> — tanto più che della carità stessa Paolo ha ritenuto di dovere dire che «non avrà mai fine»<sup>29</sup>.

È come se l'apostolo applicasse alla carità il detto di Mt 13,12: «A chi ha sarà dato e sarà fatto abbondare». La prospettiva è diversa, certo; ma la visione è comunque quella di un donare divino tale da portare all'uso quasi istintivo del verbo *perisseúein* («abbondare»)<sup>30</sup>. Come si addice al Dio di Gesù Cristo di «fare abbondare» i beni della salvezza<sup>31</sup>, la consola-

<sup>28</sup> Giusta l'osservazione di G. THERRIEN: «La participation à l'*agapé* divine n'est pas une réalité figée et statique, c'est un dynamisme de vie ouvert sur une croissance sans limite. On aurait tort de chercher ici un reproche discret à la communauté de Philippes. Paul veut seulement faire penser à la loi de progrès incessant qui régit toute la vie chrétienne et spécialement la charité qui est l'élément essentiel de cette vie» (*op. cit.*, pp.170-171).

<sup>29</sup> 1 Cor 13,8. Questa traduzione è giustificata e dall'uso del verbo *pip-tein* (cadere, decadere, mancare, venire meno) e dal pensiero che viene sviluppato nei vv. 8-12, dove le cose caduche ed imperfette del presente terreno sono contrapposte alle cose permanenti e perfette del futuro celeste. *Nunc et tunc l'agápe* rimane la stessa. E questa sua solidità o permanenza l'indica per forza come una ricchezza del mondo venturo di lassù posseduta già nel mondo presente di quaggiù. Inoltre, essa è proprio quella «via (*hodós*) eccellente» indicata da Paolo in 12,31 anche perché porta chi la possiede e pratica al *teleion* (13,10) della promessa e sperata visione «faccia a faccia» (v. 12) — come un dinamismo che ha in sé il potere di avvicinarsi continuamente alla propria perfezione.

<sup>30</sup> È uno dei verbi preferiti di Paolo (26 volte su un totale di 30 nel N.T.); e di esso si può dire che «è in qualche modo il verbo tecnico dei doni divini... sempre diffusi con estrema larghezza» (C. SPICO, *Théologie morale du Nouveau Testament* (cit.), t. II, p. 543, n. 1).

<sup>31</sup> Rom 5,15; 2 Cor 3,9; 9,8; Ef 1,8; cf Rom 5,17.20.

zione nei cuori (2 Cor 1,5), i doni dello Spirito (1 Cor 14,12), la gioia e la sicurezza della speranza (Rom 15,13), così egli non può non volere accrescere ed arricchire nei suoi figli il dinamismo della carità<sup>32</sup>.

Quanto? È ovvio che le misure di Dio obbediscono al criterio della sua grandezza e sono, in termini umani, al di là di ogni misura. Per questo l'apostolo tiene a precisare: *etì mállon kaì mállon* («più e più ancora»). La formula aggiunge all'idea del progresso quella della continuità: una crescita sempre in atto, un'abbondanza che rimane sempre da superare. Non sarebbe retto parlare qui di pienezza della carità, ma di una carità che matura di continuo verso una sua pienezza o perfezione nascosta nella ricchezza senza misura di Dio. Il concetto che ha dei doni divini, in genere e di quello della carità, in particolare, porta Paolo a chiedere per i credenti ciò che è persuaso essere nei disegni di Dio stesso: che lungo il cammino che stanno percorrendo nella grazia-novità di Cristo, ogni momento segni un'abbondanza maggiore della *agápe* già operante in loro<sup>33</sup>. Se è vero, del resto, che la carità è fatta per crescere, è vero anche che solo Dio l'infonde e l'accresce, lui che vive nei credenti come «il Dio dell'amore» (2 Cor 13,11.13) e con la potenza del suo Spirito riversa nei cuori l'abbondanza del proprio amore (Rom 5,5). Se c'è una preghiera gradita a Dio perché conforme al suo disegno, è proprio quella in cui gli si chiede di confermarsi nei suoi figli, con un'abbondanza di grazia sempre maggiore, come il Dio di Gesù Cristo e, pertanto, come il Dio dell'amore<sup>34</sup>.

A questo punto è necessaria una precisazione. Dono della munificenza di Dio ed espressione della sua fedeltà, la crescita della carità nei cuori è anche responsabilità dell'uomo<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> In 1 Ts 3,12, insieme con *perisseúein*, Paolo usa a proposito della carità anche il quasi sinonimo *pleonázein*.

<sup>33</sup> Questo progredire è simile a ciò che Paolo scrive in 2 Cor 4,18: «veniamo trasformati... di gloria in gloria», intendendo una *doxa* già partecipata nell'intimo e che tende a riflettere (agli occhi del Donatore) di splendore sempre maggiore.

<sup>34</sup> S. TOMMASO D'AQUINO ha la parola giusta: «Non habenti caritatem optandum est ut habeat; habenti autem, ut perficiatur... Pro augmento autem caritatis orandus est Deus, quia solus Deus hoc in nobis operatur» (*Comm. ad Phil.*, cap. 1, lect. 2, ed. R. Cai, n. 16).

<sup>35</sup> La *Veritatis Splendor* parla in proposito di «connessione inscindibile tra la grazia del Signore e la libertà dell'uomo, tra il dono e il compito» (n. 24).

Paolo, infatti, è solito formulare preghiere con un implicito intento esortativo. In altre parole, le cose che domanda a Dio per i suoi lettori sono quasi sempre quelle stesse che altrove costituiscono l'oggetto di una sua *paráklesis*, di un suo invito all'impegno della fedeltà e della coerenza<sup>36</sup>. Suona spontanea e improntata a verità la preghiera: «Il Dio della pace vi santifichi fino alla perfezione» (1 Ts 5,23); altrettanto vera e scontata l'esortazione a «portare ciascuno a compimento la propria santificazione» (2 Cor 7,1). Non è difficile cogliere il presupposto di tale coincidenza: se è vero che è Dio colui che «fa crescere» quella che è sempre e comunque una sua opera di grazia<sup>37</sup>, è vero pure che la grazia di Dio dev'essere «accolta» in modo che «non resti vana» ma porti il frutto per cui è donata<sup>38</sup> — ed è ciò che in realtà viene compiuto quando ci s'impegna a «camminare in modo da piacere a Dio» (1 Ts 4,1).

Questo cammino dell'identità e della coerenza<sup>39</sup>, insieme ricchezza di grazia da parte di Dio ed impegno perseverante da parte del credente, obbedisce anch'esso a quella legge della crescita e del progresso che abbiamo sentito Paolo formulare con le parole: *eti mállon kai mállon*. E ciò non significa soltanto che Dio vuole accrescere sempre più la sua grazia nei suoi figli perché gli possano piacere più e più ancora; significa anche che i figli, accogliendo sempre meglio la donazione divina, sempre più s'impegnino a piacere a Dio: «come già fate, (vi esortiamo) a farlo ancora più» (1 Ts 4,1). Del resto, sapendosi sede di una immanenza divina viva ed operante, come può pensare il credente di essere sufficientemente aperto al dono della grazia e di non dovere ulteriormente piacere al suo Signore?<sup>40</sup>.

Tale ambivalenza, la quale determina in profondità l'intero

<sup>36</sup> Ad esempio; 1 Ts 3,12-13; 5,23; 2 Ts 1,11; 2,17; 3,5; 2 Cor 13,9; Rom 15,5-6; 15,13; Col 1,9-12...

<sup>37</sup> 1 Cor 3,7-9; cf Fil 2,13; Col 1,29; 1 Cor 15,10; anche 3,10...

<sup>38</sup> 2 Cor 6,1. Si ricordi la parabola del Semiatore (Mc 4,3-9 e par.) e la sua spiegazione (Mc 4,13-20 e par.). Del resto, dal momento che «viviamo dello Spirito», dobbiamo «camminare secondo lo Spirito» (Gal 5,25; Rom 8,1-13).

<sup>39</sup> 1 Ts 2,12; Col 1,10; Ef 4,1; anche: Fil 1,27; Gal 5,24-25; 1 Cor 6,19-20; Ef 5,8-9...

<sup>40</sup> La *Veritatis Splendor* insiste sul fatto che il cammino cristiano, essendo animato e motivato dalla carità, si percorre autenticamente come un cammino di perfezione (nn. 16 ss).

cammino cristiano<sup>41</sup>, deve per forza riscontrarsi nella crescita della carità *mállon kai mállon*. Anzi soprattutto nelle cose della carità si coglie distintamente quanto siano inscindibili il dono di Dio e l'impegno dell'uomo. Che cos'è una *agápe* che non si esprima in un *agapân* personale? E come pensare che l'amore cresca nel cuore senza che la sua crescita si rifletta in un vivere più amante? Per questo, se in 1 Ts 3,12 Paolo *chiede* al Signore di «fare crescere ed abbondare» i credenti «nell'amore», poco oltre egli esorta i medesimi «ad abbondare ancora più» nello stesso amore (4,9-10). Una preghiera e una esortazione tese entrambe ad uno stesso valore: una *agápe* che abbondi sempre più. Primariamente donazione divina e quindi oggetto di preghiera, la crescita della carità coinvolge pure la responsabilità del credente, a livello di accoglienza e d'impegno.

Rileggendo pertanto la preghiera: «che la vostra carità più e più ancora abbondi...» (Fil 1,9b), troviamo lecito attribuire a Paolo l'intenzione anche di esortare: «lasciate che il Signore faccia abbondare più e più ancora la vostra carità». Al primato indiscutibile del dono si aggiunge l'indispensabile collaborazione umana, almeno come disponibilità ed apertura e ricettività. E non è poco: è come dire che se nei figli di Dio la carità-dono tende a crescere sempre, a loro viene ricordato che non sono mai abbastanza ricettivi nei confronti di tanta donazione. Lascino quindi che la carità cresca in loro secondo la misura del dono di Dio, lasciandosi essi stessi crescere nella carità con l'impegno quotidiano della fedeltà. In una pericope che evidenzierà la funzione decisiva nel vivere cristiano di un «discernimento» improntato a carità, è molto significativo che Paolo pensi a coinvolgere responsabilmente i credenti nel dinamismo progressivo dell'*agápe* loro donata.

b) «... in conoscenza ed ogni percezione»

Paolo chiede che l'*agápe* dei Filippesi abbondi in un senso determinato: «in conoscenza (*epígnosis*) ed ogni percezione (*áísthesis*)» (v. 9c). Per sé, la formulazione adottata (*en* con il

---

<sup>41</sup> Lo determina a livello d'identità personale come anche di operosità attuale: «Per grazia di Dio sono quello che sono, e la sua grazia in me non è stata vanificata; anzi ho faticato più di tutti loro; non io però, ma la grazia di Dio che è con me» (1 Cor 15,10). Più sintetica l'altra parola: «Vivo, non più io, ma vive in me Cristo» (Gal 2,20).

dativo) può volere indicare la causa o il modo o l'effetto della crescita auspicata. Dato però che nei vv. 10-11 verranno precisati gli effetti dell'intera realtà articolata nel v. 9 e dato che il *dokimázein tà diapheronta* del v. 10a è compreso come la conseguenza immediata di quella *epígnosis* e di quella *aísthesis*, si è come invitati a privilegiare una lettura che unisca il più possibile la «carità» alla «conoscenza» e alla «percezione» nella realtà dinamica di un medesimo movimento di crescita — e ciò porta a privilegiare il senso modale. *L'agápe* stessa, abbondando nei cuori ed espandendosi nell'intimo, è vista diffondersi nella sfera della conoscenza e farsi penetrazione intuitiva, non concependo Paolo una carità che non condizioni secondo Dio l'intero «uomo interiore», compresa la «mente» (*noûs*) con le sue insite capacità d'intelligenza, di pensiero, di ragionamento, di giudizio<sup>42</sup>.

*Un amore lucido ed una conoscenza amorosa*

Così come lo comprende Paolo, il rapporto «carità-conoscenza» nasce e si sviluppa là dove il vangelo è accolto e diventa novità di vita, ossia nella sede profonda del cuore oppure nel cosiddetto «uomo interiore» il quale, nei credenti, finisce per indicare l'«uomo nuovo» creato in loro quale ricchezza partecipata di Cristo<sup>43</sup>. A questo livello d'interiorità, che è quello dove penetra lo sguardo di Dio ed è effuso ed opera lo Spirito di Dio<sup>44</sup>, è compresa elaborarsi la grazia divina, in ge-

---

<sup>42</sup> Ci si può domandare se la «conoscenza» e la «percezione» siano da riferirsi soltanto ad una *agápe* non già comune ma cresciuta e perfezionata. Bisogna rispondere che tale distinzione esula dal messaggio di Fil 1,9-11. Dicendo infatti *eti mállon kai mallôn*, Paolo dimostra di pensare all'*agápe* come ad una ricchezza interiore che comunque è «conoscenza» e «percezione»; e crescendo la carità, essa è ritenuta crescere anche in questa sua consistenza congenita.

<sup>43</sup> È nel suo «uomo interiore» che il credente-battezzato partecipa della novità-Cristo (Col 3,9-10; Ef 2,15; 4,24), «si rinnova di giorno in giorno» e vive il mistero pasquale (2 Cor 4,16-17), possiede già le «cose invisibili» della vita eterna (v. 18), è ritenuto essere o diventare «uomo spirituale» (1 Cor 2,15; 3,1), cresce di perfezione in perfezione verso Cristo (Ef 4,13.15; cf 1 Cor 2,6; Fil 3,12-15).

<sup>44</sup> Veramente, «uomo interiore» e «cuore» sono concetti paralleli e nella prospettiva paolina quasi sinonimici. «Colui che scruta i cuori» vede operare lo Spirito suo là dove è stato mandato: appunto nei «cuori» dei suoi figli in Cristo (Rom 8,26-27; Gal 4,6; ved. sopra n. 27).

nere e, in particolare, spuntare e progredire la «carità-conoscenza»<sup>45</sup>.

La carità conosce; o meglio: la multiforme sua irradiazione nell'intimo prevede anche il dono di una *epígnosis* indiscutibile. Questo vocabolo, Paolo lo usa in Fil 1,9 senza articolo e senza complemento, lasciando nell'indeterminatezza più generale quale possa essere l'oggetto di tale conoscenza. Non per questo, tuttavia, dobbiamo pensare ad un conoscere vago ed insignificante. Certo, finché si è «in esilio lontano dal Signore», si cammina «nella fede e non già in visione»<sup>46</sup>; e finché la carità è vissuta in questo cammino d'esilio, che è quello della fede e della speranza, la conoscenza che ne promana sarà sempre segnata da imperfezione terrena<sup>47</sup>. Tale incompiutezza, però, riguarda piuttosto la modalità; quanto all'oggetto, Paolo non può non pensare che è Dio così come consente di farsi conoscere in Cristo Gesù e mediante il suo Spirito<sup>48</sup>. Precisando, si deve dire che la carità conosce il vangelo-Cristo, dà alla mente di possedere la verità di Dio che è rivelata ed incarnata nel Cristo-Figlio, crocifisso e Signore<sup>49</sup>. Paolo includerebbe certamente in questa *epígnosis* le cose divine e celesti che in 1 Cor 2,6-16 lo Spirito è detto rivelare ai credenti, rendendoli partecipi della sapienza di Dio (vv. 6-9) e del «*noûs* di Cristo» (v. 16).

Attenti poi alla dottrina specifica di Fil 1,9-11, siamo invitati ad estendere questa conoscenza alle esigenze della volontà di Dio. Infatti, l'*epígnosis* del v. 9 vi si trova finalizzata al *dokimázein* del v. 10; e questo «discernere», il quale dovrà orientare secondo Dio il vivere concreto dei fedeli (vv. 10b-11), Paolo non manca di riferirlo direttamente a quella norma primaria di ogni religiosità che è appunto la «volontà di Dio»<sup>50</sup>: ciò che Dio vuole per il credente e dal credente, perché

<sup>45</sup> Si leggano, ad esempio, Col 2,2-3 e Ef 3,14-19.

<sup>46</sup> 2 Cor 5,6-7; a proposito della speranza: Rom 8,24-25.

<sup>47</sup> 1 Cor 13,12. Si noti tuttavia che l'imperfezione del presente («vedere come in uno specchio» e «conoscere *ek mérour*») viene confrontata con la perfezione futura e celeste (vedere «faccia a faccia» e «conoscere come si è conosciuti»). Molto ricca la trattazione di C. SPICO, *Agapé dans le Nouveau Testament* (cit.), pp. 93-104.

<sup>48</sup> Del resto, l'*agápe* stessa è vissuta prima quaggiù e poi lassù, pur avendo sempre nel medesimo Dio il suo oggetto primario.

<sup>49</sup> Insieme 1 Cor 2,2 e 2 Cor 4,4-6 e Fil 3,8.

<sup>50</sup> Il Giudeo, proprio perché «conosce la volontà di Dio», è capace di un

questi cammini effettivamente nelle vie della giustizia e della santità e sia gradito al suo Signore<sup>51</sup>. In genere, del resto, «conoscere Dio» e «conoscere la sua volontà» coincidono nel dinamismo della maturazione cristiana, come viene indicato in Col 1,9.10; e proprio tale crescita permetterà ai credenti di «camminare in maniera degna del Signore e di piacergli in tutto» (v. 10). Non è possibile dissociare: nella misura in cui apre il cuore alla verità di Dio e a quella del vangelo, l'*agápe-epígnosis* permette di apprezzare più volentieri e con più sicurezza le esigenze divine di santità e di giustizia, diventando più efficacemente luce e motore del cammino che piace a Dio.

È importante soprattutto rilevare la natura speciale di tale «conoscere». Essendo un'irradiazione della carità nell'intimo e, quindi, una parte della grazia di Cristo effusa nei cuori per mezzo dello Spirito Santo, l'*epígnosis* a cui sta pensando Paolo deve per forza avere in sé delle caratteristiche che trascendono la realtà di un semplice sapere<sup>52</sup>. È certamente un comprendere la verità ed un intuire la realtà, una capacità pure di ragionamento e di giudizio, una attività mentale. Ma è quella di una mente che comprende e ragiona e giudica per il fatto che in essa la luce della verità e il dinamismo della carità praticamente coincidono. Si può conoscere la volontà di Dio ed apprezzare la bontà-giustizia-santità della legge divina ed insieme rimanere un ribelle trasgressore<sup>53</sup>. Ed è possibile che l'uomo sia a tale punto edotto delle cose di Dio da avere una

---

*dokimázein* retto (Rom 2,18); quanto al cristiano, la sua «trasformazione» e la sua «mente rinnovata» lo porteranno a questo risultato: «discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto» (Rom 12,2).

<sup>51</sup> Si camminerà quali «figli della luce», ricchi di bontà e giustizia e vorità, «discernendo (*dokimázontes*) ciò che piace al Signore» (Ef 5,8-10) — e «ciò che piace al Signore», il credente lo coglie nella misura in cui conosce ed apprezza la volontà del suo Dio!

<sup>52</sup> Stimabile in sé, la *gnôsis* è però insufficiente e tende a diventare dannosa qualora è staccata dalla carità, non vivificata cioè dall'*agápe* che sola «edifica» e permette di vivere secondo Dio e secondo le esigenze nuove del vangelo (1 Cor 8,1 ss; 10,23-24). Vedere AA.Vv., *Freedom and Love. The Guide for Christian Life (1 Co 8-10; Rom 14-15)*, Rome 1981. Del resto, «se sapessi tutti i misteri e tutta la *gnôsis*... ma non avessi la carità non sono nulla» (1 Cor 13,2).

<sup>53</sup> Separazione tra «verità conosciuta» e «verità vissuta» che nel celebre sviluppo di Rom 7,14-25 Paolo descrive come la condizione tipica di una umanità che appunto conosce distintamente la legge di Dio ma è rimasta «carnale» e «schiava del peccato» (v. 14).



mente capace di «discernere» nel concreto le esigenze anche superiori del bene e della giustizia ed insieme trovarsi come un ingiusto che «offende Dio trasgredendo la (sua) legge»<sup>54</sup>. Essendo invece luce di carità, l'*epígnosis* di Fil 1,9 illumina sì il doveroso cammino dell'obbedienza ma porta *anche* a percorrerlo effettivamente nei passi della vita<sup>55</sup>.

È simile a quella *sýnesis* («intelligenza») che il salmista chiede a Dio di donargli nell'intimo perché possa osservare la legge e custodirla «con tutto il cuore» — una penetrazione della mente nella verità di Dio e della sua volontà tale anche da «piegare il cuore» verso il bene e «guidare» la vita sui sentieri dei comandi divini<sup>56</sup>.

E siamo nella linea di quella «conoscenza di Dio» che incontriamo presso i profeti d'Israele. È scontata la sua dimensione intellettuale, ma il sapere non è visto come un fine a sé, bensì come un mezzo per un fine ulteriore, che è eminentemente pratico: l'accordo della volontà dell'uomo con la volontà di Dio, precisamente secondo l'intelligenza che delle cose di Dio ci si trova ad avere.

In altre parole, «conosce Dio» veramente colui che penetra nel senso della volontà divina in modo tale da esserne egli stesso compenetrato, intonato nell'intimo alla sua verità e portato a camminare in essa<sup>57</sup>. Per questo, la «conoscenza di Dio» tende a definire una somma della religiosità voluta da Dio (Os 2,21-22) e coincidere con il valore primario dell'amore (Os 6,6). Particolarmente significativo al riguardo è l'oracolo geremiano della «nuova alleanza» (31,31-34): gli Israeliti

<sup>54</sup> È la situazione descritta in Rom 2,17-24 a proposito del Giudeo il quale «possiede nella legge l'espressione della sapienza e della verità», ma la cui conoscenza, per sé retta e distinta e profonda, rimane nei limiti di un sapere teorico che si rivela inefficace ai fini di un vivere giusto secondo Dio. G. THERRIEN, *Le discernement dans les écrits pauliniens* (cit), pp. 135-139; G. HELEWA, *Aspetti di antropologia paolina*, nel vol. *Temi di antropologia teologica*, Teresianum, Roma 1981, pp. 189-201.

<sup>55</sup> Si ricordi Rom 12,2, dove l'autenticità del vivere cristiano è riallacciata ad un processo di «trasformazione» nel quale la «mente» viene «rinnovata»: non solo edotta delle cose di Dio e della sua volontà, ma partecipe della novità che è Cristo. È la mente di un credente che è ricco personalmente di quella «novità di vita» che è la grazia di Cristo posseduta nel suo «uomo interiore».

<sup>56</sup> Sal 119,33-36; cf 25,5; 27,11; 86,11; 143,8.

<sup>57</sup> Is 1,2-3; 11,9; Os 2,21-22; 4,6; Ger 4,22; 9,2; 22, 15-16.

«conosceranno il Signore» (v. 34a) per il fatto che il Signore stesso avrà «messo la sua legge nel loro intimo» e l'avrà «scritta sui loro cuori» (v. 33), ossia li avrà illuminati della sua verità e conformati alla sua volontà sì da renderli capaci di seguire fedelmente le vie dei suoi precetti<sup>58</sup>.

Alla tradizione biblica Paolo poteva attingere senza sforzo alcuno. Mai però il «conoscere» è stato fatto risaltare nel vivere religioso come e quanto vediamo l'apostolo fare in Fil 1,9-11. E se ne comprende il motivo: mai come in questa pericope è stato evidenziato il rapporto dell'*agápe* alla *epígnosis*. Da una parte, la carità è vista prolungarsi, per propria ricchezza vitale, in una capacità conoscitiva che coglie la verità di Dio e della sua volontà così come è rivelata nel vangelo-Cristo; dall'altra parte, la conoscenza in tale modo acquisita trae dalla carità medesima, da cui del resto è inseparabile, un suo orientamento dinamico vero il vivere che piace a Dio. La visione è articolata e permette di parlare, a seconda dell'aspetto che si vuole privilegiare, di un «amore lucido» oppure di una «conoscenza amorosa» — intendendo in realtà un medesimo dinamismo di vita teso a progredire con la crescita della grazia di Cristo nelle persone.

Infine, tutto porta ad accostare l'*epígnosis* di Fil 1,9 a quella «conoscenza di Dio» e «conoscenza della sua volontà» che in Col 1,9-10 viene auspicata crescere nei credenti «con ogni sapienza e intelligenza spirituale». È *pneumatiké* questa *sophía-sýnesis* nel senso che è data da Dio nel dono del suo Spirito — il medesimo Spirito che imprime nell'«uomo interiore» le ricchezze di Cristo, compresa la partecipazione filiale all'*agápe* divina. È una luce dall'alto, come soltanto Dio fa splendere nei cuori dei suoi figli (cf Ef 1,17-18); ed essa concorre alla costituzione di quel «uomo nuovo» che viene creato in coloro che sono in Cristo. Non è certo un sapere teorico e

---

<sup>58</sup> Accostato a Ez 11,9 e 36,26-27, questo oracolo geremiano è molto presente a Paolo là dove insegna la novità di Cristo, la grazia interiore dello Spirito, la superiorità della nuova alleanza rispetto a quella del Sinai: Rom 7,6; 8,2-4; 2 Cor 3,3-11... S. LYONNET, *Le Nouveau Testament à la lumière de l'Ancien. A propos de Rom 8,2-4*, in *Nouv. Rev. Théologique* 87 (1965) 561-587; Id., *Liberté chrétienne et loi de l'Esprit selon saint Paul*, nel vol. *La vie selon l'Esprit. Condition du chrétien*, Paris 1965, pp. 169-195; G. HELEWA, art. *Alleanza*, in *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, a cura di E. Ancilli, ed. Città Nuova, Roma 1990, t. I, pp. 69-98.

disimpegnato, ma è un conoscere tutto compenetrato della energia della carità; e per questo lo si domanda a Dio perché facendolo crescere ancora nell'intimo dei suoi, faccia sì che questi gli siano ancora più graditi e portino «frutto in ogni opera di bene» (Col 1,10)<sup>59</sup>.

*Un senso etico-religioso affinato*

Paolo precisa ulteriormente: la carità dei Filippesi crescerà «in conoscenza *kaí páse aisthéseí*» (v. 9). Non è ridondanza, ma un progresso nella proposta, in preparazione a quel *dokimázein tà diaphéronta* che emergerà subito dopo nel v. 10. Che cos'è questa *aísthesis* che, insieme con la *epígnosis* e radicata essa pure nella luce-vitalità crescente della carità, darà ai credenti di potere «discernere i veri valori» e quindi condurre un'esistenza ricca di giustizia e di santità?

Il vocabolo è un *hapax* neotestamentario, ma è di uso normale nel greco classico o comune, dove significa propriamente sia l'atto che la facoltà di sentire («sensazione» oppure «sensibilità»). Come anche in italiano, è facile che si passi dal significato primario di un «sentire» fisico a quello di un «sentire» intellettuale e morale. Trasferito a questo livello, il vocabolo suggerisce l'idea di una conoscenza di tipo insieme concreto ed intuitivo — come quando si dice di una persona che «sente» alcuni valori con prontezza, che «percepisce» alcune qualità con finezza.

Soprattutto nel Libro dei Proverbi (LXX) il vocabolo trova posto nel linguaggio biblico. La *aísthesis* vi è detta nascere e prosperare con la pietà (1,7; 1,22) e viene indicata come una ricchezza posseduta normalmente dall'uomo saggio (10,14) e giusto (11,9) e prudente (14,6; 18,15). Di essa «l'uomo intelligente (*synetòs*) è trono» (12,23), nel senso che là dove abita l'intelligenza, là pure ha sede la *aísthesis*. In particolare, si manifesta nell'uso riflessivo e giudizioso delle parole (5,2; 14,7; 15,7), accortezza che abbonda nel cuore del saggio e difetta invece presso lo stolto. Come si vede, si tratta di una for-

---

<sup>59</sup> G. HELEWA, *San Paolo mistico e mistica paolina*, in AA.Vv., *Vita cristiana ed esperienza mistica*, Teresianum, Roma 1982: «La conoscenza del Mistero», pp. 104-120; R. PENNA, *Problemi e natura della mistica paolina*, in AA.Vv., *La Mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, 2 vol., a cura di E. Ancilli, ed. Città Nuova, Roma 1984, t. I, pp. 181-221.

ma di quella *sophía* che è insieme intelligenza e prudenza e pietà e giustizia e la cui presenza nei cuori permette di percorrere con senso sicuro il cammino del bene. E nell'essere tale, la *aísthesis* designa presso i LXX la capacità di «sentire», di «percepire», di cogliere e di praticare, nella concretezza delle circostanze, il bene e il giusto e il vero di cui già si possiede in qualche modo l'istinto<sup>60</sup>. Possiamo aggiungere la testimonianza di Eb 5,14, dove si parla dei «perfetti» che, avendo sufficientemente esercitata la «facoltà di sentire-percepire»<sup>61</sup>, sono in grado di «distinguere il buono dal cattivo»<sup>62</sup>.

L'apostolo dunque pensa in Fil 1,9 ad una «sensibilità» tipica del credente in cui sta crescendo il dinamismo della *agápe* e si sta consolidando la relativa *epígnosis*, ossia ad una specie di coscienza lucida e delicata, affinata ed acuita, la quale reagisce d'istinto, nelle diverse circostanze, conformemente alla verità di Dio e alle esigenze della sua volontà. Ed è molto significativo che tale «sentire» o «percepire», vero tatto affinato, sia compreso, insieme con l'*epígnosis*, come un prolungamento caratteristico dell'*agápe* donata da Dio e da lui fatta abbondare nei cuori. Amando Dio, lo si incontra e si è in comunione di volontà con lui; e più tale comunione diventa stretta, più ci si apre alla sua verità e si è intonati al suo beneplacito, fino ad avere appunto la mente e il cuore pronti a cogliere ed accogliere, di situazione in situazione, la bellezza e bontà e giustizia e santità del suo volere ed essere sollecitati come da se stessi ad un agire sempre più gradito al Signore sempre più amato-conosciuto<sup>63</sup>. Per questo stesso, infine, la prospettiva

---

<sup>60</sup> Non si pretende che l'*aísthesis* dei LXX traduca perfettamente di volta in volta il sottostante vocabolo ebraico. Si sa quanto sia difficile distinguere nettamente le molte nozioni affini o sinonimiche che nel Libro dei Proverbi servono a suggerire la ricchezza e conoscitiva e morale della «sapienza». Un esempio: l'ammasso terminologico in Pr 1,1-7! Il fenomeno è stato analizzato da G. VON RAD, *La sapienza in Israele*, Marietti, 1975, pp. 21-22 e 36-37.

<sup>61</sup> La parola è *aístheteríon*, un altro *hapax* neotestamentario.

<sup>62</sup> Questa *diàkrisis kaloû te kai kakoû* è l'attività di una mente capace di formulare con sicurezza un giudizio etico-religioso ed è propria di una coscienza portata a decidersi nel senso della volontà divina.

<sup>63</sup> «On conçoit qu'une telle perception soit affinée par l'*agapè*. Seul un amour total et exclusif sent ce qui peut plaire ou déplaire à l'être aimé; seule l'*agapè*, issue de Dieu, peut révéler comment correspondre en tout à la volonté de Dieu» (C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament*, t. II, pp. 237-238). «Seule une authentique charité peut sensibiliser les enfants de Dieu au

trascende i limiti di un «conoscere» teorico e di un «sentire» chiuso nell'esperienza di se stesso: la carità, infatti, nel diventare luce della mente e percezione della coscienza, rimane sempre un dinamismo d'amore che porta i figli a camminare filialmente, intenzionati a piacere in tutto al loro Padre del cielo.

## 2) «Discernere i veri valori» (v. 10a)

Il movimento del pensiero è lineare: abbondando «in conoscenza ed ogni percezione», la carità procura ai credenti un beneficio decisivo da Paolo indicato come un *dokimázein tà diaphéronta* e che traduciamo per il momento: «discernere i veri valori». Lo sguardo si sposta adesso nel pieno della concretezza vissuta e contempla l'esistenza cristiana così come è ritenuta potersi e doversi esprimere *hic et nunc*, in ogni data situazione. E come abbiamo avuto modo di rilevare, l'apostolo dimostra in Fil 1,9-11 di considerare questo *dokimázein* come un cardine dell'intero vivere nuovo in Cristo: si è chiamati a camminare «ripieni del frutto di giustizia... a gloria e lode di Dio» (v. 11); e tanto impegno di fedeltà è possibile per il fatto che, lasciandosi guidare ciascuno dalla luce-mozione della carità (v. 9), ci si mette ad esercitare di passo in passo, generosamente e con buona coscienza, il privilegio inestimabile di potere «discernere i veri valori» secondo gli intendimenti di Dio (v. 10a).

### a) Un discernimento aperto ai valori perfetti

La formula *dokimázein tà diaphéronta* s'incontra pure in Rom 2,18; e non è facile tradurla adeguatamente.

Come lo suggerisce il verbo *dokimázein*, quello che Paolo ha in mente è un atto di discernimento nel quale, sottoposta

---

bon plaisir de leur Père; non seulement elle saisit les moindres nuances du bien et du mal, mais elle donne le sens des réalisations parfaites. Cela ne s'acquiert pas en un jour, puisqu'une faculté morale ne se développe que par l'exercice continu; mais il est de suprême importance que la vie chrétienne tout entière inspirée par l'unique amour de Dieu dans son intention soit également déterminée dans ses options et réalisations pratiques par ce même amour, fourmissant à la conscience l'instinct et le critère de ses jugements» (C. Spico, *Théologie morale du Nouveau Testament*, t. II, pp. 601-602).

ad esame una realtà, soppesata criticamente una situazione, si cerca di emettere un giudizio ponderato che riconosca-approvi ciò che è vero-autentico oppure che riconosca-disapprovi ciò che invece è falso-spurio<sup>64</sup>.

Comprendiamo che in Rom 2,18 e Fil 1,10 questo «prova-re-approvare» o «provare-disapprovare» riguarda direttamente il vivere etico-religioso e consiste in un esame che, fatto secondo il criterio normativo della volontà di Dio, porta la coscienza a decidere, di volta in volta, quale sia realmente il «bene» che si deve praticare e il «male» che si deve evitare. La formulazione più semplice in proposito è quella di 1 Ts 5,21-22: «*dokimázete* ogni cosa: tenete ciò che è buono; da ogni specie di male astenetevi»<sup>65</sup>.

Come allora tradurre il complemento: *tà diaphéronta*? Nella sua forma intransitiva, il verbo *diaphéreïn* ha tre significati, tutti attestati nel Nuovo Testamento: a) differire, cioè essere diverso, distinguersi<sup>66</sup>; b) differire in meglio, cioè prevalere, valere di più, superare ed anche eccellere<sup>67</sup>; c) interessare, importare<sup>68</sup>. Soltanto i due primi possono convenire a Rom 2,18 e Fil 1,10. Non c'è dubbio che il *dokimázeïn* in questione consiste almeno in un atto di giudizio che porta la moralità o religiosità personale a decidere quale dei diversi valori insiti ad una situazione corrisponde alla norma giusta della volontà divina ed a scegliere quindi il valore buono scartando quello che buono non è. Ma si può aggiungere che tale discernimento indirizza la coscienza non solo verso le cose buone ma an-

---

<sup>64</sup> La semantica fa capo a quel *dokimázeïn* con cui venivano saggiate le monete allo scopo di approvare quella genuina ed autentica e di scartare quella difettosa o spuria; come anche al *dokimázeïn* con cui venivano esaminati i candidati per verificare la loro idoneità a specifiche cariche civili o religiose.

<sup>65</sup> H. SCHLIER, *Auslegung des 1. Thessalonicherbriefes (5,12-28)*, in *Bibel und Leben* 4 (1963) 96-103; O. CULLMANN, *1 Tess. V, 19-21*, in *New Testament Studies* 12 (1965-1966) 140-144; G. THERRIEN, *Le discernement dans les écrits pauliniens*, pp. 72-79.

<sup>66</sup> Come, ad esempio, in 1 Cor 15,41: «ogni stella differisce da un'altra nello splendore»; oppure in Gal 4,1: «per tutto il tempo che l'erede è fanciullo, non è per nulla differente da uno schiavo, pur essendo padrone di tutto».

<sup>67</sup> Come, ad esempio, in Mt 10,31; 12,12; Lc 12,7; si noti il pleonastico *mállon diaphéreïn* (Mt 6,26; Lc 12,24).

<sup>68</sup> Come quando Paolo dice dei «notabili» di Gerusalemme in Gal 2,6: «quali fossero allora non m'interessa».

che verso le cose migliori. La differenza fondamentale è certamente tra il «bene» e il «male»; ma nell'ambito del «bene» che si deve praticare nell'attualità concreta, quante differenze di valore possono interpellare la coscienza dell'uomo religioso! Perciò, la traduzione più adeguata è quella che mantiene l'ambivalenza del verbo *dokimazein* e del complemento *tà diaphéronta*: provare i diversi valori che si presentano, ed approvare ciò che è buono e ciò che è migliore od eccelle. In altre parole: *non modo prae malis bona sed in bonis optima*<sup>69</sup>.

Come la carità era detta «abbondare in conoscenza ed ogni percezione», così il discernimento che ne consegue è visto cogliere il bene e comandarne la pratica con maturità crescente, orientando il credente nel gusto delle realizzazioni migliori ed eccellenti. Commentando il testo, S. TOMMASO D'AQUINO ha queste parole: *Nota quod charitas perficit sensum ut probet bona; sed perfecta charitas ut probet meliora*<sup>70</sup>. Dal momento, infatti, che si riconosce alla carità il potere d'irradiare nell'intimo «conoscenza» e «percezione» e di essere in tale modo una guida interiore nelle vie della bontà e della giustizia, diventa cosa obbligata prospettare una religiosità pratica aperta ad un progresso continuo. Amare Dio e volergli piacere è tutt'uno; crescere poi nell'amore di Dio è essere portati a piacergli sempre più, a portare frutti di giustizia che gli siano sempre più graditi. E di questo progresso la carità stessa, abbondando appunto «in conoscenza ed ogni percezione», fornisce al credente lo strumento immediato: una coscienza capace di provare-approvare il bene che piace a Dio ed ulteriormente il bene che gli è maggiormente gradito.

Questo progredire, del resto, non è estraneo a quel criterio normativo del vivere etico e religioso che è la «volontà di Dio». È perché conosce la volontà di Dio rivelatagli distintamente nella legge che il Giudeo, ad esempio, è detto possedere il privilegio di «discernere *tà diaphéronta*» (Rom 2,18). Certo, il magistero della legge in quanto tale ha dei limiti precisi, poiché illumina sì l'intelligenza ma non è tale da vincere l'eventuale ostacolo di un cuore rimasto ostile al bene, non ac-

---

<sup>69</sup> La *Vulgata* traduce *tà diaphéronta* in Rom 2,18 con *utiliora* e in Fil 1,10 con *potiora*.

<sup>70</sup> *Comm. ad Phil.*, cap. 1, lect. 2.

cordato alla giustizia<sup>71</sup>. La sua luce, tuttavia, è vera scienza personale nelle cose di Dio; ed è una scienza a tale punto retta e distinta da procurare a chi la possiede un senso etico aperto ai valori migliori<sup>72</sup>. Se non altro, il magistero della legge fa comprendere che l'intera giustizia voluta da Dio è contenuta nel comandamento primario dell'amore; e come pensare che si possa offrire a Dio, secondo Dio, la testimonianza di un amore reticente, di un amore che non tenda almeno a farsi totale? Non è certo casuale che la formulazione stessa del grande comandamento prevede che si ami Dio «con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutta la forza»<sup>73</sup>.

La prospettiva però di Fil 1, 10a è più vicina a quella di Rom 12,2, poiché in ambedue i testi si parla ormai di un *dokimázein* che è tipico della condizione cristiana. Leggendoli insieme, siamo invitati a riferire il «discernere *tà diaphéronta*» del primo testo al «discernere *tí tò thélema toû Theoû*» del secondo testo. E quale è ciò che Dio vuole dal credente in Cristo Gesù? Aggiunge Paolo in Rom 12, 2: «ciò che è buono, a lui gradito e perfetto». Siamo decisamente nella linea di un'autenticità aperta alle «cose migliori». «Ciò che è buono» indica il valore fondamentale che il credente, nell'esercizio del suo *dokimázein*, è ritenuto cogliere ed accogliere come la volontà normativa del Dio che lo sta interpellando; inquanto tale, poi, questo stesso valore è apprezzato come la cosa che Dio gradisce e va quindi praticata per piacere a tanto Signore; infine, chi veramente intende piacere a Dio non si ferma alle realiz-

---

<sup>71</sup> È la luce che può dare una «lettera» (*gramma*), scritta sì da Dio ma su «tavole di pietra» e, quindi, incapace di rinnovare la mente secondo Dio e conformare il cuore alla volontà stessa di Dio (ved. sopra n. 58).

<sup>72</sup> «Qual è la superiorità del Giudeo?... Grande sotto ogni aspetto» (Rom 3,1.2). Ed elemento centrale di tale superiorità è senz'altro il privilegio della legge rivelata. In 2,17-24 Paolo insiste sulla grandezza di questo privilegio (vv. 17-20); ed appunto da esso parte per denunciare il paradosso peccaminoso di una mente illuminata e di una condotta trasgressiva (vv. 21-24).

<sup>73</sup> Dt 6,4-5; anche: 10,12-13; 11,13; 13,4; 30,2.6.10; Mt 22,36-37; Lc 10,26-27... G. HELEWA, *Legge divina positiva e teologia morale*, in *Teresianum* 17 (1967) 226-261; Id., *La vocazione d'Israele a popolo di Dio*, in *Aa.Vv., Vocazione comune e vocazioni specifiche*, a cura di A. Favale, Las-Roma, 2° ed., 1993, pp. 73-100. — Della centralità del primo comandamento nell'etica biblica parla la *Veritatis Splendor* nei nn. 9-15.



zazioni parziali ma trova in se stesso la volontà di tendere a quelle perfette.

*Non modo prae malis bona sed in bonis optima*, abbiamo detto. Pensando in profondità il funzionamento di questo discernimento, ci si accorge che Paolo vi coinvolge un valore religioso di decisiva importanza: nella volontà di Dio «conosciuta» e «sentita», al credente è dato di fare coincidere nella propria coscienza *tò agathòn* e *tò eváreston* (Rom 12,2). Ciò che è «buono» viene approvato e compreso e desiderato e compiuto nella consapevolezza che è la cosa «gradita a Dio». L'apostolo è portato a formare le coscienze in questa direzione, precisando che nell'inseguire e praticare le cose gradite a Dio il credente diventa egli stesso personalmente *evárestos tō Theō*<sup>74</sup>. Per questo si è esortati a camminare in ogni bontà e giustizia e verità «*dokimázontes* ciò che è gradito al Signore»<sup>75</sup>. Ed è questa la ragione per cui viene precisato in Rom 12, 2 che il discernimento che guida di passo in passo i credenti finisce per orientarli verso «ciò che è *teleion*», «ciò che è perfetto». È questa la *teleíosis* di un vivere proteso sempre, nel suo orientamento globale e nelle sue concrete espressioni, verso le cose migliori, non essendo prevista la situazione in cui sia lecito pensare di essere ormai divenuti «perfetti», di essere abbastanza graditi a Dio<sup>76</sup>. È preziosa l'indicazione di Rom 12,2, perché conferma, precisandola, la tensione perfettiva insita al *dokimázein tà diaphéronta* di Fil 1,10a: così come l'intende Paolo, questo «discernere» è il privilegio del credente che, animato dal dono divino dell'*agápe*, ha la mente illuminata dalla conoscenza di Dio e la coscienza sensibilizzata al suo beneplacito a tale punto e in modo tale da avvertire nel profondo come una spinta a compiere il bene sempre più perfettamente, motivato com'è dall'intenzione di piacere in tutto al Padre che ama e di piacerli sempre più<sup>77</sup>.

<sup>74</sup> Cf Fil 4,18; Col 3,20; anche: Rom 14,18; 2 Cor 5,9.

<sup>75</sup> Ef 5,8-10. G. THIERRIEN, *op. cit.*, pp. 193-216.

<sup>76</sup> Quella autentica è la «perfezione» di un credente che, non ritenendosi già perfetto, «corre verso la mèta», tutto «proteso verso il futuro» — come Paolo dice di se stesso (Fil 3,12-14) ed esorta gli altri a fare (vv. 15-16).

<sup>77</sup> 1 Ts 4,1: «avete appreso da noi come dovete camminare in modo da piacere a Dio, e così già camminate; (ma vi esortiamo) a farlo ancora più e meglio (*perisseúein mállon*)». Col 1,10: «affinché possiate camminare in maniera degna del Signore e piacerli in tutto». Si noti quest'ultima espressione

b) *Un discernimento insieme lucido ed efficace*

Possiamo apprezzare l'affinità tra Fil 1,10a e Rom 12,2 sotto un altro aspetto ancora, attenti al fatto che in entrambi è vista configurarsi la novità di una esistenza ricca interiormente della grazia di Cristo. In Rom 12,2, infatti, il *dokimázein tí tò thélema tou Theou* è riferito in radice alla dignità di una «mente rinnovata» da ottenersi in virtù e all'interno di un processo di «trasformazione» vitale e progressivo in Cristo<sup>78</sup>; mentre il *dokimázein tà diaphéronta* in Fil 1,10a è detto spuntare dal dinamismo della carità che, crescendo nell'intimo, rende la conoscenza di Dio sempre più penetrante e il senso etico-religioso sempre più lucido e delicato. Leggendo poi insieme i due testi, si arriva ad una proposta dottrinale come soltanto nel vangelo-Cristo è possibile articolare. In primo luogo, viene suggerito che si è «trasformati» in Cristo e secondo Dio nella misura in cui abbonda nell'intimo il dono divino della carità, e viceversa; in secondo luogo, avere la «mente rinnovata», compenetrata della novità stessa di Cristo, presuppone che è accesa nel cuore quella «conoscenza» e vive nella coscienza quella «percezione» che, come sappiamo, sono un'irradiazione della vitalità filiale della carità.

La dottrina è tipica di una catechesi intenta a fare emergere le ricchezze di un'esistenza che si vive come un «camminare nel Signore Gesù Cristo» (Col 2,6), un «camminare in novità di vita» (Rom 6,4) e, pertanto, come un «camminare in

---

ne: *eis pásan areskeían*, la quale suggerisce anche l'idea intensiva di un «piacere al Signore» sempre più impegnato e compiuto. Di questa tensione alla perfezione parla la *Veritatis Splendor* nei nn. 16-18.

<sup>78</sup> Purtroppo, si privilegia qualche volta il senso semplicemente attivo, facendo dire a Paolo: «trasformatevi rinnovando la vostra mente». Invece, il verbo *metamorphoûn* è usato nella forma di un imperativo passivo, col significato di un passivo di permissione: «siate trasformati» oppure, meglio ancora, «lasciatevi trasformare». L'apostolo pensa ad una metamorfosi che non può che essere, in radice, un'opera di Dio — quella stessa di cui si parla in 2 Cor 3,18: «veniamo trasformati (*metamorphoûmetha*) in quella stessa immagine, di gloria in gloria, dato che ad operare in noi è lo Spirito del Signore». Ed è un essere trasformati nel Cristo-Figlio secondo il disegno di Dio, come viene palesato in Rom 8,29: «ci ha predestinati ad essere conformi (*symmórfhous*) all'immagine del Figlio suo». Certo, anche il credente è coinvolto responsabilmente in questa opera divina di trasformazione-conformazione, ma solo come chi accoglie la grazia nel modo giusto, lasciandola prosperare in lui e portare tutt'intero il suo frutto (cf 2 Cor 6,1).

carità» (Rom 14,15; Ef 5,1-2), guidati dallo Spirito divino operante nei cuori (Rom 8,14; Gal 5,18). E tale specificità cristiana si lascia cogliere con particolare nitidezza allorquando vengono confrontati questa volta Fil 1,10a e Rom 2,18.

Abbiamo sentito Paolo, appunto in Rom 2,18, riconoscere al Giudeo il grande privilegio di potere «discernere *tà diaphéronta*» con intuito retto e coscienza lucida. Il privilegio giudaico, tuttavia, Paolo tiene a spiegarlo come quello di una umanità che, posta in un regime di legge (cf Rom 7,6.14), si avvale della conoscenza che una legge anche divina è per sé capace di donare. Quale? Una conoscenza certamente approfondita della volontà di Dio, ma che rimane nei limiti di un sapere privo di energia vitale, sicché la stessa persona può avvertire ed apprezzare le esigenze anche superiori della moralità ed insieme avere il cuore ostile al bene che peraltro discerne lucidamente<sup>79</sup>. L'amore vi è coinvolto di sicuro, ma ad un livello che è tipico di una catechesi legale: come un comandamento divino di cui si ha notizia distinta e di cui si apprezza la bontà e giustizia e santità. Non per questo, però, l'amore è presente nell'intimo o la persona è resa capace di amare effettivamente.

Anche in Fil 1-10a viene usata la formula «discernere *tà diaphéronta*», ma la prospettiva è adesso segnata da interiorità vitale e da dinamismo costruttivo — una ricchezza insita alla novità cristiana come l'intende Paolo. È sempre la «volontà di Dio» ad essere conosciuta e percepita ed applicata alla situazione; ma tale luce, è l'*agápe* donata da Dio ad irradiarla nell'intimo, la carità fatta abbondare da Dio nei cuori. Ciò non significa che l'amore non sia più il precetto primario della legge o che il cristiano non lo colga tale alla pari del Giudeo; vuol dire invece che nella novità di Cristo l'amore è insieme comandato e donato: ciò che vuole *dal* credente Dio vuole anche *per* il credente e glielo *dona* realmente perché possa vivere secondo la sua volontà<sup>80</sup>. «In Cristo Gesù conta unicamente... la fede che opera per mezzo della carità» (Gal 5,6). È questa la bontà-giustizia-verità che piace a Dio e rende l'uomo

<sup>79</sup> Ved. sopra nn. 71 e 72.

<sup>80</sup> La *Veritatis Splendor* non manca di ricordare che il comandamento «nuovo» di amare come Cristo presuppone che si è resi capaci di un simile amore in virtù di un dono ricevuto, il dono di una *agápe* che è partecipazione a quella di Cristo e di Dio (nn. 19-24).

gradito al suo Signore (cf Ef 5,8-10). Non basta essere conoscitori della legge ed estimatori dell'amore; le persone che Dio gradisce sono coloro che compiono la legge praticando il primario suo precetto che è l'amore (cf Rom 2,13). E perché ciò avvenga nella concretezza del cammino che li deve portare «al suo regno e alla sua gloria» (1 Ts 2,12), Dio dona ai suoi figli un «discernimento» che operi nella loro coscienza e come scintilla di verità e come mozione attuale d'amore, inseparabilmente<sup>81</sup>.

Vediamo così che una stessa formula — *dokimázein ta diaphéronta* —, al di là del significato immediato delle parole e del riferimento alla volontà di Dio, finisce per esprimere una realtà assai diversa allorché si passa da un regime di legge (Rom 2,18) ad un regime di grazia (Fil 1,9-11). In questo testo si ha una vera celebrazione dell'*agápe*, un'affermazione profondamente pensata del primato della carità nell'esistenza di coloro che la grazia di Cristo ha reso figli di Dio. L'intento infatti di Paolo è di fare comprendere che tale esistenza, improntata a novità di vita e di comportamento perché ricca delle ricchezze di Cristo riversate nei cuori, è sorretta da un ordinamento interiore voluto da Dio e che rispecchia la sua intenzione di rendere graditi al suo sguardo quelli che sono i suoi eletti-chiamati: ad essi assicura con abbondanza crescente la luce-energia della carità perché possano camminare in giustizia e santità davanti a lui ed offrirgli una testimonianza sempre più perfetta del loro amore. Ed è a tale punto penetrante questa luce ed efficace questa energia, da guidare e muovere secondo Dio anche i passi singoli, di situazione in situazione, che i credenti si trovano a dovere compiere lungo il cammino. La loro coscienza, infatti, conformata dall'amore alle esigenze

---

<sup>81</sup> Riportata a livello di strutture e di storia di salvezza, la differenza tra Rom 2,18 e Fil 1,10 si ritrova esemplificata presso Paolo nel rapporto legge-grazia (Rom 6,14) e nell'antitesi lettera-Spirito (2 Cor 3,6; Rom 7,6) come pure nella teologia dell'alleanza (cf 2 Cor 3,3-11). Vedere sopra nn. 58 e 71. Il significato etico di questa dottrina paolina è messo in luce con precisione e profondità da S. Tommaso d'Aquino. G. HELEWA, *La «legge vecchia» e la «legge nuova» secondo S. Tommaso d'Aquino*, in *Teresianum* 25 (1974) 28-139. Vedere anche in AA.VV., *Studi Tomistici. Atti del IX Congr. Tomistico Intern.*, IV, Libreria Editrice Vaticana, 1991, i tre contributi seguenti: L. MOLINA, *La conoscenza morale nel regime della legge nuova*, pp. 91-105; R. GARCIA DE HARO, *Lex scripta in cordibus. Naturaleza y gracia...*, pp. 106-116; G. HELEWA, *Dalla «legge vecchia» alla «legge nuova»*, pp. 117-126.

dell'amore, è resa capace di discernere *hic et nunc* e di volta in volta il bene che si deve praticare e il modo di praticarlo che più piace a Dio. E poiché questo *dokimázein* spunta dalla luce-energia della carità, esso non è soltanto un apprezzare mentalmente *tà diaphéronta*, ma un decidersi effettivo a praticarli, un muoversi deciso nella via dell'amore.

3) «Puri e senza peccato... ripieni del frutto di giustizia»  
(vv. 10b-11)

Quanto sia efficace e produttivo, oltre che illuminato e retto, questo *dokimazein* intriso di carità, Paolo lo evidenzia nella proposizione subordinata dei vv. 10b-11: «affinché siate puri e senza peccato per il giorno di Cristo, ripieni del frutto di giustizia, quello (che ci viene) per mezzo di Gesù Cristo, a gloria e lode di Dio».

Nei vv. 9-10a si poteva ravvisare già questo movimento: dalla carità-dono al discernimento; dal discernimento alla carità-azione. La proposta era così densa e ricca, articolata con tanta maestria didattica, da fare apparire in un primo momento le parole dei vv. 10b-11 come un prolungamento alquanto prolisso e sbiadito. In verità, però, Paolo sta completando un quadro che desidera nitido e rifinito. Dal discernimento alla carità-azione, abbiamo detto; ma questo aspetto, l'abbiamo colto implicito nei vv. 9-10a; eccolo adesso evidenziato con formule appropriate.

a) «Puri e senza peccato per il giorno di Cristo» (v. 10b)

Lasciandosi guidare dall'*agápe* e seguendone l'ispirazione attuale nel modo illustrato nei vv. 9-10a, il credente condurrà un'esistenza «pura e senza peccato» in vista del «giorno di Cristo». Come suggerito dall'intransitivo *apróskopos*, l'idea generale è quella di un cammino dove è possibile inciampare e lungo il quale, pertanto, si deve sapere avanzare senza fare passi falsi, senza cadere<sup>82</sup>. E dato che la prospettiva è etica e religiosa, si deve pensare ad un vivere «senza peccato». La visione tuttavia è positiva: vivere-camminare «senza peccato» è

---

<sup>82</sup> Sir 32,21: «Non ti fidare troppo in una via senza inciampi». Infatti, un *hodós apróskopos* è per lo più un'illusione che presto o tardi si paga cara.

essere e cercare di rimanere «puri», ossia condurre un'esistenza luminosa, splendente, non offuscata da alcun male<sup>83</sup>. Paolo, infatti, sta pensando ad un cammino che si svolge davanti a Dio, ad un'esistenza da viverci consapevolmente sotto lo sguardo di Dio: si è «puri e senza peccato» interiormente, certo; e lo si è inquanto si è giudicati e graditi tali da Dio stesso<sup>84</sup>. Nella coscienza di un credente, quello che deve contare, in ultima analisi, è di «piacere a Dio», al Dio che «prova i cuori»<sup>85</sup>.

Non è una religiosità qualsiasi questa che Paolo sta prospettando. Una indiscutibile analogia porta a rileggere 1 Ts 3,12-13: «Il Signore vi faccia crescere ed abbondare nella carità vicendevole e verso tutti... per rendere saldi ed irreprensibili i vostri cuori nella santità davanti a Dio e Padre nostro...». Camminare «puri e senza peccato» sotto lo sguardo di Dio equivale senz'altro ad essere «santi ed irreprensibili» davanti a Dio<sup>86</sup>; ed è nel concreto un «camminare in carità»<sup>87</sup>: non esiste autenticità religiosa che la carità non susciti, animi, ispiri e sostenga. L'analogia poi si conferma allorquando viene colta questa duplice coincidenza: si è «irreprensibile» (*ámemptos*) per il fatto che si è «senza peccato» (*apróskopos*), avendo il cuore libero da tutto ciò che Dio Giudice troverebbe condannabile<sup>88</sup>; e si ha un cuore «puro-luminoso» (*eilikrinés*) per il fatto che la condotta è segnata da «santità», ossia proietta allo sguardo di Dio come un riflesso della sua stessa perfezione. Infondo, quella che Paolo vede promanare dalla luce-energia dell'*agápe* e attraverso il relativo *dokimázein* quotidiano, è l'autenticità di un vivere dove i figli di Dio, già san-

---

<sup>83</sup> Lo *hapax* paolino *eilikrinés* ha proprio questo significato: paragonabile allo splendore del sole; candido, puro, per nulla offuscato; moralmente senza macchia di vizio o di peccato. In 2 Pt 3,1 si ha *eilikriné diánoia*: una mente o intelligenza lucida, sincera, senza malizia.

<sup>84</sup> 2 Cor 2,17: «Noi non siamo come quei molti che mercanteggiano la parola di Dio, ma mossi da purezza-sincerità (*eilikrineia*), mossi da Dio, sotto lo sguardo di Dio (*katénanti Theou*) parliamo in Cristo».

<sup>85</sup> 1 Ts 2,4. L'intuizione di Geremia (11,20; 20,12) diventa una norma primaria di comportamento cristiano. Si legga pure 1 Cor 4,3-5.

<sup>86</sup> A questa medesima perfezione mira la preghiera che conclude la lettera (5,23).

<sup>87</sup> Ef 5,2; cf Rom 14,15; Col 3,14; Gal 5,6...

<sup>88</sup> La perfezione-integrità di un vivere «irreprensibile»: Fil 2,15; 1 Ts 2,10; 3,13; 5,23; cf anche Fil 3,6; Lc 1,6; in senso contrario: Rom 9,19.

tificati da Dio in Cristo e per mezzo dello Spirito<sup>89</sup>, s'impegnano di passo in passo nel cammino di una purezza sempre più luminosa e di una santità sempre più gradita a colui che scruta i cuori ed è il loro Giudice<sup>90</sup>.

Paolo tiene anche a precisare che tanta religiosità è vissuta «per il giorno di Cristo». I figli cammineranno «protesi verso il futuro» (Fil 3,13), avanzando verso il «giorno di Cristo» con il desiderio e la speranza di essere trovati in quel momento così come li vuole Dio per Sé: «santi ed immacolati al suo cospetto nell'*agápe*» (Ef 1,3-6).

Ogni singolo passo nel cammino si compie sotto lo sguardo di Dio ed impegna quindi il credente nell'obbligo di discernere e praticare «ciò che è buono, gradito a Dio e perfetto» (Rom 12,2); ma questa fedeltà quotidiana, che si vive come un offrire a Dio, di volta in volta, l'omaggio filiale del proprio amore, corrisponde alla volontà di Dio per un altro lato ancora: deve condurre il credente ad un traguardo, ad uno *skopòn* da raggiungersi al termine del percorso: in Fil 3,14, è «il premio che Dio ci chiama a ricevere lassù, in Cristo Gesù»; in Gal 6,8-9, è la «mietitura» dove «si raccoglierà vita eterna»; in 1 Cor 1,8, è trovarsi «senza colpa» alcuna «nel giorno del Signore nostro Gesù Cristo»; in Col 1,22, è essere presentati al cospetto del Cristo Glorioso «santi ed immacolati e senza colpa», ecc...

Tutte queste formulazioni dicono sostanzialmente una medesima cosa: il cammino della fede-speranza-carità è orientato verso quel «giorno di Cristo» che sarà insieme il giorno del giudizio (1 Cor 4,3-5) e quello della ricompensa su-

---

<sup>89</sup> «Santificati in Cristo Gesù» (1 Cor 1,2; cf 1,30); «la santificazione dello Spirito» (2 Ts 2,13); «non sapete che siete tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi?... Santo è il tempio di Dio, che siete voi» (1 Cor 3,16.17; cf 6,19-20); «siete stati lavati... santificati... giustificati nel nome del Signore Gesù Cristo e nello Spirito del nostro Dio» (1 Cor 6,11).

<sup>90</sup> Da una parte, ciò che in Cristo Dio vuole *per* i suoi figli e *da* loro, è proprio la loro «santificazione» (1 Ts 4,3); dall'altra parte, il credente «porterà a compimento la propria santificazione», attento sempre a non «inquinare» la purezza che Dio vuole vedere splendere in lui (2 Cor 7,1). E in tale suo impegno egli è illuminato e mosso dalla carità, motivato pertanto dall'intenzione di piacere a Dio. «Per chi ama Dio è sufficiente piacere a colui che egli ama: poiché non deve cercarsi nessun'altra ricompensa maggiore dello stesso amore; la carità, infatti, proviene da Dio in maniera tale che Dio stesso è carità» (S. LEONE MAGNO, *Sermo XCII*, c. III: PL 54, 454).

prema (Fil 3,14; 1 Cor 9,25). Tale orientamento è voluto da Dio poiché è insito alla sua chiamata-grazia in Cristo Gesù<sup>91</sup>; e al credente illuminato e mosso dalla carità è dato di coglierlo nella volontà di Dio mentre si applica a discernersela e praticarla. Per questo Paolo precisa in Fil 1,10b: «per il giorno di Cristo». La finalità è oggettiva; ma è anche presente alla coscienza nel momento in cui si decide per le cose buone e migliori, per le cose gradite a Dio e perfette. Oltretutto, se è vero che i credenti si avvalgono del privilegio di un *dokimázein* che garantisce loro autenticità nelle situazioni della vita, è vero pure che in ogni singola situazione sono interpellati dall'esigenza di una fedeltà globale, che è quella di «camminare in maniera degna del Dio che li sta chiamando al suo regno e alla sua gloria» (1 Ts 2,12). Come pensare che tanta teleologia, la quale è insita al dinamismo della grazia e all'identità cristiana, non condizioni l'esercizio di un discernimento donato da Dio, insieme con il dono del suo amore, perché i suoi figli vivano secondo la sua volontà e camminino nel modo che piace a lui (cf 1 Ts 4,1)?

b) «Ripieni del frutto di giustizia» (v. 11a)

Orientato com'è verso il «giorno di Cristo», il cammino cristiano è cosa seria davvero e richiama continuamente le coscienze ad un senso d'impegno e di fedeltà che dev'essere pari alla consapevolezza che è Dio, il Dio di Gesù Cristo, colui al quale è doveroso piacere — il Dio cioè della grazia e dell'amore, ma anche il Dio che scruta i cuori e che appunto nel giorno della «mietitura» giudicherà le coscienze e «renderà a ciascuno secondo le sue opere»<sup>92</sup>. Il predicatore e catecheta del vangelo ritiene necessario avvertire: «Non vi fate illusioni:

<sup>91</sup> 1 Ts 2,12; 5,23-24; 2 Ts 2,14; 1 Cor 1,9; Fil 3,14.20; Ef 1,17-18; 4,4.

<sup>92</sup> Quando parla del giudizio di Dio, che peraltro colloca sempre nell'ultimo giorno, Paolo evidenzia normalmente le nozioni di mercede, di ricompensa, di retribuzione, di sanzione. Infatti, agendo da giudice, Dio è detto «rendere a ciascuno secondo le sue opere» (Rom 2,6; cf 14,12; 1 Cor 3,8.13-15; 2 Cor 5,10; 11,15; Col 3,23-25; Ef 6,8; 2 Tm 4,14...), con imparzialità e senza riguardo alle persone (Rom 2,11; Col 3,25). Questa visione è biblica (Pr 24,12; Gb 34,11; Sal 62,13; Sir 16,15...), è comune anche nel N.T. (Mt 16~27; 1 Pt 1,17; Ap 2,23; 20,12; 22,12...) e riposa sull'idea che quello del giudizio è il momento in cui «ciascuno mieterà quello che avrà seminato» (Gal 6,7-9; cf Mt 13,39; Ap 14,15), come pure sull'idea che Dio Giudice



non ci si può prendere gioco di Dio. Ciascuno mieterà quello che avrà seminato...»<sup>93</sup>. È nel «timore di Dio» che i credenti devono «purificarsi da ogni macchia» e «portare a compimento la loro santificazione»<sup>94</sup>. Il senso di Dio e il senso etico non possono non coincidere ed illuminare insieme la coscienza nelle sue decisioni pratiche.

In Fil 1,9-11 tuttavia, Paolo vuole evidenziare la fecondità della carità nel vivere cristiano e, pertanto, non si limita a prospettare una purezza di vita tesa semplicemente a conseguire immunità nel giorno futuro del giudizio, per quanto stimabile possa essere tale desiderio<sup>95</sup>. Per questo, dopo avere detto: «puri e senza peccato per il giorno di Cristo», lo vediamo aggiungere: «ripieni del frutto di giustizia» (v. 11a). Un'esistenza condotta sotto l'ispirazione e la mozione della carità, portata avanti attraverso «discernimenti» esercitati di volta in volta alla luce e con la generosità della carità medesima, rende il credente simile ad una pianta divina che è carica del frutto che se ne ripromette Dio stesso<sup>96</sup>.

Che cos'è questo «frutto di giustizia» di cui si è chiamati ad essere «ripieni»? Il pensiero di Paolo non lascia adito a dubbi di sorta: è quel cumulo di virtù reali, di disposizioni e di opere buone per le quali si è «creati in Cristo Gesù» (Ef 2,10) e che indicano prosperare in una persona la grazia-novità che è Cristo<sup>97</sup>; è quella bontà effettiva che splende nella

---

«metterà in luce i segreti delle tenebre e manifesterà le intenzioni dei cuori» (1 Cor 4,5).

<sup>93</sup> Gal 6,7; cf 1 Cor 6,9-10; Gal 5,21; ved. n. precedente.

<sup>94</sup> 2 Cor 7,1. Fil 2,12: «attendete alla vostra salvezza con timore e tremore». E in 1 Pt 1,17 vengono ammoniti i credenti: «Se pregando chiamate Padre colui che senza riguardi personali giudica ciascuno secondo le sue opere, comportatevi con timore nel tempo del vostro pellegrinaggio». Paolo stesso avverte in Rom 11,22: pensare alla bontà di Dio non esclude che si debba anche pensare alla sua severità.

<sup>95</sup> Del resto, come separare, nel dinamismo vissuto della intenzione religiosa, la speranza di essere «salvati dall'ira» ventura (1 Ts 1,10; Rom 5,9), di conseguire la «corona incorruttibile» (1 Cor 9,25; Fil 3,14; 2 Tm 4,8), di «avere la propria lode da Dio» (1 Cor 4,5), dalla speranza e dal desiderio di piacere a Dio quaggiù per essere a lui graditi lassù?

<sup>96</sup> Si ripresenta alla mente l'esortazione ad accogliere la grazia di Dio in modo che non resti vana (2 Cor 6,1); pensiamo pure alla parabola evangelica del Semiatore (Mc 4,3-9.13-20 e par.).

<sup>97</sup> Come l'«uomo vecchio» aveva «le sue azioni», così anche l'«uomo nuovo», il quale è creato appunto «secondo Dio nella giustizia e nella san-

vita di coloro che «si lasciano guidare dallo Spirito»<sup>98</sup>; è quella ricchezza di condotta filiale e fraterna che spunta dalla sorgente della carità<sup>99</sup>; in sintesi, è tutto ciò che, essendo conforme alla volontà di Dio, è anche «buono, gradito a Dio e perfetto» (Rom 12,2).

L'esistenza cristiana è un «camminare in carità»; ed è insieme dono di grazia e doveroso impegno pratico. E qualora i due aspetti coincidono nella concretezza dei momenti, viene portato quel «frutto di giustizia» a cui si è chiamati e che Dio vuole vedere prosperare nei suoi. Paolo usa volentieri questa metafora del «frutto», la quale gli suggerisce l'idea di una fecondità espressa, di un bene prodotto, di un valore che non rimane nel limbo delle intenzioni ma è realmente conseguito o testimoniato<sup>100</sup>. Non è misticismo la religiosità paolina e rifugge come indegno di Cristo ogni auto-compiacimento sterile; si tratta di «camminare» veramente nelle vie di Dio e di offrire a Dio, quale omaggio reso alla sua grazia, la propria persona «ripiena del frutto di giustizia», la propria esistenza ricca delle opere buone che gli sono gradite. Del resto, per mezzo della carità la fede si fa operante (Gal 5,6); e in Fil 1,9-11 viene articolata, tutto sommato, la fecondità di quel «camminare in carità» che è la dignità e l'impegno di ogni credente<sup>101</sup>.

Fariseo convertito che non dimentica il tempo in cui si vantava di essere «irreprensibile quanto alla giustizia che deriva dall'osservanza della legge» (Fil 3,6), l'apostolo rimane attento. Avendo scritto che con l'esercizio del loro discernimento i credenti saranno «ripieni del frutto di giustizia», intendendo appunto che saranno ricchi di opere buone compiute secondo la volontà di Dio<sup>102</sup>, si affretta a prevenire ogni possibile misinterpretazione legalistica: si tratta sì di «opere» e di

---

tità vera» (Ef 4,22-24; Col 3,5 ss).

<sup>98</sup> «Lasciandosi guidare dallo Spirito» (Gal 5,18), non solo ci si libera dalle «opere della carne» (vv. 19-21) e dalle sue voglie peccaminose (vv. 16,24), ma ci si ritrova portatori del «frutto dello Spirito» medesimo, un «frutto» contrassegnato da cose buone realmente vissute (v. 22).

<sup>99</sup> 1 Cor 13,4-7. Ved. sopra n. 12.

<sup>100</sup> Cf Rom 6,22; Col 1,10; Ef 5,9; anche: Rom 1,13; 15,28; Fil 1,22; 4,17.

<sup>101</sup> Si ricordi che Fil 1,9-11 proietta questo duplice movimento: dalla carità-dono al discernimento (vv. 9-10a); dal discernimento alla carità-azione (vv. 10b-11).

<sup>102</sup> L'espressione è biblica: Is 32,17; Am 6,12; Pr 11,30; Eb 12,11; Gc 3,18.

«giustizia», ma riferite in radice alla verità-grazia di Cristo. Perciò viene precisato che il «frutto di giustizia» di cui si parla è in realtà «quello (che ci viene) per mezzo di Gesù Cristo» (Fil 1,11a). Conta unicamente la «giustizia» che è «da Dio» e che qualifica, agli occhi di Dio stesso, la persona resa ricca del suo Cristo. Si deve comunque portarne il «frutto»; ma la «giustizia» che in tale modo viene espressa, il credente è presupposto possederla nell'intimo quale grazia divina donatagli in Cristo Gesù<sup>103</sup>.

Il discorso è tipicamente cristiano e profondamente paolino. L'apostolo sta pensando, certo, alla fedeltà impegnata e «produttiva» di credenti che camminano secondo la volontà di Dio, intenti a praticarla sempre ed ovunque come la legge del loro Signore<sup>104</sup>. La legge c'è e non si tocca, essendo intrinseca al rapporto Creatore-creatura e alla relazione Dio-uomo<sup>105</sup>; e più la coscienza è aperta al divino, più si è capaci di apprezzarla come la norma santa e giusta e buona di Dio stesso (cf Rom 7,12). E sotto questo aspetto, il «frutto di giustizia» può benissimo essere compreso come un «frutto giusto», intendendo con ciò la bontà-giustizia di un comportamento che è conforme alla norma essa stessa buona-giusta della volontà divina. Ma l'apostolo non si ferma a questo livello. Egli prospetta un'esistenza «ripiena del frutto di giustizia» inquanto ricca della grazia-Cristo ed illuminata-mossa dal dono interiore della carità. E in tale visione tipicamente neotestamentaria, il «frutto di giustizia», pur indicando sempre una conformità pratica alla norma della volontà di Dio, dev'essere compreso come il «frutto» che la giustizia produce, il «frutto» cioè nel quale si esprime la *dikaiosyne* operata da Dio nelle perso-

---

<sup>103</sup> Questa precisazione di Fil 1,11 dev'essere riferita senz'altro alla luce nuova che splende nell'intimo di Paolo sin dal momento in cui gli è stata donata «la sublime conoscenza di Cristo Gesù, suo Signore» (Fil 3,8; leggere poi insieme i vv. 6 e 9).

<sup>104</sup> Basta ricordare il rapporto più volte evidenziato tra Fil 1,9-11 e Rom 12,2.

<sup>105</sup> «Nullus homo est, nec etiam angelus, cuius voluntatem non oportet regulari et dirigi legge divina» (S. TOMMASO D'AQUINO, *II ad Cor.*, c. 3, lect. 3, ed. R. Cai, n. 112). A proposito poi di Rom 3,31, si ha questa spiegazione di SANT'AGOSTINO: «... lex non evacuatur sed statuitur per fidem, quia fides impetrat gratiam, qua lex impleatur» (*De spiritu et littera*, cap. XXX, 52: PL 44, 233).

ne<sup>106</sup>, quello appunto che una persona resa giusta nell'intimo dalla grazia di Cristo è ritenuta potere e dovere portare<sup>107</sup>. Precisando ancora, diciamo che è il «frutto» nel quale s'irradia la «luce» fatta splendere nei credenti che sono in Cristo<sup>108</sup>, «frutto» che dimostra essere viva nei credenti quella energia di giustizia che è l'energia filiale della carità<sup>109</sup>.

Veramente, tutto in Fil 1,9-11 invita a fare coincidere «frutto di giustizia» e «frutto di carità». Questa formula non appare, ma è certamente implicita ad una dottrina dove ad essere proposta è la realtà dinamica di un'esistenza che ha tutto l'occorrente per essere vissuta come un «camminare in carità». E l'equivalenza regge a due livelli, a quello vitale dell'energia donata e a quello pratico dell'impegno corrispondente. Primariamente, si ha il dono divino ed interiore di una giustizia-carità che porta ad un'esistenza ricca del «frutto» che la deve esprimere; conseguentemente, bisogna dire che questo «frutto», fecondità realizzata del dono di Dio, è esso stesso giustizia-carità, una giustizia ed una carità praticate, ossia un camminare giusto nell'amore<sup>110</sup>.

---

<sup>106</sup> La «giustizia che è di Dio» (Rom 10,3) corrisponde alla «giustizia che è da Dio» (Fil 3,9), ed è nel credente quale grazia di Cristo.

<sup>107</sup> Non si è giusti perché si pratica la legge, ma si pratica la legge perché si è resi giusti nell'intimo dalla grazia di Dio in Cristo Gesù! Due sistemi religiosi a confronto! Ottimo in proposito E. P. SANDERS, *Paul and Palestinian Judaism*, London 1977.

<sup>108</sup> «Il frutto della luce consiste in ogni bontà, giustizia e verità». Ed è appunto quel «frutto» che devono portare coloro che ormai «sono luce nel Signore» e sono chiamati a «camminare» come tali (Ef 5,8-10).

<sup>109</sup> Essendo l'espressione normativa della volontà di Dio, la legge comanda la giustizia, indirizza l'uomo nei sentieri della giustizia. Ma questa «giustizia della legge» (*tò dikatoma toû nomou*), ossia la norma giusta della volontà divina, Paolo fa capire che è compiuta da noi soltanto a partire dal fatto che è «compiuta in noi» (Rom 8,4a) — e si tratta dell'energia della carità, dono tipico della nuova alleanza ed operazione dello Spirito Santo nei cuori (ved. sopra nn. 58, 71 e 81).

<sup>110</sup> «È l'amore che ci fa osservare i comandamenti, oppure è l'osservanza dei comandamenti che fa nascere l'amore?». A questa domanda da lui stesso formulata, SANT'AGOSTINO risponde: «Ma chi può mettere in dubbio che l'amore precede l'osservanza? Chi infatti non ama è privo di motivazioni per osservare i comandamenti» (*In Johannis Evang. Tractatus*, 82, 3: CCL 36, 533). Il medesimo: «Mandatum (legis), si fit timore poenae, non amore iustitiae, serviliter fit, non liberaliter, et ideo nec fit. Non enim fructus est bonus, qui de charitatis radice non surgit» (*De spiritu et littera*, cap. XIV, 26: PL 44, 217).

*Agere sequitur esse.* Ai figli è donato di camminare filialmente; e l'abbondante «frutto di giustizia» che devono portare con l'impegno quotidiano della fedeltà, lo portano illuminati e mossi dalla vitalità filiale dell'*agápe* abbondantemente riversato nei loro cuori. *Da quod iubes et iube quod vis*<sup>111</sup>. E quando pensiamo che il movimento che porta dalla carità-dono alla carità-azione passa attraverso il distinto contributo di un discernimento esso stesso giusto perché esercitato in carità, comprendiamo di avere nella pericope una visione magistrale dell'esistenza cristiana, dove soprattutto la concretezza dei momenti si armonizza con il flusso continuo del vivere e l'istanza etica è intrisa di valori teologici.

c) «A gloria e lode di Dio» (v. 11b)

Non sono un'appendice di rito queste parole conclusive, ma danno un senso definitivo alle cose dette prima. L'intera realtà tanto bene descritta — il dono sempre più abbondante della carità, la conoscenza penetrante di Dio e della sua volontà, la percezione delicata ed istintiva delle cose che piacciono a Dio, il discernimento retto ed efficace di ciò che è buono e di ciò che è migliore e perfetto, la purezza di un vivere senza peccato e la feconda operosità nel cammino della giustizia e della carità — ha in Dio, nel Dio di Gesù Cristo, il suo primario e munifico e fedele Autore<sup>112</sup>. Per questo l'apostolo conclude: «a gloria e lode di Dio». Da Dio a Dio, nella linea della dossologia che termina la grande catechesi dei cc. 1-11 della Lettera ai Romani: «Da lui e per mezzo di lui e per lui sono tutte le cose. A lui la gloria nei secoli» (11,36).

La *dóxa* è uno splendore di Dio che si riflette nelle sue opere, una epifania delle perfezioni divine che rifulge nel mondo della creazione e della storia, soprattutto in quel vertice di sapienza e di potenza e d'amore che è il vangelo di Cristo<sup>113</sup>. Si noti la sequenza dei genitivi in 2 Cor 4,4: «lo splen-

<sup>111</sup> SANT'AGOSTINO, *Confessiones*, X, 29, 40 (citato anche dalla *Veritatis Splendor*, n. 24).

<sup>112</sup> Cf 1 Cor 1,30; 3,5-9; 15,10; 2 Cor 5,17.18; Fil 2,13; 4,13; Col 1,29...

<sup>113</sup> G. KITTEL e G. VON RAD, art. *dóxa*, in *ThWB*, II, 235-258; H. SCHLIER, *Doxa bei Paulus als heilsgeschichtlicher Begriff*, in *AA.Vv., Studiorum Paulinorum Congressus Inter. Cath.* (Analecta Biblica 17-18), 1963, vol. I, pp. 45-56 (con ampia bibliografia); G. HELEWA, «Per la mia gloria li ho creati», in *Te-*

dore del vangelo della gloria di Cristo che è immagine di Dio». Cristo è insieme il vangelo di Dio e la *eikòn* di Dio; e in quanto tale, egli è splendore rivelato di Dio, la *dóxa* stessa di Dio. Poco avanti, infatti, si parlerà della «*dóxa* di Dio (che rifulge) sul volto di Cristo» (v. 6). Conseguenza: splende la *dóxa* divina anche là dove Cristo è partecipato e viene espresso, cioè nella persona e nell'esistenza del credente<sup>114</sup>. In questa linea profondamente teologale si muove adesso il pensiero di Paolo: essendo la sede dove opera l'*agápe* divina e si esprime la grazia di Cristo, il vivere cristiano è una epifania e glorificazione di Dio<sup>115</sup>.

«A gloria e lode di Dio». Lo *épainos* rende esplicito un valore di culto per sé insito alla glorificazione divina: il riconoscimento e la celebrazione<sup>116</sup>. Crescendo la grazia, abbonda la *eucharistía* a gloria di Dio (2 Cor 4,15). Se è vero che Dio fa tutto per un fine (cf Pr 16,4), il fine che sempre e primariamente intende è la sua *dóxa* a propria sua lode. Ciò è vero soprattutto nell'opera sua in cui ha impegnato «la straordinaria grandezza della sua potenza» (Ef 1,19) e voluto mostrare «la straordinaria ricchezza della sua grazia» (Ef 2,7), quella sua opera che è Cristo Gesù e che nel «beneplacito della sua volontà» ha voluto appunto «a lode della gloria della sua grazia» (Ef 1,6; anche vv. 12.14).

Nel riferire questa teleologia divina a conclusione di Fil 1,9-11, Paolo dimostra una precisa intenzione didattica: sappiano i credenti di essere personalmente coinvolti, per grazia di Dio, in un'opera che ha in Dio stesso il suo principio e il suo fine. Sono fatti partecipi di Cristo perché siano anche loro una *dóxa* di Dio a lode di Dio medesimo; e lasciando che prosperi in loro l'*agápe* divina, lasciandosi pure guidare e muovere dai suoi impulsi buoni e giusti, la loro esistenza, nel suo dinamismo globale e nei suoi momenti successivi, proietterà al-

---

*resianum* 40 (1989) 435-478.

<sup>114</sup> «Conformi all'immagine del Figlio suo» (Rom 8,29); «trasformati in quella medesima immagine, di gloria in gloria» (2 Cor 3,18).

<sup>115</sup> Riferendoci al «frutto di giustizia» di cui dev'essere «ripiena» l'esistenza cristiana (Fil 1,11), apprezziamo la seguente analogia giovannea: «In questo è glorificato il Padre mio: che portiate molto frutto e diventiate miei discepoli» (Gv 15,8; cf Mt 15,16).

<sup>116</sup> Is 43,7: «Per la mia gloria li ho creati», è oggettivamente parallelo a Is 43,21: «Il popolo che ho plasmato per me, celebrerà le mie lodi».

lo sguardo di Dio un riflesso sempre più laudativo della *dóxa* sua che è Cristo<sup>117</sup>. Quanta chiamata e quanta motivazione! Sapendosi tutto da Dio e tutto per Dio, a sua gloria e lode in Cristo Gesù, il figlio di Dio è sollecitato dalla luce-energia della carità, discernendo di volta in volta ciò che è buono e gradito a Dio e perfetto, ad offrirsi a Dio così come lo vuole Dio per Sé, rendendo a Dio sempre meglio ciò che è di Dio<sup>118</sup>.

\* \* \*

A parte Rom 12,2 che è stato più volte citato, un ottimo commento a Fil 1,9-11 si può leggere in Ef 5,8-10: «Un tempo eravate tenebra, adesso siete luce nel Signore. Camminate quali figli della luce — il frutto della luce consiste in ogni bontà e giustizia e verità — discernendo ciò che è gradito al Signore...». Abbiamo colto in Fil 1,9-11 questo movimento: dalla carità-dono al discernimento; dal discernimento alla carità-azione. A conferma di una visione tipicamente paolina, cogliamo adesso un movimento analogo: dalla luce-grazia al discernimento; dal discernimento alla luce-impegno.

Nel dinamismo di un'esistenza ricca di Cristo e vissuta secondo Dio a gloria e lode di Dio stesso, una funzione di cardine spetta a quel *dokimázein* con cui il credente è detto potere e dovere «discernere la volontà di Dio» (Rom 12,2), «discernere ciò che è gradito al Signore» (Ef 5,10), «discernere *tà diaphéronta*» (Fil 1,10), ossia distinguere ciò che è buono da ciò che è cattivo e nelle cose buone preferire quelle migliori, i valori cioè che meglio esprimono Cristo e rispecchiano l'identità cristiana e sono pertanto più gradite a Dio. Si è nell'ambito di un imperativo di coerenza che sollecita il credente, con la voce normativa della volontà divina, a «camminare in ma-

---

<sup>117</sup> «La chiesa... crede che l'uomo, fatto a immagine del Creatore, redento con il sangue di Cristo e santificato dalla presenza dello Spirito Santo, ha come fine ultimo della sua vita l'essere a lode della gloria di Dio (cf Ef 1,12), facendo sì che ognuna delle sue azioni ne rifletta lo splendore» (*Veritatis Splendor*, n. 10).

<sup>118</sup> Non è un caso che l'invito a rendersi sempre più capaci di «discernere qual è la volontà di Dio» in Rom 12,2 sia preceduto dall'esortazione «ad offrirsi ciascuno come un'ostia vivente, santa e gradita a Dio» (v. 1). E non è un caso che Rom 12,1-2 sia preceduto dalle parole: «Da lui e per mezzo di lui e per lui sono tutte le cose. A lui la gloria nei secoli» (11,36).

niera degna della chiamata» ricevuta in Cristo Gesù (1 Ts 2,12; Col 1,10; Ef 4,1). Trattandosi però di «discernimento», il discorso riguarda il punto in cui tale autenticità doverosa è vista interpellare la coscienza dei singoli, di volta in volta, nell'attualità concreta di ogni data situazione, nella realtà contingente di un *hic et nunc* che non smette di proporsi come un appello a rinnovate testimonianze di fedeltà.

Con chiarezza Paolo fa comprendere in Fil 1,9-11 che tale «discernimento» spunta dalla radice viva della *carità* la quale, crescendo nell'intimo in «conoscenza» e «percezione», permette appunto al credente di intuire e di apprezzare, con finezza e prontezza, ciò che il Dio del vangelo e il Padre di Gesù Cristo vuole per lui e da lui nel momento che sta vivendo. Ed occorre precisare: oltre ad essere un discernere retto e secondo verità, questo *dokimázein* è anche efficace sul piano della religiosità vissuta: orienta e muove l'agire nella direzione giusta, porta realmente ad avanzare «puri e senza peccato» sotto lo sguardo di Dio ed a produrre il «frutto di giustizia» voluto da Dio. La *carità*, infatti, nel momento in cui s'irradia nella mente come una luce di verità e forma la coscienza nei veri valori, si trova ad operare nel cuore come una energia di bene, inclinando la volontà a compiere ciò che l'intelligenza coglie essere «buono e gradito a Dio e perfetto» (Rom 12,2).

Quella che viene articolata in Fil 1,9-11 è certamente la religiosità o moralità o spiritualità della nuova alleanza: nella novità di Cristo che è anche la «novità dello Spirito» (Rom 7,6; 2 Cor 3,6), la norma della volontà divina, la legge del Signore, non è soltanto conosciuta ed apprezzata ma è fatta altresì nell'intimo vitalità personale. *Da quod iubes et iube quod vis*. Del resto, il bene che Dio vuole e comanda è tutto compendiato nel precetto santo e giusto dell'amore; e cammina in amore secondo Dio soltanto chi porta nel cuore l'energia dell'amore, la quale è appunto una ricchezza di grazia tesa ad esprimersi in opere di giustizia e di santità. Proprio in tale prospettiva, dove l'obbedienza è libertà e la libertà è dignità filiale, Paolo vede configurarsi la novità di una coscienza compenetrata di *carità* e resa capace di un *dokimázein* giusto, ossia retto ed efficace.

«Per questo prego»: essendo il contenuto di una domanda elevata a Dio, Fil 1,9-11 evidenzia il primato della grazia nella realtà globale dell'esistenza cristiana come nei singoli passi che vanno compiuti nel cammino della coerenza filiale. L'in-



tento però di Paolo è anche esortativo: in generale, si deve accogliere la grazia di Dio in modo che non resti vana (cf 2 Cor 6,1); in particolare, ci si deve aprire alla luce-energia della carità per farsi una coscienza sempre più intonata alla verità del vangelo e conformata alla norma della volontà divina. E tale disponibilità, che è tutto sommato un lasciarsi rinnovare in Cristo (cf Rom 12,2), un lasciarsi illuminare da Cristo (Ef 5,14), un «lasciarsi guidare dallo Spirito» (Gal 5,18), un farsi «terra buona» per il «seme» di Dio (cf Mc 4,3 ss), è essa stessa una perfezione insita al dinamismo della carità: il credente dimostra di volere ciò che Dio vuole, di desiderare che l'*agápe* donatagli si rafforzi ancora nella sua coscienza come un istinto di verità e di giustizia, volendo egli offrire a Dio, di situazione in situazione, l'omaggio doveroso e pratico del suo amore. È quindi un dono di grazia il *dokimázein tà diaphéronta* di Fil 1,10a; ma è pure una responsabilità del credente, il quale è tenuto a promuoverlo nel proprio intimo ed esercitarlo nella propria operosità, se è vero che i figli devono camminare filialmente per piacere in tutto al loro Padre del cielo.

Radicato com'è nella carità e proteso alle opere della carità, questo «discernere» nuovo è quanto mai distante dal legalismo di un'obbedienza non voluta e quindi servile e che finisce per essere puro formalismo. Come fare la volontà di Dio che è amore, se non si è illuminati e mossi dall'amore? Ma è altrettanto distante dall'improvvisazione pseudo-religiosa di un'affettività chiusa in se stessa, di un sentimentalismo che nella pratica si riduce ad uno sterile auto-compiacimento. Quello a cui pensa Paolo è un *dokimázein* che spunta dal più intimo dell'uomo, certo, ma dell'uomo che è fatto partecipe dell'*agápe* divina al fine di poterla proiettare in ciascuno dei suoi atti. E la carità, nell'essere dinamismo vitale e nel diventare sensibilità d'amore, tende a conformare la mente e il cuore alla norma della volontà divina e non già a suscitare chi sa quale incontrollata spinta ad un bene che ci s'inventa sul momento. Essa è compimento *in noi* della «giustizia della legge» (Rom 8,4), di quella stessa «giustizia» che dev'essere compiuta *da noi* con obbedienza filiale.

«Avete appreso da noi come camminare in modo da piacere a Dio» (1 Ts 4,1; cf Col 1,10; Ef 5,10). Quando ci si lascia motivare da un valore come questo, ci si dimostra mossi da carità ed intenti a compiere ciò che Dio vuole. Il credente, tuttavia, intuisce che l'amore che lo spinge a volere «piacere a

Dio, l'impegna in un cammino aperto ad un progresso continuo e lungo il quale la ricerca o la pratica di «ciò che è buono» si trova logicamente a dovere coincidere con la ricerca e la pratica di «ciò che è perfetto» (cf Rom 12,2). Quale religiosità sarebbe quella di un credente che ritenga di non dovere più avanzare, pensando di essere ormai sufficientemente gradito a colui che è Dio? Paolo ha molto presente questa legge del progresso; e per farla apprezzare ricorda ai credenti appunto che devono «camminare in modo da piacere a Dio». Vi è coinvolto il senso di Dio e il senso della dignità personale nella grazia di Cristo; ma è soprattutto al dinamismo interiore della carità che l'apostolo ritiene di doversi riferire: «che la vostra carità abbondi più e più ancora» (Fil 1,9).

Il Dio Fedele è certamente intenzionato a dare ai suoi figli la vitalità dell'*agápe* perché camminino sotto il suo sguardo nel modo che a lui piace e, quindi, portino sempre più abbondante il «frutto di giustizia» a cui continuamente li chiama. Le misure di Dio rimangono nascoste nel mistero della sua grandezza. Al credente, tuttavia, è dato di comprendere che quella della grazia divina è una misura che tende a crescere *eti mâllon kai mâllon*, di comprendere altresì che è chiamato lui personalmente a farsi disponibile ed a collaborare *eti mâllon kai mâllon*, essendoci perfetta armonia tra ciò che Dio vuole *per* lui e ciò che Dio vuole *da* lui. E perché possa aderire nell'intenzione e nella pratica a questa volontà unitaria del suo Dio e Padre in Cristo Gesù, insegna Paolo, eccolo avvalersi nell'intimo della luce-energia della carità. Infatti, operando e rafforzandosi in lui quale vitalità e sensibilità filiale, questo dono dell'amore gli consente di «discernere i veri valori», di formarsi cioè una coscienza che lo guidi sicuramente, di perfezione in perfezione, nel cammino di una giustizia che è pur sempre quella dell'amore.