

Silvestro Mazzer

LA PROVVIDENZA

COME MOTIVO DI CREDIBILITÀ DELLA FEDE CRISTIANA

Storia e teoria dell'argomento "*ex Providentia*":
«La Provvidenza non può permettere che sia errata
la fede cristiana»

SEZIONE PRIMA: Linee generali dell'argomento

Colleferro 2012

“Argomento della fiducia nella Provvidenza”

«*La fiducia nella Provvidenza
giustifica ultimamente la fede di fronte alla ragione*»
(M. J. Scheeben)

« La “Provvidenza” non può permettere che una fede così santa, e così confermata da tanti mirabili “segni”, come la fede cristiana, sia un inganno ».

Ogni uomo, nella sua più profonda coscienza esistenziale, intuisce che il suo essere è così “vero” e “buono”, che implica un fondamento infinito, ossia un Infinito Essere, una Infinita Verità, un Infinito Bene. Da Lui e in Lui esistiamo: Egli é nostro Creatore. Essendo Vero e Buono, Dio ha cura di noi; è a noi **Provvidenza** infinita.

Da duemila anni v'è sulla terra

una religione *filiale*, che annuncia un Dio d'Amore e di Umiltà,

una religione di *misericordia*, che annuncia un Dio di Compassione e di Pace,

una religione di *tenerenza*, che annuncia un Dio che ama i “piccoli”,

una religione di *consolazione*, che a chi lotta e soffre addita una croce, ma una croce che s'illumina di Luce,

una religione che *impegna* tutta l'anima, ma anche la *incoraggia* ad aver sempre “speranza” e “fame di giustizia”,

una religione che, a chi l'abbraccia, promette il “Paradiso”, *Comunione* eterna con l'Amore,

una religione “*madre di santi*”,

una religione *confermata* da profezie e miracoli,

una religione di “*mistero*”, ma grande amica della ragione;

una religione predicata da Gesù di Nazareth, che, “mite e umile”,

annunciava ai “poveri” la Buona Novella del “Regno”,

e rivelava loro di essere stato mandato dal “Padre”

a “servire” e a “dare” la sua vita “in sacrificio per i peccati”.

Questa religione è la religione cristiana, e da venti secoli la Chiesa la predica in tutto il mondo, e i “piccoli di Dio” l'accolgono con “fede”.

Se tale religione non fosse vera, ne resterebbe offesa e negata la stessa Bontà di Dio, la sua Sapienza e **Provvidenza**, sia perché ne resterebbero delusi quei buoni “servi di Dio” che in buona coscienza si son fidati dell'Amore, sia perché i superbi e gli oppressori potrebbero cantar vittoria, sia soprattutto perché l'Amore merita “*fiducia*”, e la *fiducia nell'Amore non delude*.

Per tanta bellezza di verità e di santità, la religione cristiana è credibile e vera.

Lettera agli amici

CARI AMICI,

permettete qualche riga di autogiustificazione! Voi sapevate che stavo lavorando ad una ricerca sulla Provvidenza". L'argomento è la "fiducia in Dio", ma sotto un aspetto particolare, e cioè: «La fede è conforme a ragione, perché la Provvidenza non può permettere che sia sbagliata la fede cristiana, fede nell'Amore». È un "argomento" di fede, ma anche di pura ragione. Per me, la "ragione" ha un ruolo importante.

Il ricordo più caro dei miei anni alla Gregoriana sono le lacrime del prof. Latourelle quand una mattina, a lezione, cominciò a leggere la "Prima Lettera" di Giovanni: «Quello che abbiamo veduto... quello che le nostre mani hanno toccato...». "Vedere", "toccare", "conoscere", "credere", "amare" ... L'"amare" parte dal "vedere"! La ragione vuole la sua parte!

Una sera bussai alla porta di padre Flick; mi incoraggiò alla preghiera e alla "fiducia". Anche padre Garrigou-Lagrange, tempo prima, rispondendo ad una mia lettera, mi aveva invitato alla preghiera.

Finché un giorno – un bel giorno! – mi imbattei, nella Biblioteca della Gregoriana, nella "Dogmatik" dello Scheeben (grande teologo dell'800). Ma sì!, era chiaro!, era la "risposta"! Diceva Scheeben: «La fiducia nella Provvidenza giustifica ultimamente la fede di fronte alla ragione». Con trepidazione ricopiai la preziosa pagina su un foglietto che ancor oggi conservo caro, come un "memoriale". Per il "ricordino" della mia prima Messa scelsi una frase di Mons. Canovai: «Fa, o Signore che il mio Sacerdozio sia una visita della tua Provvidenza».

Oggi i manuali di "Teologia Fondamentale" parlano poco di "Provvidenza"; parlano sì di "fiducia in Dio", ma piuttosto come struttura della fede; per me si trattava anche di un vero e proprio "argomento di ragione", un "motivo per credere". E spesso mi chiedevo: oltre allo Scheeben, al Savonarola, all'Elizalde, al Garrigou-Lagrange, nessun altro, in duemila anni, ne avrà parlato? Cercai una bibliografia sull'argomento: niente! Ma certamente – pensavo e speravo – un giorno o l'altro qualcuno ne parlerà, un articolo, una tesi... Niente! Allora tocca a me? Ma no, non ho né la testa né il tempo! Ma sentivo che qualcosa ero pur in dovere di fare. Fughe veloci nelle biblioteche. Pian piano, pur non leggendo che in parte ciò che avrei dovuto leggere, trovai sull'"argomento" molte testimonianze di Padri, apologisti, teologi, dall'antichità ai nostri giorni. Ne son venute – fra testi e commento – quasi mille pagine.

Quello che vi sta in mano, amici, è dunque un tentativo di dirvi "storia e teoria" di un "argomento" che a me pare molto bello e importante, ma che è talmente

“Cenerentola” da non aver finora, a quanto ne so, neppure un nome; chiamiamolo “ex Providentia”.

Vi aspettavate una cosa diversa, magari un libro di devozione o di teologia? Mi dispiace; qui si parla quasi solo di “ragione”.

E purtroppo la ragione vuole “ragionare”! A dir il vero, esiste anche una ragione più “intuitiva”, più immediata, di poche parole; chi ce l’ha (come qualcuno di voi) si ritenga fortunato: è come se avesse l’“ascensore”. Ma anche chi sale per le ripide scale del pensiero “sa”, fin da laggiù, che lassù c’è un azzurro “cielo”. Del resto, i credenti “sanno” che c’è un “lume della fede” che illumina l’anima, e dona l’evidenza “semplice” di quanto sia “cosa buona e giusta” aver “fiducia” in Dio.

Nel libro “Le tre verità” si è visto come la “ragione umana” sia in grado di salire dalle “cose stesse” a Dio e alla Sua Provvidenza, e quindi come la Provvidenza abbia “cura” della “credibilità” della fede cristiana, e della Chiesa.

Qui ci proponiamo, dopo un ulteriore accostamento teorico all’“argomento ex Providentia”, una “storia” di tale argomento, ossia una “storia” di come è stato accolto e valorizzato lungo i secoli dalla Tradizione cattolica.

Confido nella vostra indulgenza per chissà quanti limiti ed errori. E vi prego di un ricordo al Signore.

Colleferro, 15 ottobre 2016

don S.

INTRODUZIONE

San Pietro invitava i primi cristiani ad esser «pronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi **ragione** della speranza che è in voi».¹

Questo libro si propone di avvicinarsi alla “storia” di una fra le “ragioni” con cui i credenti “giustificano” la loro fede agli occhi della “ragione”: la **fiducia nella Provvidenza, la fiducia in Dio!**

Molte sono le “ragioni” per credere in Gesù. “Motivi di credibilità” della fede cristiana sono:

– la santità di Gesù, il suo donarsi quotidiano a tutti come “servo” di tutti, il suo donarsi al Padre sulla croce;

– l’umiltà profonda e al tempo stesso la chiara serenità del suo inaudito presentarsi come “Figlio di Dio”², «una cosa sola con il Padre»³, “mandato” dal Padre⁴ a predicare la “Buona Novella”⁵ e a “perdonare i peccati”⁶; «il Figlio dell’uomo non è venuto per essere servito ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti»⁷; nell’ultimo giorno manderà i “suoi” angeli⁸, e “giudicherà” tutti gli uomini sull’amore per i poveri⁹;

– la bellezza dell’“Umile Amore” annunciato da Gesù;

– il compiersi in Gesù delle profezie;

– i suoi miracoli, “segni” della Divina Misericordia e del Regno di Dio;

– la resurrezione;

– la «mia Chiesa»¹⁰, che vive “nell’Amore”;

– l’eroismo mite e dolce dei martiri e di tutti i santi;

– la bellezza della liturgia...¹¹

¹ *1 Pt* 3,15.

² *Gv* 10,36. Cfr. *Mc* 1,1; ecc.

³ *Gv* 10,30.

⁴ Cfr. *Gv* 6,37; ecc.

⁵ Cfr. *Mc* 1,15; ecc.

⁶ *Mt* 9,7; ecc.

⁷ *Mc* 10,45.

⁸ *Mt* 13,41; 16,27; 25,31.

⁹ *Mt* 25,31ss.

¹⁰ *Mt* 16,18.

All'anima che cerca Dio, tanti sono i "segni" cristiani – basta una croce, un canto, un'immagine, il viso di un santo... – che comunicano la "fiducia" in Dio, quel Dio non può abbandonare le sue creature.

Come i raggi di una circonferenza convergono al centro, così tutti i "motivi" si sostengono e rafforzano reciprocamente, e "convergono" insieme su Gesù e sulla Chiesa.

Ma tutti quei "motivi di credibilità" sono preceduti, accompagnati e seguiti da un motivo che a suo modo è *primo ed ultimo*, da un "argomento" introduttivo e conclusivo che qui chiamiamo argomento "della **fiducia nella Provvidenza**" (o, ricorrendo al latino, **argomento ex Providentia**), e che possiamo appunto formulare così:

«Dio è Essere Infinito, quindi è infinitamente Buono e Provvidente ed ha infinita cura delle sue creature. Per questo, se nella storia umana compare una fede bellissima, fede nell'Amore Umile, fede confermata da tanti e grandi "segni" di credibilità (santità, miracoli, ecc.), fede a cui tanti servi di Dio si sono affidati con filiale "fiducia", ne segue che questa fede non può venire che dal Buon Dio. La Provvidenza non può permettere che la fede nell'Umile Amore Crocifisso sia frutto di inganno o di errore».

L'argomento *ex Providentia* è un "argomento" che si mette volentieri a "servire" gli altri "argomenti", come una sorta di "Cenerentola", talmente "Cenerentola" da non aver mai ricevuto fino ad oggi neppure un nome "ufficiale". Ma non è un argomento "minore"; anzi, è "provvidenziale" (lo chiamiamo "*ex Providentia*"!), e si rivela "grande", perché dà luce e gioia agli altri. La sua bellezza non è immediatamente appariscente, però fu notata da molti, lungo tutti i secoli cristiani. Si resta addirittura sorpresi dalla frequenza con cui, nella "vecchia apologetica", Padri e teologi ricorrevano a quello che un

¹¹ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica* (11 ottobre 1992), n. 156: «Il motivo di credere non consiste nel fatto che le verità rivelate appaiano come vere e intelligibili alla luce della nostra ragione naturale. Noi crediamo "per l'autorità di Dio stesso che le rivela, il quale non può né ingannarsi né ingannare". "Nondimeno, perché l'ossequio della nostra fede fosse conforme alla ragione, Dio ha voluto che agli interiori aiuti dello Spirito Santo si accompagnassero anche prove esteriori della sua Rivelazione". Così i miracoli di Cristo e dei santi, le profezie, la diffusione e la santità della Chiesa, la sua fecondità e la sua stabilità "sono segni certissimi della divina Rivelazione, adatti ad ogni intelligenza", sono "motivi di credibilità" i quali mostrano che l'assenso della fede non è "affatto un cieco moto dello spirito"» (Il *Catechismo* cita il CONCILIO VATICANO I, DS 3008s, 3013. Cfr. *infra*, nota 18).

teologo chiamò «il supremo e massimo motivo di discernimento»¹². Esso è, del resto, sotteso ad ogni pagina della Sacra Scrittura, e ad ogni catechèsì della Chiesa. Ed è implicito nella fede di ogni credente.

Il credente crede per “fiducia”: «**Per fiducia in Dio credo a Gesù**». “Fiducia in Dio”, “fiducia nella Provvidenza”! Non si tratta di un “sentimento”; si tratta di un grande “motivo di credibilità” della fede, un vero e proprio “**argomento razionale**” per credere.

È un argomento di “ragione”, cioè non si basa sulla fede, e neppure sul “sentimento”, ma risulta da motivazioni di “pura ragione”.

Di solito, si pensa alla Provvidenza come ad un argomento “da credere”; qui invece si guarda alla Provvidenza come ad un argomento “per credere”. Di solito si pala di “fiducia in Dio” come sinonimo o conseguenza della “fede”; qui invece, “fiducia in Dio” come “previa” alla fede. Insomma, il nostro non è un discorso “di fede”, ma di “ragione”, “previo”¹³ alla fede, un discorso che vale per ogni intelligenza retta e sincera, anche se non ancora credente.

L’argomento *ex Providentia* ha certamente un sapore “evangelico”:

«Chi tra di voi al figlio che gli chiede un pane darà una pietra? O se gli chiede un pesce, darà una serpe? Se voi dunque che siete cattivi sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro che è nei cieli darà cose buone a quelli che gliele domandano!»¹⁴.

«Guardate gli uccelli del cielo: non seminano, né mietono, né ammassano nei granai; eppure il Padre vostro celeste li nutre. Non contate voi forse più di loro? Osservate come crescono i gigli del campo... Ora se Dio veste così l’erba del campo, che oggi c’è e domani verrà gettata nel forno, non farà assai di più per voi, gente di poca fede?»¹⁵.

Ma l’argomento *ex Providentia* è “di ragione”: non partiamo dai Vangeli, ma dalla ragione.

¹² A. VAN WEDDINGEN, *De miraculo*, Lovanio 1869, p. 343s ; cfr. *infra*, cap. II, p. 63.

¹³ Useremo spesso questo termine “previo”. Diremo spesso, ad esempio, che la ragione è “previa” alla fede. Intendiamo però, più che una anteriorità di tempo (un “prima” temporale della ragione rispetto alla fede), un’ anteriorità “logica”, insomma il “via libera” della ragione alla fede. Del resto, per i credenti, se la ragione è in certo senso “previa” alla fede, ancor più “previa” è la Grazia, in quanto illumina l’ intelletto e attrae la volontà. La Grazia dona la “luce” della fede, luce che apre l’ anima al Mistero della Carità, e con ciò stesso le mostra quanto il credere sia cosa buona e via verace alla Verità.

¹⁴ *Mt* 7, 9-11; cfr. *Lc* 11, 13.

¹⁵ *Mt* 6, 26-30

La Provvidenza è anche oggetto di fede? Ma certo!: la Provvidenza “paterna” e “soprannaturale” può venir affermata soltanto dalla “fede”. Ma noi qui intendiamo parlare della Provvidenza soltanto come di una verità semplicemente “razionale”. Consideriamo cioè qui la Provvidenza non come sarà poi “creduta” dalla fede, ma come *previamente* conosciuta e affermata dalla ragione.

Il lettore pazienti se, per evitare incomprensioni, ci ripetiamo: non si parte qui dalla Provvidenza come è “creduta” dalla fede, bensì dalla Provvidenza come è “conosciuta” dalla ragione. Dal “Buon Dio” della ragione si “conclude” che è cosa buona e giusta credere al “Buon Dio” della fede. «Buon Dio», a dir il vero, è di solito un’espressione di fede; tuttavia, in un senso preliminare, generico, può ben essere anche di ragione; anche la semplice *pura* ragione può comprendere che Dio è “Buono”. Qui è in senso semplicemente “filosofico” che parliamo del “Buon Dio”, come sinonimo di “Sapiente e Provvidente”. Partiamo insomma da un’idea di Provvidenza quale può esser raggiunta “filosoficamente”. Dall’“evidenza” metafisica e morale che “fidarsi di Dio” è “ragionevole”, l’argomento *ex Providentia* conclude che la fede cristiana è “ragionevole” (“ragionevole” – lo si è già detto – non nel senso di “probabile” o “verosimile”, ma nel senso di metafisicamente e moralmente “certo”).

L’argomento *ex Providentia* presuppone ovviamente la “Provvidenza”, presuppone, cioè, che sia chiaro all’intelligenza e alla coscienza che esiste un Dio di Potenza, Sapienza e Bontà, ossia che esiste la “Provvidenza”, una Provvidenza Buona e “Vicina” – perché questa è precisamente la definizione di “Provvidenza”: Potenza, Sapienza, Bontà. Presuppone anche una conoscenza sufficiente del “fatto” cristiano. A questi due “presupposti” – fondamentali per l’“argomento” – dedicheremo molta attenzione¹⁶.

Dopo una breve analisi di questi “presupposti” (che sono anche i “termini” della “prova”: 1. Provvidenza e 2. *Buona Novella*), preciseremo, in forma logica, la “teoria” dell’“argomento”, che consisterà però semplicemente nell’acostare la fede cristiana – e in particolare la fede “cattolica” – alla divina Bontà e Provvidenza; ne risulterà non solo l’estrema convenienza tra tale fede e tale Bontà, ma anche l’assurdità che la Bontà permetta errore in quella fede; troppo “bello” è il messaggio dell’Amore, troppo “santi” e “mirabili” i “segni” della sua credibilità, troppo “innamorati” di Dio i santi che all’Amore si sono donati. Il vecchio

¹⁶ Sull’esistenza di Dio e della Provvidenza, cfr. *infra*, cap. VI (p. 145).

proverbio popolare che recita: «Mamma non inganna», sarà allora tradotto così: «Il Buon Dio non inganna», «la Provvidenza non inganna».

Fra i “segni”, il “privilegiato” dalla tradizione secolare è certamente il “miracolo”. Per poter distinguere il miracolo “vero” dal prodigio diabolico (ossia per garantire il miracolo da potenze estranee), sant’Agostino, san Tommaso, molti “Scolastici”, e tutti i vecchi manuali, adducevano infine (dopo l’esame del fatto in sé e delle circostanze) l’appello alla Provvidenza: «Dio non può permettere, ecc.». L’argomento *ex Providentia* si collega dunque direttamente a quell’argomentazione “scolastica”, ma la amplifica, la dilata, così che la ragione ricorre alla Provvidenza come a “garanzia” ultima del miracolo (almeno dei miracoli maggiori), garanzia ultima della credibilità dei “segni”, anzi garanzia ultima della credibilità della fede cristiana in generale. L’argomento *ex Providentia* si fa forte, insomma, non tanto di questo o quello fra i “segni”, e neppure soltanto dell’“insieme” dei “segni”, quanto direttamente della Provvidenza in sé, in quanto tocca alla Provvidenza stessa, “per sua natura”, farsi “garante” della fede cristiana e della fede “cattolica”.

Si può anche dire che l’argomento *ex Providentia* è esso stesso “provvidenziale”, in quanto, radicando il fatto cristiano nella Provvidenza divina, consente di superare d’un balzo quel “gran fossato” che, al dire di Lessing e dei razionalisti, impedirebbe ai fatti storici, quali sono i “segni” cristiani, di farsi riconoscere come verità assoluta.

Si dovrà difendere l’“argomento” soprattutto dall’obiezione di chi scandalizzato da quanto “male” vi sia nel mondo e nella vita, conclude: «Se Dio permette tanto male, tanta sofferenza, se permette le guerre più crudeli e più ingiuste, perché non potrebbe permettere errore anche nella fede?». Il riconoscimento dell’esistenza di un “Dio Buono” (diremo come si può riconoscere che esiste un “Dio Buono”) comporta di per se stessa una risposta, una risposta semplice: la Provvidenza può permettere molti mali – dopotutto, Dio ha a disposizione tutta un’eternità per aggiustare le cose (e ai cristiani il Crocefisso allevia il “mistero del dolore” rivelandolo come “mistero di partecipazione” al “Mistero” della “Redenzione” e della divina “Com-passione”) –, ma non può permettere che sia falsa la fede nell’Amore, perché l’offesa che ne verrebbe alla stessa Provvidenza sarebbe incalmabile, ne verrebbe negata e annullata la divina Bontà.

Ben s’intende: non ci proponiamo di delineare qui, neppur per sommi capi, una “teologia della storia”. L’opera principe in questo campo è *La città di Dio* di sant’Agostino; ma tanti “maestri” hanno illustrato l’opera della Provvidenza nella “storia”: Bossuet, Balmes, Ozanam, Manzoni... Il

compito di queste pagine è molto modesto: proporre uno specifico argomento apologetico.

L'argomento *ex Providentia* non equivale, immediatamente e di per sé, a quell'argomento "della" Provvidenza che va sotto il nome di "argomento del cardinale Dechamps", argomento già prima proposto da san Giovanni Crisostomo, da sant'Agostino, dal Savonarola, dal Lacordaire, dal Franzelin. Esso fu confermato autorevolmente dal Concilio Vaticano I. È, quello di Dechamps, un argomento "positivo", ricavato dalla "storia", e dice così: «A tutti, anche ai più "semplici", la fede si mostra "ragionevole" perché a tutti si mostra la meraviglia di quel "gran segno" *provvidenziale* che è la Chiesa una-santa-cattolica-apostolica, feconda di eroismi e confermata da miracoli». Il nostro argomento si riferisce sì ugualmente alla "storia" del "fatto" cristiano, ma non tanto per mostrare la Chiesa come segno provvidenziale quanto per affidare alla Provvidenza la fede in generale, quasi dicendo alla Provvidenza stessa: «Tu non saresti Provvidenza se avessi permesso che questa fede, con tanti santi "segni", fosse falsa».

La "fiducia nella Provvidenza", di cui qui si parla, è ovviamente altra cosa rispetto alla "fiducia" luterana. La "fiducia" di Lutero – "fiducia di essere salvati per i meriti di Cristo" – non è un "argomento-razionale-per-poter-credere", bensì vuol essere "sola fede" (*sola fides*). La "fiducia" luterana è quindi altra cosa dalla "fiducia razionale" previa (o sottostante) alla fede. Del resto, Lutero riteneva che la ragione – da lui chiamata "*un ubbriaco a cavallo*" – sia troppo "decaduta" e rovinata dal peccato per poter impegnarsi davvero in un discorso "razionale" su Dio. La fede cattolica ritiene invece che il "peccato" non abbia distrutto ogni possibilità di una "retta ragione": la ragione con le sue forze naturali è di per sé in grado di conoscere l'esistenza di Dio, alcune sue "perfezioni", e la "credibilità" della fede cristiana.

Il Concilio Vaticano I, dopo aver affermato che la fede è «consentaneo alla ragione»¹⁷, aggiunge che la fede non è «in nessun modo un moto cieco dell'anima»¹⁸. La fede, per i credenti, è "dono" di Dio, ma non è frutto di

¹⁷ CONCILIO VATICANO I, *Cost. dogm.* «De fide catholica», cap. 3, DS 3009: «l'ossequio della fede... consentaneo alla ragione» («...ut fidei nostrae "obsequium rationi consentaneum" esset»). Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (11 ottobre 1992), n. 156, nella versione italiana, cita il Concilio e traduce «...perché l'ossequio della nostra fede fosse conforme alla ragione». Il Concilio, a sua volta, citava e traduceva l'espressione paolina "*logiken latreian*" ("culto secondo logos"; Bibbia CEI 2008: "culto spirituale").

¹⁸ *Ibid.*, DS 3010: «Licet autem fidei assensus nequaquam sit motus animi caecus...».

sentimento irrazionale o di opzioni soggettive. La fede vuole stare in buona armonia con la ragione. È la ragione stessa che dimostra, con valide “ragioni”, la *credibilità* della fede.

Intendiamo il termine “credibile” non in un senso generico e vago, o nel senso moderno di “probabile” o “molto probabile”, ma nel senso classico di ciò che è “degno di esser ritenuto vero” con certezza totale. Diciamo allora che è “credibile” ciò di cui si ha conoscenza certa, non per una evidenza deduttiva o analitica, ma per una convinzione motivata da solidi principi metafisici, etici, esistenziali. Ma si potrà parlare pur sempre di “evidenza”, anche se non sarà evidenza costringente, in quanto sarà evidenza “esistenziale” e “morale”.

Non diciamo che la “via” strettamente “razionale” sia l’unica “via” in cui l’uomo inizia il suo cammino religioso. Il più delle volte non è “ragionando” che i credenti si avvicinano alla “verità” religiosa; l’intuizione religiosa segue vie molto segrete. Ma, se pur è vero che di solito non è “per gli argomenti” che avviene una “conversione”, tuttavia è anche vero che una conversione non avviene mai “senza argomenti”. La fede si pone al di là sia dei “ragionamenti” che dei “sentimenti”, e afferma una sua propria “luce” che “illumina di Dio” anche il più piccolo “segno”; tuttavia essa sempre si fa “umile” e sminuzza il proprio pane così che risulti appetibile anche alla “ragione”.

Si potrà obiettare: «Chi mai s’è fatto credente per motivi “razionali”? Non è forse “guardando” Gesù che ci apriamo alla “fiducia” in Dio? La “via” religiosa più accessibile alla nostra “povertà” e alla nostra “nostalgia” di verità e bontà non va da Dio a Gesù, ma da Gesù a Dio. È “Gesù” la prima parola di fede che una mamma dice al suo bambino; a “narrare Gesù” mira l’apologetica più “moderna”; in Gesù l’anima “sente” la “verità”». Sì, la “via” del “cuore” è facilmente percorribile, ma non è l’unica. Le intelligenze sono di vario tipo, alcune più “intuitive” e “contemplative”, altre più freddamente razionali e “critiche”. Per queste ultime gli “argomenti” razionali sono determinanti. Il nostro discorso si rivolge meglio a queste ultime, ma presume di esser di qualche utilità anche per le prime, perché nessuna umana “intelligenza” può far a meno della “ragione”.

L’argomento *ex Providentia*, lo riconosciamo, non è molto frequentato dagli apologisti. Talvolta neppure se ne fa cenno negli elenchi dei “motivi di credibilità”, oppure compare come buon ultimo. Sarà forse perché appare così ovvio da poter restare sottinteso, oppure, al contrario, qualcosa di “soggettivo”. È triste dover notare come sia difficile trovare un “manuale” di Teologia fondamentale e di Apologetica degli ultimi cinquant’anni che

parli dell'argomento *ex Providentia*. Oggi la stessa parola "Provvidenza" è caduta in disuso negli stessi "amboni" ecclesiali! Un tempo, teologi e predicatori amavano soffermarsi sulla Provvidenza con eloquenza alta e fervida. La Provvidenza vi aveva un senso più esortativo che apologetico (si esortavano i "fedeli" ad aver "fiducia" in Dio nelle croci della vita); ma non raramente l'appello alla Provvidenza compariva anche come "argomento" specifico della "ragionevolezza" della fede nel senso qui inteso.

Purtroppo, l'"apologetica" in generale non gode oggi di buona stampa; molti addirittura dubitano che serva a qualcosa. La fede è fede, dicono. È vero. Ma i credenti non vogliono affatto "dimostrare" la fede a chi non vuole, bensì "mostrare" semplicemente la sua "credibilità". Il "giudizio di credibilità" non obbliga a credere, soltanto la rende "possibile", ne è "condizione" esterna, così come in un canale il levarsi della saracinesca permette il defluire dell'acqua.

I credenti hanno comunque tutto il diritto di parlare di "ragione", senza arroccamenti a difesa, ma anche senza alcun complesso di inferiorità. Purtroppo, oggi è *politically correct* (nei *mass-media*, ma anche in molti ambienti di cultura e di scienza) far dell'ironia sull'"entusiasmo" o sulle "ingenuità" dei credenti, come se la fede fosse una scelta soggettiva e arbitraria. La "ragione moderna" (la *raison* "illuminata") s'è fatta restia a trascendere i "dati" empirici; ritaglia il reale con misure empiriche affilate, e snobba il discorso religioso, accusandolo di irrealtà o di sentimentalismo. Ma la "fiducia in Dio" non è affatto né irrealista né sentimentale, bensì del tutto "razionale", in quanto soddisfa pienamente a quel "minimo-massimo-sufficiente-necessario" che caratterizza ogni "razionalità". L'affermazione "Dio è Buono" è precisamente quel "minimo-massimo-sufficiente-necessario" che rende "razionalmente credibile" che un "Cristo in croce" non sia affatto illusorio "mito", bensì "sorpresa" bellissima e "verace" di un Infinito Amore.

Ma è probabile che quel lettore laggiù, che da un pò di tempo sta scuotendo la testa, stia invece pensando che forse diamo troppo spazio alla ragione, e che rischiamo di "razionalizzare" la fede, e che forse sarebbe meglio lasciare che sia soltanto la fede a parlare di Provvidenza, o il "cuore", senza immischiarvi la ragione.

Un giorno lo scrivente ricevette da una catechista un biglietto in cui gli si raccomandava di restare sulle "vie dell'Amore", e di non inoltrarsi troppo su vie freddamente razionali. E un'altra persona buona obiettò un giorno allo scrivente: «Non è con la ragione che si crede, ma col cuore». Si rassicuri la catechista, si rassicuri il lettore. Ogni credente sa bene che la

“Verità” di Dio è soprattutto “Carità”, e che la fede supera infinitamente la ragione. Ma la fede non va mai da sola: si fa sempre “accompagnare” dalla ragione; vive in simbiosi con la ragione, che le è sorella, sorella povera, ciecuiziente e claudicante, ma pur “creatura di Dio”. La Chiesa cattolica non ha forse chiesto sempre alle due sorelle di vivere in pace e in armonia? Non solo la mente, ma anche il cuore ha bisogno di luce.

O forse si teme che la “freddezza” della ragione impedisca quelle “ascensioni” a cui solo il “cuore” può innalzare l’anima. L’amore ha i suoi “occhi”, ma pur sempre “occhi” devono essere. Un amore è “bello e buono” se si illumina di “verità”. Chi ama con tutto il cuore deve aver prima “capito” che l’amato merita quel suo totale amore. Certo, l’amore si affida, e non esige immediate conferme, ma se l’amato ama la “verità”, non pretende da chi gli vuol bene una adesione “cieca” e irrazionale. Se poi l’“amato” è addirittura lo stesso Amore, tanto più l’amante “conosce”, dato che l’ Amore infinito non può essere che infinita Verità. Dio “rispetta” la sua creatura: ispira un presentimento, infonde un desiderio, bussa alla porta, si fa “riconoscere”, non forza la serratura, e sa aspettare. La fede dona al credente la sua luce ineffabile (*lumen fidei*), luce altissima, “infusa” dall’Alto, ma, per farsi accogliere dalla ragione, la fede si presenta ad essa in forme “ragionevoli”: la luce della fede ha proprio questo di bello, che si amalgama amichevolmente con la luce della ragione. La “luce” della fede illumina gli “occhi della fede”, ma illumina anche, allo stesso tempo, gli occhi della povera ragione.

“Fiducia” è una parola di “cuore”; ma è anche parola di “sapienza” e di “intelligenza”. Nel contesto dei quotidiani rapporti umani, la “fiducia” affronta volentieri molti rischi, ma sa bene che può restare delusa; invece, la fiducia dell’amore a Dio vuol correre ugualmente – e ancor più – tutti i rischi, ma li corre con la piena certezza che non resterà delusa: quando i “segni” del Soccorso divino appaiono talmente amorosi e buoni come i “segni” cristiani, la “fiducia” si abbandona serena al “Signore”, come un bambino in braccio a sua madre.

Ci scusiamo comunque con il lettore se sempre ripetiamo “ragione” “ragione”, e “filosofia” “filosofia”!

La ragione a cui ci riferiamo non è la ragione fredda delle scienze, ma la ragione “esistenziale” della coscienza morale. Per ragione, non intendiamo la fredda “ragione scientifica” che misura e analizza gli “oggetti” dell’esperienza, né la “ragione ragionante” di una saccente filosofia concettualistica; intendiamo quella facoltà che gli antichi chiamavano “intelletto” (da *intus-legere*), quell’intelligenza che, partendo

dall'esperienza, si protende verso ciò che è sommamente “vero”, anche se non concettualmente “chiaro e distinto”, o non empiricamente “misurabile”. La ragione non è fatta soltanto per la “scienza” matematica o sperimentale (se così fosse, nessun ponte “apologetico” riuscirebbe mai a rapportarla alla fede); essa è fatta “anche”, anzi “soprattutto”, per comprendere gli ultimi “perché”, la verità “ultima”, quella *verità* che dà “senso” all’“esistere”¹⁹.

«Dilatiamo quindi l’accezione di “ragione” anche ad ogni intuizione esistenziale, alla “*mens*” di Agostino, al “*cuore*” di Pascal, alla conoscenza sapienziale insita nell’“*azione*” di Blondel»²⁰.

In sintesi: facciamo un discorso di “retta ragione”, o, se si preferisce, un discorso di “buon senso”, un discorso “previo” alla fede, che, magari implicito e sottinteso, è presente in ogni “credere”, in quanto serve a far sì che il credere sia “ragionevole” e quindi legittimo agli occhi di ogni uomo.

Serve anche a “convincere” e ad “indurre” il non-credente ad avvicinarsi alla fede. È certo un discorso anche “apologetico”, talmente “apologetico” che qualche lettore potrà magari obiettare che il nostro parlare è un parlare da “credenti”, e che avremmo invece dovuto esporre le cose in modo più “neutrale”.

Sì, è vero, parliamo da “credenti”²¹. Questa non è una “ricerca” accademica; è un comunicare una “luce”; però è una luce che può essere vista da chiunque ami la verità. Il nostro essere “credenti” – ed anche il mostrarci tali – non pregiudica affatto la validità “razionale” del “ragionamento”. La “ragione” è uguale per tutti, credenti e non credenti; se poi i credenti intravedono, per fortuna o per Grazia, un sentiero “nuovo”, sarà loro proibito farne parola agli altri? È pur sempre la “ragione” (o, come qualcuno preferisce dire, l’“intelletto”) che vede e che parla.

Se il lettore è credente, non troverà in queste pagine nient’altro che la conferma di ciò che egli ha da sempre intuito e vissuto: che è “ragionevole” fidarsi di Dio.

Al lettore non credente, o incerto, queste pagine offrono un umile “invito” a considerare quanto sia bello e “ragionevole” avere “fiducia in Dio”.

¹⁹ Vedi il ns. “*Le tre verità. Le presemesse razionali della fede*”, p. 214.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ In una sua lettera, s. Edith Stein, a chi le chiedeva, su un determinato tema, una trattazione meno “religiosa” e più “neutra”, rispondeva: «In fondo ciò che devo dire è una piccola, semplice verità: come imparare a vivere con la mano nella mano del Signore» (E. STEIN, *La scelta di Dio. Lettere [1917-1942]*, Roma 1973, p. 53). E s. Tommaso d’Aquino inizia la sua *Somma contro i Gentili* (I, 2) facendo sua un’espressione di sant’Ilario (*De Trinitate*, I, 37): «Io penso che il compito principale della mia vita sia quello di esprimere Dio in ogni parola e in ogni mio sentimento».

Ma certo nessuna “prova” basterà a chi non si decide per la verità. Solo una ragione tutta protesa e disponibile alla verità – e quindi “povera di sé” – può “sentire” la “vicinanza” di Dio e la sua Provvidenza.

Purtroppo gli “occhi” della ragione soffrono di miopia; vedono bene solo le cose vicine. Vogliamo allora chiamare “cuore” la ragione che vede e contempla le cose “lontane”? «Risveglia la ragione del cuore» (sant’Agostino)²². Il “cuore” (inteso agostinianamente come profondità della coscienza interiore) “intuisce” e in certo modo “vede” più in là, acuisce la capacità visiva della ragione, così che questa, se non disprezza con alterigia il soccorso, “vede” ciò che “prima” non vedeva. Ognuno di noi ricorda certi momenti della vita in cui un’esperienza esistenziale, subitanea e forte, gli ha come “aperto” l’intelligenza.

L’appello al buon Dio e alla sua Provvidenza parte da quella ragione *esistenziale* che è al tempo stesso ragione e cuore.

L’argomento *ex Providentia* è “integrale”: vi convergono tutte le apologetiche, quelle di ragione e quelle di cuore, quelle di teoria e quelle di prassi, quelle *a priori* e quelle *a posteriori*, quelle logiche e quelle esperienziali.

Esso parte dalla “fiducia”: ogni fiducia è affare di “cuore” ma suppone la ragione, non una ragione qualsiasi, ma una ragione che “intuisca” la “verità” delle “ragioni del cuore”. La fiducia nella Provvidenza induce la ragione a lasciarsi attrarre dalla bellezza di una Rivelazione d’Amore.

Il lettore non troverà però qui nulla che assomigli a quei bellissimi inni all’Amore e alla “fiducia” nell’Amore, che leggiamo nella Scrittura o negli scritti dei santi o nei trattati di ascetica e mistica. Nulla qui di “teologia spirituale”, né di “teologia dogmatica; qui soltanto un tentativo di “apologetica” (o, se vogliamo, un po’ di quella “teologia fondamentale” che giustifica la fede agli occhi della ragione).

Ed anche: non c’è qui nulla che non sia stato già scritto. Soltanto, ci è parso opportuno, anzi necessario, riprendere ed evidenziare un “motivo di credibilità” che purtroppo oggi – come s’è detto – appare assai trascurato.

Il lettore saprà ben distinguere – in questo, come in tutti i libri che parlano di religione – la verità dall’“opinione”. Altro è una verità di fede, altro una verità raggiunta con la ragione “naturale”, altro ancora una qualsiasi “opinione” umana, per quanto suadente e probabile.

²² S. AGOSTINO, *Discorsi*, n. 126, 2. 3 - PL 38, 699; NBA III, 1, p. 112: «Excita rationem cordis».

Per un “buon cattolico” solo la Chiesa ha definitiva “autorità”; il singolo credente, fosse anche un grande teologo, rappresenta solo se stesso. Newman scriveva: «In fatto di religione un uomo può parlare a proprio nome, e solo a proprio nome... La sobrietà e la modestia gli impongono non già di reclamare per le sue conclusioni un generale consenso... ma di esporre semplicemente le basi su cui egli personalmente appoggia la sua fede nella religione naturale e rivelata... Ciò che gli è lecito, e gli spetta, è parlare per sé»²³.

Questo ammonimento vale tanto più per lo scrivente, che non è né teologo, né esegeta, e può quindi ben meritare il rimprovero che Giobbe faceva a se stesso: «Davvero ho esposto cose che non capisco, cose troppo meravigliose per me, che non comprendo»²⁴.

Ma la Grazia é così “umile” che si degna di passare anche attraverso povere e malmesse parole umane.

Poiché, infine, «tutto è Grazia».

“Grazia” sia anche il “cammino” di queste pagine.

NB. Abbiamo già proposto un'introduzione all'“argomento *ex Providentia*” in “*Le tre verità*”. Il lettore scusi eventuali ripetizioni.

²³ J. H. NEWMAN, *Grammatica* dell'assenso (1870), cap. X, a cura di G. COLOMBI e E. GUERRIERO, Milano-Brescia 1980, p. 238s.

²⁴ *Gb* 42,3.

PARTE PRIMA

I

FORMULE INTRODUTTIVE DELL' ARGOMENTO *EX PROVIDENTIA*

Come introduzione a questa ricerca storica, anticipiamo alcune formule dell'argomento *ex Providentia*, che possono valere come pregiudiziali "ipotesi di lavoro" nella scelta dei testi, ma che sono altresì un preannuncio di ciò che sarà perfettamente confermato sia dai testi, sia dalla successiva riflessione teoretica.

Alcuni teologi chiamano "diretti" i motivi di credibilità che muovono da fatti o esperienze, e "direttamente" risalgono a Dio come a loro unica "ragion sufficiente", ad esempio la santità, i miracoli, le profezie, ecc.; chiamano "indiretto" l'argomento *ex Providentia* in quanto mostra come quei motivi siano necessariamente collegati con la Provvidenza, pena l'assurdo²⁵.

²⁵ A. DE POULPIQUET O.P. 1879-1915, *L'objet intégral de l'apologétique*, Paris 1912, p. 219 : «Molti autori, basandosi sulle prove positive del fatto della rivelazione [=motivi diretti di credibilità] e su questa dimostrazione indiretta o per assurdo [=argomento *ex Providentia*], dicono, e con ragione: "che la dimostrazione cristiana... esclude ogni timore d'errore in un modo eccezionale»; J. FALCON, *Manuale di Apologetica*, tr. it., Alba 1950, p. 55: «La certezza propria dell'Apologetica è una certezza assoluta, ma indiretta e libera. Si può infatti dimostrare il fatto della rivelazione divina, l'origine divina della Chiesa e quindi la credibilità del dogma cattolico con una dimostrazione indiretta o per assurdo. Ora siffatta dimostrazione giunge a una certezza assoluta, ma indiretta e libera. La dimostrazione indiretta o per assurdo consiste nel provare la verità di una proposizione, dimostrando la falsità del contrario per le conseguenze assurde che ne deriverebbero»; ID., *ibid.*, p. 118: «Così, mediante una dimostrazione indiretta o per assurdo, si dimostra che il dogma cristiano è rivelato e si può credere»²⁵; P. C. LANDUCCI, *Il Dio in cui crediamo* (5^a ed. di *Esiste Dio?*, Assisi, 1951²), Roma 1968, 285: «È precisamente l'impossibilità metafisica che Iddio possa permettere tale disordine che trasfonde indirettamente, in cotesta certezza storica, la più alta e assoluta sicurezza metafisica».

L'argomento "indiretto" *ex Providentia* può venir espresso con formula "positiva" («Dio farà sì che»), o con formula "negativa" («Dio non può permettere che»), così "negativa" da implicare un'assurdità («È assurdo che Dio permetta»).

Formula "positiva":

Dio, essendo **Buono e Provvidente**, ha certamente **cura** che l'uomo di buona volontà possa riconoscerLo in una "vera" religione. Se dunque sulla terra viene predicata una religione che annuncia un Dio di Umile Amore, tutta avvolta da mirabili "segni" di verità e santità, quella religione viene da Dio ed è garantita dalla Divina Provvidenza, e tutti gli "umili" che hanno fiducia in Dio possono ben affidarvisi in totale abbandono.

«Avendo Dio **provvidenzia** delle cose umane, e non si trovando migliore mezzo da condurre l'uomo alla beatitudine che la religione e vita cristiana, chi può dubitare che per essa l'uomo pervenghi alla visione e fruizione divina, se non chi in tutto si parte dalla ragione?» (Girolamo Savonarola)²⁶.

«**L'amore di Dio decide tutto senza discussione in favore del cristianesimo**» (F. Fénelon)²⁷.

«Chiunque crede alla **Provvidenza** e sente il bisogno d'essere illuminato, getta naturalmente gli occhi sul cristianesimo» (Henri Lacordaire)²⁸.

Formula "negativa"

Dio onnipotente è SANTO, SAPIENTE E BUONO: è **PROVVIDENZA** Infinita.

La **Provvidenza** – Santa-Sapiente-Buona – **ha cura** delle sue creature, e le aiuta a trovare le vie della Verità e della Felicità.

Quindi non permetterà, che si instauri e si radichi nel mondo, se non fosse vera, una religione che annuncia l'esaudimento di un'antica speranza di salvezza, e che non predica un Dio irato e sovranamente lontano, ma un Dio Umile che per Amore "dà" agli uomini il suo Unigenito Figlio, un Dio Padre e Fratello e Amico di ogni uomo, e che ama specialmente i "piccoli",

²⁶ G. SAVONAROLA, *Il trionfo della croce*, l. II, c. 6 (Roma 1961, p. 346s).

²⁷ F. R. FENELON, *Lettre cinquième au Duc d'Orléans*, in MIGNE, *Démonstrations Évangéliques*, col 1240ss. – o in FENELON, *Œuvres complètes*, tom. 1, Paris 1851, p. 131ss.

²⁸ H.-D. LACORDAIRE, *Considérations sur le système philosophique de M. de La Mennais*, (1834), cap. III (in *Conférences de Notre-Dame*, t. IV, Paris 1851, p. 399).

i “poveri, i “sofferenti”, e che tutti invita al suo “Regno”; una religione suffragata da “segni” di grande santità e bellezza; una religione che tanti innamorati di Dio e del prossimo hanno vissuto con “carità” estrema.

Dio **non può permettere** che i suoi umili “servi”, che gridano a Lui e a Lui **con tutta “fiducia”** s’affidano, cadano in un inganno terribile seguendo vie religiose purissime, luminose, amoroze. Ciò contrasterebbe troppo con la Provvidenza divina. Dio umilierà l’orgoglio umano, ma non umilierà le mani alzate di tanti “piccoli” che a Lui filialmente si rivolgono, e che accolgono la fede come divina risposta al loro sospirare e pregare. Dio non trascurerà il grido di Colui che sulla croce spirò gridando: «Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito»²⁹. Non aveva cercato la propria gloria – «Io non cerco la mia gloria» – ma sempre e solo la gloria del Padre. Rivelò il Padre offrendosi alla croce. Su quel legno, Gesù mostrò come la Gloria di Dio non sia tanto l’Onnipotenza, quanto l’essere Carità, così come la gloria di ogni padre sulla terra sta non nell’esser riverito, ma nel consumarsi per i figli. La Provvidenza **non può permettere** che si instauri nel mondo, se non fosse vera, una religione così santa e così confermata da mirabili “segni”, come la religione cristiana, una religione in cui tanti buoni si donano totalmente all’**Amore**, **fiduciosi** di non venirse ingannati. Altrimenti, la stessa bellezza di un Dio di Umile Amore – confermata da tanti mirabili “segni” che al comune buon senso appaiono chiaramente “segni di Dio” – sarebbe causa di un **inganno “invincibile”**, inganno quindi ultimamente addebitabile alla Provvidenza stessa.

In sintesi: Dio, **PROVVIDENZA** infinita, per la **cura amorosa** con cui guarda e custodisce le sue creature, **non può permettere** che siano falsi i “segni” – così santi, così grandi – di quella *Buona Novella* – così santa, umile, pura, radiosa –, che tanti buoni servi di Dio hanno ritenuto doveroso accogliere con tutta **fiducia**, e per la quale hanno amato Dio con innocenza e con devozione filiale fino al martirio.

Se dunque esiste sulla terra una fede filiale come la fede cristiana, e se tale fede si mostra aureolata di santità e di grandi miracoli, ecco, per il fatto stesso che tale religione esiste, la Provvidenza vi si è definitivamente “impegnata”.

Si può anche dire la stessa cosa con una *formula al tempo stesso positiva e negativa*

²⁹ Lc 23,46.

«È naturalmente evidente che Dio ha **provvidenza** delle cose umane, e quindi non può abbandonare l'uomo, soprattutto in ciò che riguarda la sua conoscenza e il suo culto, e la felicità eterna. Per cui è incredibile che Dio abbia talmente privato della sua **provvidenza** gli uomini abbraccianti questa fede, da permettere che essi siano **ingannati** con tanta evidenza di credibilità, soprattutto in quanto vi sono fra loro molti che con tutto il cuore cercano Dio e la sua verità» (Francisco Suarez)³⁰.

La forma che abbiamo chiamato “negativa” può indossare un vestito colorato, ed esprimersi in *formule paradossali* o “*per assurdo*” (*ex absurdo*), e farsi iperbole icastica, come nella celebre esclamazione di Riccardo di San Vittore (che citeremo più volte nel corso di queste pagine):

«Signore, se [la fede] è un errore, è proprio da te che siamo stati ingannati (Domine, si error est, a teipso decepti sumus): queste cose infatti sono state fra noi confermate da segni e prodigi così grandi e tali (tantis signis et prodigiis... et talibus), che non possono essere stati compiuti se non per mezzo tuo» (Riccardo di S. Vittore)³¹.

Oppure:

«Se il Cristo nostro fosse errato, allora la **Provvidenza** di Dio sarebbe stata sotto ogni riguardo immensamente empia ed iniqua» (Pietro di Giovanni Olivi)³².

«**Non è compatibile** con la dignità di Dio il darci tali segni e testimonianze, o anche soltanto permettere che sorga un segno siffatto di divina richiesta di fede, se non vi fosse davvero una Rivelazione, e così, se non si vuol fare di Dio un **ingannatore**, si deve anche accogliere il fatto della Rivelazione, e restarle fedele non soltanto con certezza pratica, ma con certezza assoluta» (Mattias Joseph Scheeben)³³.

Le formule più utilizzate dagli apologeti sono la “negativa”, e la “paradossale”, in quanto formule più espressive ed incisive.

³⁰ F. SUAREZ, *De fide*, disp. IV, sect. III, n. 11s, p. 124s.

³¹ RICCARDO DI S. VITTORE, *De Trinitate*, I, 2 - PL 196, col. 891.

³² PIETRO DI GIOVANNI OLIVI, *Quaestiones de virtutibus*, q. I, p. 79s.

³³ M. J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, t. I, *Theologische Erkenntnislehre*, (Friburgi 1873), I, n. 754, Freiburg 1959³, p. 339s. (confrontata con l'ed. francese: M. J. SCHEEBEN, *Dogmatique*, t. I, Paris 1877, p. 491s).

Ma l'argomento della *fiducia nella Provvidenza* può essere intravisto sotto molte altre "argomentazioni" della tradizione apologetica. Ad esempio, il credente "motiva" soprannaturalmente la sua fede dicendo: «Dio non inganna»³⁴; è una motivazione interna alla fede, fa parte dell'atto di fede, ma vi si può ben vedere sottintesa anche una motivazione apologetica e razionale, "previa" o sottostante al credere stesso. «Dio non inganna» può avere, cioè, un valore anche a livello semplicemente naturale-razionale: «Dio non permetterà che ciò che crediamo sia errore», «Dio è garante di una verità che ci si mostra così buona».

Lo stesso si può dire dell'"atto di fede" che recita: "Mio Dio, credo in tutto ciò che hai rivelato, perché Tu sei Verità infallibile», e dell'espressione: «Dio è Verace». "Verità", "Veracità": possono ben significare "anche": Dio ha cura che l'uomo trovi la verità».

La parola chiave è sempre "fiducia". Tutto si gioca sulla *fiducia*: fiducia nella Provvidenza, *fiducia* razionale, previa-sottostante a quella *fiducia* soprannaturale che è propria della fede.

Possiamo notare come, nelle varie formule, le parole costitutive dell'"argomento" – Provvidenza, Bontà, fiducia, verità, santità, segni – siano poche di numero, e comunque profumino tutte di "semplicità", la "*simplicitas*" della fede cristiana³⁵.

Come si vedrà, la validità dell'"argomento" risulta immediatamente dall'accostare fra loro i "termini" stessi dell'argomento. Si tratta di una sorta di sovrapposizione "necessaria" tra un "primo termine" – Bontà-Provvidenza –, e un "secondo termine" – "fede cristiana". Il "primo termine" ha un rapporto "necessario" con il secondo: la Provvidenza implica, comporta, garantisce la "verità" cristiana.

L'apologetica dei secoli passati adduceva, come motivi per credere, i "segni" (*tales et tanti*). "Segni" sono la santità e la bellezza del Messaggio; "segni" sono i "miracoli" e le "profezie", "segno" è la Chiesa come "madre e maestra", e come "casa" di tutti quei segni.

Ma perché i "segni" impegnano la Provvidenza? Perché «Dio ha cura di noi»!; quindi, se Dio compie, o anche solo permette, quei "segni", con ciò

³⁴ Cfr. CONC. VATIC. I, *Const. de fide catholica*, cap. 3, DS 3008: «[Deus] nec falli nec fallere potest». Cfr. *Eb* 6, 18: «Impossibile est mentiri Deum». Ancor più comunemente: «Deus neque decipi neque decipere potest».

³⁵ Cfr. *Atti dei Martiri Scillitani*: «Esperato rispose: "Se mi ascolterai tranquillamente, ti spiegherò il mistero della semplicità"». Cfr. *infra*, cap. III, p. 92, nota 9.

stesso si fa garante di quanto viene dai “segni” significato. La Santità e la Bontà di Dio comportano “necessariamente” la “verità” della fede cristiana.

Si noti: “necessariamente”. Nel capitolo sulla “logica dell’argomento”, si vedrà meglio come l’“argomento” non si limiti ad attribuire alla Provvidenza una “convenienza”, ma parli di una vera e propria “necessità”, che non deriva certo dalla ragione umana e dalle sue deboli logiche, bensì – per così dire – dalla “natura” stessa di Dio.

PARTE SECONDA

Per una storia dell'argomento

II

BREVE ANTOLOGIA STORICA DELL'ARGOMENTO *EX PROVIDENTIA*

Le “formule dell’argomento *ex Providentia*”, proposte nel capitolo precedente, sono un’ipotesi di lavoro, da confermare o meno leggendo la storia dell’apologetica cristiana, in particolare cattolica.

Anticipiamo una silloge dei testi più rilevanti fra quanti proporremo più estesamente in seguito. Quindi tenteremo un avvio di critica storica. Seguirà un “capitolo” di lamento e di “giustificazione”; infatti, come mai l’“argomento” non compare quasi più nelle “teologie fondamentali” degli ultimi cinquant’anni?

Si vedrà come l’argomento *ex Providentia* sia invece ben presente in tutta la tradizione apologetica, così che non si può negare che esso sia da chiamarsi “tradizionale”; l’“antologia” di citazioni documenterà a sufficienza come, fin dall’antichità, Padri e teologi siano ricorsi – con motivazioni diverse ma complementari – alla Provvidenza quale “garante” della verità cristiana.

CLEMENTE DI ALESSANDRIA (inizio III° secolo)

«Poiché la Provvidenza esiste, è nefando pensare che la profezia e l’economia che si è realizzata nel Salvatore non sia stata attuata dalla Provvidenza. E forse non è neanche necessario tentare di darne una dimostrazione, poiché la divina **Provvidenza** è manifesta, alla vista di tutte le

opere visibili create con arte e sapienza, e di quelle che con ordine si formano, come di quelle che con ordine si manifestano»¹.

«Lontanissimo, Egli è però venuto vicinissimo a noi: miracolo ineffabile... ..vicinissimo per la sua potenza che tutte le cose si tiene abbracciate in seno... La potenza di Dio è sempre presente e ci tocca con la sua forza vigile, benefattrice, educatrice»².

«La filosofia secondo la tradizione divina pone e conferma la **Provvidenza**, soppressa la quale la divina economia riguardante il Salvatore appare favola, se noi ci lasciamo trasportare “secondo gli elementi del mondo e non secondo Cristo”. E la dottrina che segue Cristo riconosce Dio il Creatore, estende la **Provvidenza** fino ai fatti particolari... e insegna... ad accogliere il disegno divino come principio guida di tutta la nostra educazione»³.

«Tenendo a denti stretti la verità, bisogna, da saggi, seguire Dio con tutte le forze e pensare che tutto è suo, così come è davvero; ed inoltre, pensando che dei suoi possedimenti noi siamo il più bello, dobbiamo affidare noi stessi a Dio, amando il Signore Dio, ritenendo questo come compito di tutta la vita»⁴.

ORIGENE (185 – 254)

«Uno, considerando con giudizio le cose, concederà che nulla di buono può accadere agli uomini senza Dio (*atei*), quanto più fiduciosamente dichiarerà questo circa Gesù, quando paragonerà, in coloro che abbiano aderito alla dottrina di Cristo, il vecchio modo di vivere al nuovo»⁵.

«Chi infatti oserà dire che vita più buona e malizia che diminuisce di giorno in giorno nascono da inganno?»⁶.

«Non so come possa un uomo... osare diffondere in tutto il mondo la sua religione e la sua dottrina, e **come possa senza Dio (*atheì*)** far tutto a suo arbitrio, e riuscire a vincere tutti gli avversari dell'instaurarsi della sua dottrina, re e imperatori, e il senato romano, e principi di ogni dove, e il popolo. Come può la natura umana, se non ha nulla in sé di superiore, trasformare una così grande moltitudine, non solo di gente assennata (non sarebbe sorprendente), ma di gente

¹ CLEMENTE ALESS., *Stromati*, V 1 6.2 - PG 9, 16.

² *Ibid.*, II 2 5.4s - PG 8, 936.

³ *Ibid.* I 11 52.1-3 – PG 8, 750 (lat. «Quae est enim secundum traditionem divina philosophia, constituit et confirmat providentiam: qua sublata videtur fabula Servatoris oeconomia»).

⁴ CLEMENTE ALESS., *Protrettico (= Esortazione) ai Greci XII* - PG 8, 243.246.

⁵ ORIGENE, *Contra Celsum*, I, 26 – PG 11, 709.

⁶ *Ibid.*, II, 50 – PG 11, 875.

irragionevole e dedita ai piaceri, la quale più difficilmente si lascia convertire alla temperanza per via della loro irragionevolezza?»⁷.

«Non per esaltare la dottrina (*logon*) [cristiana], ma cercando di esaminare intelligentemente i fatti, ... osserva in base a ciò che è accaduto e a ciò che essi hanno fatto ai fini dell'emendazione dei costumi e della devozione al Dio che sta sopra ogni cosa, se tu non debba dire che **occorre proprio credere che non senza Dio (*atheòi*) sono avvenuti i fatti raccontati su Gesù**»⁸.

«Chiunque tu sia che leggi e condividi i discorsi di Celso, **o devi negare che vi sia un Dio che guardi i singoli uomini**; oppure, se concedi questo, devi accusare Celso di menzogna. Altrimenti, se quelle parole di Celso sono vere, **avrà tolto di mezzo la Provvidenza**; e sarà falso ciò che afferma altrove, che “esistono gli dei e la Provvidenza”. Che se invece non consentirai a Celso quando nega che “Dio o il Figlio di Dio sia disceso fino agli uomini o stia per discendere”, e **se riconoscerai la Provvidenza**, perché non esamini diligentemente, partendo da ciò che abbiamo detto su Gesù e da ciò che hanno vaticinato su di lui i profeti, se non sia piuttosto da considerare Dio e Figlio di Dio abbassatosi fino agli uomini quel Gesù che iniziò e portò a compimento cose grandi...?»⁹.

SANT'ATANASIO (295 – 373)

«Se il movimento delle cose create avvenisse senza ragione e il mondo girasse alla cieca, non si dovrebbe più credere nulla di quanto è stato detto. Ma se il mondo è stato organizzato con sapienza e conoscenza ed è stato riempito di ogni bellezza, allora si deve dire che il creatore e l'artista è il Verbo di Dio »¹⁰.

SAN GIOVANNI CRISOSTOMO (354 – 407)

«Dato dunque che tu hai a disposizione tanti indizi della sua **Provvidenza**..., dato che tu vedi come dappertutto si presentano prove dimostrative a lodare la sua **Provvidenza**, tu ancora dubiti? No, tu ormai non dubiti, tu credi che egli ha di te **Provvidenza** e cura; tu ne sei ormai persuaso. Allora non cercare più oltre curiosamente, dato che tu sai bene che hai trovato davvero un Signore che ti ama molto più intensamente di un padre, che verso te è più sollecito di una madre, che

⁷ *Ibid.*, II, 79 – PG 11, 917.920.

⁸ *Ibid.*, III, 27 – PG 11, 953.

⁹ *Ibid.*, V, 3 – PG 11, 1184.

¹⁰ S. ATANASIO, *Oratio contra gentes*, 40- PL 25, 80 (cfr. tr. it.: *Liturgia delle Ore*, III, Roma 1975, p. 52): «Nam si rerum creatarum motus absque ratione fieret, temereque mundus volveretur, jure merito nulla fides dictis esset adhibenda. Sed si ratione, sapientia et scientia conditus atque omni ornatu instructus est necesse est hujus auctorem et exornatorem non alium esse quam Verbum seu Rationem Dei».

ti ama più ardentemente di uno sposo e di una sposa... e che mostra ogni genere di carità»¹¹.

«Che può esserci di più demente o più stolto di quelli che, nonostante le cose siano tanto meravigliosamente ordinate, dicono che le nostre cose sono abbandonate dalla **Provvidenza** e dalla cura di Dio?... Non è così chiaro il sole, come è chiara la **Provvidenza** di Dio: eppure alcuni osano dire che i demoni governano le nostre cose. Che fare? Hai un Signore molto buono: preferisce essere offeso da te, mentre dici cose simili, piuttosto che permettere, lasciando ai demoni la cura delle tue cose, che tu impari per esperienza, come sia il governo dei demoni»¹².

«La croce ha esercitato la sua forza di attrazione su tutta la terra e lo ha fatto non servendosi di mezzi umanamente imponenti, ma dell'apporto di uomini poco dotati. Il discorso della croce non è fatto di parole vuote, ma di Dio, della vera religione, dell'ideale evangelico nella sua genuinità, del giudizio futuro»¹³.

SANT'AGOSTINO (354 – 430)

«A questa così grande difficoltà, giacché parliamo di religione, solo Dio può porre rimedio: e **se non crediamo che egli esista e soccorra le menti umane (*nisi et esse et humanis mentibus opitulari credimus*), non dobbiamo neppure cercare la vera religione**. Che cosa, insomma, desideriamo indagare con così grande sforzo? Che cosa speriamo di raggiungere? Dove desideriamo di arrivare? Forse al punto di non credere che egli esista o che ha a che fare con noi (*quod esse aut ad nos pertinere non credimus*)? Nulla è più perverso di un tale proposito (*nihil est tali mente perversius*). **O forse tu... vieni a chiedere di trovare la vera religione, quando credi che Dio non esiste o che, se c'è, non si prende cura di noi (*cum Deum neque esse, neque, si sit, curare nos putes*)?»¹⁴.**

«**Se la Provvidenza divina non governa le vicende umane (*si enim dei providentia non praesidet rebus humanis*), non vale la pena di agitarsi per la religione**. Ma se da una parte, la bellezza di tutte le cose che si deve certamente credere sgorga da una fonte di originaria bellezza, e, dall'altra, una certa coscienza interiore (*nescio quae conscientia*) inducono, per così dire pubblicamente e personalmente, tutti gli animi migliori, a cercare Dio e a servirlo, **allora non bisogna perdere la speranza che esista una qualche autorità, costituita da Dio stesso (*non est desperandum ab eodem ipso Deo auctoritatem***

¹¹ S. GIOVANNI CRISOSTOMO, *Ad eos qui scandalisati sunt*, VII – PG 52, 497.

¹² ID., *Daemones non gubernare mundum*, *Homilia I*, 6 – PG 49, 253.

¹³ ID., *In Epist. I ad Corinth.*, *homilia IV*, n. 3 – PG 61, 34 (cfr. *Liturgia delle Ore*, IV, 1233).

¹⁴ S. AGOSTINO, *De utilitate credendi*, XIII-29 - PL 42, 86.

aliquam constitutam), sulla quale possiamo appoggiarci, come su un sicuro gradino, per essere elevati verso Dio»¹⁵.

«Nessuna guerra di questioni calunniose, che avevo letto in tanti filosofi in conflitto tra loro, mi aveva mai potuto distorcere dal non credere infine che tu sei, chiunque tu sia, e che io ignoravo, o che **il governo delle cose umane appartiene a Te**. In misura talvolta più forte, talvolta più debole, ma sempre ho creduto e che tu sei e che **hai cura di noi**, anche se ignoravo come fosse da intendere la tua sostanza, o quale via conducesse e riportasse a te. **Perciò**, dato che siamo così deboli per trovare con la “pura ragione” la verità e avendo noi quindi bisogno dell’*auctoritate* delle lettere sante, ormai avevo incominciato a credere che **in nessun modo tu avresti attribuito a quella scrittura un’*auctoritate* così eccellente per tutta la terra (tam excellentem illi scripturae per omnes iam terras auctoritatem)**, se tu non avessi voluto che mediante essa noi ti credessimo e mediante essa ti cercassimo»¹⁶.

SAN CIRILLO D’ALESSANDRIA († 444)

«Tutti quanti sulla terra sono stati trascinati in una estrema miseria... Che cosa allora doveva fare il Creatore di ogni cosa (*quid tamen faceret universi Deus*)? Permettere agli spiriti immondi di dominare sull’umanità? O che la malignità del diavolo risulti più forte dei suoi voleri? Non salvare chi si trova in pericolo? Non protendere una mano salvatrice a chi giace nella sventura? Non trasportare a cose migliori gli irretiti nei vizi peggiori? Non illuminare la mente oscurata? Non riportare sulla via l’errante? **Ma come potrebbe [Dio] essere buono se, nonostante per nessun motivo sia minimamente lecito fare questo, non avesse avuto nessuna cura di noi?** Perché ci ha portato all’essere e alla vita, se non ha

¹⁵ *Ibid.*, XVI-34 - PL 42, 89: «Si enim Dei Providentia non praesidet rebus humanis, nihil est de religione satagendum. Sin vero et species rerum omnium, quam profecto ex aliquo verissimae pulchritudinis fonte manare credendum est, et interior nescio quae conscientia Deum quaerendum Deoque serviendum meliores quosque animos quasi publice privatimque hortatur; non est desperandum ab eodem ipso Deo auctoritatem aliquam constitutam, quo velut gradu certo innitentes, attollamur in Deum».

¹⁶ *Id.*, *Confessioni*, VI, 5, 8 - PL 32, 723: «...nulla pugnacitas calumniosarum quaestionum per tam multa quae legeram inter se confligentium philosophorum extorquere mihi potuit, ut aliquando non crederem te esse quidquid esses, quod ego nescirem, aut administrationem rerum humanarum ad te pertinere. Sed id credebam aliquando robustius, aliquando exilius, semper tamen credidi et esse te et curam nostri gerere, etiamsi ignorabam vel quid sentiendum esset de substantia tua vel quae via duceret aut reduceret ad te. Ideoque cum essemus infirmi ad inveniendam liquida ratione veritatem et ob hoc nobis opus esset auctoritate sanctarum litterarum, iam credere coeperam nullo modo te fuisse tributurum tam excellentem illi scripturae per omnes iam terras auctoritatem, nisi et per ipsam tibi credi et per ipsam te quaeri voluisses».

compassione di coloro che soffrono senza speranza e che trascinano la vita in gravi angustie?... Perciò anche se la mediocrità della nostra mente è vinta dalla straordinarietà degli avvenimenti, non per questo bisogna disprezzare la natura soprannaturale e ineffabile... (A)ltrimanti non sarebbe ormai assurdo nulla, neanche dubitare dell'esistenza del Creatore»¹⁷.

ANASTASIO SINAITA (SEC. VIII)

«Non si creda che sia cosa trascurabile o di poco conto che la fede nostra sempre sia combattuta, e tuttavia sempre perseveri salda e indelebile: **se Dio infatti non avesse scelto e approvato la fede nostra piuttosto che tutte le altre, mai l'avrebbe conservata invitta** fra quei lupi di popoli. Inoltre **non avrebbe permesso Iddio che una fede falsa si imponesse fino ai confini della terra, se non ci fosse stata l'economia della venuta nella carne di Cristo**, Figlio suo, Dio e Salvatore nostro: per cui ciò stesso, che cioè il vangelo di Cristo sia stato creduto ovunque fra le genti, prova con la più grande certezza che non c'è sotto al cielo altra fede più religiosa della nostra. **Può allora forse essere così ingiusto Iddio? No di certo! Che pur sapendo che noi cristiani siamo nell'errore, ci avesse abbandonato così. Vedi per quanti anni trascorsi da Cristo, che gran moltitudine di persone abbandonata all'errore!**»¹⁸.

RICCARDO DI S. VITTORE (1110 – 1173)

«[Le cose credute] sono infatti rivelate dal cielo ai padri, e confermate divinamente con segni e prodigi tanto numerosi, tanto grandi e meravigliosi (*tam multis, tam magnis, tam miris signis vel prodigiis divinitus confirmata*), che sembra essere una specie di demenza avere su di esse anche il più piccolo dubbio. Davvero ne fanno fede – e non permettono di dubitarne – miracoli innumerevoli, e tali che da Dio soltanto possono essere compiuti: per attestare quelle verità o per confermarle, usiamo dunque i segni come argomenti, e i prodigi come esperimenti. Oh, se i Giudei vi prestassero attenzione, se lo avvertissero i pagani! Con quanta tranquillità di coscienza, a questo riguardo, potremo accedere al divino giudizio! **Non potremo forse dire a Dio con tutta confidenza (*cum omni confidentia*): Signore, se [la fede] è un errore, è proprio da te che siamo stati ingannati (*Domine, si error est, a teipso decepti sumus*): queste cose infatti sono state fra noi confermate da segni e prodigi così grandi e tali (*tantis signis et prodigiis... et talibus*), che non possono essere stati compiuti se non per mezzo tuo.** In verità, esse ci sono state tramandate da uomini di somma santità (*summae*

¹⁷ S. CIRILLO, *Adversus libros athei Juliani*, VIII – PG 76, 928s.

¹⁸ (Ps.) ANASTASIO SINAITA, *Disputatio adversus Judaeos* – PL 89, 1224.

sanctitatis) e provate con testimonianza altissima e autentica, mentre tu stesso cooperavi e confermavi la parola con i segni che la seguivano. Ecco perché i veri fedeli sono disposti a morire per la fede piuttosto che rinnegarla. Infatti, senza dubbio, non si conserva nulla con maggior fermezza (*nihil firmissus*) di ciò che viene appreso con fede sicura (*constanti fide*)»¹⁹.

GUGLIELMO D'AUVERGNE (o “di Parigi”) (1180 – 1249)

«Se [qualcuno] poi dicesse... che non conveniva (*non decuit*) all'altezza di quella Maestà discendere alle nostre bassezze, e prendere su di sé cose tanto indegne, certamente **non vede quanto egli stia bestemmiando la bontà**: nulla infatti tanto conviene alla divina bontà come l'amore e la misericordia, amare e aver misericordia, essendo questi ovunque i primi e massimi flussi della bontà»²⁰.

«Questo è il credere fiducioso (*credulitas*), che sola basta a sollevare i cuori abbattuti, e, dopo averli sollevati, a sostenerli, e a confortarli. Per cui, necessariamente, in ogni cuore, in cui è da edificare la religione, è necessario che si ponga alla base un fondamento fermissimo. A questo modo è da mostrare anche ciò che riguarda l'affetto dell'amore (*de affectione amoris*), poiché **solo la fede cattolica contiene e predica ciò che lo può incitare e infiammare in quel modo e in quella misura... Tutte le altre genti, in paragone dei Cristiani, sono fredde d'amore divino**, e perciò morte, poiché quel calore solo è vivifico e vitale... Solo questa fede dona sostegno alla speranza contro la rovina della disperazione, e tesse il filo dell'amore, con cui siamo attratti verso Dio, contro il

¹⁹ RICCARDO DI S. VITTORE, *De Trinitate*, I, 2 – PL 196, col. 891: «Sed hoc in his supra modum mirabile, quia quotquot veraciter fideles sumus, nihil certius, nihil constantius tenemus quam quod fide apprehendimus. Sunt namque patribus coelitus revelata et tam multis, tam magnis, tam miris signis vel prodigiis divinitus confirmata, ut genus videatur esse dementiae in his vel aliquantulum dubitare. Innumera itaque miracula et talia quae non nisi divinitus fieri possunt, in hujusmodi fidem faciunt et dubitare non sinunt: utimur itaque in eorum attestazione seu etiam confirmatione signis pro argumentis, prodigiis pro experimentis. Utinam attenderent Judaei, utinam animadvererent pagani! Cum quanta conscientiae securitate pro hac parte ad divinum iudicium poterimus accedere! Nonne cum omni confidentia Deo dicere poterimus: Domine, si error est, a teipso decepti sumus: nam ista in nobis tantis signis et prodigiis confirmata sunt et talibus, quae non nisi per te fieri possunt; certe a summae sanctitatis viris sunt nobis tradita et cum summa et authentica attestazione probata, teipso cooperante et sermonem confirmante sequentibus signis. Hinc est utique quod perfecte fideles paratiores sunt mori pro fide quam fidem abnegare. Nihil enim procul dubio firmissus tenetur quam quod constanti fide apprehenditur». Cfr. la traduz. francese di G. SALET in «Sources Chrétiennes» n.3, p. 67, 69.

²⁰ GUGLIELMO D'AUVERGNE, *De causis, Cur Deus homo*, cap. 7 (ed. Orléans 1674, t. I, p. 566). Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *S. Th.*, III, 1 co.: «...ad rationem summi boni pertinet quod summo modo se creaturae communicet».

peso della propria corruzione... Le altre sette... in nessun modo possono sorreggere il cuore umano... È manifesto che è questa l'unica fiducia o fede, che sorregge e sostiene con la dovuta solidità i cuori umani, e li infiamma con quanto amore è giusto. È quindi necessario che sia essa il principio e il fondamento della vera e debita speranza in Dio, e dell'amore a Lui dovuto»²¹.

[Se qualcuno pensa che la vita sia soggetta ai malefizi demoniaci] «bisognerà chiedergli che cosa pensi della santità dei giudizi di Dio e della sua bontà... Se vorrà negare tutto questo, necessariamente negherà che Dio altissimo curi le cose umane (*res humanas curare*) e dirà che le ha abbandonate ai capricci dei maghi e dei malfattori»²².

SAN BONAVENTURA, O.F.M. (1217 – 1274)

«La quarta ragione di forza della fede viene dalla sicurezza del giudizio (*sententia firma*), sicurezza che deriva dal fatto che si accorda con la ragione (*consentit rationi*), dato che la ragione non può contraddirvi. Il giudizio infatti di una ragione illuminata è questo, che di Dio bisogna sentire in modo sommo e altissimo (*summe est sentiendum et altissime*)»²³.

SAN TOMMASO D'AQUINO, O.P. (1225 – 1274)

«Compiere il miracolo è solo di Dio. Egli infatti è superiore all'ordine che abbraccia tutte le cose, essendo colui dalla cui **Provvidenza** tutto codesto ordine deriva»²⁴.

«Come gli angeli buoni sono capaci per Grazia di qualcosa di più rispetto alla loro capacità naturale, così gli angeli malvagi possono di meno di quanto sarebbero capaci secondo la loro naturale virtù, per via della **Provvidenza** che li reprime (*ex divina Providentia eos reprimente*): perché, come dice Agostino, [*De Trin.*, III, 9] certe cose che gli angeli malvagi potrebbero fare se fosse loro permesso, non possono farlo proprio perché non è loro permesso” (e per questo si dice che vengono “legati”, in quanto sono impediti di compiere quelle cose alle

²¹ ID., *De fide*, c. III (ed. Orléans 1674, t. I, p. 17).

²² ID., *De universo*, cap. 24 (ed. Orléans, t. I, p. 662)

²³ S. BONAVENTURA, *Collationes in Hexaëmeron*, IX, 14 (Quaracchi V, 374).

²⁴ S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Contra Gentiles* (d'ora in poi: C.G.), III, 102, ad VI. Cfr. ID., *Q.D. De pot.*, 6, 2, ad 19m: «L'ordinamento di ogni cosa creata alla sua operazione viene da Dio; perciò dalla divina **Provvidenza** viene prodotto qualche effetto al di là di ciò che possono operare le cose naturali, ciò non è inopportuno»; *ibid.*, 6, 9, ad 19m: «I miracoli sono compiuti secondo l'ordine della divina **Provvidenza**, che dispensa agli uomini in vario modo rimedi adatti ai vari bisogni»; ID., *S.Th.*, III, 44, 4: «Le opere miracolose sono opera della divina **Provvidenza** che governa il mondo».

quali la loro naturale virtù si potrebbe estendere; e che vengono invece “sciolti” quando viene loro permesso secondo il giudizio divino di fare ciò che secondo natura possono [fare]). Quanto a ciò che supera le capacità della loro natura, nessuna potestà gli vien data da Dio, poiché, essendo il miracolo una testimonianza divina indicativa della divina virtù e verità, se ai demoni, la cui volontà è totalmente malvagia, fosse dato qualche potere di compiere miracoli, Dio risulterebbe teste della loro falsità; e ciò **non conviene alla divina bontà** (*divinam bonitatem non decet*)»²⁵.

PIETRO OLIVI, O.F.M. (1248 – 1298)

«Il dodicesimo [testimone della verità della fede] è l’equità e la pietà della **Provvidenza** di Dio (*aequitas et pietas providentiae Dei*). **Se infatti il Cristo nostro fosse errato, allora la Provvidenza di Dio sarebbe stata sotto ogni riguardo immensamente empia ed iniqua** (*supra modum fuisset impia et iniqua*), poiché avrebbe dato una somma occasione (*summam occasionem dedisset*), o permesso che fosse data (*et dari permisisset*), di errare del tutto (*omnino errandi*). D’altronde non è assolutamente credibile che Dio non abbia provveduto per il genere umano alcuna retta via di salvezza (*nullam rectam viam salutis provideret*), o che non abbia provveduto (*non providerit*), per quanto dipende da Lui (*quantum est ex se*), una via universale di salvezza al genere umano, in ogni tempo in cui esso è capace di venir diretto e convertito a Dio»²⁶.

GIOVANNI DUNS SCOTO, O.F.M. (1265/66 – 1308)

«Circa l’ottavo [argomento], ossia la chiarezza o limpidezza dei miracoli, è evidente questo: Dio non può essere teste falso; ma Dio, invocato da chi predica la Scrittura affinché mostri che la sua dottrina è vera, compì qualche opera sua propria, e per ciò stesso ha testimoniato esser vero ciò che quello predicava. Lo conferma Riccardo...: “Signore, se v’è errore, da Te siamo stati ingannati; infatti le tue opere furono confermate da così grandi segni, che non possono essere fatti che da te”»... Che se poi si dicesse che i miracoli non sono stati fatti, o anche che non sono testimonianze di verità... si può citare il detto di Agostino: “Dirà forse qualcuno che non sono fatti veri? Allora può anche dire che gli dei non si curano delle cose umane (*deos non curare mortalia*)”»²⁷.

²⁵ ID., *De pot.*, 6, 5, in corp. (utrum etiam daemones operentur ad miracula facienda).

²⁶ PIETRO DI GIOVANNI OLIVI, *Quaestiones de virtutibus*, q. I, p. 79s. Testo citato anche da S. BERNARDINO DA SIENA (*De christiana Religione*, Sermo I, cap. 4).

²⁷ I. DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, Prol., pars 2, n. 113s – in *Opera Omnia*, Città del Vaticano, 1950, p. 77ss.

«Se qualcuno, chiamato come testimone, permettesse che sia addotto un segno usato solitamente come testimonianza (*signum consuetum testificationis*), e, pur essendo egli presente, non avvisi del contrario (*praesens non contradicat*), tale silenzio (*talis taciturnitas*) non sta bene con la verità perfetta (*non stat cum veritate perfecta*); ora il miracolo è tale segno di Dio come testimone; qualora dunque Dio permetta che miracoli siano compiuti dai demoni, e non si opponga (*non contradicens*), non avverta cioè che quei miracoli non sono sue testimonianze, in tal caso non sembrerebbe esser perfettamente verace (*non videtur perfecte verax*), il che è impossibile»²⁸.

«Si può infine aggiungere, come decimo e ultimo argomento, che **Dio non abbandona coloro che con tutto il cuore cercano la salvezza** (*Deus non deest quaerentibus toto corde salutem*). Sono molti infatti che, cercando con tutto l'impegno (*diligentissime*) la salvezza, si sono convertiti a questa setta; e quanto più ferventi (*quanto ferventiores*) diventarono in tale ricerca, tanto più in questa setta si sentirono confermati, e subito in essa convertendosi, passarono dalla cattiveria ad una vita buona; inoltre, in terzo luogo, per essa soffrirono molte avversità con grande esultanza spirituale. Tutto ciò non appare probabile, se Dio non approvasse in modo singolare e non ordinasse alla salvezza questa setta, fondata sulla Sacra Scrittura»²⁹.

S. CATERINA DA SIENA (1347 – 1380)

«**Il sangue** inebria, fortifica, scalda e **allumina l'anima della verità; e però non cade in menzogna**. Oh sangue, che fortifichi l'anima... E però è forte l'anima, perché nel sangue è stata alluminata dalla verità; ha cognosciuto e veduto coll'occhio dell'intelletto, che la prima Verità il creò per dargli la vita durabile a gloria e lode del nome suo. Chi ce lo manifesta ch'è egli così? Il sangue dello immacolato Agnello. Il sangue ci manifesta, che tutte le cose che Dio ci concede... tutte sono concesse a noi con fuoco d'amore; per adempiere in noi questa prima dolce verità, colla quale fummo creati. Chi ce lo mostra? Il sangue»³⁰.

DIONIGI IL CERTOSINO (1402 – 1471)

«Se quelle cose che insegnò non fossero vere, sarebbero allora davvero estremamente presuntuose, e troppo contrarie (*nimis obviantia*) all'onore divino.

²⁸ *Ibid.*, n. 115 – *O.O.*, cit., p. 80.

²⁹ *Ibid.*, n. 119 – *O.O.*, cit., p. 84s. Testo citato anche da S. BERNARDINO DA SIENA (*De christiana Religione*, Sermo I, cap. 4).

³⁰ S. CATERINA DA SIENA, *Lettere, A frate Tomaso della Fonte* (lett. n. 25 – ed. a cura di U. MEATTINI, Milano 1993⁵, p. 826).

Insegnò infatti di essere una cosa sola col Padre, e di essere vero Figlio di Dio, e Salvatore del mondo. Ora, se Dio avesse fatto tanti segni e tanti miracoli (*tot signa et tot mirabilia*) in supporto alla fede, **o anche avesse permesso che fossero fatti** (*fieri permisisset*), quali ebbero inizio fin dall'esordio della nostra legge e sono continuati fino ad oggi, spesso anche così accresciuti in vario modo da poter difficilmente venir descritti; in tal caso Dio non sembrerebbe resistere abbastanza (*non videretur Deus satis resistere*) a questo uomo che si equipara a Dio in verità di natura»³¹.

GIROLAMO SAVONAROLA, O.P. (1442 – 1498)

«**Avendo Dio provvidenzia delle cose umane, e non si trovando migliore mezzo** da condurre l'uomo alla beatitudine che la religione e vita cristiana, chi può dubitare che per essa l'uomo pervenghi alla visione e fruizione divina, se non chi in tutto si parte dalla ragione? Ancora, se Dio è iusto come è necessario a confessare, **avendo provvidenzia delle cose umane**, o che lui condurrà qualche uomo alla beatitudine, o niuno. Non si può dire niuno, per le ragioni dette di sopra. Se, dunque, ne condurrà qualcuno, certo, essendo iusto distributore, non può lasciare adietro gli veri cristiani, **non si trovando uomini più atti** né più disposti o proporzionati ad essa beatitudine. Perché, se loro non pervenissero a quella, bisognerebbe dire che niuno altro gli pervenisse; e che quello che abbiamo detto e provato con sì efficace ragione non fussi vero; e che tutti gli uomini vivessero in grandissima confusione senza ordine alcuno... e che l'uomo vivessi a caso in tante miserie e calamità più infelicemente di tutti gli animali; e molte altre assurdità seguiteriano... E però bisogna dire che la fede e religione cristiana essere vera»³².

«O veramente che noi non neghiamo la divina iustizia e **provvidenzia**; o che noi diciamo ogni cosa essere a caso, o procedere dalla disposizione fatale, e negare totalmente essere Dio. Le quali cose essendo assurde, è necessario confessare la fede di Cristo essere vera»³³.

JUAN LUIS VIVES (1492 – 1540)

«V'è una sola dottrina (*disciplina*), una sola cultura dell'animo, senza cui la vita interiore non può essere sostenuta, dilatata... Si tratta della scienza della

³¹ DIONYSIUS CARTUSIANUS, *Sermones de Tempore, Feria tertia Paschae*, Tornaci 1905, p. 583.

³² G. SAVONAROLA, *Il trionfo della croce*, I, II, c. 6 (ed. M. FERRARA, Roma 1961, p. 346s).

³³ *Ibid.*, I, II, c. 16, ed. cit. p. 404s, r. 16.

devozione a Dio, ossia della pietà: essa è stata spiegata nei libri del divino patto. **Poiché l'uomo di tale pietà ha bisogno più che del cibo, la grande bontà e benevolenza (*bonitas illa et benignitas*) di colui provvide e preparò il cibo non trascurò (*non neglexit*) ciò che era di gran lunga più giovevole e necessario. È tale infatti la bontà e sapienza di Dio che nessuno può dubitare che egli guardi alle nostre necessità, e che un rimedio ad esse ci giunga da lui.** Le scienze del diletto, o dell'ornamento, o del presente uso temporaneo e fuggevolissimo, sono studiate e trasmesse dall'ingegno degli uomini, instabili e di incerta autorità. Quanto invece dev'essere certo e senza cui non possiamo salvarci, fu all'altezza di Dio: l'autorità della sua sapienza infinita – né falsa né falsificante – è certa, indubitata, fermissima. Conveniva dunque che esso si fondasse sopra l'immobilità dell'eterna verità; se non fosse stabile, ne verrebbe perturbazione assai grave, e sventura assai dolorosa. Chiunque perciò detrae alle sacre lettere, **chiunque ad esse toglie, detrae e toglie alla bontà e benignità di Dio, alla fiducia e all'amore nostro verso di lui, e quindi alla nostra salvezza e al nostro supremo ed unico bene**»³⁴.

«Non dubiterò affatto di aggiungere e di affermare questo: se siamo nel falso e se siamo ingannati in Cristo, è Dio che ci ha ingannati; fu lui infatti a donare a Cristo tanta sapienza di dottrina, tanta santità di vita, azioni così meravigliose, un'opera così salutare per tutti e così degna della bontà di Dio, che, se fossimo in errore, giustamente potremmo lamentarci di essere stati ingannati da Dio stesso; ma Dio non vuole, né può ingannare alcuno»³⁵.

«Questa è la nostra fede, fede certissima e indubitabile, poiché certissimo e indubitabile è il suo fondamento, ossia la bontà, la sapienza e la potenza di Dio... **Se infatti v'è in Dio sapienza e bontà, egli guarda alle cose umane; se guarda, v'è un qualche culto divino negli animi umani, una religione; se v'è una religione, essa è la nostra; nessun'altra infatti può esser trovata più atta, e più idonea, nel suo stabilire via e fine della religione**»³⁶.

MICHAEL DE MEDINA, O.F.M. (1488 – 1578)

³⁴ J. L. VIVES, *De veritate fidei christianae*, l. 2, c. 9, pp. 183s: « Haec est scientia colendi Dei, quae pietas nuncupatur, ea vero libris divini foederis explicata est; **qua pietate quoniam homo plus indiget quam cibo, bonitas illa et benignitas ejus qui cibum providit, ac paravit, non neglexit quod tanto erat magis conducibile ac necessarium;** ea enim est Dei bonitas et sapientia ut nemo dubitare possit, quin et ille prospiciat nostris necessitatibus, et remedium illarum sit ab eo...– ...quapropter quisquis sacris literis detrahit, quiquis eis derogat, detrahit ac **derogat bonitati ac benignitati Dei, fiduciae atque amoris** erga illum nostri, id est, salutis et bono nostro supremo et unico».

³⁵ *Ibid.*, l. 2, c. 13 [bis].

³⁶ *Ibid.*, l. 5, c. 10, p. 454s.

«**La Provvidenza è ben lontana dal permettere che muoiano nella via dell'errore uomini che cercano Dio con tutto lo slancio del cuore e con tutte le forze.** È dunque via vera per acquistare la salvezza, non via falsa, la religione cristiana, nella quale Dio permise che tante persone vivessero e morissero con grande conforto e certezza, persone eccelse per ammirabile santità, che null'altro all'infuori di Dio cercavano sotto il cielo»³⁷.

LUIS DE GRANADA, O.P. (1504 –1588)

«Per cui non era giusto che Dio venisse meno al genere umano in questa necessità dell'anima, dal momento che tante cose ha preparato per ciò che serve alla vita del corpo. **Era infatti contrario al suo ordine e alla sua Provvidenza curare così tanto ciò che è di minor conto, e dimenticare ciò che vale di più, e quanto di più! Poiché questa assurdità non può capitare a quella infinita sapienza e bontà, ne segue che spetta a lui manifestarci tale verità, da cui dipende sia la sua gloria che la nostra felicità**»³⁸.

PIERRE CHARRON (1541 – 1603)

«I Cristiani... si sono estesi in tutto il mondo. **Bisogna dunque, o che Gesù Cristo sia Dio figlio di Dio, o che non vi sia affatto Dio al mondo.** Come infatti Dio soffrirebbe che colui, che, con i suoi seguaci, gli ruba del tutto pubblicamente il suo diritto, il suo onore, sia prevalso contro quelli che lo sostengono e lo difendono? Poiché dire o che egli non sia in grado di venirne a capo, o che comunque non lo voglia impedire, equivale sempre a dire che egli non è Dio, non potendo o non volendo mostrarsi Dio, disprezzando il proprio onore, elevando la menzogna al di sopra della verità»³⁹.

FRANCISCO SUAREZ, S.J. (1548 – 1617)

«Spetta alla divina **Provvidenza** non permettere che sia proposto sotto il suo nome e autorità, ed esternamente confermato, qualcosa di falso, che secondo la retta ragione gli uomini siano costretti a credere (*secundum rectam rationem*

³⁷ MICHAEL DE MEDINA, *Paraenesis sive De recta in Deum fide* (1563), Venezia 1564, f. 77r.

³⁸ LUIS DE GRANADA, *Introducción al símbolo de la fe*, p. II, cap. 3, § II, Salamanca 1583 – op. In *Obras del V.P. Luis de Granada*, Madrid 1927, t. I, p. 291. Cfr. ID., *Catechismus...*, l. II, cap. III («De prima nostrae fidei praestantia»), f. 124 r.

³⁹ P. CHARRON, *Les trois veritez contre les athees, idolastres, juifs, mahumetans, Heretiques et Schismatiques* (1593), l. II, cap. 6, Paris 1625³, p. 116s.

cogantur homines) che quella cosa è detta da Dio, e assentano con una certezza che cacci ogni dubbio. Infatti se concorrendo tanti segni e opere divine operati esternamente in conferma di una verità, ancora ci potesse sottostare la falsità, non rimarrebbe alcuna via per poter credere a Dio che parla mediante uomini, e mediante segni e ciò è contro la divina verità e contro quell'autorità che è opportuno che egli abbia nel parlare. Per questa ragione, penso quindi esser moralmente evidente, che non può essere che Dio concorra con l'uomo a compiere vere opere soprannaturali... a conferma di una dottrina falsa. »⁴⁰

«Quando i miracoli sono falsi, sempre rimarrà un qualche modo (*aliquis modus*) con cui essi possano moralmente venir giudicati, purché gli uomini facciano ciò che è in loro potere per conoscere la verità. Non è quindi che la **Provvidenza** di Dio non debba permettere i segni falsi, che servono a provare e a perfezionare gli eletti; ma **appartiene alla Provvidenza di Dio dare aiuto e modo** per poterli discernere e conoscere, poiché **non è degno della divina bontà e sapienza permettere che l'uomo sia tentato oltre le proprie forze. Per questo, quando, dopo aver indagato con morale diligenza, ancora consta con evidenza che i miracoli, compiuti a conferma di una dottrina, sono veri, non resta alcuna ragione per dubitare della verità di una tale dottrina, specialmente se i miracoli sono frequenti, e fatti con grande autorità e potestà, e confermati dall'innocenza e santità della vita**, e nella stessa dottrina nulla appaia contro la moralità, nulla contro la retta ragione, nulla infine contro le altre rivelazioni divine. Cose tutte, queste, che si trovano in misura massima (*cumulatissime*) nella dottrina e nei miracoli di Cristo, e **quindi** sono credute sufficienti ad attribuirvi **una evidenza morale**»⁴¹

«Da tutto ciò si può conglobare una dimostrazione (*ex his omnibus conglobatur demonstratio*), che mostra **con evidenza la credibilità** della nostra fede, nel seguente modo. Una dottrina, che di per sé è assai consona alla ragione, alla maestà ed eccellenza divina, ai buoni costumi, e che ha innumerevoli testimoni degnissimi di fede, che la confermarono con forza non solo umana, ma anche divina mediante segni mirabili, e tanto la stabilirono che la potenza del mondo e dei demoni contro di essa non poté prevalere, è credibile... Non fa problema che molte delle cose sopra dette siano pervenute solo mediante la storia e la tradizione umana; è infatti una storia così costante, e così universale e nota, da essere sufficiente al fine di fare un'evidenza umana nel teste, come l'evidenza della proposizione: "Roma esiste", e simili. **Tanto più dunque è sufficiente per un'evidenza di credibilità. – Possiamo aggiungere, per una maggiore conferma (*ad majorem confirmationem*), che è naturalmente evidente che Dio ha Provvidenza delle cose umane, e quindi non può abbandonare l'uomo,**

⁴⁰ F. SUAREZ, *De Mysteriis vitae Christi*, (1592), disp. 31, sect. 2, n. 7 (*Commentaria in III partem Divi Thomae*, q. 44, art. 4); in *O.O.*, t. XIX, Parigi 1860, pag. 486.

⁴¹ *Ibid.*, n. 8, pp. 487.

soprattutto in ciò che riguarda la sua conoscenza e il suo culto, e la felicità eterna. Per cui è incredibile che Dio abbia talmente privato della sua Provvidenza gli uomini abbraccianti questa fede, da permettere che essi siano ingannati con tanta evidenza di credibilità, soprattutto in quanto vi sono fra loro molti che con tutto il cuore cercano Dio e la sua verità... Si aggiunga infine che, dal momento che tale dottrina viene proposta sotto divina autorità, **spetta all'autorità e verità di Dio stesso di non permettere che gli uomini siano ingannati con tanta credibilità sotto suo nome e testimonianza; per cui Riccardo di San Vittore, parlando con Dio, osò dire: "Se è falso ciò che crediamo, da te siamo stati ingannati; da tali segni infatti questa dottrina è stata confermata, che non poterono se non da te essere compiuti"**⁴².

GREGORIO DA VALENZA, S.J. (ca. 1551 -1603)

«Non è in alcun modo verosimile, che sia falsa quella dottrina, che innumerevoli uomini di ogni ordine, sesso ed età, desiderosissimi di piacere a Dio e di conoscere e praticare la vera religione, eccelsi per singolare probità di vita e per santità, in tal modo abbracciarono da non dubitare di posporre ogni cosa, perfino la vita, a ricercatissimi generi di tormenti da sopportare con pazienza... Non è quindi verosimile che [tale dottrina] sia falsa. Ciò è provato dalla **Provvidenza**, dalla bontà di Dio, dal suo amore in molti modi mostrato verso il genere umano. Dalla divina **Provvidenza**: poiché, avendo creato egli stesso gli uomini con la finalità che a lui servissero con vera religione e vero culto, bisogna pensare che egli, secondo una rettilissima ragione della sua **Provvidenza**, o non avrebbe aiutato nessuno (ma ciò è incredibile), oppure avrebbe massimamente aiutato coloro che con tanto ardore desiderarono servirgli... **Dalla bontà di Dio e dal suo amore per gli uomini: quanto infatti sarebbe lontano da essa, anzi quanto sarebbe crudele, permettere e soffrire che uomini di tanta buona volontà**, di tanta ricerca religiosa, di tanto desiderio di salvezza, di tanta innocenza di vita, in una faccenda importantissima come quella dell'eterna salvezza, siano ingannati e perdano inutilmente anche la vita? Certamente nessuno – purché giudichi ragionevolmente – può persuadersi di ciò riguardo a Dio: infatti tutti

⁴² F. SUAREZ, *De fide*, disp. IV, sect. III, n. 12, p. 125: «Addere vero possumus, ad majorem illius confirmationem, naturaliter evidens esse Deum habere providentiam rerum humanarum, in his maxime quae ad ipsiusmet notitiam et cultum, et ad felicitatem aeternam pertinent. Unde incredibile est Deum ita sua providentia destituisse homines hanc fidem amplectentes, ut permittat eos decipi cum tanta credibilitatis evidentia, maxime cum inter eos sint multi, qui toto corde Deum ipsum eiusque veritatem quaerunt».

sappiamo bene, con quella luce di conoscenza che è innata alle nostre menti, che egli è sapiente, e provvidente, e clemente, e amantissimo verso di noi»⁴³.

FRANCESCO AMICO, S.J. (1578 – 1651)

«Spetta alla divina **Provvidenza** non permettere che [avvengano] tanti miracoli, anche [solo] apparenti, a conferma di una dottrina falsa, così da renderla – almeno in apparenza – evidentemente credibile»⁴⁴.

«Non è credibile, che sia falsa una dottrina, per la quale morirono attraverso sommi tormenti innumerevoli persone di diverso grado, sesso e condizione umana, per il solo desiderio di piacere a Dio; che se l'avessero rinnegata, non solo avrebbero evitato la morte, ma sarebbero stati gratificati con i massimi onori. Questo argomento è fatto valere... in base alla **Provvidenza** di Dio: dato che Egli creò gli uomini precisamente a questo fine, che onorando Lui, giungessero infine a salvarsi, come può essere che un numero pressoché innumerevole di uomini che, tramite tormenti raffinati e una morte volontaria, non altro cercarono che il suo culto ed onore, siano rimasti ingannati su una questione così grave e difficile, come quella della salvezza eterna? In base alla bontà: nessuno non vede infatti quanto sia alieno dalla bontà di Dio – Dio che ama moltissimo gli uomini – permettere che devino dalla retta via, e in eterno si dannino, tanti uomini che cercano la vera religione e la vera salvezza con tanto desiderio e sforzo mediante una continua mortificazione di anima e di corpo»⁴⁵.

«La nona [ragione] viene presa dalla **Provvidenza** di Dio. È infatti evidente, e noto per lume di natura, che **Dio ha Provvidenza degli uomini, e che di conseguenza spetta a Lui dirigerli in ciò che riguarda la loro salvezza e i mezzi che vi conducono. Ma quanto male si sarebbe provveduto agli uomini,**

⁴³ GREGORIUS A VALENTIA, S.J., *Analysis fidei catholicae*, l. 1, c. 4 – ID., *Commentar.*, disp. I, q. IV, p. IV.

⁴⁴ F. AMICO, S.J., *Cursus theologicus*, tom. IV, *De fide*, disp. III, sectio III, n. 60ss (1640ss); citiamo l'ediz. Anversa 1650, p. 61.

⁴⁵ *Ibid.*, disp. III, sectio III, n. 63, p. 62 : «Quinta ducitur ex constantia Martyrum et sanctitate Christianorum. Credibile nam non est, falsam esse doctrinam, pro qua innumerabiles diversi ordinis, sexus et conditionis homines, solo studio placendi Deo, per summos cruciatos mortui sunt: quam si negassent, non modo mortem evasissent, sed maximis insuper honoribus donati fuissent. Quod argumentum urget *Valen. pu. 4.* ex providentia Dei; qui cum eo fine homines creaverit, ut ipsum colentes tandem salvi fierent, qui fieri potest, ut innumerabiles fere homines, per exquisita tormenta, et voluntariam mortem non aliud, quam ipsius cultum et honorem quaerentes, in tam gravi et arduo negotio salutis aeternae sint decepti? Ex bonitate: nam quam sit alienum a bonitate Dei, hominum alioqui amantissimi, permettere, ut tot homines tanto desiderio ac studio per continuam animi corporisque mortificationem, veram religionem, veramque salutem quaerentes, a vera via aberrant, et in perpetuum damnentur, nemo non videt».

se la nostra religione fosse falsa! È proprio dell'uomo, infatti, in quanto razionale, seguire nelle sue operazioni la guida della ragione; ma nessuna legge è così conforme a ragione, ed ha tanti e così grandi segni di credibilità quanto la nostra, cosicché Riccardo di S. Vittore osò dire: «Signore, se è falsa, da te siamo stati ingannati, perché da così tanti segni essa è stata confermata, che solo da te possono essere compiuti», e il Crisostomo in un'omelia sulla **Provvidenza** asserì che, se per impossibile le cose della nostra fede potessero essere false, noi tuttavia in pratica non sbaglieremmo affatto a crederle, perché, seguendole tutte fedelmente, siamo fedeli alla ragione. Nessuno può rifiutarle come false senza offendere la divina **Provvidenza**, dato che spetta a Dio non permettere che gli uomini restino ingannati in ciò che riguarda la salvezza eterna»⁴⁶.

«Questo argomento è efficacissimo per mostrare la verità della Religione Cattolica sopra le altre. Se infatti è certo che Dio ha una speciale cura degli uomini, sarà allora ancor più certo che egli ha cura della salvezza di coloro che con peculiare affetto e amore a lui ricorrono, per esserne illuminati sulla via della salvezza eterna. **Dio agirebbe perciò contro la speciale cura che porta alla salvezza degli uomini, se ispirasse una falsa religione a coloro che a lui ricorrono con peculiare affetto**»⁴⁷.

IOHANNES DE LUGO, S.J. (1583 – 1660)

«Infine, un fortissimo motivo e argomento viene desunto dalla **Provvidenza** di Dio, che **non può permettere (*non sineret*) che quegli uomini, che con maggior impegno cercano l'onore divino e la rettitudine della virtù, loro, proprio loro, siano i più ingannati circa la vera religione**, e siano più miserabili di tutti gli altri uomini, che almeno in questa vita godono dei piaceri, e che questo accada loro proprio per aver abbracciato quella religione che è resa credibile da così tanti argomenti e motivi – e di tanto valore –, dai quali nessuna altra setta in nessuna parte del mondo fu confermata... Per cui giustamente Riccardo di S. Vittore, al tempo stesso con audacia e pietà, così para a Dio: «Signore, se è falso ciò che crediamo, da te siamo stati ingannati; queste cose infatti ci sono state confermate da tali segni, che solo da te poterono essere compiuti»⁴⁸.

⁴⁶ *Ibid.*, disp. III, sectio III, n. 68, p. 63.

⁴⁷ *Ibid.*, n. 69, p. 64.

⁴⁸ J. DE LUGO, *De virtute fidei*, disp. V, sect. IV, n. 58: «Denique fortissimum motivum et argumentum desumitur ex Dei providentia, qui non sineret eos homines, qui maiori studio, divinum obsequium, et virtutis honestatem quaerunt, eos, inquam, maxime esse circa veram religionem deceptos, et miserabiliores esse omnibus aliis hominibus, qui saltem in hac vita voluptatibus perfruuntur; et hoc ipsum eis contingere, eo quod religionem illam amplectantur, quam tot, et tanti ponderis argumenta et motiva credibilem reddunt, qualibus constat nullam aliam sectam in toto orbe confirmatam esse, sed potius eas omnes aperte

S. FRANCESCO DI SALES (1567 – 1622)

«[Dire – come dicono gli eretici – che nella Chiesa] la santa luce della vera fede è estinta... è solo una bestemmia contro la Passione di Nostro Signore, contro la sua **Provvidenza**, contro la sua bontà, contro la sua verità. Non si sa la parola di Nostro Signore stesso: “Quando sarò elevato da terra, attirerò tutto a me”?... È dunque la sua **Provvidenza**, la sua bontà, la sua verità che voi offendete... La sua divina **Provvidenza**, da quando creò l’uomo, il cielo e la terra, e ciò che v’è in cielo e in terra, [tutto] conservò e perpetuamente conserva, così che la generazione del più piccolo uccellino non s’è ancora estinta; che diremo allora della Chiesa?... Egli tutto conserva con una **Provvidenza** infallibile e perpetua. Come – vi chiedo – avrebbe egli abbandonato la Chiesa, che gli costa tutto il suo sangue, e tante pene e fatiche?»⁴⁹.

UGO GROZIO (1583 – 1645)

«In nessun modo s'accorda con la sapienza e la bontà di Dio (*neque sapientiae, aut bonitati ipsius Dei, ullo modo convenit*), che si creda che egli abbia permesso che, per astuzia dei demoni, restino ingannati uomini alieni da ogni malizia, e timorati di Dio, quali furono i primi discepoli di Cristo, come dimostra la vita innocente e le molte traversie sopportate per fedeltà alla coscienza. **Ora, Dio né fa i miracoli, né li permette, senza ragione: non conviene infatti che un legislatore sapiente receda dalla sue leggi se non per una causa, e causa grave. Ma non si può addurre alcuna altra causa, per il compiersi di queste cose, se non quella che fu addotta da Cristo : ossia che fosse resa testimonianza alla sua dottrina. Del resto, gli spettatori nessuna altra causa poterono concepire nella loro mente. Dato che fra questi molti erano di animo pio, è empio pensare (*impium est creditu*) che Dio abbia fatto questo per pesare su di loro»⁵⁰.**

ENRICUS KILBER, S.J. (1602 – 1680)

cum recta rationis regula pugnare. Quare merito Richardus de S. Victore ad Deum audacter simul, et pie ita loquitur. “Domine, si error est, quem credimus, a te decepti sumus; ista enim nobis eis signis confirmata sunt, quae non nisi a te fieri potuerunt”».

⁴⁹ S. FRANÇOIS DE SALES, *Les Controverses*, (1672), partie I, chap. II, art. III (*L’Eglise ne peut perir*) in *Oeuvres*, t. I, Annecy 1892, p. 61s.

⁵⁰ UGO GROZIO, *De veritate religionis christianae*, (1627), ed. Venezia 1781, 31.

«È evidente che potremmo lamentarci di Dio come seduttore se la religione più credibile delle altre, e l'unica ad essere prudentemente credibile, fosse falsa»⁵¹.

MARTINUS DE ESPARZA-ARTIEDA, S.J. (1606 – 1689)

«Dopo aver considerate, ponderate, esaminato in profondità queste cose con animo attento, sincero e pacato, **bisogna volgere gli occhi alla divina Provvidenza: appare evidentissimamente che ripugna alla rettitudine, e somma equità, con cui la Provvidenza regge i mortali, il permettere che sia resa credibile, con tanti e tali segni di dottrina vera e divina**, una dottrina che non sia né divina, né vera, e che permetta che con argomenti a tal punto insuperabili siano sedotti uomini che amano il vero, e che siano distolti dal loro ultimo fine, con notevole e incolpevole danno dei beni sia temporali che eterni, per cui avrebbero poi il diritto di esclamare con Riccardo di S. Vittore: “Signore, se è errato ciò che crediamo, è da Te che siamo stati ingannati; da tali segni, infatti, questa dottrina è stata confermata, che solo da Te poterono essere compiuti”. Dato che è impossibile che sia giusto questo rimprovero contro Dio se vien concepito in modo assoluto, è pure impossibile che noi veniamo ingannati nella fede di questa dottrina. Vi sono quindi in abbondanza, per la fede cristiana, argomenti chiarissimi di una credibilità evidentissima dei suoi misteri»⁵².

PIETRO PALLAVICINO SFORZA, S.J. (1607 – 1667)

«È anzitutto certo... che esiste un qualche Nume ottimo, e benevolo verso le creature razionali... Ciò posto, appare indegno di tal Nume il permettere che una qualche religione falsa abbia a suo favore argomenti senza paragone maggiori e più gravi di qualsiasi altra, e dunque anche di quella vera. Infatti, quale persona prudente e buona farebbe così? Ora la nostra religione ha a suo favore moltissimi e gravissimi argomenti per i quali è superiore a tutte le altre religioni, quindi essa soltanto è la vera religione»⁵³.

«Ma tutte queste cose, specialmente se unite insieme, rendono palese una cosa fra queste tre, o che non v'è alcuna cura di noi da parte dei Celesti, o che ai Celesti piace che noi veniamo ingannati circa il loro culto, o che questa religione, che

⁵¹ H. KILBER, *De virtutibus theologicis, De fide*, n. 98 – in WIRCEBURGENSES, *Theologia dogmatica*, Tom. IV, p. 86.

⁵² M. DE ESPARZA-ARTIEDA, *Cursus theologicus – De virtutibus theologicis*, q. 18, art. 14, Roma 1673⁵, p. 171s. – Lione 1666³, t. I, p. 519.

⁵³ P. PALLAVICINO SFORZA, *Assertiones theologicae*, Roma 1649-1652, vol. 3^o: *De fide*, cap. 7, n. 132ss, p. 177ss.

veneriamo, è vera. Dato che, di queste cose, le prime due sono empie e contrarie al lume della ragione, ne segue che la terza è evidentemente credibile»⁵⁴.

«...così che uno potrebbe lamentarsi di Dio come di un ingannatore se non avesse impedito mediante la sua **Provvidenza** che qualcosa di falso fosse proposto con tanta verosimiglianza e certezza morale, da non potersi discernere la sua parola da ciò che sua parola non è»⁵⁵.

BLAISE PASCAL (1623 – 1662)

«Se v'è un Dio, bisognava che la fede di Dio fosse sulla terra... Se Gesù Cristo non fosse il Messia, avrebbe certo indotto in errore»⁵⁶.

«Gli uomini devono a Dio di ricevere la religione ch'egli invia loro. Dio deve agli uomini di non indurli in errore (*Dieu doit aux hommes de ne les point induire en erreur*). Ora, essi sarebbero indotti in errore, se i facitori di miracoli annunciassero una dottrina che non sembrasse visibilmente falsa alla luce del senso comune, e se un più grande facitore di miracoli non avesse già avvertito di non prestarvi fede.

È impossibile, per la Giustizia di Dio (*par le devoir de Dieu*), che un uomo, nascondendo la falsità della sua dottrina, e non facendo apparire che una buona, e dicendosi conforme a Dio e alla Chiesa, faccia dei miracoli per trasmettere inavvertitamente una dottrina falsa e sottile: ciò non è possibile.

E ancor meno [è possibile] che Dio, che conosce i cuori, faccia dei miracoli in favore di un uomo simile»⁵⁷.

MIGUEL DE ELIZALDE, S.J (1616 – 1678)

⁵⁴ Ivi, n. 138, p. 184.

⁵⁵ *Ibid.*, n. 139, p. 186.

⁵⁶ B. PASCAL, *Pensieri*, ed. Brun Schwicg 826 : «S'il y a un Dieu, il fallait que la foi de Dieu fût sur la terre... (S)i Jésus-Christ n'était pas le Messie, il aurait bien induit en erreur».

⁵⁷ *Ibid.*, B. 843 : «Les hommes doivent à Dieu de recevoir la religion qu'il leur envoie. Dieu doit aux hommes de ne les point induire en erreur. Or, ils seraient induits en erreur, si les faiseurs [de] miracles annonçaient une doctrine qui ne parût pas visiblement fausse aux lumières du sens commun, et si un plus grand faiseur de miracles n'avait déjà averti de ne les pas croire. Règle. Il faut juger de la doctrine par les miracles, il faut juger des miracles par la doctrine. (...) Il est impossible, par le devoir de Dieu, qu'un homme cachant sa mauvaise doctrine, et n'en faisant apparaître qu'une bonne, et se disant conforme à Dieu et à l'Eglise, fasse des miracles pour couler insensiblement une doctrine fausse et subtile : cela ne se peut. Et encore moins que Dieu, qui connaît les cœurs, fasse des miracles en faveur d'un tel».

«O c'è in Dio la **Provvidenza**, e allora per ciò stesso se ne deduce con evidenza che quella [religione] è vera. O non c'è la **Provvidenza**, e allora essa è così superiore solo per il destino, o per caso»⁵⁸.

«**O Dio nel mondo non c'è, o quella [religione] è manifestamente vera**»⁵⁹.

«È evidentemente vero, che è stata data da Dio agli uomini una qualche religione in cui possano salvarsi. Ora, o Dio nel mondo non c'è, né si cura degli uomini, oppure è vera, e data da Dio, quella religione che è eminente sopra tutte le altre, e che sola è tra tutte credibile, e che con le sue prove demolisce le altre e le rende incredibili»⁶⁰.

THYRSUS GONZALES, S.J. (1624 – 1705)

«Infine, un ultimo principio per provare la divinità di Cristo viene ricavato dalla testimonianza di tanti Dottori, illustri per sapienza e santità, i quali, esaminate diligentissimamente le sette di tutti gli uomini, ritennero altrettanto evidente esser vera la religione Cristiana, quanto è evidente che Dio ha **Provvidenza** di loro e veramente si cura della loro eterna salvezza. Per cui giustamente disse il sapientissimo Riccardo di S. Vittore: “Signore, se è falso ciò che crediamo, da te siamo stati ingannati”. Infatti non è meno impossibile che la Religione Cristiana sia falsa, di quanto sia impossibile che Dio inganni gli uomini»⁶¹.

«È non soltanto incredibile, ma del tutto impossibile (*penitus impossibile*) che Dio abbia privato della sua **Provvidenza** gli uomini abbraccianti questa fede, così da permettere che si ingannino con tanta evidenza di credibilità. E ancora, se **non può essere ritenuta falsa la fede cristiana senza grande offesa alla divina Provvidenza, ne segue che è metafisicamente impossibile che essa sia falsa**. Tutto ciò, infatti, che si oppone alla divina **Provvidenza**, e che la offende, è del tutto impossibile. Infine, **spetta alla verità di Dio non permettere** che gli uomini vengano ingannati in suo nome sotto una così grande evidenza di credibilità; questo davvero **ripugna metafisicamente** alla verità divina»⁶².

PAOLO SEGNERI (senior), S.J. (1624 – 1694)

«Rileverebbe per ventura gran fatto, che non mancasse al Mondo il vero sentiero di andare a Dio, quando questo fosse sì sopito, o sì intralciato che non si potesse discernere da' sentieri, del tutto contrari? In tal caso quella **Provvidenza**

⁵⁸ M. DE ELIZALDE, *Forma verae religionis*, q. 14, n. 255, Napoli 1662, p. 167.

⁵⁹ *Ibid.*, q. 31, n. 543, p. 371.

⁶⁰ *Ibid.*, q. 19, n. 329, p. 219.

⁶¹ T. GONZALES, *Manuductio ad conversionem mahumetanorum*, l. 1, cap. 11, n. 109 (ed. Dilingae 1689, p. 45).

⁶² *Ibid.*, l. 2, cap. 2, n. 48 (ed. cit. p. 75).

medesima, che si stende a fornire a vermicciuoli più vili di conoscimento bastevole a rintracciare con sicurezza i mezzi proporzionati a trovar i loro cari pascoli, avrebbe poi lasciati gli uomini in una ragionevole dubbietà di ciò che sia d'uopo al conseguimento de loro ultimo fine. Proposizion, che da nessuna bocca può vomitarsi, senza appestar tutta l'aria. Il che per più forte ragione hanno da concedere ancora le tante Sette de' Cristiani, che, o per l'Eresie, o per le Scisme, si son divise dalla Comunione cattolica»⁶³.

«O Dio dunque è cieco, e non curando i nostri affari, non è vago della virtù, non è nimico del vizio; o se **questa è bestemmia non comportabile**, convenne che egli dal cielo rimirasse con buon occhio tanti suoi campioni, e si facesse lor guida in una battaglia (che essi imprendevano puramente per lui) affine di condurli per la via vera. Sicché, quanto è certo, che la **Provvidenza** governa le cose umane, tanto è certo, che la moltitudine de' nostri martiri è una testimonianza invittissima della fede da noi seguita»⁶⁴.

FRANÇOIS FÉNELON (1631 – 1715)

«Non c'è che la religione cristiana che consista nell'amore di Dio. Solo la religione insegnata da Gesù Cristo ci obbliga ad amare Dio più di noi stessi, e a non amare noi stessi che per amore di lui. Essa ci propone per paradiso il perfetto ed eterno amore; essa esige la rinuncia a noi stessi, *abneget semetipsum*, ossia l'esclusione di ogni amor proprio... Questo rovesciamento di tutto l'uomo è il ristabilimento dell'ordine e la nascita dell'uomo nuovo. Ecco ciò che la mente dell'uomo non ha potuto inventare. **Occorre che una potenza superiore volti l'uomo contro se stesso, per costringerlo a pronunciare questa sentenza fulminante contro il suo amor proprio.** Non c'è nulla di così evidentemente giusto, e non c'è nulla che rivolti così violentemente il fondo dell'uomo idolatra di sé. **Dio non può essere sufficientemente conosciuto, che mediante questo amore supremo: *nec colitur ille nisi amando*, dice spesso sant'Agostino...** Dite all'uomo più semplice e più ignorante, che bisogna amare Dio, nostro padre, che ci ha fatti per lui; questa parola entra dapprima nel suo cuore, se non si ribella per l'orgoglio e l'amor proprio; egli non ha alcun bisogno di trattazioni per sentire che sta qui la religione tutt'intera. Ora, egli non trova questo vero culto che nel cristianesimo... **Ogni uomo semplice e retto non può fermarsi che presso i cristiani, poiché non può trovare che presso di loro il perfetto amore. Da quando ve lo trova, ha trovato tutto, ed egli sente bene che non gli resta null'altro da trovare... Egli non ha alcuna difficoltà a credere che Dio, Amore infinito, si è degnato di venire egli stesso sotto una carne simile alla nostra per temperare i raggi della**

⁶³ P. SEGNERI, *L'incredulo senza scusa*, (Firenze 1690), tomo II, capo II (ed. Venezia 1766, p. 17s).

⁶⁴ *Ibid.*, t. II, capo X, n. 8 (p. 72).

sua gloria, insegnarci ad amare, e per amare se stesso all'interno di noi. È in questo senso che è vero il dire che si trova la vera religione col cuore e non con la ragione [esprit]. In effetti, la si trova semplicemente amando un Dio infinitamente amabile, non con il ragionamento sottile dei filosofi. Socrate stesso non ha trovato quasi nulla, mentre una donnetta umile e un artigiano docile trovano tutto trovando l'amore... **L'amore di Dio decide tutto senza discussione in favore del cristianesimo»⁶⁵.**

«Autorità [della Chiesa] così necessaria, per sostenere i deboli, per fermare i forti; di cui i forti hanno bisogno ancor più dei deboli per tenere tutto nell'unità; **autorità senza la quale la Provvidenza verrebbe meno a se stessa** per l'istruzione dei semplici, renderebbe la religione impraticabile, getterebbe i suoi figli nell'abisso delle discussioni e delle incertezze dei filosofi, e non avrebbe dato il testo dello Scritture, così manifestamente soggetto a tante interpretazioni differenti, che per nutrire l'orgoglio e le divisioni»⁶⁶.

JACQUES ABBADIE (ca. 1654 – 1727)

«Se dunque la Rivelazione de' Giudei è divina noi dobbiamo assicurarci che la **Provvidenza** veglia affinché gli uomini non la cangino e non la corrompano con la loro malizia, poiché Dio è tenuto in vigore della sua bontà e della sua sapienza a conservar le sue opere. Sarebbe una vera stravaganza ed una biasimevole empietà il confidar meno in Dio e nella Religione, che nella Natura... (N)on dobbiam temere che la sua sapienza permetta mai che una Rivelazione destinata a procurarci la vita, serva a darci la morte. Questa sola considerazione basta a consolare, ed interamente assicurare coloro, che privi di lume o di tempo non possono esaminare profondamente quali furono i mezzi, che impiegò la divina Sapienza, per conservar questa Rivelazione ininterrotta e pura. Ed è questa una

⁶⁵ F. R. FÉNELON, *Lettre cinquième au Duc d'Orléans*, in MIGNE, *Démonstrations Évangéliques*, col 1240ss. – o in FÉNELON, *Œuvres complètes*, tom. 1, Paris 1851, p. 131ss.

⁶⁶ FÉNELON, *Christianisme présenté aux hommes du monde*, t. I, Préface, p. 82 : « Autorité (de l'Église) si nécessaire, écrivait Fénelon, pour soutenir les faibles, pour arrêter les forts; dont les forts ont encore plus besoin que les faibles pour tenir tout dans l'unité; autorité sans laquelle la Providence se manquerait à elle-même pour l'instruction des simples, rendrait la religion impraticable, jetterait tous ses enfants dans l'abîme des discussions et des incertitudes des philosophes, et n'aurait donné le texte des Écritures, si manifestement sujet à tant d'interprétations différentes, que pour nourrir l'orgueil et la division» ; citato da G. DE RAVIGNAN S.J., *Conférences prêchées à Notre-Dame de Paris*, 30^e Conf. («L'autorité souveraine de l'Église»), tome II, Paris 1860, p. 347. Il DE RAVIGNAN conclude : «Tutto è detto in queste parole. Io non ne ho altre» («Telles sont les paroles de l'immortel archevêque de Cambrai. Tout est dit dans ces paroles, je n'ai plus rien»).

disposizione fondamentale, senza cui non siamo più capaci né di fede né di Religione. Non la finiremmo più se per credere dovessimo entrare in quelle lunghe discussioni, che pretende la diffidenza e la curiosità degli increduli. Basta in primo luogo scoprire caratteri di Divinità nella Scrittura, ed è facile lo scuoprirli; leggendo solo quel Libro ammirabile, purché non ci rendiamo ciechi cogli sforzi delle nostre passioni: e basta in secondo luogo assicurarci che Dio è buono, e che perciò non vuolci ingannare, rivelandoci cose false, e troppo saggio per permettere che la Rivelazione sia in qualche parte essenzialmente cangiata. **La confidenza che aver dobbiamo nella sua sapienza e nella sua bontà non è meno legittima di quella che abbiamo nella sua verità, e sì l'una che l'altra concorrono a formare quel sacrificio, che gli prestiamo colla fede**»⁶⁷.

THOMAS MUNIESSA, S.J. (1627 – 1696)

«L'ottavo [argomento] viene dalla **Provvidenza**, degna al sommo Dio, al quale spetta certamente aver cura che le sue creature razionali lo cerchino, lo trovino e lo adorino nel mondo mediante una qualche vera Religione. Questo è ciò che come principio evidente e fondamentale in questa materia viene dimostrato in molti modi dal sapientissimo Elizalde lungo tutta la sua eccellente opera sulla *Forma della vera Religione*. Posto quel principio si argomenta così. Tra le vie a noi note, non ve n'è alcuna così degna di Dio, e fortificata da testimonianze, miracoli e martiri, così rispettabile per le pure leggi, i costumi e le dottrine consone alla retta ragione, della nostra Religione Cattolica; dunque è questa che contiene la vera Fede, la vera dottrina e il vero culto del vero Dio... **Si fa perciò del tutto incredibile che Dio abbia permesso che fosse confermata da tanti segni di credibilità una Fede e una Religione che non fosse vera, né pienamente divina**»⁶⁸.

CHRISTOPHORUS RASSLER, S.J. (1654 – 1723)

«Non sembra conveniente alla divina Bontà, permettere che errino nell'abbracciare la vera fede e Religione coloro che con tanto impegno e con retta intenzione la cercavano, e si sforzavano con tanto impegno e zelo a promuovere in tutte le cose la divina gloria... **Né sembra abbastanza congruente alla Divina Provvidenza e Bontà, che permettesse che così tanti uomini, e accesi di così**

⁶⁷ J. ABBADIE, *Trattato della verità della religione cristiana*, p. I, sez. III, cap. 5 (ed. Brescia 1799, opuscolo 3°, p. 31s).

⁶⁸ TH. MUNIESSA, *Disputationes scholasticae: De Providentia Dei, de fide divina, et de baptismo*, Caesaraugustae 1700, disp. VI, sectio V, n. 61, p. 467s.

grande amore verso di Lui, errino in cosa tanto importante, e muoiano per qualcosa di inutile e falso»⁶⁹.

VITUS PICHLER, S.J. (1670 – 1736)

«[Se i miracoli di Cristo non fossero stati veri] Dio sarebbe stato obbligato a compiere ancora un altro assai più eccellente miracolo, mediante il quale a tutti divenisse manifesto che i miracoli del Cristo erano spuri e falsi, e che il Cristo non era Dio; **affinché cioè Dio stesso con tanti e così chiari segni non ingannasse l'universa terra, e non la inducesse in errore su cosa di somma importanza**»⁷⁰.

«Ma dove tali circostanze [di santità] accompagnino un fatto insolito e prodigioso, non vi dev'essere posto per alcun sospetto di frode o di prestigi diabolici, poiché **spetta alla Provvidenza di Dio di non permettere fatti insoliti e che appaiono prodigiosi, la cui falsità non possa venir conosciuta per via di tali segni**»⁷¹.

CHARLES RENÉ BILLUART, O.P. (1685 – 1757)

«Come si può sapere che un qualche miracolo sia fatto per virtù divina, e non per una forza della natura a noi ignota, e che sia dunque vero miracolo?... Suppongo anzitutto che vi siano alcuni fatti, che per comune e costante senso di tutti gli uomini di ogni tempo e nazione, sono ritenuti superare tutte le forze della natura intera e siano veramente miracolosi, come, per esempio, la resurrezione di un morto. ... Supposto ciò, dico: quando un fatto è tale che, per senso comune e costante di tutti gli uomini di ogni tempo e nazione, viene considerato miracoloso, bisogna certamente ritenere che è un vero miracolo: perché questo senso così costante e così universale di tutti gli uomini di ogni tempo e nazione, **considerata l'infinità bontà, sapienza e veracità di Dio**, non può essere falso; altrimenti Dio, che è l'autore del senso comune e della ragione, o ci ingannerebbe, o permetterebbe che siamo ingannati; senza che con alcun mezzo potessimo riconoscere l'errore ed esserne liberati; il che **ripugna alla sua infinita bontà, sapienza e veracità**, soprattutto se sia un errore su qualche dogma. Come seconda regola, suppongo che i veri miracoli sono testimoni divini di una qualche verità da introdurre o confermare. Supposto questo, dico: un miracolo fatto nel nome di Dio creatore, a conferma di qualche dogma, mai può essere falso, né indurre in errore; perché

⁶⁹ C. RASSLER, S.J., *Controversia theologica de regula externa fidei divinae*, (Dillingen, 1696), art. 3, n. 25; ediz. Ingolstadt, 1701, p. 29ss.

⁷⁰ V. PICHLER, *Cursus theologiae polemicae universae*, (1713); ediz. Venezia 1749: *Theologia polemica, Pars prior*, art. VI, p. 35

⁷¹ *Ibid.*, p. 36.

all'infinita bontà, sapienza e veracità di Dio ripugna 1° che permetta che il suo nome sia intromesso per sostituire un miracolo falso al posto di uno vero; 2° che sopporti che il suo nome sia addotto a testimonianza di una menzogna, da cui gli uomoni necessariamente e invincibilmente sarebbero indotti in errore, contro ciò che devono a Dio e che è necessario alla loro salvezza: nulla infatti hanno gli uomini da poter opporre ad un miracolo, fatto in nome di Dio creatore, a conferma di un qualche dogma»⁷².

EUSEBIUS AMORT, Can. Reg. (1692 – 1775)

«È noto per lume di natura che Dio è tenuto a rendere la sua religione evidentemente più credibile di tutte le Religioni false; quindi la Religione che è evidentemente più credibile delle altre, è per ciò stesso la vera Religione. Quindi v'è anche l'obbligo di abbracciarla... Ritengo che questo **argomento, chiaro, breve** e adatto all'intelligenza di tutti, sia invito, e sia conosciuto in modo comprensivo come conoscenza intellettuale intuitiva»⁷³.

«Dio, per le leggi della **Provvidenza**, è tenuto a guidare il genere umano alla vera Religione»⁷⁴.

S. ALFONSO M. DE' LIGUORI (1696 – 1787)

«Iddio non può permettere, che il demonio c'inganni co' miracoli, mutando l'ordine naturale, in comprovazione di qualche punto falso di fede, perché allora, permettendolo, Dio stesso c'ingannerebbe... giacché l'ordine delle leggi naturali, e la loro mutazione s'appartiene alla **Provvidenza** di Dio, che tali leggi ha costituite. Noi non abbiamo maggiori prove delle verità soprannaturali, che la testimonianza de' miracoli; quindi non dobbiamo mai pensare, che qualche vero miracolo sia operato dal demonio a quelle ripugnante. E perciò il Signore non ha mai permessa alcuna prodigiosa operazione diabolica in conferma d'una falsità contro la fede. I miracoli dunque sono prove sicure delle verità divine»⁷⁵.

JEAN FRANÇOIS DELAMARE, S.J. (1700 – 1762)

⁷² Ch. R. BILLUART, *Cursus Theologiae*, tom. V, *De fide*, diss. II, art. II, Parisiis-Lugduni 1878, p. 21.

⁷³ E. AMORT, *Demonstratio critica Religionis Catholicae, nova, modesta, facilis, Venetiis 1744, parte IV, q. 2, p. 262s.*

⁷⁴ ID., *Theologia eclectica, De Virtutibus*, Pars II, *De Fide*, Augustae Vindelicorum et Wirceburgi 1752, p. 119, col. B: «Deus tenetur ob leges providentiae genus humanum ad veram Religionem dirigere lege indubitabili».

⁷⁵ A. M. DE' LIGUORI, *Opere dogmatiche*, vol. I, *Verità della fede*, Torino 1826, parte II, capo III, p. 143.

«Essendoci una **Provvidenza**, non sono libero di sospendere il giudizio; perché, se lo sospendo, Dio è in diritto di rimproverarmi che ho rifiutato di accogliere la testimonianza più eclatante della sua bontà e potenza, una testimonianza infinitamente superiore a quelle cui io mi sono conformato e mi conformo tutti i giorni, senza il minimo sospetto d'errore»⁷⁶.

«Ora, se si ammette una **Provvidenza** e se interviene l'invocazione a Dio, è del tutto la stessa cosa che l'avvenimento superi le forze reali o che esso superi soltanto le forze conosciute della natura. Perché, da parte dell'uomo, l'impressione che fa l'avvenimento è, per così dire, lo stesso nell'uno e nell'altro caso; da parte di Dio, l'invocazione a lui interviene ugualmente nell'uno e nell'altro caso; dunque la **Provvidenza** è pure ugualmente impegnata nell'uno e nell'altro caso a garantirmi dall'illusione»⁷⁷.

«Che importa, in fondo, che Dio capovolga le leggi della natura, o senza capovolgerle ordini alla natura di far fiorire un avvenimento, che a giudizio di tutti, ne sorpassa le forze conosciute? Poiché – da quando vi si trova l'invocazione di Dio, e che il fine di tale invocazione ha un oggetto di così grande interesse come quello di conoscere il culto particolare che egli può richiedere alle sue creature – o la **Provvidenza** non è impegnata per nulla nell'uno e nell'altro caso, o essa è ugualmente impegnata, nell'uno e nell'altro caso, a farmi vedere una testimonianza da parte sua e a garantirlo. Non vedo come si possa opporre a questo ragionamento qualcosa di sensato o di minimamente verosimile»⁷⁸.

[L'incredulo] «vuol ragionare metafisicamente, laddove non bisogna ragionare che moralmente» [ossia, vuole misurare e giudicare l'eccedenza metafisica del miracolo sulla natura, mentre dovrebbe piuttosto accedere ad una considerazione “morale” sulla **Provvidenza**].

«Anche se, assolutamente parlando, questi prodigi potrebbero essere operati da un agente creato, posso io dispensarmi dal dire a me stesso: O non v'è affatto **Provvidenza**, o, se ve n'è una, Dio non lascerà che l'invocazione a lui concorra con... così grandi prodigi...; perché essi, se pur non sono contro natura, sono almeno contro il corso ordinario della natura...? Tanto meno Dio lo permetterebbe, in quanto si tratta di tutto ciò che v'è di più grande e di più essenziale, dato che si tratta di un culto, di una religione... Se per impossibile mi ingannassi, trovo la mia giustificazione in questo stesso concorso di circostanze, e il mio errore ricadrebbe su Dio stesso»⁷⁹.

⁷⁶ J. F. DELAMARE, *La foi justifiée de tout reproche de contradiction avec la raison*, prop. VIII, in MIGNE, *Démonstrations évangéliques*, XI, col 954.

⁷⁷ *Ibid.*, col. 955.

⁷⁸ *Ibid.*, col. 955s.

⁷⁹ *Ibid.*, col. 957.

«Io reputo che, fra un deista e un uomo che riconosce la rivelazione, la cosa del mondo più estranea alla questione dei miracoli è di cercare di discernere fin dove si estende il potere degli angeli buoni e di quelli cattivi. Si son fatte su questa materia dissertazioni senza numero, piene di ricerche curiose e ancor più piene di congetture azzardate. Per quanto mi riguarda, io non tenterò di misurare le forze degli angeli buoni e cattivi, io non posso salire fino al cielo, e non voglio scendere negli inferi, per andarvi a cercare istruzioni su tale soggetto, tanto più che esse non mi sono necessarie. In effetti, è che m'importa assai poco di esaminare e sapere che gli angeli buoni o cattivi possano o non possano produrre quegli stessi avvenimenti che io considero miracolosi, perché la **Provvidenza** è egualmente interessata a non permettere il concorso dell'invocazione di Dio con simili avvenimenti, se io non posso, e se io non devo riconoscervi la voce di Dio»⁸⁰.

ANTONINO VALSECCHI, O.P. (1708 – 1791)

«Questi prodigi... se fossero indiscernibili, allora io domando, o l'uomo tenuto sarebbe a prestar loro fede, o no? Se sì; dunque **l'uomo portato sarebbe necessariamente all'errore, e Iddio diverrebbe cagion dell'errore di lui...** Se poi l'uomo non fosse tenuto a prestar loro fede, ma sospender dovesse ogni assenso, allora i miracoli sarebbero inutili, e Iddio toglierebbe a se stesso il mezzo esteriore di far discernere il vero dal falso, cioè testificar co' miracoli le verità: **il che all'idea che abbiamo della sapienza e della maestà di Dio, chiaramente ripugna**»⁸¹.

«Ecco quindi... tante strane forme di religione, se non se pur anche di Libertinaggio, professarsi nel mondo da quegli stessi che dicono di conoscere la Scrittura per vera e certa norma di Religione. Or è già egli mai possibile, che Iddio Ottimo Massimo, onde la Divina Rivelazione discende, o mirar possa con occhio d'indifferenza cotanto sconcio, o stabilito non abbia alcun mezzo per se valevolissimo ad impedirlo e rintuzzarlo? Né l'uno, né l'altro di tali assurdi senza grand'onta del Nume Sovrano può concepirsi. **Egli che ama essenzialmente la verità, e che aborrisce l'errore**, siccome ha rivelata agli Uomini onde guidarlo pel retto calle la sua divina parola..., così aver dee lasciata in terra una visibile ed infallibile autorità, che di codesta Divina Rivelazione custode fosse ed interprete»⁸².

⁸⁰ *Ibid.*, col. 957s.

⁸¹ A. VALSECCHI, *Dei fondamenti della religione e dei fonti dell'empietà*, lib. II, capo XVI, § XI, n. VII, Padova 1765 (citiamo dall'ed. Livorno 1847, p. 432:). Nelle postume *Praelectiones theologicae*, tom. I, *Prael.* XII, n. VII, Padova 1804, p. 85, il testo citato viene riedito in latino.

⁸² A. VALSECCHI, *La verità della Chiesa cattolica romana*, (1787), Padova 1794, p. 9.

NICOLAS SILVESTRE BERGIER (1718 – 1790)

«Un semplice fedele non ha bisogno di libri né di argomenti per sentire ciò; la sapienza e la bontà di Dio sono i suoi garanti»⁸³.

«Ma se le prove del Cristianesimo sono altrettante favole, se questa religione che appare così santa non è che un'impostura, **v'è allora una Provvidenza** che veglia sulla religione, un Dio che richieda agli uomini un culto e che imponga loro delle leggi? Quando sorge un simile dubbio, non si è lontani dall'ateismo»⁸⁴.

«Anche quando vi fosse luogo per dubitare se tale operazione deroghi alle leggi fisiche o alle leggi morali, noi siamo sempre sufficientemente rassicurati dalla sapienza e dalla bontà divina. Noi sappiamo con certezza che un Dio buono e sapiente non accorderà mai ad alcun uomo un potere così eclatante sulla natura, da sembrare che egli comandi ad essa come padrone sovrano, soprattutto quando vi fosse un pericolo inevitabile di seduzione. Dio, che ha dato all'uomo conoscenze assai limitate, e una fiducia intera nelle leggi fisiche, non permetterà mai che un impostore o un visionario possa alterarle, anche solo in apparenza, fino ad un certo punto, per indurre l'uomo in errore. È dunque un errore di principio considerare i miracoli unicamente dal lato delle leggi fisiche; non bisogna fare meno attenzione all'influsso che essi possono avere sui costumi... **Dio certamente non lo permetterà affatto, quando vi fosse un pericolo inevitabile di seduzione**, viste le inclinazioni, le conoscenze, le disposizioni particolari di coloro che ne sono testimoni»⁸⁵.

«**V'è un Dio, e una Provvidenza: quindi** una Religione così vantaggiosa per il genere umano com'è il Cristianesimo, d'altronde rivestito di tante prove e segni di verità, non può essere falsa. Dio non può permettere all'errore tutte le caratteristiche della verità; ci avrebbe teso un tranello inevitabile; sarebbe egli stesso l'autore dell'inganno. Noi possiamo dirgli con un pio Autore: Signore, se la nostra fede è un errore, siete Voi che ci avete ingannato (Riccardo di S. Vittore). D'altra parte il Cristianesimo sussiste dopo millesettecento anni, malgrado le contraddizioni, le lotte, le perdite, gli scismi, le dispute, le rivoluzioni cui esso è sfuggito; una mano più potente di quella degli uomini ha operato questo prodigio: dunque v'è un Dio»⁸⁶.

⁸³ N.-S. BERGIER, *La certitude des preuves du Christianisme, ou réfutation de l'examen critique des apologistes de la religion chrétienne*, (Paris 1767), ed. Besançon-Paris 1838, p. 235.

⁸⁴ ID., *Traité historique et dogmatique de la vraie religion, avec la Réfutation des erreurs qui lui ont été opposées dans les differens siècles*, Paris 1780, t. 12 in 12; citiamo l'ediz. Parigi 1784, tomo I, Introduzione, § 11, p. 46.

⁸⁵ *Ibid.*, tom. V, chap. I, art. I, § IV, p. 40.

⁸⁶ *Ibid.*, tom. XII, cap. XII, §. 14, p. 258.

N.-J.-ALBERT VON DIESBACH, S.J. (1729 – 1792)

«Se la religione cristiana è stata autorizzata dai miracoli che abbiamo riportato, o Dio stesso è l'autore di questa religione, e ciò che essa insegna è vero, oppure bisogna riconoscere un Dio malvagio e seduttore, che induce gli uomini in errore e li induce all'empietà, o un Dio indolente e senza Provvidenza (*un Dieu indolent et sans providence*), che abbandona senza rimedio all'errore e all'empietà gli uomini che più ardentemente cercano la verità e la pietà. Le bestemmie contenute nella seconda parte di questo dilemma ripugnano evidentemente alla ragione e ai principi dei deisti; è dunque vero che Dio è egli stesso l'autore della religione cristiana e che ciò che essa insegna è vero»⁸⁷.

«Di conseguenza, se questa religione rappresentasse un tranello, questo tranello sarebbe inevitabile per coloro che cercano Dio con la più grande sincerità e che sono i più degni di conoscerla; e i motivi più puri, la scelta più saggia, le spinte della virtù e il buon senso non porterebbero l'uomo che a divenire lo zimbello dei demoni, superstizioso ed idolatra. Ciò è quanto la **Provvidenza** e la santità di Dio non possono permettere. La sua **Provvidenza** non lo può affatto permettere, poiché essa esige che la via, destinata a condurre gli uomini alla felicità per la quale essi sono creati, sia tale che non ci si possa ingannare, quando la si cerca con rettitudine e con impegno; la santità di Dio non può permetterlo, poiché essa esige che l'errore, la superstizione e l'idolatria non siano la via destinata a condurre gli uomini alla felicità per la quale sono creati. Ripugna dunque alla **Provvidenza** e alla santità di Dio che Dio abbia permesso ai demoni di operare i miracoli che abbiamo detto: è dunque Dio stesso ad esserne l'autore... (N)on si può ricusare di attribuirli all'Essere supremo, senza bestemmiare contro i suoi attributi»⁸⁸.

GIOVANNI PERRONE, S.J. (1794 – 1876)

«[Secondo le teorie razionaliste] tutte le cose che nel Vecchio Testamento e nel Nuovo vengono riferite come straordinarie, non sono se non altrettante finzioni o racconti, ordinati dalla divina Provvidenza ad indurre i popoli più incolti all'osservanza della legge naturale; per dir le cose con più chiarezza e col loro nome, sono altrettante falsità, di cui la divina Provvidenza si servì per ingannare i popoli; in tutti i secoli passati, i popoli perseverarono in questo turpe imbroglio; finalmente sorsero, ad illuminarli, i razionalisti e i demitizzanti, dai quali appresero che Cristo e i suoi discepoli non furono che ingannatori, e che tutti gli [antichi] scrittori, per quanto dotati di ingegno,

⁸⁷ N.-J.-ALB. DE DIESBACH, *Le chrétien catholique inviolablement attaché à sa religion par la considération de quelques unes des preuves qui en établissent la certitude*, (Torino 1771), cap. XVI (in MIGNE, *Dém. Evang.*, vol. XIII, Paris 1843, col. 170).

⁸⁸ *Ibid.* (MIGNE, col. 176).

furono altrettanti illusi, e che tutti i martiri e i santi furono altrettante vittime della propria imbecillità. Se questo non è un professare un chiaro ateismo, non so che cosa meriti esser chiamato così (*Si hoc non est apertum atheismum profiteri, nescio quid tali nuncupatione dignum sit*). **Almeno tali corifei per dire tali cose fossero spinti da gravi argomenti! È invece chiaro a tutti coloro che li hanno esaminati criticamente e analiticamente, che non si tratta se non di negazioni, o supposizioni, o travisamenti biblici, o affermazioni del tutto azzardate e arbitrarie»⁸⁹**

J.-B. HENRI D. LACORDAIRE, O.P. (1802 – 1858)

«Chiunque crede alla **Provvidenza** e sente il bisogno d'essere illuminato, getta naturalmente gli occhi sul cristianesimo»⁹⁰.

JAIME BALMES (1810 – 1848)

«A chi non nega l'esistenza di Dio, risulta impossibile il fatto di non ammettere la sua bontà e **Provvidenza**; un Dio cattivo, un Dio che non cura l'opera che Egli stesso ha creato, è un assurdo che non trova posto in una testa ben conformata, e oserei perfino dire che è meno impossibile concepire l'ateismo in tutto il suo orrore e oscurità, che non l'opinione che contempi un Dio cieco, negligente e cattivo. Perciò, **supponendo l'esistenza di un Dio con bontà e Provvidenza, resta in piedi la stessa difficoltà prima avanzata: come può permettere che il genere umano erri così miseramente sulla questione più grave e importante, ossia sulla religione?** Se ci verrà detto che Dio è contento degli omaggi della creatura, qualsiasi siano le credenze da essa professate ed il culto con cui tributa a lui l'espressione della sua gratitudine e della sua devozione, allora domandiamo: com'è possibile che agli occhi di un Essere di infinita verità siano indifferenti la verità e l'errore? Come è possibile concepire che agli occhi della santità infinita siano indifferenti la santità e l'abominazione? Com'è possibile che un Dio infinitamente sapiente, infinitamente buono, infinitamente provvidente, non abbia curato di proporzionare alla sua creatura alcuni mezzi per raggiungere la verità, per sapere quale fosse il modo a lui gradito di ricevere gli ossequi e le suppliche dei mortali?»⁹¹.

⁸⁹ G. PERRONE, S.J., *De D. N. Jesu Christi divinitate*, Torino 1870, I, II, p. 174.

⁹⁰ H.-D. LACORDAIRE, *Considérations sur le système philosophique de M. de La Mennais*, (1834), cap. III (in *Conférences de Notre-Dame de Paris*, t. IV, Paris 1851, p. 399).

⁹¹ J. BALMES *Cartas a un esceptico en materia de religion*, Barcellona 1864, in *Obras Completas*, tomo V Madrid 1949, p. 258.

JOHN HENRY NEWMAN (1801 – 1890)

«In effetti, *quanti* pensiamo che nel corso di un secolo, nell'intera massa dei cristiani, siano stati condotti alla fede o mantenuti in essa, da un'intima e vivida percezione di quelle che vengono (in senso tecnico) dette prove? E perché sono così pochi? Perché per **lo spirito già familiare alle verità della religione naturale, il semplice fatto dell'esistenza presente del Cristianesimo fornisce già una prova sufficiente**»⁹².

«Dio, vigile su di noi con la sua **Provvidenza**, benedice gli argomenti che ci ha elargiti, argomenti situati nella natura dell'uomo e del mondo, se ne usiamo debitamente ai fini per cui ce li ha dati... Poiché qui si tratta d'una dottrina, o se si vuole d'un principio essenziale per il mio ragionamento e che altri può rifiutare: quello della **Provvidenza** e dell'intento divino; a cui si affiancano beninteso altri principî sia espliciti che impliciti e la cui situazione è analoga. Non ci può stupire che mentre io posso ritenere provata a piena sufficienza la divinità del cristianesimo, ad altri le mie prove non riescano sufficienti»⁹³.

«Uno dei poteri più importanti della religione naturale nel preparare la nostra intelligenza alla religione rivelata è nel **sentimento d'attesa** della Rivelazione che essa crea. È un desiderio appassionato che, in un animo religioso, apre la via a prevederla. Coloro che ignorano i dolori spirituali sono poco fatti per considerare questa questione in sé e nelle sue circostanze; una volta però che la nostra attenzione sia stata svegliata, più studiosamente ci applichiamo al problema più ci apparirà probabile che una Rivelazione ci sia stata data o promessa. È un sentimento basato in primo luogo sul **senso dell'infinita bontà divina**, e inoltre sulla estrema nostra infelicità ed indigenza: due nozioni che costituiscono il nucleo della religione naturale. Ed è difficile fissare un limite alla legittimità di questa probabilità previa. Ad alcuni intelletti essa apparirà così decisiva, che vi vedranno ben poco meno d'una prova, tale da poterli dispensare da altre prove di natura diretta, che la religione che si pretende l'unica vera (ammesso che la sua storia e la sua dottrina siano al riparo da ogni obiezione di carattere positivo e che nessun'altra religione abbia dei titoli plausibili a reclamare il primato) è la religione divinamente rivelata»⁹⁴.

⁹² J. H. NEWMAN, *Sermoni universitari (Quindici Sermoni)*, Serm. IV, n. 13 (11.12.1831), in *Opere*, Torino 1988, p. 512.

⁹³ ID., *Grammatica dell'assenso* (1870), cap. 10, Milano-Brescia 1980, p. 255.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 262 («One of the most important effects of Natural Religion on the mind, in preparation for Revealed, is the anticipation which it creates, that a Revelation will be given... This presentiment is founded on our sense, on the one hand, of the infinite goodness of God and, on the other, of our own extreme misery and need, — two doctrines which are the primary constituents of Natural Religion»).

«Iddio è Santità, Verità ed Amore... Partendo da questi elementi non ci è difficile determinare l'ordine di stati intellettuali e morali che è la formale preparazione ad accedere a quelle che vengono chiamate le prove della religione cristiana. Tali prove presuppongono la convinzione e la percezione della Presenza divina, il riconoscimento degli attributi di Dio e l'ammirazione per la sua persona vista alla luce di tali attributi,... la speranza avida di riconciliarci a lui, il desiderio di conoscerlo e amarlo; e la ricerca ansiosa, in tutto quello che accade nella vita umana e nel resto dei fatti di natura, di qualche segno che Egli ci vorrà dare [di] ciò a cui aspiriamo ardentemente»⁹⁵.

«(C)oloro che non possiedono quell'istintivo senso dell'onnipresenza di Dio e della sua instancabile e minuziosa Provvidenza, che la santità e l'amore creano in noi, non devono di stupirsi di trovare che le prove del cristianesimo non assolvono una funzione alla quale non sono mai state destinate»⁹⁶.

«Fratelli miei, se vi allontanate dalla Chiesa Cattolica, a chi andrete? Essa è la sola occasione di pace e di sicurezza che vi sia offerta in questo mondo turbolento e mutevole. Non c'è nulla che stia tra la Chiesa e lo scetticismo... Disimparate il cattolicesimo, e vi metterete sulla strada di diventare protestanti, unitariani, deisti, panteisti, scettici, in una temibile ma inevitabile progressione,... là dove non c'è luce, non c'è pace, non c'è speranza,... fino alla profonda bocca dell'abisso, dove non sono più né sole, né luna, né stelle, né cieli fulgenti, ma soltanto gelo, sterilità, desolazione perpetua. O perversi figli degli uomini, che rifiutate la verità che vi è offerta perché non è più vera di quel che è! O cuori senza pace, intelletti troppo esigenti, che cercate un vangelo più salutare di quello del Redentore, una creazione più perfetta di quella del Creatore! Dio, certo, non è abbastanza grande per voi... Le vostre alte aspirazioni e le vostre nozioni filosofiche, che il Tentatore delle origini vi suggerisce, non sanno contentarsi di niente di ciò che è: ma stabiliscono che l'Altissimo è troppo piccolo per le vostre aspirazioni, e i suoi attributi troppo angusti per il vostro amore!»⁹⁷.

AUGUSTE NICOLAS (1807 – 1888)

«Se egli non è Dio... bisogna rifare il discorso della montagna e le otto beatitudini. Bisogna dire: Beati i ricchi, beati quelli che ridono, beati i forti, beati quelli cui non importa della giustizia, beati quelli che non hanno sotto gli occhi lo

⁹⁵ *Ibid.*, p. 256ss.

⁹⁶ ID., *Sermoni universitari (Quindici Sermoni)*, *Sermone XI*, n. 2ss, (Londra 1843), in J. H. NEWMAN, *Opere*, Utet, Torino 1988, p. 625s. (NB. È un *Sermone* del Newman ancora "anglicano").

⁹⁷ ID., *I misteri della natura e della grazia*, in *Sermoni Cattolici*, IX, Milano 1983, p. 182ss. [ed.orig., *Mysteries of Nature and Grace*, in *Discourses Addressed to Mixed Congregations*, London 1966 (1° ed. 1849; pron. 1847)].

spettacolo della miseria, beati i voluttuosi, beati i potenti, beati i felici! Se egli non è Dio, si pone perfino la questione di sapere se v'è un Dio, almeno un Dio che si occupi dell'uomo... Se egli non è Dio, v'è una forte presunzione che non vi sia affatto alcun Dio. Come, effettivamente, questo Dio avrebbe lasciato che il suo culto fosse usurpato da un'idolatria così sacrilega, e al tempo stesso così attraente? Come si sarebbe lasciato derubare, da questo nuovo Prometeo, del fuoco del cielo, di tutti i suoi attributi di giustizia, di misericordia, di santità, di sapienza e di verità? Infine, se egli non è Dio, ...noi siamo le vittime di una ciarlataneria di diciotto secoli... D'altra parte, se egli è Dio, ah!, se egli è Dio!...»⁹⁸.

VICTOR AUGUSTE DECHAMPS (1810 – 1883)

«(L)autorità divina insegnante... La buona fede domanda: *Dov'è?* La cattiva: *C'è?* La buona fede domanda *dove essa è* perché non solamente essa crede un Dio, ma essa crede in Dio, *in Deum patrem*, attende da lui ciò che un padre non rifiuta ai suoi figli, la verità, l'alimento per la vita, e cerca la sua parola come l'occhio cerca la luce, la cattiva fede domanda *se* essa è, se questa autorità esiste per l'uomo, perché essa desidera che questa autorità non ci sia, perché la teme...»⁹⁹.

«E come non ammettere, che, nello stato di ignoranza, di gemiti e di speranza (*Rm 8*) in cui si trova lo nostra natura, la rivelazione è esigita dalla bontà di Dio, quando... si prova già che la bontà di Dio rende la rivelazione così sovranamente probabile che questa probabilità equivale alla certezza?»¹⁰⁰.

LOUIS DE SEGUR (1820 – 1881)

«Lasciata alle sue sole forze, che cosa risponde la ragione a questi immensi problemi? Essa balbetta, resta muta, offre delle probabilità, dei 'forse', mille volte insufficienti per farci sormontare la violenza delle passioni, per conservarci nel rude sentiero del dovere!... E voi vorreste che il Dio di ogni sapienza, di ogni bontà, di ogni luce, abbia abbandonato talmente la sua creatura razionale, l'uomo, il capolavoro delle sue mani?»¹⁰¹.

ÉMIL BOUGAUD (1824 – 1888)

⁹⁸ A. NICOLAS, *La Divinité de Jésus-Christ*, Paris 1864³, p. 17ss.

⁹⁹ V. DECHAMPS, *Lettres philosophiques et théologiques sur la démonstration de la foi*, II^e Lettre, (Paris-Tournai 1861), in *Oeuvres Complètes*, Malines 1874-1884, t. XVI, p. 29s.

¹⁰⁰ *Ibid.*, III^e Lettre, p. 75s.

¹⁰¹ A. DE SEGUR, *Réponses courtes et familières aux objections les plus répandues contre la religion*, 8^e éd., Paris 1851, p. 62s.

«Ma se Gesù Cristo non è Dio... l'idea stessa di Dio si copre d'un velo. È ciò che diceva Napoleone: "Infine – ed è il mio ultimo argomento – non v'è Dio in cielo, se un uomo ha potuto concepire ed eseguire con pieno successo il disegno gigantesco di trafugare per se stesso il culto supremo, usurpando il nome di Dio". Ed io aggiungo... **Se Gesù Cristo non è provato, niente lo è, e la mano che lo rovescia dal suo piedestallo, lo voglia o no, strappa anche Dio dal suo.** Poiché infine, dall'alto del suo trono, Dio ha visto il trionfo della menzogna e del male; egli ha visto un semplice mortale arrogarsi la divinità; egli ha visto il mondo rapito affascinato, cadere ai piedi di questo falso dio, ed egli l'ha permesso! Egli ha permesso che il mondo, invece di corrompersi in questa idolatria, in questa adorazione della menzogna, vi si rigenerasse. Egli ha permesso che i fiori più puri germinassero su questo letamaio; ed egli non è intervenuto! Egli ha visto l'umanità nell'impossibilità di distinguere la verità dall'errore, poiché se la verità è da qualche parte, essa è sterile, mentre il cristianesimo che è errore, menzogna, adorazione d'un idolo, è fecondo, benefico, ha un'irradiazione sublime di bontà e di bellezza. Egli ha visto questo, ed egli non ha teso la mano all'umanità che è la sua figlia! O mio Dio, mio Dio, in quale abisso si cade, in quale inestricabile caos rotola lo spirito umano, quando rifiuta la luce che voi gli avete preparato! E quali angosce esso si prepara, se ama la verità, se sente che non può vivere senza di essa! Errando nelle tenebre, sbattendo in mille problemi insolubili, non tarda a conoscere la più dolorosa delle tentazioni, quella che consiste nel chiudere gli occhi e a nemmeno più tentare di vedere. Sul guanciaie dove dorme così male, dove s'agita la sua anima che soffre, veglia lo spirito delle tenebre, e nelle ore d'insonnia si fa sentire una voce: «Lascia tutte queste domande, abbandona tutte le tue ricerche; chiudi gli occhi; cerca di dimenticare e di dormire». O Gesù, abbi pietà di queste anime sofferenti, di questi poveri e nobili cercatori di verità. Essi non hanno fuggito la luce; non hanno desiderato le tenebre; e, le avessero anche cercate, è di un cuore come il vostro, o Gesù, di vincerle a forza d'amore. Che dai vostri piedi e dalle vostre mani trafitte, dal vostro cuore aperto, parta un raggio di luce, per flebile che sia! Che essi vedano, o Gesù, e saranno salvi. Perché voi stesso siete la prova più forte della verità della Religione che avete stabilito; e, per illuminare l'intelligenza più oscurata come per guarire il cuore più malato, basta mostrargli Gesù Cristo»¹⁰².

LOUIS BESSON (1845 – 1891)

«O Dio Onnipotente, milleottocento anni fa Gesù Cristo è apparso al mondo con tutti i raggi della vostra gloria. La sua vita supera in santità tutto ciò che l'umanità poteva immaginare di virtù; la sua dottrina ha confuso tutto ciò che s'era udito di

¹⁰² É. BOUGAUD, *Le Christianisme et les temps présents*, Orléans 1872-74, t. 5, t. II, *Jésus-Christ*; ed. Parigi 1891⁶, p. 658ss.

sapienza ; ha fatto miracoli più stupefacenti di quelli dei taumaturghi e predizioni più precise di tutte quelle dei profeti. Questo uomo s'è detto vostro Figlio unico, vostro eguale, un Dio solo con voi e con lo Spirito Santo... (P)er affermarlo... i sapienti e i poeti hanno scritto e cantato, i martiri hanno sofferto, le vergini si sono consacrate al silenzio e alla carità, i preti hanno immolato la loro vita, gli anacoreti sono impalliditi nella penitenza... tutti credendo in Gesù Cristo come in vostro Figlio, adorando Gesù Cristo come la vostra propria sostanza, amando Gesù Cristo e amando voi in lui poiché ha detto : Mio Padre e io siamo una cosa sola. – E questo Gesù Cristo non sarebbe Dio! E da diciotto secoli voi avreste condiviso il vostro trono o con la follia o con l'impostura! E voi avreste accreditato questo errore lasciando che i miracoli fossero operati nel nome di Gesù Cristo, che i santi si formassero sul modello di Gesù Cristo, che il Vangelo si espandesse e si radicasse nel nome di Gesù Cristo, che le profezie si verificassero secondo la parola di Gesù Cristo! Gesù Cristo avrebbe mentito e il vostro silenzio mentirebbe con lui! – Ah, velatevi, splendori degli astri ; angeli santi, siate in lutto, che il cielo e la terra s'inabissino; è finita con la sapienza eterna, dal momento che la si può confondere con la follia ; è finita con la santità eterna, dal momento che la si può confondere con l'impostura. Verità, tu non sei più che una parola; giustizia, tu non hai più fulmini; **Provvidenza**, tu sei senza scusa: che Dio cessi d'esser Dio; se Gesù Cristo stesso non è Dio, niente Dio! O cambiare le leggi dell'intelligenza e i giudizi dello spirito umano, e mostratemi infine come possa io sfuggire a questa inesorabile alternativa, o la follia di Gesù Cristo, o l'impostura di Gesù Cristo, o la divinità di Gesù Cristo. – Rassicurati, o uomo, nulla è cambiato, né negli attributi di Dio né nelle leggi della ragione. – La tua ragione lo decide e Dio l'approva, dillo arditamente, ora e sempre, “Gesù Cristo afferma che egli è Dio, dunque egli è Dio”»¹⁰³.

ALOYS VAN WEDDINGEN (1841 – 1890)

«Il fondamento morale, soprattutto la considerazione di Dio provvidente, si merita qui una considerazione davvero primaria, e che in questo va riposto il supremo e massimo motivo di discernimento della realtà del trascendimento non solo sopra le forze della natura fisica, ma anche sopra la facoltà universale degli Spiriti»¹⁰⁴.

JACQUES-M.-L. MONSABRÉ, O.P. (1827 – 1907)

¹⁰³ LOUIS BESSON, *L'Homme-Dieu, Conférences*, conf. 14, Paris 1864², p. 344ss.

¹⁰⁴ A. VAN WEDDINGEN, *De miraculo*, Lovanio 1869, p. 343s.

«Ecco, Signori, la prova sommaria della divinità di Gesù Cristo... O ciò che il mondo cristiano afferma di Gesù Cristo è vero, o Dio ci inganna e inganna se stesso, perché egli permise contro l'interesse della sua gloria la più trionfante delle seduzioni»¹⁰⁵.

«Il corteggio dell'Uomo-Dio è per me il più stupendo de' prodigi, e da una forza arcana mi sento trascinato nelle sue file. Ma se questo è il corteggio di un idolo, dov'è, o Dio, la vostra bontà? dov'è la vostra sapienza, la vostra potenza, la vostra santa **Provvidenza**? Tutto voi avete fatto per ingannarmi e per avvilitare la vostra infinita maestà. Debbo io dunque negare le vostre perfezioni, e dopo le vostre perfezioni la vostra esistenza? debbo io dunque farmi ateo? Ma no, la mia ragione si ribella contro questo delitto abominevole. Ebbene allora tutto è finito: io entro nel corteggio della vostra verità. Coi popoli, coi secoli, col genio, colla santità, col sacrificio, coll'eroismo, col mondo cristiano tutto intero, io affermo il dogma dell'Uomo-Dio: con tutto il mio cuore e con tutta la mia voce io canto: *Credo in Jesum Christum, Filium Dei unicum*»¹⁰⁶.

«È una legge provvidenziale che l'uomo sia messo alla prova dell'errore, affinché abbia il merito di abbracciare liberamente la verità; ma, a lato di questa legge, ve n'ha un'altra, la quale vuole che la verità sia talmente manifesta, che l'uomo non abbia scusa... Poiché nella perfezione che noi abbiamo studiato, tutto cospira ad ingannarci, Dio deve a noi e deve alla sua verità il disporre le cose per modo da impedire che noi prestiamo fede all'affermazione di Gesù Cristo, se quest'affermazione è falsa, quale che sia la causa della sua falsità»¹⁰⁷.

¹⁰⁵ J.-M.-L. MONSABRE, *Exposition du dogme catholique* (1873-90), *Conférences de Notre-Dame*, 1878, Conf. n. 32, *L'affirmation chrétienne*; trad. ital. di Mons. G. BONOMELLI, Torino-Cremona 1886, vol. VI, p. 84. [In Nota: «Si possono applicare alla prova dell'affermazione cristiana queste parole di Riccardo da S. Vittore: "Se le nostre credenze sono false, siete voi stesso, mio Dio, che ci avete ingannati". Similmente bene ragiona De la Bruyère: "Se la mia religione è falsa, ecco il laccio meglio teso che si possa immaginare: non si poteva non cadervi e non esservi preso. Quale maestà, quale splendore di misteri, qual forza invincibile e schiacciante di testimonianze rese successivamente e per tre secoli interi da migliaia di persone le più savie, le più moderate che allora fossero sulla terra! Pigliate la storia, risalite fino all'origine del mondo, fino alla vigilia della sua origine: vi ebbe mai nulla di somigliante in tutti i tempi? Dio poteva egli disporre meglio le cose per sedurmi? In qual maniera sfuggire? Dove andare? Dove gittarmi, non dico per trovare alcunché di meglio, ma qualche cosa che vi si accosti? Se ho a perire, così io voglio perire. Mi torna più facile rinnegare Dio, che di comporlo con un inganno sì specioso e sì pieno; ma io l'ho approfondito, e non posso essere ateo; dunque sono condotto e trascinato alla mia religione: non c'è via di mezzo" (*Degli spiriti forti*)»]

¹⁰⁶ *Ibid.*, cit.; tr. cit., p. 87.

¹⁰⁷ *Ibid.*, Conf. n. 33, *L'affirmation du Christ*; tr. cit., p. 116s. Mons. G. BONOMELLI aggiunge in Nota (*ibid.*, p. 117): «Dio è tenuto a presentare il vero ed il bene in quella *luce relativa*, che impedisca la necessità di cadere nell'errore, perché se vi fosse questa

«Se io sono ragionevole, se ho fede nella **Provvidenza**, io debbo credere invincibilmente che l'uomo, il quale s'impone colla sua affermazione, è l'uomo provato da Dio, del quale parla l'Apostolo: *Jesum Nazarenum virum approbatum a Deo* (At 2,22). Io ne conchiudo che Gesù Cristo ha detto vero, che Gesù Cristo è Dio. Egli è Dio: tutto si rischiarà alla luce di questa verità, come si rischiarà la natura ai raggi del sole mattutino»¹⁰⁸.

LOUIS F. BRUGÈRE (1823 – 1888)

«La “nozione” di divina **Provvidenza** manifesta sufficientemente che Dio, padre degli uomini, **non può aver immesso negli uomini** tali necessità e aspirazioni, senza provvedere già ora a soddisfarle. Quindi presentiamo, con il sentimento e al tempo stesso con la ragione, che da qualche parte sulla terra vi dev'essere una qualche simile religione rivelata»¹⁰⁹.

«Così quel Dio sommamente provvido trascurò di accordare alla sua opera i sussidi necessari, e con questa sua negligenza fece sì che la religione, i costumi, la società cercassero ormai un fondamento illegittimo, ma a sé necessario, nella menzogna e nell'errore!... Quale maggior bestemmia? e non ne cadrà in pericolo presso molti la stessa fede nell'esistenza di Dio? Non meraviglia di certo che alcuni dalla negazione della rivelazione siano passati alla negazione di Dio»¹¹⁰.

«Quella certezza pratica, fin qui dimostrata, della dottrina proposta, va ormai elevata a certezza speculativa e piena fede mediante la *considerazione della divina Provvidenza* e mediante un atto di fiducia da esprimere, con l'aiuto della grazia, verso di essa. Infatti, tenuto conto della **Provvidenza** di Dio, la verità della dottrina confermata dai segni sopraddetti deve ormai essere creduta da un uomo prudente con certezza assoluta, in quanto confermata da Dio stesso quale garante e mallevadore. Infatti, **se, contro ogni verosimiglianza, i segni predetti fossero o soltanto naturali, o diabolici** o almeno senza relazione alla dottrina, e quindi quella non sarebbe se non una rivelazione falsa, – **quanti uomini**, cui essa fosse venuta a conoscenza con tali segni, si troverebbero nella necessità logica e obbligatoria di ammetterla come probabilissimamente vera, e di abbracciare immediatamente le sue conseguenze pratiche come norma di tutta la vita. **Ma, se**

necessità, l'uomo non sarebbe responsabile dell'errore, e la responsabilità cadrebbe sopra Dio stesso. Allorché dunque l'errore si presentasse con tali caratteri di verità, che l'uomo fosse ragionevolmente necessitato ad abbracciarlo, Dio, perché buono e perché giusto, dovrebbe fare in modo, se occorresse, anche con miracoli, che l'errore fosse conosciuto e perfettamente smascherato. Ecco la legge provvidenziale qui posta ed applicata dall'oratore».

¹⁰⁸ *Ibid.*, tr. cit, p. 125ss.

¹⁰⁹ L.-F. BRUGERE, *De vera Religione*, n. 32, (1873), Parigi 1878², p. 74.

¹¹⁰ *Ibid.*, n. 25, p. 61.

t'innalzi alla considerazione della divina Provvidenza, e, mediante il pio affetto della volontà, comincerai a comprendere anche la piissima volontà di Dio verso gli uomini, ormai capirai che Dio, come padre degli uomini sommamente verace, santo e buono, non può permettere che gli uomini giungano ad una necessità logica ed obbligate di ammettere una falsa religione come probabilissimamente vera e di dirigere tutta la loro vita a norma di quella. – *Si conferma* che certamente Dio tanto meno può permettere ciò, in quanto, – 1° *riguardo alle cose*, – questo errore cadrebbe su una materia di cui più grave non c'è; dato che riguarda da vicino la gloria di Dio presso gli uomini e la rettitudine e la felicità di tutta la vita umana; – 2° *riguardo alle persone*, – tanto più gli uomini si dedicherebbero a questo errore e alle sue conseguenze, quanto più rettamente ragionano e più fedelmente alla coscienza obbediscono, cosicché tutte la parte migliore del genere umano verrebbe ormai consegnata, più di ogni altro, all'errore e al male; – 3° *riguardo alle conseguenze*, – questa rivelazione, per ipotesi falsa, con le sue conseguenze pratiche, verrebbe ad avere nel mondo, di fatto, massima estensione e durata, e ne risulterebbe certo in pericolo il fine della creazione, al quale Dio è obbligato *dalla sua sapienza* a provvedere efficacemente. – Quindi certissimamente chiunque ha un senso filiale e sapiente di Dio quale padre degli uomini, non ammetterà che Dio abbia potuto permettere (soprattutto per l'importanza della cosa) che accadesse che una falsa rivelazione venisse raccomandata da tali segni»¹¹¹.

«La dimostrazione della rivelazione non si perfeziona mediante un'eliminazione matematica (*per mathematicam eliminationem*) di qualsiasi ipotesi che gli oppositori potranno escogitare al fine di spiegare diversamente i fatti (fatica che per lo più anche ai più esperti risulta indefinita e impossibile): **bensì viene perfezionata con il ricorso legittimo alla Provvidenza di Dio**, che supplisce bene e abbondantemente a quelle eliminazioni. Va anche detto che la nozione di **Provvidenza**, quale richiesta a fondare questo ricorso, e conseguentemente di fiducia, quale è dovuta a quella divina **Provvidenza**, non può essere frutto del solo intelletto se non mediante una certa disposizione e affezione del cuore. – Quindi la certezza che si può avere circa la realtà della rivelazione non deve esser detta 'matematica' né 'metafisica', bensì 'morale', in quanto dipende da una disposizione e da un atto morale, – e pur tuttavia [va detta] 'assoluta', e non è inferiore alla stessa certezza matematica o metafisica, per quelli che si trovano così disposti e inclinati»¹¹².

«(D)opo aver valutato tutte le note ed averle riunite come in un solo cumulo di prove, non sorgerà una certezza completa in ogni sua parte e irrevocabile, quale è

¹¹¹ *Ibid.*, n. 39s, p. 91s.

¹¹² *Ibid.*, n. 41, p. 95.

necessaria alla fede, se non mediante quell'atto di fiducia filiale nella divina **Provvidenza**»¹¹³.

«(I)l retto sentimento (*rectus sensus*) subito intuisce (*sentit*) da sé che, in una così grande e così grave serie di fatti, riportati e pure valutati da una così grande e così grave moltitudine di testimoni, almeno la maggior parte non possono non essere 1. veri, e 2. con tutta verosimiglianza soprannaturali, divini e probativi della dottrina insieme proposta. Quindi, – anche se forse da nessuno singolarmente preso si potesse ricavare una conoscenza scientifica, – tuttavia [il retto senso], a suo modo, riporterà da tutti [quei fatti] **una così grande somma di probabilità da poter e dover con sicurezza emettere un atto di piena fiducia nella divina Provvidenza**, e mediante tale atto, con l'aiuto della grazia, si instaura la fede»¹¹⁴.

«In verità, se oltre a ciò guarderai alla divina **Provvidenza**, non si potrà ammettere neppure che si tratti soltanto di quella, pur somma, improbabilità. Dal momento che poco importa agli uomini pronunziarsi sulla vera origine dell'Eneide e che non ne deriva alcuna conseguenza pratica, Dio certo non deve preoccuparsi di tale errore, così come [invece], in materia di religione, **in forza della sua paterna Provvidenza sopra il genere umano, è tenuto ad impedire che le migliori parti dell'umanità vengano indotte, logicamente e obbligatoriamente, per dei segni che appaiono così divini, in un errore dalle conseguenze tanto gravi**»¹¹⁵.

«[Circa] la forza dei motivi su cui si fonda la fede dei “semplici”..., riteniamo che non sia minimamente da ammettere... che i motivi dei semplici non abbiano, in se stessi e filosoficamente, una validità sufficiente. Infatti credere senza motivo sufficiente equivale infine a credere con un “moto cieco dell'anima”... Per cui, più rettamente, si deve ritenere con Suarez e non pochi altri, che **anche presso i semplici**, aiutati dalla Grazia, **i motivi comportano una credibilità in se sufficiente a venir completata dalla fiducia in Dio, e così procurare la certezza razionale**, anche se essi non riescano a renderne ragione»¹¹⁶.

GEREMIA BONOMELLI (1831 – 1914)

«**Finalmente dico che Dio non poteva permettere** che Gesù si fingesse Dio e tendesse agli uomini un laccio, da cui non potevano uscire. **Egli poté permettere che Maometto si affermasse suo profeta; che Budda e Confucio ed altri si dicessero** direttamente o indirettamente mandati dal cielo e si traessero dietro tanti popoli sedotti: nessuno di quei fondatori di religioni affermò d'essere Dio: nessuno di loro presentò una dottrina sì pura e sì santa come Gesù: nessuno offerse in sé

¹¹³ *Ibid.*, n. 41, p. 96.

¹¹⁴ *Ibid.*, n. 41, p. 96s.

¹¹⁵ *Ibid.*, n. 75, p. 209.

¹¹⁶ L.-F. BRUGÈRE, *De Ecclesia Christi*, (1873), *Epilogus*, Parisiis 1878², p. 341.

stesso lo spettacolo delle qualità sublimi, delle virtù sovraumane, che offerse Gesù in tutto il corso della sua vita. Anzi quelli, nella absurdità manifesta delle loro dottrine e nella condotta sregolata della loro vita, portarono evidente il suggello dell'errore. L'inganno, la seduzione, che partiva da Cristo, era inevitabile, necessaria; gli uomini erano necessariamente tratti in errore; e in questo caso Dio era obbligato ad intervenire e smascherare un'impostura, che gli uomini erano impotenti a smascherare: nol fece, anzi diede la vittoria a Cristo. Dunque Cristo non è un illuso, un allucinato, che in buona fede afferma di essere Dio: non è un astuto, un ipocrita, che dice di essere Dio e sa di ingannare; dunque egli afferma ciò che sa di essere, di essere cioè Dio; dunque crediamo alla sua affermazione, che da sé sola ha un valore assoluto»¹¹⁷.

«(Q)uando il miracolo è fatto allo scopo evidente e manifesto di provare una missione e una dottrina, acquista un carattere tutto speciale e Dio non può permetterlo senza venir meno alla sua veracità, perché il miracolo in questo caso è la voce stessa di Dio, che dice: Questa missione, questa dottrina è mia! Non può permettere che il taumaturgo e lo spirito delle tenebre traggano necessariamente gli uomini in errore, o se lo permette, dee fornire altri mezzi sufficienti a mostrare l'inganno. E' cosa evidente. – Ora i miracoli di Cristo e i principali in modo affatto particolare hanno questo di proprio d'essere fatti da lui all'intento non solo tacito, ma esplicito di imprimere il suggello divino alla sua missione e alla sua dottrina. Egli lo dice e lo ripete nei termini più formali in faccia a' suoi contraddittori e nemici. Stando così la cosa, **poteva Iddio permettere che Cristo operasse tanti e così svariati miracoli, con tanta pubblicità, senza rendersi esso stesso solidale dell'inganno e dell'errore, nel quale il popolo necessariamente era trascinato? La risposta non può essere dubbia: Dio non poteva permetterlo**»¹¹⁸.

«In breve: Se Gesù Cristo è Dio, si spiegano la sua dottrina e la sua vita; si spiegano le sue opere, i suoi miracoli, le sue creazioni: se non è Dio, noi ci avvolgiamo nelle tenebre, brancoliamo negli assurdi e sulla fronte del più sapiente, del più santo degli uomini, del massimo benefattore dell'umanità, dovremmo scrivere non solo la parola Mistero, ma la parola Impostura! – **Napoleone diceva bene: “Non vi è un Dio in cielo, se Cristo non è Dio”. È una espressione formidabile, ma verissima...** – Ma se dobbiamo credere alla parola di Gesù e se Egli ci inganna, quando dice: “Sono Dio!” è Dio stesso che ci costringe a cadere nell'errore: Dio, che l'ha circondato di tanta luce, di tanta potenza, di tanta santità, che rende necessario il credere alla sua parola; è Dio stesso, che gli ha dato il trionfo, che ha condotto a' suoi piedi l'uman genere e ha reso in lui inevitabile l'antropolatria. Dio stesso sarebbe la causa vera e prima di sì spaventoso degradamento dell'umana natura; il che vorrebbe dire, che se Cristo non è Dio, Dio

¹¹⁷ G. BONOMELLI, *Seguiamo la ragione*, Milano 1925, vol. II: *Gesù Cristo, Dio-Uomo*, Conferenza VIII, p. 222s.

¹¹⁸ *Ibid.*, Conferenza IX, p. 234.

non vi è più in cielo, e l'ateismo, il massimo degli assurdi, diventa una verità. – Come uscire da questo abisso, su cui si condensano tutte le tenebre? Non vi è che una via: cadere ginocchioni dinnanzi a Gesù e colla fronte nella polvere, dal fondo dell'anima nostra gridare a Lui: — No, no, o Gesù: voi non ci ingannate; voi non potete ingannarci, voi che insegnaste sempre la verità, voi sempre nemico della menzogna, voi che siete il Santo! – Voi siete veramente il Figlio di Dio: noi vi adoriamo!»¹¹⁹.

«Dio è tenuto a presentare il vero ed il bene in quella *luce relativa*, che impedisca la necessità di cadere nell'errore, perché se vi fosse questa necessità, l'uomo non sarebbe responsabile dell'errore, e la responsabilità cadrebbe sopra Dio stesso. Allorché dunque l'errore si presentasse con tali caratteri di verità, che l'uomo fosse ragionevolmente necessitato ad abbracciarlo, **Dio, perché buono e perché giusto, dovrebbe fare in modo**, se occorresse, anche con miracoli, che l'errore fosse conosciuto e perfettamente smascherato. Ecco la legge provvidenziale...»¹²⁰.

MATTIAS JOSEPH SCHEEBEN (1835 – 1888)

«Il giudizio con cui si decide che si può e si deve accogliere come reale il fatto della Rivelazione si forma in considerazione non soltanto dei segni di per se stessi, come sono percepiti, ma in considerazione dell'autorità e veracità di Dio, mentre li consideriamo come un segno stabilito da parte dell'autorità e come pegno da parte della veracità di Dio. **Ma l'intuizione, che i segni hanno questo carattere, e che Dio, in forza della sua veracità, non può causarli o permettere che sorgano senza che davvero ci sia una Rivelazione, dipende essenzialmente dalla chiarezza, dalla vivacità e dalla forza della disposizione morale del soggetto, soprattutto dal suo personale amore per la verità, dal suo rispetto dell'autorità e la dignità morale di Dio, dalla sua fiducia [Vertrauen] nella bontà e sapienza di Dio, nella sua Provvidenza [Vorsehung] per gli uomini. Se questa disposizione morale è presente in modo vivace, allora si vede chiaramente e facilmente che non è compatibile con la dignità di Dio il darci tali segni e testimonianze, o anche soltanto permettere che sorga un segno siffatto di divina richiesta di fede, se non vi fosse davvero una Rivelazione, e così, se non si vuol fare di Dio un ingannatore, si deve anche accogliere il fatto della Rivelazione, e restarle fedele non soltanto con certezza pratica, ma con certezza assoluta. Se non c'è quella disposizione morale, se invece timore ed avversione verso la verità regnano nell'anima, allora certo la convinzione**

¹¹⁹ *Ibid.*, Confer. XXII, p. 372s.

¹²⁰ *Id.*, “Nota del Traduttore”, in: J.-M.-L. MONSABRE, *Exposition du dogme catholique*, Conf. n. 33 : *L'affirmation du Christ*, Quaresima 1878), trad. ital. di Mons. G. BONOMELLI, Torino-Cremona 1886, vol. VI, p. 117.

teorica della veracità di Dio nella sua parola formale può sempre ancora fluttuare sullo spirito; ma manca la comprensione viva di questa veracità nel suo rapporto con l'accreditamento esteriore della Parola. Ci si sforza allora, certo in malafede, di separare i segni dal loro collegamento con l'autorità e la veracità di Dio, mentre si cerca di convincersi con pretesti senza valore che quei segni non vengono da Dio o che almeno non sono intesi da Dio come segni e testimonianze a favore di una effettiva presentazione di una sua Rivelazione. È così possibile trattenersi dall'accogliere il fatto della Rivelazione, senza però che uno cessi per questo di rivoltarsi contro l'autorità di Dio e di trattarlo come ingannatore, e in ciò precisamente sta il terribile peccato di incredulità»¹²¹.

«La forza di questa riflessione sulla veracità divina per l'accettazione del fatto della Rivelazione è magnificamente espresso nel classico detto di Riccardo di S. Vittore (*de Trin.* lib. I, c. 2): "...Non potremmo forse dire con tutta confidenza a Dio: Signore, se v'è errore, da te siamo stati ingannati; queste cose infatti sono state confermate da così grandi segni e prodigi, e di tal qualità, che sono da te possono essere fatti". Le considerazioni morali, che vengono addotte ai fini di detta adesione, non consistono quindi esclusivamente in questo, che noi dobbiamo crederci soggettivamente tenuti, per dovere di pietà, a presupporre praticamente la realtà della Parola di Dio per via della maggiore o massima probabilità senza seri dubbi in contrario – come un bambino, che crede di riconoscere la scrittura di suo padre, o di un suddito, che vede il sigillo del suo re, deve riconoscere l'autenticità di quella parola, anche se di per sé la scrittura potrebbe essere contraffatta e il sigillo rubato. Veramente, in questo caso non andremmo oltre una certezza semplicemente morale o pratica, di cui certo uno può e deve accontentarsi per le necessità e le esigenze della vita e degli affari, ma non per la certezza divina della fede. Piuttosto, quelle considerazioni, per escludere ogni timore, anche puramente teorico, della possibilità del contrario, devono venir collegate alla riflessione, che **Dio, il quale può impedire la contraffazione del suo sigillo e possiede inoltre parecchi sigilli del tutto inimitabili, ci ispira la fiducia - in forza della sua santità e del suo ruolo di Provvidenza per la creatura razionale -, che egli non potrà minimamente permettere che nel suo nome sorga alcuna simile**

¹²¹ M. J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, t. I, *Theologische Erkenntnislehre*, (Friburgi 1873), I, n. 754, Freiburg 1959³, p. 339s: «...Nun aber hängt die Einsicht, dass die Zeichen diesen Charakter haben, und das Gott kraft seiner Wahrhaftigkeit dieselben nicht herbeiführen oder entstehen lassen könne, ohne dass wirklich eine Offenbarung vorliege, bezüglich ihrer Klarheit, Lebendigkeit und Wirksamkeit wesentlich ab von der etischen Stimmung des Subjektes, namentlich von seiner eigenen Liebe zur Wahrheit, von seiner Achtung vor der Autorität und der sittlichen Würde Gottes, und von seinem **Vertrauen** auf die Güte und Weisheit Gottes in seiner **Vorsehung** für die Menschen...».

apparenza obbligante, quale evidentemente verrebbe causata dal costante e perciò decisivo collegamento dei fatti miracolosi con la proposizione di una data Rivelazione, mediante i quali non soltanto casualmente ma costantemente gli uomini migliori e più sinceri devono credersi autorizzati e obbligati, per la pietà verso di lui, a presupporre la verità della sua Parola. In questo modo, si potrebbe raggiungere una piena sicurezza riguardo al fatto della Rivelazione anche se l'apparenza suscitata dai segni non fosse così grande com'è in realtà, ossia se i miracoli non fossero così chiaramente e pienamente certi riguardo alla loro realtà storica e al loro carattere soprannaturale, ed anche se il loro intimo collegamento con la predicazione e la diffusione della dottrina cristiana non fosse così chiaro com'è in effetti. Noi dobbiamo dunque dire adesso, ancor più che nel Vecchio Testamento: "Le tue testimonianze sono state troppo credibili" (non soltanto "abbastanza"). Anche così, il giudizio di credibilità conserva a tal riguardo il carattere di una certezza morale, in quanto si regola su un fattore morale e su di esso fonda la sua certezza. Ma dato che si regola sul più alto fattore morale, su cui è impossibile che ci si possa ingannare, allora la sua certezza non è semplicemente pratica, ma altrettanto assoluta della [certezza] metafisica»¹²².

«Riguardo alla pretesa della gerarchia ecclesiastica alla potenza e ai privilegi dell'Apostolato, vale la stessa cosa che vale per la pretesa di Cristo stesso alla dignità e all'adorazione divina. Se la specifica divina Potenza sugli spiriti, se l'esclusivo e infallibile possesso della divina verità, che **la Chiesa cattolica** rivendica e fa valere in modo così deciso e conseguente, non le fosse in realtà comunicato da Dio, allora questa pretesa sarebbe la più grossa bestemmia che si possa pensare, allora la gerarchia stessa non solo non sarebbe affatto divina, ma sarebbe un'istituzione diabolica, e la sua cattedra non solo non sarebbe cattedra di verità, ma sarebbe una cattedra "di pestilenza". Ma se il caso fosse questo, allora non sarebbe possibile che proprio **la Chiesa cattolica** abbia causato tanto bene, così tanto abbia contribuito alla salvezza degli uomini, e così tanto sia stata perseguitata dai nemici di Cristo e di Dio, come in realtà è avvenuto; per giunta Dio stesso al fine di salvare il suo onore ed impedire il più grande imbroglio che sia stato praticato in suo nome, avrebbe dovuto, non cooperare in modo meraviglioso **con questa istituzione**, ma operarle contro in quel modo, e **se egli permettesse in parte l'inganno, non l'avrebbe però dovuto permettere che trionfasse così a lungo e così universalmente, con tanta apparenza e con tanto seguito da parte degli uomini più pii e più buoni.** – In realtà l'affermazione dell'Apostolato nella **Chiesa cattolica** è positivamente protetto da Dio e accreditato da tutte quelle opere meravigliose, che spuntano solo fra i suoi membri. Infatti, come questi riconoscono in generale la divinità della Chiesa stessa e conseguentemente la sua istituzione fondamentale, cui anzitutto appartiene

¹²² *Ibid.*, I, n. 755, p. 340.

l'Apostolato docente: così riconoscono in particolare la divinità di quest'ultimo per il fatto che tutti sono congiunti alla "fede" della Chiesa, e che questa fede precisamente si basa in modo essenziale e diretto sulla divina autorità e infallibilità dell'Apostolato che la genera e la guida»¹²³.

«Così, la testimonianza umana che la Chiesa rende alla rivelazione che le è stata consegnata e ch'essa conserva, ha un carattere, oltre che storico, indirettamente divino, poiché **non è possibile supporre che Dio possa permettere questo, che una società di uomini che cercano Dio, così estesa e così duratura, e che favorisce più di ogni altra in un grado così eminente la gloria di Dio e la salvezza degli uomini, si fondi su un errore tanto fondamentale.** La stessa pretesa di essere inviata da Dio, pretesa che soltanto la Chiesa rivendica e fa valere con tanta serietà e coerenza, pretesa che è sempre stata riconosciuta dagli spiriti migliori e più nobili, non è forse, senza parlare del concorso meraviglioso che Dio le offre, e considerando solo che egli non si oppone ad una società che avanza simili pretese, ma anzi la benedice in una maniera particolare, non è forse una testimonianza virtualmente divina dell'efficacia della sua missione?»¹²⁴.

«[Il giudizio razionale di credibilità] è di certo sempre già sufficiente ad escludere perentoriamente ogni dubbio, come fondato su sottilità sofistiche, per il fatto che esso implica almeno (*wenigstens*) questa convinzione, che **non si può ammettere, senza un rivoltante disprezzo dell'autorità, della sapienza e della veracità divina, che Dio stesso ci abbia a tal punto formalmente ingannati mediante lo splendore della divina credibilità da cui la Chiesa è circondata**»¹²⁵.

CAMILLO MAZZELLA, S.J. (1833 – 1900)

«Qui notiamo solamente che nulla osta a che la divina provvidenza venga assunta come uno degli elementi con i quali si costruisce quella dimostrazione: infatti, è vero sia che la provvidenza di Dio è conosciuta dal lume naturale, sia che essa aggiunge forza agli stessi motivi di credibilità che siano considerati in dipendenza da essa: in tal modo se ne ricava una sola e medesima e più efficace dimostrazione. Per questo Suarez, seguendo la comune via dei Padri e dei Teologi, dice: "Possiamo aggiungere... che è naturalmente evidente che Dio ha Provvidenza delle cose umane, e quindi non può abbandonare l'uomo, soprattutto in ciò che riguarda la sua conoscenza e il suo culto, e la felicità eterna. Per cui è incredibile che Dio abbia talmente privato della sua Provvidenza gli uomini abbracciati questa fede, da permettere che essi siano

¹²³ *Ibid.*, I, n. 106, p. 68s.

¹²⁴ *Ibid.*, I, n. 743, p. 335.

¹²⁵ *Ibid.*, I, n. 849, p. 378.

ingannati con tanta evidenza di credibilità, soprattutto in quanto vi sono fra loro molti che con tutto il cuore cercano Dio e la sua verità”»¹²⁶.

AMBROISE GARDEIL, O.P. (1859 – 1931)

«Confesso che, da parte mia, se io fossi del numero dei “semplici”, mi sentirei maggiormente sicuro, se potessi pensare che questo grande affare non dipende dalle limitazioni accidentali della mia intelligenza, che una bontà infinita presiede alle mie piccole deliberazioni, che, purché io abbia fatto tutto il mio possibile, Dio non me ne vorrà se la mia logica è rimasta in difficoltà, che egli è dietro a me, fatica con me, che io posso, per così dire, far ricorso contro di lui e che posso, ad ogni buon conto, rivolgergli filialmente, per quanto riguarda i miei piccoli motivi di credibilità, la rispettosa rimostranza con cui Riccardo di S. Vittore sentiva il bisogno di rafforzare dinanzi alla propria coscienza l’evidenza pur tuttavia così convincente dei nostri grandi, solidi, imprescrittibili motivi di credibilità: “Signore, se non è vero, è da te che siamo stati ingannati”»¹²⁷.

HUGO HURTER, S.J. (1832 – 1914)

«Circoscritta così la questione, la dimostrazione non è per nulla difficile... **Lo esige infatti (*id enim exigit*) la stessa divina maestà, bontà e Provvidenza.** Infatti, come sarebbe indegno di un re, se il suo sigillo non potesse mai distinguersi dai sigilli falsi: così, tanto più, sarebbe indegno di Dio, se le sue opere prodotte a conferma di una dottrina da lui proposta, non potessero essere mai distinte con sicurezza dalle opere della natura o dai prodigi di un qualche seduttore... **Se infatti in queste circostanze [di santità] le opere, che (per ipotesi) in nessun modo possono essere riconosciute come fatti naturali, fossero falsi miracoli, e quindi l’insegnamento di colui che si vantasse di essere il legato di Dio fosse mendace: Dio dovrebbe essere ritenuto autore di un errore invincibile in cosa di somma importanza, cosa che non si può ammettere.** Dal momento infatti che gli uomini sono tenuti a credere a Dio che rivela, e dal momento che i miracoli sono i criteri della rivelazione e che essi sono ritenuti dagli uomini parola e testimonianza di Dio: se nelle circostanze sopra enumerate non potessero (nell’ipotesi data) essere riconosciute come naturali, ma si presentassero e apparissero (*speciem prae se ferrent*) come opere di Dio: **gli uomini, quanto più pii e memori della propria salvezza, tanto più**

¹²⁶ C. MAZZELLA, *De virtutibus infusis*, ed. 6, Neapoli 1908, disp. III, art. VI, *De credibilitate fidei*, n 692, p. 351.

¹²⁷ A. GARDEIL, O.P., «Réponse à M. Bainvel», in *Revue Pratique d’Apologétique*, VII (1908), p. 200s.

prontamente, per la dovuta riverenza a Dio, crederebbero a simile insegnamento come a rivelazione di Dio, e così la “pietà” verso Dio sarebbe causa “efficace” di errore»¹²⁸.

«La prova circa la verità dei miracoli di Cristo è confermata dalla seguente considerazione. Dato che i veri miracoli sono testimonianza efficace di verità, e dato che Dio conosce come l'indole degli uomini sia incline ad essere indotti alla fede soprattutto per mezzi dei miracoli; ne segue che egli non può permettere, che qualcuno operi, a conferma di una qualche falsa dottrina, opere tali che tanta somiglianza abbiano con i [veri] miracoli, così che nessun uomo sia capace di distinguerle da questi. Per cui, se le opere di Cristo non fossero miracoli, [Dio] dovrebbe fornire agli uomini una via per la quale poterlo riconoscere. Ora però gli uomini non hanno modo o via per riconoscere le opere di Cristo come naturali ossia non miracolose. Tali opere, infatti, compì Cristo a conferma della sua dottrina, che si presentano con tutte le caratteristiche di miracoli, così che giustamente potresti domandarti, come debba essere un qualche fatto per essere considerato miracoloso, se quelli non sono miracoli. Quindi, in queste circostanze le opere di Cristo sono da ritenersi opere di Dio, ossia miracoli»¹²⁹.

«Gli argomenti... sono davvero di tanta validità, che secondo Riccardo di S. Vittore “con ogni confidenza possiamo dire a Dio: Signore, se è un errore, da Te siamo stati ingannati. Infatti queste cose sono state confermate fra noi da tanti e tali segni e prodigi, che non possono esser fatti se non per mezzo tuo”. – Davvero, se anche per una volta sola si riconoscesse come prudente un dubbio circa la verità della rivelazione cristiana, veramente sarebbe da disperare di poter trovare la verità e la religione, tristissima sarebbe la condizione del genere umano, e sarebbe da diffidare della bontà, sapienza e **Provvidenza** di Dio, che permetta un simile invincibile errore e una frode così fallace»¹³⁰.

PAUL SCHANZ (1841 – 1905)

«Dio, il quale può impedire la falsificazione del suo sigillo ed oltre a ciò possiede dei sigilli assolutamente inimitabili, con la sua santità, con la sua qualità di **provvido** guidatore della creatura ragionevole, **ci infonde bene la fiducia, che non potrà e non vorrà lasciar sorgere, in suo nome, alcuna apparenza di obbligazione, o almeno non quella sì grande che vien prodotta dalla costante, e per lo più esclusiva, connessione del fatto miracoloso con la proposizione di una determinata rivelazione.** Anche così il *iudicium credibilitatis* ritiene in tanto il suo carattere di una certezza morale, in quanto deve contare con un fattore

¹²⁸ H. HURTER, *Theologiae dogmaticae compendium*, t. I, (1896), Innsbruck 1909¹², n. 25, p. 35s.

¹²⁹ *Ibid.*, n. 25, p. 36.

¹³⁰ *Ibid.*, n. 97, p. 119.

morale e su questo appoggia la sua certezza. Ma si deve trattare di vera certezza, non di semplice probabilità»¹³¹.

LOUIS BILLOT, S.J. (1846 – 1931)

«Ma ciò che con certezza assoluta ripugnerà, è che la divina **Provvidenza** così disponga e regoli tali aiuti, che una religione falsa sembri mai germinare la santità come di per se stessa. **Se dunque vi sia una religione, che per certi e chiari indizi si proponga come capace di condurre gli uomini alla santità**, soprattutto ad una santità eccelsa, perfetta, e veramente eroica, tale religione per ciò stesso si mostra come discendente da Dio, da Dio approvata, e del suo sigillo munita»¹³².

ETIENNE HUGUENY, O.P. (1868 – 1942)

«La dimostrazione rigorosa del fatto della rivelazione presuppone quello della **Provvidenza** concepita non soltanto come Causa Prima, ma ancora *come la Sapienza che governa l'insieme e i dettagli della vita umana e la storia del mondo*. Questa dimostrazione previa è possibile, ma bisogna ammettere ch'essa è difficile, se non per il teologo che usa di tutti gli aiuti che gli fornisce la luce della rivelazione, almeno per il non credente la cui ragione non è stata ancora liberata, mediante la grazia e la fede, dagli impedimenti che le conseguenze del peccato originale apportano alla sua attività. La storia della filosofia ne è una prova»¹³³.

«Tuttavia, l'obiezione diviene sovranamente difficile ed il dubbio sovranamente imprudente, quando ci troviamo dinanzi non ad un solo miracolo, ma all'incomparabile serie di fenomeni meravigliosi fisici e morali dai quali la Chiesa Cattolica si dice autorizzata ad affermare di essere stata fondata e di essere sostenuta dall'azione soprannaturale di Dio, di cui essa si dice l'organo e a nome del quale essa insegna. Chiunque si sia una volta reso conto di tutti i miracoli che la vita della Chiesa suppone, o arriva facilmente a questa conclusione: è **impossibile che tutte queste opere meravigliose** che si fanno in nome di Dio e non si fanno affatto senza invocazione a lui, non provengano da Lui; ed è impossibile che Dio abbia dato e continui così il suo concorso soprannaturale ad una società e a degli uomini che ne avrebbero abusato, non una volta, non cento volte, ma lungo secoli, per ingannare in materia religiosa e **sviare fino alla follia della croce la parte migliore dell'umanità, le anime che più, con la loro**

¹³¹ P. SCHANZ, *Apologia del Cristianesimo*, (1887s), II, 3; tr. it., Firenze 1909, parte II, p. 521, cfr. CH. PESCH, *Il dovere della fede*, tr. it. Roma 1910, p. 126s.

¹³² L. BILLOT, *Tractatus de Ecclesia Christi*, tom. I, *De credibilitate Ecclesiae*, Quaestio IV, *De nota sanctitatis*, Romae 1927⁵, p. 189.

¹³³ E. HUGUENY, «L'évidence de crédibilité», in *Revue Thomiste* 17 (1909), p. 288s.

dedizione, gli rendono onore. Se il cattolicesimo è menzogna, ecco, nel mondo, la menzogna organizzata con la compiacenza connivente di Colui che noi ci rappresentiamo come la verità in persona. Questa conseguenza è assurda, quindi il cattolicesimo è vero»¹³⁴.

LÉONCE DE GRANDMAISON, S.J. (1868 – 1927)

«J. Scheeben nota assai bene riguardo a ciò che l'interpretazione dei segni "dipende essenzialmente dalla chiarezza, dalla vivacità, dalla forza delle nostre disposizioni morali, soprattutto dal nostro amore per la verità, dal nostro rispetto per l'autorità di Dio, dalla nostra confidenza nella sua bontà e nella sua provvidente saggezza"»¹³⁵.

«Parlando dell'efficacia dei segni divini, profezie e miracoli, la Chiesa insegnava recentemente che "questi segni sono assai fecondi e idonei ad adattarsi a tutti gli spiriti: *omnium intelligentiae accomodata*". Queste gravi parole ci avvertono di non far dipendere il valore religioso dei segni da precisazioni scientifiche che non saranno mai accessibili che a poche persone... Il segno si rivolge ad ogni uomo religioso e non ha bisogno, per valere, di tali ricerche astruse e assai delicate. Esso trova il suo punto d'appoggio, la sua forza di persuasione nelle nozioni di filosofia umana, eterna, estranee alle sottili discussioni sui confini della biologia o della fisica. È sufficiente che in un caso concreto, il sigillo divino appaia di colpo, sia ch'esso s'inscriva in un campo cui nessuna forza naturale saprebbe arrivare (realizzazione di una profezia propriamente detta, resurrezione di un morto), sia che la subitanità del fatto, la sua grandezza, la sproporzione eclatante dei mezzi impiegati inclinino potentemente lo spirito ad ammettere l'intervento sovrumano... Gli indizi... non agiscono sullo spirito in modo geometrico, ma per via d'insinuazione, di inclinazione, di alta probabilità, di certezza morale. Non vi sono due casi del tutto simili. **Il ricorso alla Provvidenza di Dio completerà ordinariamente l'opera di render certa un'interpretazione fortemente suggerita dalla grandezza del fatto e dalla sua qualità religiosa** [Nota 1. Il famoso detto di Riccardo di S. Vittore s'applica qui a pieno diritto: "Domine, si error est, teipso decepti sumus"»¹³⁶.

«Le forze spirituali in questione sono certamente sottomesse alla **Provvidenza** di Dio. Buone, non possono essere che strumenti docili, e favorire il bene

¹³⁴ *Ibid.*, p. 293.

¹³⁵ L. DE GRANDMAISON, S. J., «Jésus-Christ», in *DictApolFoiCath* (1924), t. IV, col. 1406. Cfr. ID., «Les signes divins et le miracle», in *Recherches de science religieuse*, V [1914], p. 112.

¹³⁶ *Ibid.*, col. 1408s (*RecScRel*, cit., p. 113s). L'ultima espressione («Il ricorso...») ritorna nel II° vol. dell'opera *Jésus Christ. Sa personne, son message, ses preuves* (2 ediz., Paris 1928, p. 227).

spirituale degli uomini; maligne o capaci, secondo le ore, di bene e di male, non sono lasciate senza controllo alla loro iniziativa bizzarra o malefica. Pensare che il loro intervento possa venir a turbare l'ordine naturale e a creare, senza ragioni gravissime, perturbazioni in quest'ordine, è già assai malagevole a concepirsi, e poco conciliabile con una autentica nozione di **Provvidenza**. Ma ammettere che tali interventi si producano là dove interessi religiosi sono in gioco, in circostanze che non soltanto non escludono, ma invocano e suggeriscono un intervento della sapienza e della potenza di Dio, è propriamente uscire dal terreno su cui ci siamo messi in tutto questo studio, e fuori del quale la nozione di miracolo non è più che un involucro vuoto e una chimera. È mettere in dubbio, equivalentemente, l'esistenza o l'incessante e infinita sapienza di un Dio buonissimo (*très bon*)»¹³⁷.

GABRIEL BRUNHES (1874 – 1949)

«L'anima retta che cerca Dio... vede il legame reale, che unisce all'affermazione dell'inviato divino la prova della sua missione, inserita nella trama degli avvenimenti umani... Ognuno, senza scomporre in proposizioni astratte ciò che per lo più non è che un atto sintetico dell'intelligenza, riprende così per suo conto l'atteggiamento espresso dal famoso detto di **Riccardo di S. Vittore**: "Domine, si error est, a Te decepti sumus", "Signore, se la fede è errore, è proprio da Te che saremmo ingannati"»¹³⁸.

RÉGINALD GARRIGOU-LAGRANGE, O.P. (1877 – 1964)

«Infine è **metafisicamente impossibile** che la **Provvidenza** divina abbia permesso che questa dottrina, feconda in ogni bene, sia stata fondata sull'errore circa la sua origine divina. Dio infatti non può permettere che i mali avvengano, se non per produrre qualcosa di meglio; ora, non può venire un maggior bene da detto errore, mentre invece sarebbe assai favorito l'errore da detti frutti»¹³⁹.

«Né infine si dica che tutti questi beni provengono dal naturale senso religioso, accompagnato da errore o illusione; infatti è **chiaro alla sola ragione che Dio onnipotente infinitamente buono, verace, giusto, provvidente non può permettere che tutti questi segni e beni si trovino in una religione proposta come rivelata da Dio, e che in realtà non sia da Dio rivelata**. Dio non può permettere che il genere umano sia ingannato invincibilmente in ciò che è necessario alla salvezza, e questo avrebbe permesso se tutti questi sopraddetti

¹³⁷ L. DE GRANDMAISON, S. J., «Les signes divins et le miracle», art. in *Recherches de science religieuse*, V [1914], p. 122/

¹³⁸ G. BRUNHES, *La foi et sa justification rationnelle*, Paris 1928, p. 43.

¹³⁹ R. GARRIGOU-LAGRANGE O. P., *De Revelatione*, vol. II, Roma 1950⁵, p. 252.

segni fossero uniti ad una rivelazione fittizia. Perciò, anche se non vi fossero miracoli sensibili, ma solo il miracolo morale della mirabile vita della Chiesa, già sarebbe vera la parola di Riccardo di S. Vittore: «Non potremmo forse dire con tutta fiducia a Dio: “Signore, se è un errore, è da te stesso che siamo stati ingannati... [ecc]»¹⁴⁰.

«Così pure se si tratta di un qualche fatto particolare, dal quale dipenda la vita religiosa dell'umanità; ad esempio della risurrezione di Cristo...; se in tali circostanze questa conoscenza circa la risurrezione di Cristo fosse stata falsa, **Dio avrebbe permesso che tutta la religione Cristiana, feconda in ogni bene, si fondasse su un errore invincibile, ciò che è contro la nozione razionale di Provvidenza**»¹⁴¹.

«Similmente [la certezza morale diventa estrinsecamente metafisica] se si tratta di un miracolo moralmente certo, dopo aver osservato tutte le circostanze fisiche e morali; infatti, **Dio non permette che noi veniamo invincibilmente ingannati in questione di tanta importanza...** Questa considerazione è sì estrinseca, ma per essa si rafforza una certezza intrinsecamente morale»¹⁴².

«Se tutte queste circostanze, insieme considerate, sono in favore del miracolo, è moralmente certo che il fatto straordinario proviene da Dio, almeno mediatamente, ossia mediante angeli buoni. Questa certezza intrinsecamente morale, è rafforzata dalla **considerazione dell'infinita bontà, sapienza, veracità di Dio**, infatti **Dio non può permettere in questo caso un inganno, dal quale seguirebbe necessariamente un errore invincibile in cosa di tanta importanza**»¹⁴³.

«(S)ì può avere una certezza morale dalla considerazione delle circostanze morali. Questa certezza intrinsecamente morale può essere rafforzata metafisicamente dalla considerazione degli attributi di Dio, guardando cioè all'infinita bontà, sapienza, veracità, **Provvidenza** di Dio, cui tutte le circostanze sottostanno. Quando infatti tutte le circostanze sia fisiche che morali sono in favore del miracolo, se in questo caso vi fosse un miracolo solo apparente dovuto ad inganno del demonio, Dio permetterebbe che noi veniamo invincibilmente indotti in errore contro ciò che a Lui dobbiamo e che è necessario alla nostra salvezza»¹⁴⁴.

E. AMBROISE DE POULPIQUET, O.P. (1878 – 1915)

«Se ci si pone nell'ordine della provvidenza *ordinaria* e *concreta* di Dio, il miracolo è sempre – e qui l'accordo dei teologi è unanime – prova apodittica della

¹⁴⁰ *Ibid.*, II, p. 25.

¹⁴¹ *Ibid.*, II, p. 61.

¹⁴² *Ibid.*,

¹⁴³ *Ibid.*, II, p. 75s.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 77.

verità dottrinale che vi si trova impegnata. Se non fosse così, vi sarebbe anzitutto **un errore invincibile presso i testimoni del miracolo...** Di più – ed è questo che fa la forza dell'argomento – **Dio diverrebbe responsabile di questo errore invincibile; egli ne sarebbe la causa efficiente e diretta»**¹⁴⁵.

«Dovrei considerare come una cosa normale, che donne e bambini sopportino i più crudeli supplizi con una pazienza eroica, che vittime ingiustamente condannate non abbiano per i loro carnefici che parole di mansuetudine e di perdono, che un coraggio indomabile sempre si allei con un'umiltà prodigiosa, che migliaia di martiri, in tutti i tempi e in tutti i luoghi, abbiano realizzato tutte queste virtù. Ma più uno vi riflette e più questo fatto appare precisamente alla ragione, al di fuori di tutte le leggi ordinarie... **Dovrei ammettere di conseguenza che tutti questi testimoni che hanno suggellato con il loro sangue la dottrina che essi affermavano, che oltre a ciò sono rimasti così sereni nelle loro deposizioni, così perfettamente padroni di sé dinanzi ai loro giudici, sono stati nondimeno le vittime di un ingannevole miraggio... Una così gigantesca mistificazione sarebbe un'ipotesi senza fondamento, sarebbe inconciliabile con la Provvidenza divina. Dio – l'abbiamo già visto parlando del miracolo – non può permettere gli errori invincibili di cui egli sarebbe responsabile. Dio non sarebbe Dio, se egli fosse causa propria e diretta dell'errore che è un male. Ora, nel caso presente, vi sarebbe un errore invincibile presso i martiri anzitutto, poiché essi si trovano – per le ragioni che abbiamo indicato – nelle migliori condizioni possibili di esattezza e di sincerità; poi, presso i testimoni; se lo spettacolo del martire cristiano li convertì alla vera fede, “essi non credono alla leggera”, come direbbe san Tommaso, poiché questo fatto offre le garanzie più serie per essere considerato come motivo di credibilità. Se dunque il fatto dei martiri non è un miracolo morale, se, per conseguenza, la dottrina per la quale muoiono non è vera, bisognerebbe dire con Riccardo di San Vittore: “Signore, se ciò che crediamo è falso, da te siamo stati ingannati; infatti, queste cose ci sono state confermate da tali segni, che non poterono essere fatti se non da te”, o con la Bruyère: “Se la mia religione fosse falsa, ecco il tranello meglio preparato che si possa immaginare; era inevitabile di non entrarci tutto dentro e di non esserci presi. Dio stesso poteva metter su qualcosa di meglio per sedurmi?”. Potremmo fare lo stesso ragionamento per ciascuno dei motivi di credibilità. Ma se, considerati individualmente, la loro verità può dimostrarsi indirettamente con l'assurdità del contrario, con quanta più ragione, se li si prende ne loro *insieme*! **Se il cristianesimo è una menzogna, ogni certezza è illusoria, e i cristiani sono inoltre i più miserabili degli uomini.** “Davvero allora, scrive giustamente il padre Hugueny, v'è in seno alla natura un demonio mentitore che si fa beffe dell'umanità e riserva l'uso delle energie migliori del mondo ai folli e ai furbi, per permettere loro di sviare il buon senso dei loro fratelli e di ingannare la loro rettitudine? Non bisogna piuttosto riconoscere che**

¹⁴⁵ E.-A. DE POULPIQUET, O.P., *L'objet intégral de l'apologétique*, Paris 1912, pp. 70-72.

l'invocazione di Dio, che si trova invariabilmente all'origine di tali meraviglie, non è l'invocazione di una parola vana e di una potenza immaginaria; e che l'Onnipotenza ben reale che risponde a quest'appello ha, per l'appellante che è la Chiesa cattolica, dei favori e una predilezione che Essa non le conserverebbe certo, se la Chiesa ne approfittasse per imporre una dottrina menzognera, blasfema e idolatrica?»¹⁴⁶.

«Infine, la dimostrazione di cui abbiamo sopra parlato per ultima. Non è solamente indiretta, ma non raggiunge tutto il suo valore che se si ammette la Provvidenza divina. Ed è quello un grande passo da superare per chi non crede ancora»¹⁴⁷.

MARIANO CORDOVANI, O.P. (1883 –1950)

«(D)'altra parte **la Provvidenza che governa il mondo, non potrebbe permettere che una illusione colossale producesse tanto bene nel mondo da attribuire necessariamente a Dio, quello che fosse opera dell'uomo**»¹⁴⁸.

«...in Lui fu impossibile tanto l'illusione quanto l'impostura, l'inganno di se stesso e l'inganno degli altri... E si avrebbe il diritto di aggiungere che **la provvidenza di Dio verrebbe coinvolta in quell'inganno**, che si sarebbe presentato con tutti i caratteri della verità e con tutta la potenza di Dio. Sarebbe legittima la negazione di Dio, perché la menzogna avrebbe trionfato nel modo più divino, e la verità fatto naufragio in modo necessario»¹⁴⁹.

«**Il fatto è così eccezionale che non ha riscontro nella storia.** Gesù ha chiesto la fede nella sua affermazione, nella sua dottrina divina e misteriosa, e tanta parte del mondo crede a quella parola. Gesù ha chiesto che quella dottrina fosse vissuta fino al martirio cruento del sangue, e incruento delle virtù cristiane e della perfezione: ed un esercito di grandi anime versa il suo sangue e coglie le rose della purezza, nei sentieri della innocenza e della carità soprannaturale. Gesù ha chiesto che per Lui si vivesse e si morisse, in una dedizione di libertà e di amore assoluto, e il suo regno nel mondo celebra oggi questo trionfo bimillenario... Tutto questo, accompagnato da prodigi e dal martirio più meraviglioso, **giustificerebbe la negazione dell'esistenza di Dio, se la sua provvidenza si fosse tutta spiegata alla giustificazione di un uomo che avrebbe usurpato gli onori della Divinità...** (N)on è permesso negare le ragioni di quella fede, che Dio infonde nei cuori, dopo che la sua provvidenza ha diretto gli avvenimenti»¹⁵⁰.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 216-219.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 220.

¹⁴⁸ M. CORDOVANI, O. P., *Il Rivelatore* (1925), Roma 1927, p. 358.

¹⁴⁹ *Id.*, *Il Salvatore*, Roma 1928, p. 84s.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 102s.

SEBASTIAN TROMP, S.J. (1889 – 1975)

«Obiezione. Di fatto molti non hanno se non una ferma opinione probabile del fatto della rivelazione ricavata da molte ragioni concordanti. Risposta. **Quella opinione vien portata a certezza mediante, ad esempio, la nota considerazione desunta dalla nozione di Provvidenza** (*ex notione Providentiae*): “se tutte queste cose non sono vere, sei tu che ci inganni, o Dio”»¹⁵¹.

LUDWIG KÖSTERS, S.J.

«Non possiamo pensare che la **Provvidenza** di Dio abbia gettato nella polvere davanti ad un uomo ingannatore o errato i più nobili fra gli uomini, non possiamo accettare che la **Provvidenza** di Dio la fede cristiana con tutta la sua benedizione, che ne è derivata per i popoli e per i singoli uomini, la fede cristiana che ha animato tutti i messaggeri della fede, che ha trasformato il mondo intero, fondato la vita morale e creata una religione degna dell'uomo, che è stata per innumerevoli uomini forza e gioia nel vivere, conforto e speranza nel morire, per la quale tutti i martiri hanno offerto la vita, no, **non possiamo pensare che la Provvidenza di Dio abbia costruito tutto ciò sull'errore o sulla menzogna**»¹⁵².

«In breve: è falsa la nostra fede? Cristo non è Dio? Allora tutta la Chiesa è una contraddizione nel suo vivere, nel suo operare, nel suo essere; allora la mirabile unità di tutti i secoli è un enigma insoluto; allora il pensare e l'amare, il cercare e il credere, il sacrificarsi e il soffrire dei più generosi in duemila anni è una tessitura cervellotica e un imbroglio. Cristo non è Dio? Allora ogni benedizione, che la Chiesa dona, è una bestemmia; allora ogni vittoria, che essa ottenne sulla barbarie e sul paganesimo, sull'errore, sul peccato e sul vizio, è un trionfo della falsità e dell'inganno. Cristo non è Dio? Allora non esiste nessun ordine e nessuna verità sulla terra, allora il Tutto-Verace ha suggellato l'inganno, allora per secoli l'infinitamente Santo ha insegnato la colpa e l'idolatria, allora non esiste più alcun Dio in cielo, eppure, lo sappiamo: “I cieli cantano la gloria dell'Eterno”»¹⁵³.

«Quando ci si ricorda infine che la conoscenza naturale di Dio è un fatto riconosciuto... che da questa conoscenza naturale risulta per noi che in cielo abita un Dio infinitamente buono, la cui **Provvidenza** non permette che, senza ragione, un passero cada a terra, si giunge allora alla certezza invincibile che la **Provvidenza** di Dio e la sua potenza miracolosa non accorderebbero affatto ad una falsa religione che non sarebbe più, pertanto, che bestemmia e superstizione, una tale abbondanza di criteri giustificativi. **Il Dio santissimo, il Dio Verità assoluta,**

¹⁵¹ S. TROMP, *De revelatione christiana* (1930), Roma 1937⁴, p. 85.

¹⁵² L. KÖSTERS, *Unser Christusglaube. Das Heilandsbild der katholischen Theologie*, (1935), Freiburg i. B., 1937, p. 48.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 57s.

il Dio infinitamente buono ridurrebbe così l'uomo alla necessità morale di porre la sua fiducia in una religione falsa e blasfema»¹⁵⁴.

«Sempre si trova nella testimonianza del sangue una delle prove più efficaci in favore della verità della Chiesa. Certamente, Dio non poteva permettere così pienamente questa testimonianza, se la Chiesa fosse stata un inganno»¹⁵⁵.

JOSEPH COPPENS (1896-1981)

«Giungiamo in questo modo a formulare, al di là degli argomenti particolari – molti dei quali costituiscono da soli delle ragioni oggettive sufficienti per credere alla rivelazione giudeo-cristiana, – un argomento d'insieme ricavato dalle armonie provvidenziali del cattolicesimo, che è forse di tal natura riesce da fare un'impressione più profonda e che, in ogni caso, non manca di corroborare efficacemente la fede dei credenti. In effetti, si può mai ammettere che l'economia di salvezza verso la quale appaiono dirigerci tutte le intenzioni della **Provvidenza** che la storia e ciò che si chiama la filosofia della storia ci fanno scoprire nello sviluppo religioso dell'umanità sia come un banco di sabbia sul quale il nostro spirito andrebbe ad arenarsi e non invece il porto di salvezza? **Dirlo equivarrebbe ad affermare che la Provvidenza s'è presa gioco della povera natura umana e che essa induce positivamente in errore coloro che hanno fiducia – ed è loro dovere – in essa.** Bestemmia e contraddizione suprema, che non possiamo pensare neppure un istante. No, il Signore non saprebbe ingannarci, e se le vie provvidenziali che giungiamo a discernere nell'ascensione spirituale del mondo, conducono alla Chiesa cattolica, è che in essa Dio ha innalzato il tabernacolo dove egli si degna abitare e conversare con gli uomini»¹⁵⁶.

RENÉ THIBAUT, S.J.

«Se, rispondendo alla sfida dei Giudei, Gesù di Nazareth fosse disceso vivo dalla croce e, trasfigurato come sul Tabor, avesse fatto il suo rientro nella città santa fra le acclamazioni della folla, non v'è dubbio che il popolo giudeo prima, e poi il genere umano tutt'intero, l'avrebbero riconosciuto come il Figlio di Dio. Ma Gesù morì sulla croce; attese il terzo giorno per uscire dalla tomba; risuscitò senza testimoni; non apparve che a degli amici, Saul eccettuato; in breve, egli volle che il ricordo di lui lo mostrasse crocefisso o misticamente immolato fino al suo ritorno glorioso. È per questo che egli è stato infine rigettato dalla maggior parte dei Giudei e dalla maggioranza degli uomini. Ma che egli non sia stato universalmente

¹⁵⁴ ID., *L'Église de notre foi*, Paris 1938², p. 22.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 93s.

¹⁵⁶ J. COPPENS, «Un essai de synthèse apologétique», in *Ephemerides Lovanienses*, XIV (1937), p. 462s.

abbandonato, che dopo diciannove secoli il culto del Crocefisso e dell'Ostia s'imponga più che mai alla parte migliore dell'umanità, **ecco un miracolo morale incontestabile che nessuno può ricusare senza votarsi all'ateismo e al nulla. Se v'è un Dio, il Cristo è Dio**»¹⁵⁷.

JOSEPH FALCON, S.M.

«La certezza propria dell'Apologetica è una certezza assoluta, ma indiretta e libera. Si può infatti dimostrare il fatto della rivelazione divina, l'origine divina della Chiesa e quindi la credibilità del dogma cattolico **con una dimostrazione indiretta o per assurdo. Ora siffatta dimostrazione giunge a una certezza assoluta, ma indiretta e libera.** La dimostrazione indiretta o per assurdo consiste nel provare la verità di una proposizione, dimostrando la falsità del contrario per le conseguenze assurde che ne deriverebbero. Su tale dimostrazione appunto si fonda l'Apologetica. Si prova la verità della proposizione: «Dio ha rivelato il dogma cattolico e quindi questo è credibile», dimostrando con le conseguenze assurde che scaturirebbero la falsità della proposizione contraria: «Dio non ha rivelato il dogma cattolico e questo non è degno di fede». Vedremo infatti che **se Dio non avesse rivelato il dogma cattolico, bisognerebbe negare o mettere in dubbio la Veracità e la Provvidenza di Dio. Poiché Dio ci avrebbe ingannati e sarebbe venuto meno alla sua Provvidenza, permettendo a favore della religione cattolica tanto splendore di verità e tale convergenza di prove**»¹⁵⁸.

«(S)e Dio non avesse rivelato il dogma cattolico, bisognerebbe accettare l'assurdo: negare la **Provvidenza** divina e il principio di ragion sufficiente. **La religione cattolica si presenta con tale fulgore di verità, con tale complesso di segni, che se fosse falsa si dovrebbe accusare Dio di essere causa diretta di errore invincibile, in quanto avrebbe confermato con miracoli e interventi straordinari una dottrina erronea.** Perciò Riccardo di San Vittore esclamava: *Domine, si error est quem credidimus, a te decepti sumus; quia ista nobis eis signis confirmata sunt, quae non nisi a te fieri potuerunt.* Allo stesso modo, la convergenza delle prove per stabilire l'origine divina della rivelazione cristiana è tale che sarebbe senza ragione sufficiente, se questa rivelazione non fosse divina. Così, mediante una dimostrazione indiretta o per assurdo, si dimostra che il dogma cristiano è rivelato e si può credere»¹⁵⁹.

EMILIO GUANO (1900 – 1970)

¹⁵⁷ R. THIBAUT, *Jésus-Christ n'a pu être inventé*, in *Nouv Rev Theol* 72 (1940), p. 293.

¹⁵⁸ J. FALCON, *Manuale di Apologetica*, tr. it., Alba 1950, p. 55.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 118.

«Se la risurrezione è stata un falso o un'allucinazione, come mai non si è riusciti mai, ne subito, ne dopo, a scoprire l'errore, a trovare la contraddizione, il punto debole della predicazione degli apostoli? Come mai sono riusciti gli apostoli a convincere il mondo in base a una bugia o a un'illusione e *a poggiare su questa bugia e su questa illusione una costruzione*, così grandiosa intellettualmente e moralmente e così solida, *come il Cristianesimo*? **Questa è una cosa impossibile umanamente e impossibile ad essere tollerata da Dio.**

Che se invece si accetta la risurrezione e il suo mistero, tutto diventa comprensibile, la predicazione degli apostoli, la Chiesa e la sua storia, e il senso stesso del mondo diventa più chiaro dinanzi al nostro spirito»¹⁶⁰.

PIER CARLO LANDUCCI (1900 – 1986)

«**Se infatti, per assurdo, nel corso della nostra indagine sulla storica figura di Gesù — che ci ha condotto ad affermarne la divinità — a causa della complessità e lontananza del fatto storico fossimo incorsi in invincibile errore, Iddio onnipotente creatore dell'ordine universale non avrebbe potuto permetterlo.** Altrimenti, l'uomo, creato per andare a Dio, sarebbe praticamente *obbligato* — data *l'invincibilità* dell'errore, derivante dall'*evidenza e abbondanza* delle prove — a deviare tragicamente il cammino verso un uomo, presunto Dio, creando così il massimo disordine dell'universo... **È precisamente l'impossibilità metafisica che Iddio possa permettere tale disordine che trasfonde indirettamente, in cotesta certezza storica, la più alta e assoluta sicurezza metafisica.** Un unico livello di suprema certezza è dunque nella doppia affermazione della *esistenza di Dio* e della *divinità di Gesù Cristo*»¹⁶¹.

FRANCESCO MARIA GAETANI, S.J.

«**Iddio nella sua sapienza e nella sua santità, non può permettere** che un uomo esplicitamente affermi di essere il Figlio Unigenito di Dio, e con la eccelsa santità della sua vita e con i più stupendi prodigi avvalori la sua affermazione, senza che questa affermazione sia vera. Se per assurdo Iddio permettesse una tal cosa, **non sarebbe più il sapientissimo e il santissimo, non sarebbe più Dio**»¹⁶²

ARTHUR DELHAYE, S.D.B.

¹⁶⁰ E. GUANO, *Introduzione alla Rivelazione Cristiana* (Schemi per il Corso di religione A.C.I.), Roma 1940, p. 83s.

¹⁶¹ P. C. LANDUCCI, *Il Dio in cui crediamo* (5^a ed. di *Esiste Dio?*, Assisi, 1951²), Roma 1968, 285.

¹⁶² F. M. GAETANI, *Gesù Cristo*, Roma 1952², p. 146s.

«Come avrebbe potuto Dio permettere il trionfo folgorante di questo carpentiere ebreo crocefisso, che trafuga a proprio profitto il culto supremo?»¹⁶³ .

«Come dunque avrebbe potuto egli permettere che un uomo pretendesse, falsamente e con tanta verosimiglianza, essere il Figlio di Dio. Qui, il silenzio di Dio equivale ad una approvazione: se Gesù ha mentito, Dio ha mentito con lui. Egli ha abbandonato l'umanità all'errore più grave e più funesto che si possa concepire. Egli non può essere il Dio-Provvidenza piegato con amore sull'umanità. Così Besson, Monsabré, Devivier, van Noort, Tual, Garzend. D'altra parte, la personalità di Gesù costituisce un miracolo morale. Come, allora, Dio avrebbe potuto donare una tale personalità ad un uomo che avesse cercato di usurpare a suo profitto il culto divino? Così Brugère, Pesch, Lahousse, van Noort, Essert, Dieckmann e Kösters»¹⁶⁴.

«È che la Provvidenza di Dio e la sua potenza sono implicate nel prestigio di Cristo. Se, in effetti, la fede cristiana è falsa, bisogna ammettere che la Provvidenza ha abbandonato l'umanità alla presa irresistibile di tale errore. Che Dio si è lasciato rovesciare dal suo piedestallo da un idolo. Anzi, in tal caso, Dio stesso ha affondato l'umanità in questo errore abietto ed empio ; perché, a meno di un intervento speciale di Dio, un uomo non potrebbe acquistare un tale dominio sul mondo. In questo ragionamento Heinrich, Bougaud, Monsabré e molti altri apologisti»¹⁶⁵.

JEAN GUITTON (1901 – 1999)

«Di fatto, se Dio esiste, lo si deve definire come l'Essere perfetto; ma se Gesù è un mito, bisogna ammettere nell'Essere Assoluto, concepito come veridico, pienamente rispettoso delle sue creature, educatore sovrano delle coscienze, padrone dei casi, una triste e crudele ironia...

Questo genere di considerazioni non si può sostenere molto a lungo. Meglio allora andare di colpo alla conseguenza e dire: *se Gesù non esiste, è perché Dio non esiste*"... Il peso della sofferenza costituisce l'argomento più valido e più palpabile che si possa trovare contro l'esistenza di un infinito di essere e perfezione, definito infine come amore. E l'ateismo contemporaneo dispone qui di una conferma continua, facile da comprendere e molto efficace.

Ma chi non vede che questo modo di sentire, di ragionare e di concludere può essere rovesciato?... Fare del Gesù del Vangelo un essere reale e non un mito... significa persino dare all'esistenza di Dio una densità, una presenza, una intimità

¹⁶³ A. DELHAYE, «Jésus-Christ raison du croire selon les apologistes catholiques du XIX^e siècle depuis l'époque de Lacordaire», in *Ephem. Theol. Lovanienses* 27 (1951), p. 8.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 24.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 28.

che corrispondono alle esigenze degli spiriti moderni; poiché il fatto “Gesù” è come un nuovo piano dell’esistenza...

Se si ammette la convergenza delle diverse linee dell’esperienza in favore del fatto “Gesù”, allora ci si può ragionevolmente domandare come, fuori d’una **Provvidenza** amica dell’uomo, si potrebbe spiegare l’inserimento di questo Improbabile nel contesto della storia»¹⁶⁶.

ÈDUARD DHANIS, S.J. (1902 – 1978)

«L’apologetica può provare il fatto della rivelazione con una certezza ancora superiore a quella di simili miracoli. Essa considera un insieme immenso di miracoli e d’altri fatti divini che possono in ogni caso essere conosciuti in una maniera moralmente e speculativamente certa come segni con cui Dio conferma la sua rivelazione affidata alla Chiesa. Ora **la ragione prova che Dio governa sovraneamente e santamente il mondo. Sarebbe forse compatibile con tale governo che una Chiesa annunciante una rivelazione inesistente sia presentata all’umanità da tutto questo insieme di fatti, come accreditata da Dio stesso? V’è là una incompatibilità, una impossibilità metafisica, da cui la prova apologetica è singolarmente rafforzata**»¹⁶⁷.

«V’è dunque un insieme di dati storici di cui ciascuno – poiché non si lascia pienamente spiegare che con la resurrezione gloriosa del Signore – contribuisce a presentare questa come un mistero illuminante. Ciò che ciascuna di queste realtà contribuisce a fare a sua maniera e con più o meno forza, lo fa la loro convergenza in una maniera che, per non essere costringente, non è tuttavia meno, a nostro avviso, decisamente persuasiva. **La storia sembra guidata, non da un principio giusto e buono, e neppure da un principio indifferente o cieco, ma piuttosto da un principio perverso, se, in una questione di una sovrana gravità per il genere umano, un tal fascio di segni desse all’errore l’aspetto di verità. V’è dunque fondamento per parlare di una ragione di credere**»¹⁶⁸.

LONERGAN, BERNARD JOSEPH FRANCIS, S.J., 1904-1984

«Se Dio è buono allora non c’è solo un problema del male, ma anche una soluzione»¹⁶⁹.

¹⁶⁶ J. GUITTON, *Gesù* (1956), Torino 1997, pp. 284ss.

¹⁶⁷ E. DHANIS, «Un chaînon de la preuve du miracle», in in AA. VV., *Problemi scelti di teologia contemporanea*, Roma 1953, p. 85, nota 14.

¹⁶⁸ ID., «La résurrection de Jésus et l’histoire. Un mystère éclairant», in É. DHANIS (ed.), *Resurrexit*, Citta del Vaticano 1974, p. 624s.

¹⁶⁹ B. LONERGAN, *Insight. A Study of Human Understanding* (1957), cap. 20 (Conoscenza trascendente speciale), Roma 2007, p. 863.

«La conoscenza umana si è impantanata nelle contro-posizioni... Non c'è alcuna probabilità che gli uomini di solito si spostino dalle contro-posizioni alle posizioni mediante una conoscenza generata immanentemente»¹⁷⁰.

«Se gli uomini potessero collaborare con successo nel perseguimento della verità che riguarda il vivere umano, non ci sarebbe alcun problema e, così, non ci sarebbe alcun bisogno di una soluzione. Tuttavia il problema esiste e viene affermata l'esigenza di una soluzione a causa della sapienza divina, della bontà divina e dell'onnipotenza divina. Tuttavia il problema esiste e viene affermata l'esigenza di una soluzione a causa della sapienza divina, della bontà divina e dell'onnipotenza divina. Segue che la nuova e più alta collaborazione non è l'opera dell'uomo da solo, ma è principalmente l'opera di Dio»¹⁷¹.

«L'uomo sarà intelligente e ragionevole nel suo riconoscimento della soluzione, dal momento che (1) afferra l'esistenza del problema del male e, in particolare, dell'incapacità dell'uomo a fronteggiarlo, (2) inferisce che la sapienza divina deve conoscere molte soluzioni possibili, che l'onnipotenza divina può effettuare qualcuna di esse e che la bontà divina deve aver effettuato una di esse, (3) riconosce che, di fatto, c'è stata, nella storia umana, prima una tendenza emergente e poi la piena realizzazione di una soluzione che possiede tutte le caratteristiche determinate o da determinare in una struttura euristica come la presente. ...L'uomo sarà intelligente e ragionevole nella sua accettazione della soluzione, dal momento che i giudizi precedenti lo rendono capace di afferrare come incondizionato il valore di decidere di assentire alle verità della nuova e più alta collaborazione, a causa della veracità di Dio, che promuove e conserva»¹⁷².

[Per la Chiesa:] «...La soluzione è principalmente l'opera di Dio, che è onnisciente e onnipotente ed è la bontà stessa... Tuttavia, l'unico strumento umano per conservare una collaborazione fedele al suo scopo e unita nei suoi sforzi è di costituire una organizzazione, che disponga di istituzioni capaci di fare i giudizi necessari e prendere le decisioni necessarie, che sono vincolanti per tutti. Segue, dunque, che Dio assicurerà il mantenimento della fede contro l'eresia attraverso qualche adeguata organizzazione istituzionale della nuova e più alta collaborazione»¹⁷³.

ROGER AUBERT (1914 – 2009)

¹⁷⁰ ID., *ibid.*, p. 872s.

¹⁷¹ ID., *ibid.*, p. 891.

¹⁷² ID., *ibid.*, p. 893.

¹⁷³ ID., *ibid.*, p. 894s.

«I diversi argomenti invocati assumono tutto il loro senso e hanno una vera forza convincente solo se sono considerati nella prospettiva di certe convinzioni fondamentali. Per esempio, è **la certezza della presenza attiva nel mondo d'una Provvidenza sapiente e buona, che veglia sulla vita religiosa dell'umanità, quella che, quando s'è rivelata una serie di indizi seri in favore di una forma di religione, permette di concludere con piena fiducia essere questa approvata da Dio** e autorizza a dire, con Riccardo di S. Vittore: *Domine, si error est, a te decepti sumus*; Signore, se in questo caso noi c'inganniamo, tu ne sei responsabile (non intervenendo a neutralizzare quegli indizi che normalmente dovrebbero farci pensare che la verità religiosa è in questa direzione)»¹⁷⁴.

FRANCESCO BAUDUCCO, S.J.

«Per quelli poi, che ammettono Dio e la sua provvidenza, v'ha un'altra considerazione. **Come potrebbe Dio permettere** una tale coincidenza, che sarebbe a beneficio della frode e dell'inganno, su questioni capitali per la vita presente e futura? Non si potrebbe allora ripetere con ragione la frasi di Riccardo di San Vittore: *Domine, si error est, teipso decepti sumus?*»¹⁷⁵.

FRANCISCO DE VIZMANOS, S.J.

«**Supponiamo come base di questo argomento un minimo di Provvidenza in Dio, che non permetterà all'uomo ingannare l'uomo in modo invincibile e incolpevole in un affare tanto grave come quella della sua salvezza**»¹⁷⁶.

GAETANO SAVOCA, S.J. (1920)

«**Come escludere a questo punto la fortuita evenienza o la pura possibilità di interferenze o di energie ignote che intervenissero nel caso nostro? Con un legittimo ricorso alla sapienza e bontà di Dio.** Poiché dal chiaro contesto religioso e dalla scientifica esclusione di un agente naturale, ogni intelligenza è necessariamente prudentemente indotta a vedervi l'intervento di Colui che è al di sopra di tutte le leggi della natura e a riconoscervi una sua parola di approvazione o disapprovazione (*carattere semeiologico del prodigio religioso*), è assolutamente impossibile che Colui che ha creato e regola tutta la natura permetta ad oscure forze di questa che agiscano e interferiscano in quel preciso momento o

¹⁷⁴ R. AUBERT, *Questioni attuali intorno all'atto di Fede*, in *Problemi e orientamenti di teologia dogmatica*, Milano 1957, p. 686.

¹⁷⁵ F. BAUDUCCO, «Miracolo e forze ignote», in *CivCatt.*, 1957, vol. III, q. 2571, p. 286.

¹⁷⁶ F. DE VIZMANOS, *Teologia fundamental para seglares*, Madrid 1963, n. 313, p. 202.

ripetutamente in quei precisi momenti, in modo da spingere tutti gli uomini di buon senso a un simile errore sui rapporti essenziali con la Divinità ('devo credere alla sua parola o no'): la natura stessa dell'uomo (essere intellettuale attraverso le cose sensibili), la natura stessa delle cose, regolate e mosse entrambe da Dio, *indurrebbero l'uomo ut sic in un errore fondamentale*, ineluttabile nelle più profonde relazioni col suo Creatore. E' un assurdo che ciò avvenga. Dinanzi a tale considerazione, non ci sono forze occulte che tengano: Dio, nella maniera più categorica, impedirebbe loro che agissero. Arriviamo così alla più elevata certezza della trascendentalità del prodigio. **Poiché è evidentemente certo che vi è un Essere supremo intelligente e provvido, ed è un assurdo che Egli lasci la sua creatura intelligente preda di un inganno in una questione che riguarda il suo fine supremo da parte della natura soggetta ai suoi poteri, noi siamo metafisicamente sicuri che in un dato evento insolito è intervenuto proprio Lui**, solo Lui, almeno come agente principale. Escludiamo quindi nella maniera più radicale ogni appiglio a forze ignote, a catalizzatori di qualsiasi genere che possano mai interferire nei segni della rivelazione divina»¹⁷⁷.

CHARLES-ANDRÉ BERNARD (1923 – 2001)

«È possibile che Dio ponga il mondo nell'esistenza, e poi se ne disinteressi? Che egli crei l'uomo a sua immagine e somiglianza, poi lasci senza reagire che si offuschi il riflesso della sua bontà?... Le idee di creazione e di **provvidenza** non sono che i momenti logicamente decantati dall'idea più generale della storia santa fondata nel disegno eterno di Dio. Esse ci rinviamo di conseguenza ad un amore primordiale ed eterno»¹⁷⁸.

VITTORIO MESSORI (1941)

«Se anche questo Dio-Gesù è un equivoco; se malgrado tante verosimiglianze anche qui siamo di fronte alla proiezione abusiva nei cieli del bisogno religioso degli uomini; ebbene, allora **l'antico grido di Riccardo** di San Vittore risuona con rinnovata verità: "Signore, se il nostro è un errore sei tu che ci hai ingannati"»¹⁷⁹.

¹⁷⁷ G. SAVOCA, S. J., «Certezza metafisica nella trascendenza del miracolo», in *Palestra del Clero*, XLIV, n. 5 – 1/3/1965, p. 286s.

¹⁷⁸ CH.-A. BERNARD, *Teologia affettiva* (1984), Milano 1985, p. 99.

¹⁷⁹ V. MESSORI, *Ipotesi su Gesù*, (1976), Torino 1977¹², p. 312.

III

APPUNTI DI STORIOGRAFIA DELL'ARGOMENTO

I testi citati sono di una chiarezza perfetta, e mostrano con evidenza come l'argomento della *fiducia nella Provvidenza* non sia affatto qualcosa di estemporaneo o casuale nella tradizione teologica ed apologetica. Tanto più che, a questi testi, se ne potrebbero aggiungere molti altri.

Ci limitiamo qui a rilevarne alcune linee generali.

Le modulazioni dell'"argomento" sono molteplici, ma la tonalità è sempre la stessa: "fiducia" in quel Dio Onnipotente e Provvidente che "non inganna".

Dato che l'argomento risalta maggiormente nella forma "negativa" («Dio *non* può permettere che...», «Dio *non* sarebbe Provvidente se...», ecc.), più che nella forma "positiva" («Dio avrà cura che...»), abbiamo citato testimonianze soprattutto della prima. Va però detto che il comune sentire dei credenti solitamente non ricorre al «Dio-non-può-permettere»; gli è più che sufficiente il "positivo" di un semplicissimo "fidarsi". Per questo, sarebbe stato legittimo citare, come testimonianza dell'argomento, anche qualcuna delle tante, bellissime "elevazioni di fiducia", che hanno infiorato la tradizione cristiana in ogni tempo. Ad esempio:

«Grande cosa è l'amore se si rifà al suo principio, se ricondotto alla sua origine, se riportato alla sua sorgente... La creatura], se ama con tutta se stessa... non può amare così ed essere poco amata» (san Bernardo)¹.

¹ S. BERNARDO, *Discorsi sul Cantico dei Cantici*, 83, 4 - PL 183, 1183ss.

Le stesse due “parole”, cui tutta la Tradizione teologica ricorre per “motivare” la fede soprannaturale – la divina “Veracità” e la divina “Autorità”, possono ben sottintendere la “previa” (e sottostante) motivazione “razionale” della “fiducia” in Dio, ossia l’argomento *ex Providentia*.

Del resto, la fede cristiana è essenzialmente una fede “fiduciale”. Ogni pagina della Bibbia è un slancio di “fiducia” in quel Dio che “ama” e “guida” i suoi “poveri”. La preghiera cristiana si forma come un’eco intensificata – e innalzata a confidenza “filiale” – delle invocazioni dei Salmi. Gesù è “fiducia”: “Padre mio”! Il “discepolo” *vive di “fiducia”*: “Padre nostro”:

La “fiducia in Dio” segna profondamente non solo la Bibbia, ma tutta la letteratura cristiana fin dai tempi sub-apostolici. È, ad esempio, l’anima della *Prima Lettera* del papa san Clemente, che esorta a ricorrere alla “pietà” del “Creatore e Signore dell’universo”:

«Fissiamo lo sguardo sul padre e creatore di tutto l’universo... Contempliamolo... Consideriamo quanto si dimostri benigno verso ogni sua creatura. I cieli... il sole, la luce e il coro degli astri... la terra feconda... gli esseri animati... il mare immenso... le stagioni... le sorgenti perenni... Il creatore e signore dell’universo dispose che tutte queste cose fossero nella pace e nella concordia, benefico verso tutto e particolarmente verso di noi che ricorriamo alla sua pietà per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo»².

Clemente parla del Dio veritiero, che “non mente”, al quale tutto è “presente”:

«Colui che ha proibito di mentire, molto meno mentirà egli stesso. Niente infatti è impossibile a Dio, fuorché mentire. Facciamo dunque rivivere la nostra fede in lui e consideriamo come tutte le cose sono a lui congiunte. Con una parola della sua maestà ha stabilito ogni cosa... Tutto gli è presente e nulla si cela alla sua volontà»³.

«Niente è impossibile a Dio, fuorché mentire». Già la *Lettera agli Ebrei* aveva detto: «È impossibile che Dio mentisca» (*Impossibile est mentiri*

² Cfr. CLEMENTE ROMANO, *Prima lettera ai Corinti*, XIX, 2 - PG 1, 247; XX, 12 - PG 1, 254. Cfr. *Liturgia delle Ore*, IV, 392s; A. QUACQUARELLI, *I Padri Apostolici*, Roma 1976, 62s.

³ Id., *Prima Lettera ai Corinti*, XXVII, 1; XXVIII, 1-3, 6 - PG 1, 267s.

Deum)⁴. Il Dio che “non mente” ritornerà innumerevoli volte nei testi teologici o apologetici, anche in formule equivalenti, come: «Dio non inganna né è ingannato»⁵ Il senso immediato di questi assiomi è “dogmatico”: ciò che Dio ha rivelato è assolutamente vero; la “Veracità” divina sostanza di sé il “motivo formale” della fede, ossia la divina “Autorità”. Ma la Veracità è non solo motivo formale intimo alla fede, ma anche motivo “esterno”, “razionale”, apologetico, garanzia “previa” della stessa “credibilità” della Rivelazione. In Clemente si può allora intravedere lo stesso argomento *ex Providentia*, sia nella formula “positiva” – «Dio è Verace» –, che in quella “negativa” – «Dio non inganna». La *Lettera* di papa Clemente termina con una preghiera al «Santo tra i santi... creatore e pastore di ogni spirito», nella quale si possono riconoscere le “ragioni” dell’argomento *ex Providentia*.

«Tu hai aperto gli occhi del nostro cuore... perché conoscessimo te solo, Altissimo, che abiti nei cieli altissimi, Santo tra i santi... Tu, o Signore, **hai creato la terra e resti fedele** per tutte le generazioni. Sei... **sapiente** nella creazione e **provvido**... nella sua conservazione, **buono** in tutto ciò che vediamo e **fedele verso coloro che confidano in te**, o Dio benigno e misericordioso... (P)urificaci nella purezza della tua verità e guida i nostri passi, perché camminiamo nella pietà, nella giustizia e nella semplicità del cuore»⁶.

Simili accenti nella *Lettera a Diogneto* (metà II secolo):

«Dio, signore e creatore dell’universo, che ha fatto tutte le cose e le ha stabilite in ordine, non solo si mostrò amico degli uomini, ma anche magnanimo. Tale fu sempre, è e sarà: eccellente, buono, mite e veritiero, il solo buono... O immensa bontà e amore di Dio!... Ha voluto che **ci fidiamo della sua bontà** e lo consideriamo nostro sostentatore, padre, maestro, consigliere, medico, mente, luce, onore, gloria, forza, vita»⁷.

⁴ *Eb* 6,18.

⁵ Cfr. CONC. VATIC. I, *Const. de fide catholica*, cap. 3, DS 3008: «[Deus] nec falli nec fallere potest». Altre formule tradizionali: «Deus neque decipi neque decipere potest», «Deus neque decipit neque decipitur».

⁶ S. CLEMENTE ROMANO, *Prima Lettera ai Corinzi*, LIX, 3, LX (cfr. «Sources Chrétiennes» n. 167; A. QUACQUARELLI, *I Padri Apostolici*, Roma 1976, 88ss).

⁷ ANONIMO, *Lettera a Diogneto*, VIII, 7-9; IX, 1,2,6 (cfr. IO. C.TH. OTTO, *Iustini phil. et mart. Opera*, t. I, p. I, Jena 1876³, 196; *Liturgia delle Ore*, I, 323; A. QUACQUARELLI, cit., 359ss).

Come poi non ricordare la “fiducia” che illumina le “passioni” dei “martiri”? Dinanzi al giudice, il martire non solo dà testimonianza alla sua fede, ma anche ne “rende ragione”, e lo fa proprio protestando “fiducia” in Dio. L’*apologia* del martire é fatta spesso di un brevissimo appellarsi al “Dio unico”, “creatore e ordinatore”. Vi appare così *in nuce* l’argomento della *fiducia nella Provvidenza*. Il riferimento al “Dio unico” non va inteso solo come opposizione al politeismo pagano, ma anche come “motivo di credibilità”.

A volte il martire si appella a quel Dio che è “senza menzogna e veritiero”:

«Signore, Dio onnipotente... o Dio degli angeli e delle potenze, di ogni creazione... Dio senza menzogna e veritiero... ti lodo, ti benedico...»⁸.

Negli *Atti dei Martiri Scillitani*, si legge che un cristiano, Sperato, così risponde al proconsole romano:

«Se mi ascolterai con pazienza, ti spiegherò il mistero della semplicità»⁹.

⁸ *Martirio di Policarpo*, XIV, 1-3. Cfr. A. QUACQUARELLI, *I Padri Apostolici*, Roma 1976, p. 167s.

⁹ Testo latino in A. SALVATORE, *Humanitas litterarum*, Napoli 1970⁴, 592.594: «...Saturninus proconsul dixit: “et nos religiosi sumus, et simplex est religio nostra”. Speratus dixit: “Si tranquillae praebueris aures tuas, dico mysterium simplicitatis”». Cfr. CLEMENTE ROMANO, *Prima lettera ai Corinti*, XXIII, 1 - PG 1, 258: «Il Padre misericordioso e benevolo in tutto ha cuore verso coloro che lo temono, e con dolcezza e con soavità offre le sue grazie a quelli che si rivolgono a lui con semplicità di pensiero (*aplè dianoia –simplici mente*)». Per TERTULLIANO (*De praescriptione haereticorum*, 7) la cristiana “semplicità del cuore” [*simplicitas cordis*] si contrappone alla “curiosità” delle vane ricerche dell’“Accademia”. SANT’AGOSTINO usa spesso l’espressione “credendi simplicitas” (cfr. V. BOSCH, *El concepto cristiano de simplicitas en el pensamiento agostiniano*, Roma 2001). Cfr. S. TOMMASO, *S.Th.*, II-II, 180, 3, ad 1m: «(C)ontemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis»; ID., *In Div. Nom.*, VII, 5, n. 737: «(D)ivina ratio est quaedam simplex veritas totius entis... (C)redentes habent simplicem cognitionem veritatis absque dubitatione et inquisitione» – A. ROSMINI, *Antropologia soprannaturale* (1832-33), I. I, cap. VI, ed. a cura di A. MURATORE, Roma-Stresa 1983, p. 233: la «sublime semplicità» del Vangelo è pienezza di “sapienza”; p. 235: «...colla filosofia insieme entravano nelle sacre cose le questioni interminabili, la moltitudine delle insulse parole, e l’affettazione di una umana e veramente puerile dottrina e così periva la semplicità, e la maestà, la pace, l’evidenza della dottrina evangelica». Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *La semplicità del cristiano*, Milano 1987 (con bibliografia a p. 10; ID., *Con occhi semplici*, Brescia 1970; ID., *La fede dei semplici*, in *Spiritus Creator*, Brescia 1972.

“Mistero della semplicità”: sintesi memorabile, che ben esprime il “segreto” della “luminosa fiducia” del credere cristiano. È “*simplicitas*” l’adorare un unico Dio provvidente, invece che una molteplicità di dèi litigiosi e permalosi; è “*simplicitas*” conoscere il “Dio verace” che ama la “verità”; è “*simplicitas*” l’abbandonarsi al “Padre”, la mitezza perfetta, il perdono al canefice¹⁰. Il martire “si fida” di Dio, e perciò a Lui “s’affida”; è appunto “martire”, ossia “testimone”, testimone di Cristo ma anche del “Dio vero” che ha “cura” dei suoi “servi”.

Non sembri quindi inappropriato vedere nella stessa *simplicitas*, professata dai primi martiri, un chiaro delinarsi dell’“argomento”.

Meriterebbe poi un adeguato riconoscimento la presenza dell’“argomento” nei “Padri Apologisti” (Giustino, Atenagora, Taziano, ecc.), e in molti scrittori dei primi secoli, soprattutto in S. Ireneo (vescovo di Lione dal 177/178).

Ma per limitarci ad un’analisi generalissima, diciamo che il merito di aver scritto per primo una formulazione esplicita e chiara – pur nella sua estrema brevità – dell’argomento *ex Providentia* spetta a Clemente d’Alessandria (secondo secolo d. C.):

«Poiché la Provvidenza esiste, è nefando pensare che la profezia e l’economia che si è realizzata nel Salvatore non sia stata attuata dalla Provvidenza»¹¹.

Abbiamo sopra addotto anche alcuni testi mirabili di Origene: «...non senza Dio»! “Non senza Dio” tanta santità e tanti segni divini! L’accusa pagana di “ateismo” veniva così da Origene respinta! Ora, tutto il suo discorso è fondato sul pensiero che Dio è Provvidenza.

Più tardi, a segnare profondamente il sentiero apologetico dell’“argomento” furono due grandi Padri della Chiesa, due sommi apologisti della Provvidenza, san Giovanni Crisostomo e sant’Agostino.

Il Crisostomo è un «apologista magnifico dei doni della Provvidenza divina»¹². La Provvidenza

¹⁰ Su “La testimonianza dei martiri”, cfr. A. DE POULPIQUET O.P, *L’objet intégral de l’apologétique*, cit., p. 148ss., e le “Conferenze” di Lacordaire, Monsabré, Bonomelli, ecc.

¹¹ CLEMENTE ALESS., *Stromati*, V 1 6.2.

«è un tema in cui il Crisostomo eccelle; un discorso calmo, maestoso, potente, sa far risplendere, in lui, qualcosa dell'ordine della bellezza, della grandiosità che brillano nell'opera stessa di Dio»¹³.

Sant'Agostino è parimenti un "cantore" innamorato della Provvidenza¹⁴.

Sul piano apologetico, Agostino collega strettamente la Provvidenza all'"autorità" di cui sono aureolate sia la Scrittura che la Chiesa. «[Agostino] stesso racconta nelle Confessioni come ragionevolmente era tornato alla fede... per aver compreso che l'autorità di cui godeva la Bibbia in tutto il mondo non poteva non provarne l'origine divina, altrimenti ne sarebbe andata di mezzo la divina Provvidenza»¹⁵.

Agostino, per giustificare la sua adesione e il suo amore alla Chiesa cattolica, loda la «sincerissima sapienza» della «semplicità del credere», e ricorre, in una sorta di singolare "elenco" dei "motivi per credere", al "consenso dei popoli" (la "moltitudine" – *multitudo*), ai "miracoli", alla "vetustà", ai "vincoli di amore"..., tutti motivi di "fiducia", mediante i quali la Chiesa cattolica consegue "autorità".

«Mi tiene [in grembo alla Chiesa] il consenso dei popoli e delle genti; mi tiene l'autorità che ha avuto il suo principio nei miracoli, ed è nutrita dalla speranza, accresciuta dalla carità, confermata dalla vetusta stabilità; mi tiene la successione del sacerdozio, dalla sede stessa di Pietro apostolo, al quale il Signore dopo la resurrezione affidò le sue pecorelle da pascolare, fino ai vescovi d'oggi; mi tiene infine lo stesso nome di "Cattolica", che non senza motivo, tra eresie senza numero, ha ottenuto questa sola Chiesa... Questi vincoli di amore (*charissima vincula*) del nome cristiano, così tanti e così grandi (*tot et tanta*),

¹² H. D. SIMONIN, «La Providence selon les pères grecs», art. in *DTC*, col. 954. Cfr. E. BOULARAND, *La venue de l'homme à la foi d'après S. Jean Chrysostome*, Roma, PUG 1939, 190.

¹³ H. D. SIMONIN, «La Providence...», art. cit., col. 951s.

¹⁴ Cfr. S. AGOSTINO, *De civitate Dei*, V, 11 - PL 41, 154 (trad. L. ALICI, Milano 1984): «Egli che non ha mancato di fornire di un'armonia delle varie parti e in certo senso quasi di una pace non solo il cielo e la terra, o l'angelo e l'uomo, ma persino le membra dell'animale più piccolo e trascurabile, le minuscole piume dell'uccello, il fiore di campo, il fogliame dell'albero: ebbene, non si può assolutamente credere che questo Dio abbia voluto privare delle leggi della sua Provvidenza i regni degli uomini, i loro domini e il loro servizio».

¹⁵ A. DI GIOVANNI, «Filosofia e fede in Sant'Agostino», in VV. AA, *Filosofia, religione, religioni*, Torino 1967, p. 168 (già in *Filosofia e vita*, 1966).

tengono quindi giustamente l'uomo credente nella Chiesa cattolica, anche se per la lentezza della nostra intelligenza o per la condotta di vita la verità non si mostra ancora del tutto apertamente... Io davvero non crederei al Vangelo, se non mi convincesse l'autorità della Chiesa cattolica (*Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas*)»¹⁶.

È questo un brano apologetico di grande splendore, in cui gran rilievo vien dato anzitutto a quel “segno” visibile che è la “moltitudine” della Chiesa “cattolica” (=universale). Sant'Agostino ricorre spesso all'argomento della “moltitudine” dei credenti che «per tutta la terra»¹⁷ formano la Chiesa “cattolica”, “moltitudine” come evidente segno della Provvidenza. Donde ha forza tale argomento agostiniano della “moltitudine”, se non dalla “fiducia” in Dio?

Nella crisi precedente alla conversione, quando stava quasi per essere sommerso dai “grandi flutti” (*magni fluctus*) dello scetticismo e delle opinioni settarie¹⁸, Agostino si mise umile ad “implorare la divina Provvidenza”:

«Fra tanti pericoli non mi restava nient'altro (*Restabat autem aliud nihil in tantis periculis*) che implorare **la divina provvidenza** con parole imbevute di pianto e di lamento, affinché mi desse aiuto (*quam ut divinam providentiam lacrymosis et miserabilibus vocibus, ut opem mihi ferret, deprecarer*). Facevo ciò con ardore...»¹⁹.

Agostino aveva sempre, in fondo, creduto nell'esistenza di un Dio che governa la storia umana:

¹⁶ S. AGOSTINO, *Contra Epistolam quam vocant Fundamenti*, IV - PL 42, 175s.

¹⁷ Cfr. ID., *Confessioni*, VI, 5, 8 - PL 32, 723: «...in nessun modo tu avresti attribuito a quella Scrittura un'autorità così eccellente per tutta la terra, se tu non avessi voluto che mediante essa noi ti credessimo e mediante essa ti cercassimo». Cfr. ID., *De utilitate credendi*, XVI-34 - PL 42, 89: «All'uomo che non è in grado di intuire il vero, viene, dunque, in aiuto l'autorità, affinché ne divenga capace e si lasci purificare: e tutti sanno che essa riesce a fare ciò, in parte con i miracoli, in parte con la moltitudine» («Homini ergo non valenti verum intueri, ut ad id fiat idoneus, purgarique se sinat, auctoritas praesto est: quam... partim miraculis, partim multitudine valere nemo ambiget»).

¹⁸ Cfr. S. AGOSTINO, *De utilitate credendi*, VIII-20 - PL 42, 78s.

¹⁹ *Ibid.*, PL 42, 79: «Restabat autem aliud nihil in tantis periculis, quam ut divinam providentiam lacrymosis et miserabilibus vocibus, ut opem mihi ferret, deprecarer. Atque id sedulo faciebam...».

«Nessuna guerra di questioni calunniose, che avevo letto in tanti filosofi in conflitto tra loro, mi aveva mai potuto distorcere dal non credere infine che **tu sei**, qualunque cosa tu sia, cosa che io ignoravo, o che **il governo delle cose umane (*administrationem rerum humanarum*) appartiene a Te (*ad Te pertinere*)»²⁰.**

Oltre che alla Provvidenza, ed ovviamente oltre che all'immensa bellezza della verità cristiana, l'apologetica di S. Agostino si appellava a quelle "così tante e così grandi cose" (*tanta et talia*²¹) che Dio operò per la nostra salvezza; ma Agostino non disdegnò ricorrere anche a quell'umile argomento che neppure Gesù aveva disdegnato²²: i miracoli.

Ai pagani che vantavano santuari, prodigi, magia, i cristiani replicavano mostrando miracoli ben più grandi e ben più attendibili. E così, il miracolo, che nelle prime opere di Agostino – piuttosto filosofiche – non entra ancora in gioco, poi si fa largo spazio.

Ne *La Città di Dio* il riferimento ai miracoli si presenta insistito e motivato. Leggiamo nel capitolo decimo un passo che è notevole anche per il nostro argomento. I pagani credono ai "prodigi" dei loro dei, e non credono ai miracoli di Dio? Risposta: ciò equivale a negare «l'esistenza di una potenza divina» ed a sostenere «la sua indifferenza al mondo umano», equivale a negare che esista una Provvidenza che davvero si curi degli uomini:

«Qualcuno potrà dire (*an dicet aliquis*) che questi sono miracoli falsi, mai accaduti, scritti con la menzogna, ma chi lo afferma, sostenendo che non si deve

²⁰ ID., *Confessioni*, VI, 5 - PL 32, 723. Efficace la trad. di C. VITALI (Milano 1999, p. 257): «Nessuna animosità di cavilli nel corso di tante letture di filosofi avversi gli uni agli altri mi poté mai strappare la fede nella tua esistenza – pur non conoscendone l'essenza – né la certezza che il governo delle cose umane sta in mano tua».

²¹ *Ibid.*, VI, 11 - PL 32, 729: «Non vacat, non est inane, quod tam eminens culmen auctoritatis christianae fidei toto orbe diffunditur. Numquam tanta et talia pro nobis divinitus agerentur, si morte corporis etiam vitae animae consumeretur».

²² Cfr. ID., *De utilitate credendi*, XIV-32 - PL 42, 88: «Vediamo che lo stesso Cristo... nulla volle prima, né con più forza della fede in Lui: e ciò perché coloro con i quali aveva a che fare erano ancora incapaci di intendere i segreti divini. Che altro suscitano così grandi e numerosi miracoli (*tanta et tam multa miracula*), quando Egli stesso diceva di compierli solo perché si credesse in Lui?... Egli... con i miracoli acquistò l'autorità (*miraculis conciliavit auctoritatem*), con l'autorità guadagnò la fede (*auctoritate meruit fidem*), con la fede riunì la moltitudine, con la moltitudine ottenne una lunga durata e con la durata rese forte la religione».

assolutamente credere a nulla di ciò ch'è scritto in proposito, **può anche affermare che nessun dio si occupa delle cose umane** (*deos ullos curare mortalia*)... Ma in quest'opera... non ci siamo impegnati a confutare quanti negano l'esistenza di una potenza divina o sostengono la sua indifferenza al mondo umano (*humana non curare*)»²³.

Dei miracoli, Agostino valorizza il significato religioso (come simbolo di salvezza), ma difende anche il valore apologetico:

«Quale spiegazione migliore e più valida in effetti si può dare, riguardo a tali fatti, di quando si mostra che l'Onnipotente li può compiere, ...Lui che ha promesso e ha fatto sì che nazioni incredule credessero all'incredibile»²⁴.

«Lui che... ha fatto sì che nazioni incredule credessero all'incredibile»: per Agostino il *motivo* ultimo di *credibilità* è l'intervento di quella Provvidenza che opera sia nella natura, sia nella storia umana.

«Ho timore che, se ti metterai a scandagliare con cuore umano le componenti dei miracoli, finisca col perdere la fede. Ma non sai che a Dio nulla è impossibile?... Del resto, non ha del meraviglioso il corso stesso delle cose naturali di ogni giorno? Tutto è pieno di miracoli: solo che certe cose per la loro frequenza son diventate banali (*assiduitate viluerunt*)... Se nessuno sa dare la spiegazione delle cose che capitano tutti i giorni, come fai a pretendere da me la spiegazione dei miracoli? Leggi il Vangelo e credi realmente avvenute le cose che ti appaiono miracolose. Quello che ha fatto Dio va ancora più in là, e tu non rimani sorpreso del fatto che tutti li supera: non c'era nulla ed ora esiste il mondo!»²⁵.

Il mondo è pieno di meraviglie: «tutto è pieno di miracoli». E la meraviglia più grande è che il mondo “sia”: «Non c'era nulla, ed ora il

²³ ID., *De civitate Dei*, X, 18 - PL 41, 296s.

²⁴ *IBID.*, XXI, 7,2 - PL 41, 719-720.

²⁵ ID., *Sermo* 247, 2: «Si ergo coeperis humano sensu miraculorum discutere rationem, timeo ne perdas fidem. Nescis nihil esse impossibile Deo?... Nonne admirandus est quotidianus cursus ipsius naturae? Omnia miraculis plena sunt, sed assiduitate viluerunt... [D]e quotidianis rebus nemo reddit rationem, et exigis a me de miraculis rationem. Evangelium ergo lege, et crede facta quae mira sunt. Plus est quod fecit Deus, et non miraris quod excedit omnia opera; nihil erat, et mundus est». Trad. ital: ID., *Discorsi*, IV/2, a cura di P. BELLINI, F. CRUCIANI, V. TARULLI, Roma 1984, 711.

mondo esiste». È logico, allora, attribuire ad un “Creatore” tanto “potente” e provvido i miracoli del Vangelo.

I pagani non credono ai miracoli cristiani? Bene, ai cristiani basta un miracolo solo, il miracolo della conversione del mondo.

«Se il mondo ha creduto ad un numero così esiguo di uomini di bassa condizione, difettosi e maldestri (*ignobilium, infirmorum, imperitorum*), è perché, quanto più i testimoni erano disprezzabili, tanto più mirabilmente si rese credibile la divinità stessa (*in tam contemptibilibus testibus multo mirabilius divinitas se ipsa persuasit*). Il linguaggio con cui convincevano consisteva in fatti mirabili, non in parole... (N)oi raccogliamo tante testimonianze di fatti incredibili, eppure non riusciamo ancora a piegare verso la fede quegli increduli, per la loro tremenda ostinazione. Se poi non credono che anche questi miracoli sono stati operati per mezzo degli Apostoli di Cristo affinché si credesse al loro annuncio della sua resurrezione e ascensione, a noi basta questo unico grande miracolo (*hoc nobis unum grande miraculum sufficit*), che tutta la terra ha creduto senza alcun miracolo (*quod eam terrarum orbis sine ullis miraculis credit*)»²⁶.

A chi “conosce” Dio Provvidente, appare chiaramente che «la divinità stessa tanto più mirabilmente si rese credibile» in un “miracolo” ben “visibile”: la conversione del mondo e la “cattolicità” della Chiesa.

Per Agostino, l’umanità è così compromessa da passioni ed errori che si potrebbe salvare solo se la «Potenza e Sapienza di Dio» (*Dei Virtus atque Sapientia* = la Provvidenza) dotasse un uomo «grande e divino» di «immenso amore e autorità»²⁷. Ebbene, proprio questo é accaduto, per pura “Grazia”.

«Se tutto questo è ormai accaduto, se libri e monumenti lo celebrano, se da una sola regione del mondo, in cui soltanto si adorava l’unico Dio e in cui soltanto era opportuno che un tale uomo nascesse, sono stati inviati per tutto il mondo uomini eletti, che con miracoli (*virtutibus*) e parole, suscitarono incendi di amore divino, se, confermati così i più salutari ammaestramenti di vita, lasciarono ai posteri terre ricolme di luce,... se dopo tanto sangue, tanti roghi, tante croci di martiri, in maniera tanto più fertile e ubertosa pullularono le Chiese fino ai popoli barbari, se di tante migliaia di ragazzi e ragazze che rifiutano di sposarsi e vivono in castità ormai nessuno più si meraviglia,... se si battono il petto quelli che si sforzano di mettere in pratica queste cose, se così innumerevoli sono le

²⁶ ID., *De civitate Dei*, XXII, 5, 2 - PL 41, 756s.

²⁷ ID., *De vera religione*, III-3 - PL 34,124 («summo amore atque auctoritate»).

persone che intraprendono questa vita, e, abbandonate le ricchezze e gli onori di questo mondo, vogliono dedicare tutta la vita all'unico e sommo Dio, cosicché isole una volta deserte e luoghi prima desolati ne sono ripieni,... se ogni giorno in tutto il mondo il genere umano quasi ad una sola voce risponde di avere "in alto i cuori (*sursum corda*) al Signore", ...perché ancora sbadigliamo per le crapule di ieri, e indaghiamo divini oracoli in morti animali?... Coloro che invece ammettono che [purificare l'anima] è cosa buona e desiderabile riconoscano Dio (*cognoscant Deum*) e si sottomettano a Dio (*cedant Deo*), per mezzo del quale ormai tutti i popoli si sono persuasi che queste verità vanno credute»²⁸.

Non che l'umanità "meriti" il soccorso divino, o abbia dei "diritti" nei riguardi di Dio. L'"empietà" umana merita il castigo. Ma la Bontà di Dio «salverà ciò che egli stesso ha creato»:

«In realtà non vi era in precedenza nella nostra vita nulla di buono, che Dio potesse apprezzare e amare, quasi avesse dovuto dire a se stesso: "Andiamo, soccorriamo questi uomini, perché la loro vita è buona". Non poteva piacergli la nostra vita col nostro modo di agire, però non poteva dispiacergli ciò che egli stesso aveva operato in noi. Pertanto condannerà il nostro operato, ma salverà ciò che egli stesso ha creato»²⁹.

Sant'Agostino è da ricordare anche per una distinzione che egli adduce al fine di discernere i prodigi dei maghi dai miracoli dei santi:

«[I maghi] operano per alcune concessioni accordate alle potestà nel loro ordine, come in virtù di contratti o benefici privati, questi invece a pubblica utilità per comando di colui a cui ogni creatura è soggetta... Perciò in modo diverso operano i maghi,... in altro i buoni cristiani: i maghi **per accordi privati** (*per privatos contractus*), i buoni cristiani **per pubblica giustizia** (*per publicam iustitiam*)»³⁰.

La distinzione "pubblico-privato" sarà ripresa da molti (ad esempio, da Alessandro di Hales³¹, sant'Alberto Magno³², san Tommaso d'Aquino³³,

²⁸ ID., *De vera religione*, III-4.5 – IV-6; PL 34, 124ss.

²⁹ ID., *Discorsi, Sermo 23 A*; CSEL 41, 321.

³⁰ ID., *De diversis quaestionibus* 83, q. 79, n. 4 - PL 40, 92.

³¹ ALESSANDRO DI HALES, *Summa theologica*, p. 2, q. 42, m. 4, 2 – q. 43, m.1, m. 3, 3 – q. 85, m. 3 – q. 100, m. 2, a.1.

san Bonaventura³⁴). Servirà soprattutto come criterio per discernere i veri miracoli dai prodigi diabolici: il vero miracolo appartiene alla “pubblica giustizia” del Dio di “santità”, il prodigio diabolico a “privati contratti” tra gli empi e Satana. La distinzione presuppone una Provvidenza che governa il mondo con “pubblica giustizia”, e che non permette al diavolo e ai suoi adepti di ingannare invincibilmente i “giusti”.

L’espressione «Dio non può permettere» è un “luogo” apologetico assai frequentato dai teologi della Scolastica, per discernere i prodigi diabolici o magici. In tempi moderni, come si dirà, esso verrà applicato al discernimento dei prodigi “in generale”, ed anzi a tutti i “segni” di “credibilità”: quando un “segno”, o meglio un insieme di “segni”, appare chiaramente santo e degno di Dio, la Provvidenza ne garantisce la veridicità.

«Comanda persino agli spiriti impuri e gli ubbidiscono!»³⁵: come a Cafarnao v’era stata gioia per quel Gesù che scacciava i demoni, così fu sempre un vanto per i cristiani la potestà di esorcizzare persone e luoghi indemoniati.

Ne uscì rafforzato, nella mentalità comune, un principio generale: Dio “non può permettere” al male di sovrastare il bene, Dio “non può permettere” al demonio di ingannare invincibilmente i buoni, perché altrimenti i buoni non potrebbero più conoscere la via di Dio, e il male prevarrebbe sul bene. È il principio che leggiamo in molti Trattati “*de fide*” o “*de vera religione*” della “Scolastica”.

Ma è ora di pervenire al “comma riccardino”, ossia a quella notissima formula dell’“argomento” che più rimase scolpita nella tradizione

³² S. ALBERTO M., *Summa Theologiae*, p. 2, t. 8, q. 30, m. 1, 1; q. 32, m. 2 (in *Opera Omnia*, vol 32, Parisiis 1895, 358).

³³ S. TOMMASO D’AQUINO, *S.Th.*, I, q. 110, a. 4 ad 2; I, q. 114, a. 4 ad 3; II-II, q. 178, a. 2 ad 3. Cfr. ID., *S.Th.*, I, 110, a. 4, ad 2.: «Sic igitur cum daemones aliquid faciunt sua virtute naturali, miracula dicuntur non simpliciter, sed quoad nos. Et hoc modo magi per daemones miracula faciunt. Et dicuntur fieri per privatos contractus: quia quaelibet virtus creaturae in universo se habet ut virtus alicuius privatae personae in civitate... Sed iustitia divina est in toto universo sicut lex publica in civitate. Et ideo boni Christiani, in quantum per iustitiam divinam miracula faciunt, dicuntur facere miracula “per publicam iustitiam”. Mali autem Christiani “per signa publicae iustitiae”, sicut invocando nomen Christi»; *S. Th.*, I, 114, 4, ad 3; *S. Th.*, II-II, 178, 2, ad 3. Cfr. A. VAN HOVE, *La doctrine du miracle chez saint Thomas*, Wetteren-Bruges-Paris 1927, 143.

³⁴ S. BONAVENTURA, *In II sent.*, d. 7, p. 2, 2, q.2 ad 6.

³⁵ *Mc* 1,27.

apologetica³⁶. Ne fu autore, nel secolo XII, Riccardo, dottissimo monaco del Monastero di San Vittore a Parigi. Ci sia permesso di citare nuovamente il passo.

«[Le cose credute] sono infatti rivelate dal cielo ai padri, e confermate divinamente **con segni e prodigi tanto numerosi, tanto grandi e meravigliosi** (*tam multis, tam magnis, tam miris signis vel prodigiis divinitus confirmata*), che sembra essere una specie di demenza avere su di esse anche il più piccolo dubbio. Davvero ne fanno fede – e non permettono di dubitarne – miracoli innumerevoli, e tali che da Dio soltanto possono essere compiuti: per attestare quelle verità o per confermarle, usiamo dunque i segni come argomenti, e i prodigi come esperimenti. Oh, se i Giudei vi prestassero attenzione, se lo avvertissero i pagani! Con quanta tranquillità di coscienza, a questo riguardo, potremo accedere al divino giudizio! **Non potremo forse dire a Dio con tutta confidenza** (*cum omni confidentia*): **Signore, se [la fede] è un errore, è proprio da te che siamo stati ingannati** (*Domine, si error est, a teipso decepti sumus*): queste cose infatti sono state fra noi confermate da segni e prodigi così grandi e tali (*tantis signis et prodigiis... et talibus*), che non possono essere stati compiuti se non per mezzo tuo. In verità, esse ci sono state tramandate da **uomini di somma santità** (*summae sanctitatis*) e **provate con testimonianza altissima e autentica, mentre tu stesso cooperavi e confermavi la parola con i segni che la seguivano**. Ecco perché i veri fedeli sono disposti a morire per la fede piuttosto che rinnegarla. Infatti, senza dubbio, non si conserva nulla con maggior fermezza (*nihil firmitus*) di ciò che viene appreso con fede sicura (*constanti fide*)»³⁷.

«Signore!»: l'argomentazione apologetica si fa preghiera, una preghiera quasi irriverente, ma che irriverente non è, perché gioca sull'“impossibile”, ed è estremamente affettiva e filiale.

Nella prima parte del testo riccardiano si dice che, per la chiara soprannaturalità dei segni e per la Santità e la Veracità di Dio, sarebbe

³⁶ Nella storia dell'Apologetica, si incontrano spesso autori che citano il paradosso di Riccardo. In coda a questo capitolo, ne diamo un parziale elenco.

³⁷ RICCARDO DI S. VITTORE, *De Trinitate*, I, 2 - PL 196, 891. Per il testo latino cfr. *supra*, cap. 2, p. 35, nota 19. Il “*tantis... et talibus*” richiama alla memoria il “*tot et tanta*” di Agostino (cfr. S. AGOSTINO *Contra Epistulam quam vocant Fundamenti*, IV - PL 42, 175: «*Ista ergo tot et tanta nominis christiani clarissima vincula recte hominem tenent credentem in catholica Ecclesia*»).

irragionevole anche la più piccola riserva (*vel aliquantulum dubitare*). Se si limitasse a dir questo, Riccardo non direbbe nulla di più di quanto era sempre stato detto dagli apologeti a proposito dei miracoli. Tutto si ridurrebbe al seguente “ragionamento”: «Questi sono “veri” miracoli; ma Dio è verace, e non può fare un miracolo vero a favore della falsità; quindi, ecc.». Se Riccardo avesse inteso solo questo, perché mai passa poi al “Tu”, “Tu ci hai ingannato”? Solo per mettere le mani avanti di fronte alla Giustizia divina? In realtà, v’è assai di più. Il di più, ciò che costituisce il nerbo della preghiera di Riccardo, è appunto la preghiera come preghiera “fiduciosa”, l’appello “fiducioso”, l’“abbandonarsi” a Colui che “non può permettere” che i suoi servi restino ingannati dalla testimonianza di testimoni santi (*summae sanctitatis*).

La forza dell’argomentazione sta non tanto nel mostrare che i “segni” sono soprannaturali e divini, quanto nello stesso “osare” di “incolpare” la Provvidenza: «Se questo è falso... sei stato Tu ad ingannarci” – *Domine, si error est, a teipso decepti sumus*»; ossia: ammesso e non concesso che tutto sia inganno, l’inganno ricadrebbe su «Te, o “Signore!». Il rimprovero è evidentemente paradossale; Dio non inganna. La preghiera, infatti, sottintende con tutta evidenza: «Tu non inganni». Quell’“*a teipso decepti*” non è un’“ultima spiaggia” del credere, un approdo disperato, o un sospetto mal celato; è un abbandonarsi fiducioso a Dio che “non inganna” (*non decipit*), quel Dio che non soltanto non dice il falso, ma anche ha cura che la falsità non avveleni la vita dei “buoni” sulla terra. È un ricorso a quel Dio che, come “Verace”, ha “cura” del “vero”. Insomma Riccardo non intende dire soltanto ciò che appare a prima vista dai termini, ossia che, se per caso estremo, la fede fosse errata, il credente potrebbe ugualmente comparire davanti al tribunale di Dio in buona coscienza (avendo sì creduto il falso, ma senza sua colpa). Interpretare così la frase di Riccardo non adegua lo slancio di “fiducia” nella Veracità divina che traspare vivacemente da tutto il contesto. L’espressione: «con quanta tranquillità di coscienza potremo accedere al divino giudizio», non è una concessione al dubbio, bensì un’aggiunta confermativa, come per dire al “Signore”: «Signore (*Domine*), noi, in quel giorno, al Tuo giudizio, saremo tranquilli, perché avremo fatto ciò che dovevamo fare; ma proprio questa buona coscienza, o Signore, è un motivo in più – non per nostro merito o pretesa, ma agli stessi Tuoi occhi – a che la Tua Provvidenza non permetta un inganno che sarebbe umiliante, umiliante non tanto per noi, quanto per Te».

Riccardo, come tutti i buoni credenti, sa che la fede cristiana non ammette possibilità d'errore. L'assolutezza di tale certezza non è cosa umana, è dono divino soprannaturale, ma si accompagna ad una, previa o concomitante, sincera e totale, convinzione razionale. Ma allora, dato che i "segni" significano, ma non sono ciò che viene significato, dato cioè che sempre permane un scarto fra significante e significato, quale altra via resta alla ragione per poter superare il "fossato" dal probabile al certo, e dal relativamente certo al totalmente certo, se non la "fiducia" in Colui che, per la sua Bontà, può assicurare che scarto non vi sia?

Ecco il senso ed il valore della "fuga in avanti" riccardiana. Proprio il «Tu, Signore» è la "luce" razionale, non "costringente", ma "sufficiente" alla ragione, perché questa si decida – con l'aiuto della Grazia – al passo supremo.

La riflessione riccardiana è insomma un paradosso, un'iperbole, un'esagerazione affettuosa e sorridente, un dire a Dio: «Mi fido di Te». È formulazione originalissima dell'argomento della *fiducia nella Provvidenza*.

Il "comma riccardiano"³⁸ risuonerà frequentemente nei *Trattati* della Scolastica, nei Sermoni dei predicatori, nelle "Conferenze" dei grandi oratori³⁹. Purtroppo oggi il "comma riccardiano" sembra dimenticato. Si può certo comprendere come mai si esiti a proporlo. Sentir dire in predica «Tu ci hai ingannato», può apparire un'uscita strana, che, se non viene inserita nel contesto apologetico della precedente meraviglia per "tanti e tali segni", può anche risultare sospetta, in quanto può suggerire l'idea di una possibilità di errore, mentre, ben inteso, vuol soltanto estremizzare la "fiducia". Quello che importa è non tanto che la si ripeta, quanto che ne sia conservata la sollecitazione alla "fiducia", quella "fiducia" che, nel contesto di "tanti e tali segni", giustifica la certezza circa la "credibilità".

Che la certezza della fede non si fondi sulle "ragioni", ma sull'"amore" e sulla "fiducia", è tesi comune sia alla "teologia monastica" (ad es., Guglielmo di St. Thierry, s. Bernardo, ecc.), sia in generale ai teologi della "Prima Scolastica" (sec. XI-XII-XIII).

³⁸ Cfr. A. GARDEIL, «Crédibilité», art. in *DTC*, col. 2267: «...le célèbre *comma richardinum*». Cfr. ID., «Réponse à M. Bainvel», in *Revue Pratique d'Apologétique*, VII (1908), p. 201: «...la respectueuse admonition». Cfr. A. LANG, *Die Entfaltung des apologetischen problems in der Scolastik des Mittelalters*, Freiburg.i.B., 1962, 75: «celebre esclamazione» (*berühmten Ausruf*).

³⁹ In *Allegato* al capitolo, diamo un elenco di teologi che l'hanno citato.

Fra i tanti esempi, possiamo citare Filippo il Cancelliere († 1236), il quale, discutendo la questione se la fede sia propria dell'“intelletto speculativo” o dell'“intelletto pratico”, riporta un passo di san Gregorio Magno: «Lo spirito maligno dalle parti inferiori perviene alle superiori, quando, sporcando la castità della vita, corrompe la purezza della fede (*celsitudinem fidei*) col morbo della diffidenza (*morbo diffidentiae*)». Diffidenza è il contrario di fiducia!⁴⁰

Sul rapporto fede-fiducia, ascoltiamo anche s. Alberto Magno:

«La certezza è di due tipi: v'è la certezza della verità intellettuale, e [v'è la certezza] della verità affettiva (*certitudo... veritatis affectivae*), ossia la certezza della verità che è secondo pietà (*certitudo veritatis quae secundum pietatem est*)... E questa è la certezza [che viene] dal lume dalla fede, [lume] che informa la coscienza (*ex lumine fidei informante conscientiam*), e convince mediante l'affetto sulla verità della credibilità (*convincente per affectum de veritate credibilitatis*)»⁴¹.

La “fiducia” è intima alla fede stessa, ma, poiché riguarda la “verità”, non entra in collisione con l'intelligenza, ma si fa intima all'intelligenza stessa, ed è proporzionata alla “altezza” del “sentire” che si ha di Dio. Ora, il “sentire altamente di Dio” non è forse anche, pur con tutte le precisazioni, un fatto di “ragione”?

Scriva san Bonaventura:

«Il giudizio di una ragione illuminata é questo, che di Dio bisogna sentire in modo sommo e altissimo (*summe est sentiendum et altissime*)... (E)gli è la verità che tutto governa, che tutto illumina, tutto fa retto, tutto dispone... Il governo [del mondo] non va quindi attribuito alle stelle... Quando l'anima sente circa l'Altissimo in modo piissimo, verissimo e ottimo, allora viene rapita, l'anima, da zelo ed eccesso d'amore fino al terzo cielo... E allora la casa è fondata sopra la salda roccia»⁴².

⁴⁰ FILIPPO IL CANCELLIERE, *Summa de Bono, De fide*, A 96 ra (in N. WICKI, ed., *Philippi Cancellarii Parisiensis Summa De Bono*, pars secunda, Bernae 1985, 591). Filippo aggiunge: «La fede poi è detta “*celsitudo*” in quanto sta nella parte più alta della ragione, quella che è intelligenza delle cose eterne».

⁴¹ S. ALBERTO, *Commentarii in III Sententiarum*, d. 23, A, art. 17, in *Opera Omnia*, vol 25, Parisiis 1894, 434s.

⁴² S. BONAVENTURA, *Collationes in Hexaëmeron*, IX, 23, Quaracchi V, 376ss.

Il nome di Bonaventura è caro a questa nostra ricerca per quegli avverbi – “altissimamente” - piissimamente” (*piissime*) – con cui egli connota ogni autentica ricerca religiosa, avverbi che profumano di quell’aura di cui vive il nostro argomento, e che ha appunto nome “fiducia”.

«Mediante il lume dato naturalmente (*naturaliter inditum*) da Dio all’uomo, e che risplende come luce del divino volto, ad ognuno la propria ragione (*ratio propria*) prescrive (*dictat*) che del Primo Principio bisogna sentire altissimamente e piissimamente (*sentiendum est altissime et piissime*)»⁴³.

Anche Bonaventura propone una “lista di motivi”, in un elenco che termina nella “confidenza” (*cum omni confidentia*) di Riccardo.

«Moltissimi sono i moventi, come appoggi (*adminiculantia*), in qualche modo inducenti (*quodam modo inducentia*), perché a muovere sono le testimonianze autentiche della Scrittura, muovono gli esempi e i martìrii dei Santi, muovono gli argomenti dei Dottori e la dottrina (*sententia*) della stessa Chiesa universale, muovono anche gli stessi miracoli irrefragabili. Per cui Riccardo, nel primo libro sulla Trinità: “Nulla teniamo con maggior costanza di ciò che apprendiamo con la fede. Sono cose, infatti, rivelate dal cielo ai padri, e confermate divinamente con segni o prodigi tanto numerosi, tanto grandi e tanto meravigliosi, che sembra essere una grave demenza avere su di esse anche il più piccolo dubbio... Non possiamo forse dire a Dio con tutta confidenza (*cum omni confidentia*): “Signore, se errore v’è, sei stato tu stesso ad ingannarci. Queste cose infatti sono state confermate da segni e prodigi così grandi e tali che solo da Te possono essere fatti”»⁴⁴.

Nelle *Conferenze*, Bonaventura enumera dodici ragioni della fermezza della fede (*duodecim rationes firmitatis fidei*)⁴⁵, paragonabili – scrive – ai dodici fondamenti che sorreggono da quattro lati la santa Gerusalemme.

In Tommaso d’Aquino⁴⁶, la Grazia ha un primato assoluto, ma non sopprime la “natura”, la eleva, la perfeziona. La fede non s’impone: si propone alla ragione. Ne segue che la fede ha delle “ragioni”. Il credere si innesta su un “conoscere”, un “vedere”. Se Tommaso non ha sviluppato sistematicamente una teologia della “credibilità”, ha però affermato il ruolo

⁴³ *IBID.*, Quaracchi V, 55-56.

⁴⁴ *ID, Q. disp. de mysterio Trinitatis*, q. 1, a. 2, Quaracchi V, 56.

⁴⁵ *Cfr. ID, Collationes in Hexaëmeron*, IX, 8, Quaracchi V, 373.

⁴⁶ *Cfr. S. TOMMASO D’AQUINO, S.Th.*, I, 1, 8, ad 2m: «Poiché la grazia non abolisce la natura, ma la perfeziona, è necessario che la ragione naturale umilmente serva la fede».

degli “argomenti”, pur subordinandoli alla Grazia. Scrive Tommaso che il credente

«non crederebbe, se non vedesse che [le verità di fede] sono da credersi, o per l’evidenza dei prodigi, o per altre cose del genere»⁴⁷.

San Tommaso dedica uno dei primi capitoli della *Summa contra Gentiles* ad una breve esposizione dei “motivi di credibilità” («*convenientibus argumentis*»)⁴⁸. Ne nomina cinque: 1) i miracoli fisici, che superano ogni possibilità naturale; 2) quel miracolo ancor maggiore che è la “somma sapienza e dottrina” di cui furono dotate all’improvviso persone “ignoranti e semplici”; 3) il realizzarsi in Cristo delle profezie; 4) e quella conferma certissima dei segni precedenti che è la conversione gioiosa e mite di moltissimi, fra persecuzioni e tirannie, dai piaceri del mondo ai beni invisibili della fede; è così strabiliante tale conversione alla santità, che, se fosse vero ciò che dicono gli increduli, ossia che essa sarebbe avvenuta senza veri miracoli, si tratterebbe di un miracolo ancora maggiore degli altri miracoli⁴⁹; 5) infine, una controprova viene dal fatto che tutte le sette, a cominciare da quella di Maometto, propongono una “via” che solletica le passioni e non eleva alla vera sapienza.

Non abbiamo trovato in Tommaso l’argomento *ex Providentia* in formule esplicite. Certamente Tommaso conosceva il comma di Riccardo; ma non lo cita. Trovava forse nel “ragionamento” di Riccardo qualcosa di superfluo. Pur avendo moltissime pagine sulla Provvidenza, Tommaso non tematizza espressamente la “fiducia” come “motivo” di “credibilità”. La “fiducia” è da lui associata sempre alla “speranza”, ossia all’attesa del

⁴⁷ S. TOMMASO D’AQUINO, *S.Th.*, II-II, 1, 4, ad 2m.: «Ea quae subsunt fidei... considerari possunt... sub commune ratione credibilis. Et sic sunt visa ab eo qui credit: non enim crederet nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum vel propter aliquid huiusmodi».

⁴⁸ Cfr. ID., *C.G.*, I, 6: «...ipsa divina sapientia... sui praesentiam et doctrinae et inspirationis veritatem, convenientibus argumentis ostendit...».

⁴⁹ Cfr. *ibid.* (con riferim. a S. AGOSTINO, *De civ. Dei*, XXII, 5, 2). Cfr. anche S. TOMMASO D’AQUINO, *In I ad Cor*, cap. XV, 1, lectio I: «Sed hoc Augustinus dicit pertinere ad eminentiam huius fidei, faciens tale argumentum: Ad credenda ea quae sunt fidei, aut sunt miracula facta, aut non. Si sunt facta miracula, habeo propositum quod dignissima et certissima est. Si non sunt facta, hoc est maximum omnium miraculorum, quod per quosdam paucos conversi sunt ad fidem infinita multitudo hominum; per pauperes...».

“premio” e dei beni eterni. Tuttavia, la “fiducia” in Dio e nella Provvidenza resta pur sempre il nascosto *humus* che nutre tutta la sua teologia.

Come s’è visto, Tommaso attribuisce i miracoli a quella Provvidenza che “lega” i demoni, e non permette loro di ingannare gli uomini:

«Essendo il miracolo una testimonianza divina indicativa della divina virtù e verità, se ai demoni, la cui volontà è totalmente malvagia, fosse dato qualche potere di compiere miracoli, Dio risulterebbe teste della loro falsità; e ciò non conviene alla divina bontà (*divinam bonitatem non decet*)»⁵⁰.

La fede é definita da Tommaso come “inesione” alla Prima Verità”. Tale adesione dell’intelletto alla Prima Verità è fatta propria da una decisione “affettiva” della volontà che potremmo ben chiamare “fiducia”.

Inoltre, Tommaso offre all’argomento della “fiducia” nella Provvidenza le migliori fondamenta filosofiche con il suo originalissimo e intensissimo “senso” dell’*essere*: ascoltando le esigenze “ontologiche” dell’*essere* la ragione s’innalza alla conoscenza dell’esistenza di Dio Buono e Provvidente.

Nei discepoli di Tommaso, l’attenzione primaria sarà “teologica” (“che cos’è la fede”), più che “apologetica” (“perché la fede”)⁵¹. È invece nei teologi dell’ordine francescano che si manifesta chiaramente una nuova sensibilità apologetica⁵², da cui trae nuova vita l’argomento della *fiducia nella Provvidenza*. Si può dire che è una caratteristica dei teologi francescani (come sarà poi una caratteristica dei teologi gesuiti) ampliare il

⁵⁰ S. TOMMASO D’AQUINO, *De pot.*, 6, 5.

⁵¹ Come Tommaso, anche i “tomisti” non si soffermano molto sui “motivi” apologetici, di cui però talvolta offrono, seguendo Tommaso, rapidi ma significativi “elenchi”, cfr. TOMMASO DE VIO (Card. GAETANO), *Commentaria in II-II*, q. 1, a. 4, n. 5: «Tutti coloro che credono in modo virtuoso, se capiscono quello che dicono, ammettono di vedere la credibilità... Ora i Cristiani vedono che le cose della fede sono credibili, poiché odono da persone degne di fede la conversione del mondo a Cristo povero mediante poveri pescatori, ignoranti, fra tante persecuzioni, tormenti, e morti, [fede] approvata in seguito da tanti dottissimi uomini con l’emendamento della propria vita e il disprezzo di questo mondo, e confermata da innumerevoli miracoli».

⁵² Cfr. A. LANG, *Die Wege der Glaubensbegründung bei den Scholastikern des 14. Jahrhunderts*, Münster i. W. 1930 (Beiträge zur Geschichte der Phil. des Mittelalters, XXX/1), p. 23: «La Scuola tomistica, dopo Tommaso, non ha nulla di nuovo da offrire circa la conoscenza di fede. Il problema l’ha generalmente occupata poco, assai meno in ogni caso rispetto alla media o nuova Scuola francescana. Esso viene trattato soltanto in quanto necessario ai fini della questione circa il carattere scientifico della teologia».

trattato *de fide* con un'esposizione particolareggiata dei "motivi di credibilità". Scrive R. Aubert: «È la scuola francescana di Parigi che più si è occupata della questione»⁵³.

Le "ragioni" del credere sono nominate e soppesate con cura dai francescani. Gli "elenchi" di Bonaventura vengono infatti subito imitati dal suo discepolo Matteo d'Acquasparta⁵⁴, da Bartolomeo da Bologna, da Pietro Olivi, ecc. E tali "elenchi" terminano quasi sempre con l'argomento della *fiducia nella Provvidenza*.

Ad esempio, l'Olivi adduce come dodicesimo e ultimo «testimone di verità» la stessa «equità e pietà della Provvidenza di Dio» (*aequitas et pietas providentiae Dei*), e ne conclude:

«Se il Cristo nostro fosse errato, allora la predetta Provvidenza di Dio sarebbe stata sotto ogni riguardo immensamente empia ed iniqua»⁵⁵.

Anche Duns Scoto nomina la *fiducia nella Provvidenza* al termine di un elenco ragionato di dieci argomenti⁵⁶.

La "Scuola" francescana è comunque assai sensibile al cuore e all'umiltà. Scrive, ad esempio, Matteo d'Acquasparta: non ci è chiesto di credere in qualcosa a cui la ragione non sia in nessun modo relazionata, ma a qualcosa cui la ragione

⁵³ R. AUBERT, «*Le caractère raisonnable de l'acte de foi d'après les théologiens de la fin du XIII^e siècle*», in *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, 39 (1943), 25: «C'est l'école franciscaine de Paris qui s'est le plus occupé du sujet».

⁵⁴ MATTEO D'ACQUASPARTA, *Quaestiones disputatae selectae*, tomus I, *Quaestiones de fide et de cognitione*, q. 2, Quaracchi 1957², p. 81-90. I sette "segni": la bontà dei precetti, la santità degli esempi, la verità delle profezie, la costanza e pazienza dei martiri, la sublimità dei miracoli, l'"ordine" dei fatti e la loro connessione storica, il mirabile moltiplicarsi dei popoli credenti. «Su questi sette segni come su sette colonne solidissime si appoggia la nostra fede... Per questo Riccardo di S. Vittore...[ecc.]».

⁵⁵ PETRUS IOANNIS OLIVI, *Quaestiones de virtutibus* (cura et studio E. STADTER), q. I, Quaracchi 1981, p.76ss. Cfr. *supra*, cap. II, p. 37.

⁵⁶ Cfr. cap. II, p. 34. Cfr. D. SCARAMUZZI, *Duns Scoto, Summula. Scelta di scritti coordinati in dottrina*, Firenze 1932, p. 57, nota 21: «La dimostrazione scotiana della credibilità della divina rivelazione è stata ritenuta sempre classica, tanto che in alcuni manoscritti antichi... è riprodotta a parte... Il Gerson la ricorda nel Sermone *in festo Paschae*, che conchiude con le seguenti parole: "Haec et alia egregie, inter ceteros, Doctor Subtilis"... S. Bernardino da Siena la trascrive quasi *ad litteram* nel suo discorso *De firmitate fidei*. Riconosce l'importanza di questa dimostrazione anche R. Seeberg nella sua opera *Die Theologie des Johannes Duns Scoto*, Leipzig 1900, 116-119».

«naturalmente è ordinata come a suo perfezionamento (*complementum*), [qualcosa] che ci vien chiesto di desiderare, cercare e credere, non con le nostre forze, poiché è superiore, ma con l'aiuto della grazia di Dio; è **questione di umile confidenza** (*humilis confidentiae*). È proibita la presunzione, non è proibita l'elevazione della mente in Dio (*mentis in Deum elevatio*). E' proibita l'investigazione curiosa..., non l'umile assenso alla verità (*humilis veritatis assensio*)»⁵⁷.

Ma ormai, dopo Bonaventura, dopo Tommaso, dopo Duns Scoto, l'equilibrio fra ragione e fede si è fatto precario. La ragione morde il freno, pretende nuovi spazi, si fa critica, a scapito di tutto ciò che prima se ne stava tranquillo sotto il manto della "tradizione", e che ora invece comincia ad esser guardato con sospetto. A quietare i nervosismi non bastano esortazioni parenetiche o bolle di condanna.

I buoni frati se ne preoccupano, specialmente quelli che più si impegnano nell'evangelizzare la "città", o nel "convertire" ebrei e mussulmani. A partire dagli ultimi anni del secolo XIII, le "argomentazioni" apologetiche si fanno più insistenti e strutturate. Ne vediamo un esempio nel terziario francescano Raimondo Lullo.

Ma la crisi è nell'aria. Chiesa e Impero si sono sfibrati. Il regime sacrale viene contestato. Una grande stanchezza conduce ad Avignone. L'ancella filosofica vuole mettersi in proprio.

L'incrinatura fra ragione e fede diventa distacco nel francescano Occam, che, deluso dal papa e scettico sulle capacità "metafisiche" della ragione, ripiega infine su un volontaristico fideismo. Comincia l'epoca del cosiddetto "Nominalismo". Come in tutte le epoche di crisi, si fa strada il dubbio se la ragione possa davvero dir qualcosa di assolutamente "vero". L'*essere* non riconosce più la sua "intensità" esistenziale veritativa, e scade a "concetto astratto". Purtroppo, abbandonata la radice ontologica, e ridotto a prassi logica, l'*essere* si disinteressa della "verità"; solo che così, ben presto, per pena di contrappasso, l'*essere* si muterà in "esserci", e l'antica "meraviglia" si accontenterà del misurabilissimo "dato di fatto". Mentre in Tommaso l'"analogia" dell'*essere* risuonava di armonie serene e illuminava panorami chiari di "verità", ora tutto si rinchiude in una dimensione corposa di spazio-tempo. L'"esperienza" non è più pedana di

⁵⁷ MATTEO D'ACQUASPARTA, *Quaestiones disputatae selectae*, tomus I, *Quaestiones de fide et de cognitione*, q. 2, Quaracchi 1957², p. 69.

lancio verso il “vero” metafisico, ma si fa “esperimento”, con gran vantaggio per il “dominio utile” del mondo, ma con svantaggio per il “cammino” dell’anima. Ne vien facilitato il nascere della scienza sperimentale. Ma se la ragione non è più capace di riconoscere la “bellezza” del “vero”, come potrà più salire al Dio “Buono” e “Provvidente”? Se i valori universali sono puri “nomi” (“Nominalismo”), se l’intelletto afferra solo il particolare, allora sono “inconoscibili”, alla ragione, gli “attributi” divini: Sapienza, Bontà, e – appunto – Provvidenza. Le vie di Dio sono “imperscrutabili”. La ragione nulla può dire “veramente” su ciò che Dio è, e quindi su ciò che Egli può o non può permettere. La fede ci illumina soltanto sulla “*voluntas ordinata*” di Dio, ossia su ciò che Dio in realtà ha voluto e vuole: alla *voluntas absoluta* di Dio tutto è lecito. Nulla è giusto o sbagliato dinanzi a Dio. E chi dicesse: «Dio non può permettere», vien subito da essi – dai Nominalisti di ieri e di oggi – tacciato di ingenuo antropomorfismo.

Conseguenza: svanisce la base “razionale” dell’argomento *ex Providentia*.

Benedetto XVI nel suo *Discorso* all’Università di Ratisbona, il 13 settembre 2006, diceva:

«Nel tardo Medioevo, si sono sviluppate nella teologia tendenze che rompono questa sintesi tra spirito greco e spirito cristiano. In contrasto con il cosiddetto intellettualismo agostiniano e tomista iniziò, con Duns Scoto, una impostazione volontaristica, la quale alla fine, nei suoi successivi sviluppi, portò all’affermazione che noi di Dio conosceremmo soltanto la *voluntas ordinata*. Al di là di essa esisterebbe la libertà di Dio, in virtù della quale Egli avrebbe potuto creare e fare anche il contrario di tutto ciò che effettivamente ha fatto. Qui si profilano delle posizioni che... potrebbero portare fino all’immagine di un Dio-Arbitrio, che non è legato neanche alla verità e al bene. La trascendenza e la diversità di Dio vengono accentuate in modo così esagerato che anche la nostra ragione, il nostro senso del vero e del bene, non sono più un vero specchio di Dio, le cui possibilità abissali rimangono per noi eternamente irraggiungibili e nascoste dietro le sue decisioni effettive. In contrasto con ciò, la fede della Chiesa si è sempre attenuta alla convinzione che tra Dio e noi, tra il suo eterno Spirito creatore e la nostra ragione creata, esista una vera analogia, in cui – come dice il Concilio Lateranense IV nel 1215 – certo le dissomiglianze sono infinitamente più grandi delle somiglianze, non tuttavia fino al punto da abolire l’analogia e il suo linguaggio. Dio non diventa più divino per il fatto che lo spingiamo lontano da noi in un volontarismo puro e impenetrabile, ma il Dio veramente divino è quel Dio che si è mostrato come *logos* e come *logos* ha agito

e agisce pieno di amore in nostro favore. Certo, l'amore "sorpassa" la conoscenza ed è per questo capace di percepire più del semplice pensiero (cf *Ef* 3,19), tuttavia esso rimane l'amore del Dio-Logos, per cui il culto cristiano è un culto che concorda con il Verbo eterno e con la nostra ragione (cf *Rm* 12,1)⁵⁸.

Come si dirà più avanti, tutto, per la ragione, dipende dal punto di partenza: l'*essere*. Ma com'è facile equivocare sull'*essere*! Molti lo umiliano a "dato di fatto", altri falsamente lo esaltano a "idea assoluta"; altri ancora ne fanno una sorta di sostanza "platonica". Solo un *essere* inteso esistenzialmente come "verità" ("verità di essere" e "verità dell'essere) può illuminarsi e diventare *logos* di "verità", e non scadere – nominalisticamente – a *logos* di concetti astratti o *oggetto* di misure empiriche. Il Nominalismo – ben sapendo che un Dio che "dipende" da leggi logiche o morali ovviamente non è più Dio – intendeva liberare Dio dalla "logica", ma incappava nello scoglio opposto: un Dio arbitro inintelligibile e insindacabile del bene e del male. Ad un Dio così mal concepito, l'uomo non potrebbe certo "affidarsi", e la ragione nulla potrebbe dire su ciò che la Provvidenza può o non può permettere.

Il "Nominalismo" aprì le porte alla Riforma protestante: fede come "fiducia" nello Spirito e nella Grazia, e "sfiducia" nella natura, nella ragione, e nelle "ragioni". La "fiducia" della Riforma, a prima vista, appare simile alla "fiducia" dell'argomento *ex Providentia*; ma il campo semantico è diverso. La "fede fiduciale" dei Protestanti è fiducia in un Dio che salva i "predestinati"; è appunto "fede", e niente affatto "motivo" razionale di "credibilità". La "fede fiduciale" dei Protestanti chiede all'orgogliosa e deviante ragione soltanto una cosa: l'"obbedienza della fede"⁵⁹ (obbedienza intesa come resa totale). Per i Protestanti, la ragione dell'uomo peccatore non "conosce" Dio; non è quindi in grado di dire: «Buon Dio». La ragione non è in grado di conoscere l'*essere*; tanto meno conoscerà "L'Essere". La fede non va quindi accolta per la sua "ragionevolezza", ma semplicemente perché la Grazia "ispira" al credente di "credere". Talvolta i Riformatori (specie Calvino) accennano ai "motivi di credibilità", ma si premurano di relativizzarli, esaltando il ruolo della Grazia che "ispira" e "muove" interiormente. Per credere, non servono segni o miracoli; serve l'illuminazione divina, che dona agli eletti la grazia di credere. È raro,

⁵⁸ BENEDETTO XVI, *Discorso* all'Università di Ratisbona, in ID., *Chi crede non è mai solo*, Città del Vaticano-Siena 2006, p. 20-21.

⁵⁹ Cfr. *Rm* 1,5.

quindi, trovare nei testi dei Protestanti l'argomento *ex Providentia* (l'abbiamo trovato, con nostra sorpresa, in Grozio e in Abbadie).

Il pessimismo della ragione impedisce anche di applicare l'argomento alla credibilità della Chiesa cattolica. Dio può ben permettere – dicono i Protestanti – che la Chiesa erri nella fede, come in effetti per molti secoli avrebbe errato, fino alla Riforma. Esclusa la Chiesa, è ovvio che l'unico criterio di verità resta l'illuminazione interiore dello Spirito, che illumina chi legge la Scrittura e ascolta la Parola. Infatti, ogni singolo cristiano è guidato dallo Spirito.

Quando Lutero e Calvino contestarono la Chiesa “esteriore”, per molte coscienze il problema si fece angosciante: qual'è adesso la “vera” Chiesa? La Chiesa vera, quella che Gesù chiamava affettuosamente «la mia Chiesa»⁶⁰, si raduna attorno al papa, o si raduna invece ovunque i credenti si sentono ispirati dallo Spirito?

I teologi cattolici si trovarono ad affrontare un compito nuovo: difendere Roma, difendere il papa. Non fu compito facile, perché i Protestanti sembravano avere buon gioco nell'appellarsi alla “libertà” dello “Spirito” e all’”evangelo di Dio”.

Naturalmente, tutti, cattolici o protestanti, si professavano “cristiani”. Ciò che era in discussione non era se vi sia una vera fede, ma “quale” essa sia; era una discussione “fra” cristiani.

Nasce un nuovo “genere” di apologetica: la *Controversia*. Cattolici e Protestanti si contrastano sul terreno comune della Bibbia. Ma la Bibbia, si sa, può essere stiracchiata in interpretazioni opposte, e gli eretici di tutti i tempi si appellano allo Spirito... Ma è proprio lo Spirito, replicano i cattolici, a garantire la fede della “Sposa” mediante l'assistenza di una Provvidenza “soprannaturale”⁶¹.

L'apologetica cattolica allargava poi il discorso, da argomenti scritturistici, ad argomenti “di ragione” e di “buon senso”. Se la religione vuol restare cosa seria e non perdersi nell'insignificanza ridicola di mille fedi diverse, serve una “regola” ben chiara, “visibile”, accessibile a tutti, inserita nella storia. E poi, – altro argomento “di ragione” –, come non riconoscere i frutti “storici” del Cattolicesimo, la santità, l'eroismo, la fede che la Chiesa ha in ogni epoca ispirato? La “storia”!: era l'apologetica di

⁶⁰ Mt 16,18.

⁶¹ Cfr. *infra*, cap. XIII, p. 202.

Agostino, di Dante, di Savonarola, di tanti, che pur soffrivano per i “peccati” della Chiesa.

Ma così eccoci sotto la tutela della Provvidenza: per gli evidenti “segni” di santità della Chiesa, per ciò che la Chiesa rappresenta nella storia umana, bisogna pur supporre – se si crede in Dio –, che la Provvidenza vi è impegnata. Se esiste un “popolo di Dio” che vive fra mirabili “segni” di santità e che riconosce da sempre una “autorità” religiosa, e se questa autorità mostra da sempre titoli legittimi per essere riconosciuta come “autorità sacra” (*hierarchia*), non resta alla stessa “ragione” che una sola “razionalità”: mettere sotto le ali della Provvidenza la fede di quel popolo e di quella autorità.

Come si è potuto notare leggendo i testi del capitolo precedente, l’argomento della *fiducia nella Provvidenza* ogni tanto – nel Quattrocento e Cinquecento – ritorna ad emergere. Esso compare con grande evidenza e con espressioni inconfondibili in quel grandissimo apologeta che fu Girolamo Savonarola. Compare anche in alcuni umanisti (Ficino, Vives). Ma in genere ancora se ne sta negletto, come un parente povero; qualcuno vi accenna per transenna, come conferma aggiuntiva al fine di distinguere i miracoli dai prodigi diabolici.

Finché alcuni s’accorgono finalmente della sua decisiva valenza apologetica.

Dobbiamo a tre religiosi spagnoli – un mite francescano, Michele di Medina (1563), e due domenicani, Luis de Granada (1583) e Gregorio di Valenza (1585) – il merito di aver messo chiaramente a fuoco l’argomento *ex Providentia*.

Il Concilio di Trento era durato, fra lavori e sospensioni, diciott’anni. Nello stesso anno in cui si chiuse – 1563 – comparve l’opera del francescano Michele da Medina, intitolata *Paraenesis*⁶², opera preziosissima e fondamentale per il “nostro” argomento. La *Paraenesis* inaugurò il “secolo d’oro” dell’“argomento”, che venne infatti subito ripreso da molti teologi, soprattutto gesuiti: Suarez, Lessio, Amico, Lugo, Pallavicino, ecc., e riceverà il massimo risalto nella *Forma verae religionis* (1662) di Michele de Elizalde, S.J., (di lui diremo fra poco)⁶³.

⁶² M. DE MEDINA, *Christianae Paraenesis sive De recta in Deum fide* (1563).

⁶³ Cfr. F. DE B. VIZMANOS, «La Apologética de los escolásticos postridentinos», in *EstEccl XIII* (1934), 418-446, p. 419 [nota 3]: «Creo con todo que no sería difícil probar que en el siglo XVII aparecieron las normas de la actual ciencia apologética. Baste recordar a MIGUEL DE ELIZALDE, quien en su obra *Forma verae religionis quaerendae et*

La linea apologetica di Elizalde fu poi adottata da molti teologi gesuiti: Gonzales, Rassler, Segneri, ecc. In un suo prezioso articolo su «L'apologetica degli scolastici posttridentini», il Padre de Vizmanos, S.J. nota che furono soprattutto i teologi gesuiti a dedicare spazio ai temi e ai problemi dell'apologetica nei loro trattati *de fide*⁶⁴. Elenchi ben strutturati sono rinvenibili in quasi tutti i teologi gesuiti della “Seconda Scolastica”: Luis de Granada⁶⁵, Gregorio da Valenza⁶⁶, Suarez⁶⁷, Amico⁶⁸, De Lugo⁶⁹, ecc.

inveniendae, Napoli 1662, asienta las bases de los modernos tratados con plena conciencia de su nueva posición». Cfr. ID., *ibid.*, p. 421: «Los primeros encauzadores de la ciencia apologetica, como M. DE ELIZALDE, TIRSO GONZALES, etc., fueron especialistas e innovadores en el tratado de la fe».

⁶⁴ F. DE B. VIZMANOS, «La Apologética de los Escolásticos posttridentinos», cit., p. 421: «En general los escritores de la Compañia de Jesús brindaron con más generosidad las páginas de sus tratados de fe a este objeto, ya sea por la formación general de su pluma forjada en medio del combate y la polémica contra la empiedad, ya sea porque el orden y disposición seguidos por ellos en sus prelecciones les ofrecía mayor comodidad para presentar los preliminares apologeticos de la fe». Il de Vizmanos aggiunge in nota (*ibid.*): «Suárez dedica a la exposición de los argumentos dos secciones integras; la mayoría les consagran un completa, más o menos larga... Los autores de la escuela dominicana, salvo alguna excepción, come GONET, fueron en este punto más parcios, como aparece en CAYETANO, JUAN DE SANTO TOMÁS, etc; y no es raro el caso de que los omitan por completo, como acontece en FRANCISCO DE VITORIA, *Comment. in sec. Sec.*, t. I, *De fide*, Salamanca 1932. Lo mismo sucede en los CARMELITAS SALMANTICENSES, *Cursus theol.*, París, 1879, t. II, tr. 17».

⁶⁵ Cfr. LUIS DE GRANADA, *Introducción al simbolo...*, p. II, c. 6 (16 “excelentias”).

⁶⁶ Cfr. GREGORIO DA VALENZA, *Analysis fidei catholicae*, l. 1, c. 1, p. 2; ID., *Commentariorum Theologicorum* (II^a-II^{ae}), disp. I, q. I, p. I, § 8. t. III, disp. I, q. I, p. IV, § 3 (Venetiis MDCVIII, col. 81D). Gregorio presenta 19 argomenti.

⁶⁷ Cfr. F. SUAREZ, *De fide*, disp. IV, sect. III, n. 1ss. Suarez dedica ben 25 colonne del suo *De fide* alla prova che la religione cristiana è “evidentemente credibile”, ed “evidentemente più credibile” di qualsiasi altra religione. Suarez adduce quattro argomenti; il primo è la dottrina stessa, per la sua elevatezza, santità ed efficacia; il secondo è la probità dei testimoni: Cristo e gli apostoli, i profeti, i martiri, i dottori, e il consenso e la moltitudine dei credenti («questo di per sé non basterebbe, se in questi popoli non vi fossero sapienti e buoni pastori, e se non in quegli stessi popoli non si vedesse una gran santità che nasca da tale dottrina»); terzo, i miracoli; quarto, la stabilità della Chiesa fra persecuzioni, eresie, tentazioni, contraddizioni; ne deriva un argomento di convergenza («Ex his omnibus conglobatur demonstratio, qua credibilitatis nostrae fidei evidenter ostenditur»); e infine l'appello alla Provvidenza («Addere vero possumus...»: cfr. *supra*, cap. II, p. 45, nota 42). Cfr. ID., *ibid.*, disp. IV, sect. II, n. 7: la predicazione della fede è garantita da «grandi argomenti e segni della divina autorità».

È significativo come gli “elenchi” si concludano quasi sempre con l’argomento della *fiducia nella Provvidenza*.

Il Vizmanos nota come quegli stessi Scolastici che nulla concedevano se non quanto venisse metafisicamente dimostrato, o dedotto in base a rigide strutture sillogistiche, ricorressero poi invece di buon grado, in apologetica, ad argomenti “moralì” (diremmo noi, “di senso comune”):

«La prima tendenza che salta agli occhi in quegli scrittori è la loro inclinazione a risolvere i problemi apologetici e le difficoltà inerenti ai loro argomenti con considerazioni appartenenti all’ordine morale piuttosto che all’ordine metafisico. Si compiacciono a sviluppare i motivi che emanano da detta sfera, sostengono i miracoli fisici nei loro punti oscuri con l’aiuto di miracoli morali e si forniscono volentieri dei soccorsi che in quest’ordine offrono loro gli attributi della Divina Provvidenza»⁷⁰.

Ci si può chiedere, scrive Vizmanos, come mai quei teologi accumulano in elenchi molti motivi di credibilità, ma non si curano granché dei problemi critici che un moderno solleverebbe al riguardo, circa, ad esempio, i miracoli o qualche “motivo di credibilità” di assai dubbia validità (come quello che fa leva sul fatto che le “armi” cristiane vincano le “armi” pagane). Quei teologi superano a volo tanti problemi critici e metafisici, perché, per essi, non sono tanto i singoli “motivi” ad essere decisivi, quanto il loro “insieme”. È l’“insieme” che irrobustisce

⁶⁸ F. AMICO, *De fide*, disp. III, sectio III, n. 68, p. 40s: nove “ragioni” di cui l’ultima è la cura che di noi ha la Provvidenza (cfr. *supra*, cap. II, p. 44).

⁶⁹ J. DE LUGO, *De virtute fidei divinae (Disputationes*, tomo I), disp. V, sect. IV, n. 49ss. Nove argomenti, di cui l’ultimo è l’arg. della *fiducia nella Provvidenza* (citato *supra*, cap. II, p. 45).

⁷⁰ F. DE B. VIZMANOS, «La Apologética de los Escolásticos posttridentinos», cit., p. 445: «La primera tendencia que salta a la vista en aquellos escritores es su inclinación a resolver los problemas apologeticos y las dificultades inherentes a sus argumentos por consideraciones pertenecientes al orden moral más bien que al orden metafísico. Se complacen en desarrollarlos motivos que emanan de dicha esfera, apoyan los milagros físicos en sus puntos oscuros con la ayuda de los milagros morales y se aprovechan gustosos de los auxilios que en este orden les ofrecen los atributos de la Divina Providencia. No puede resultar extraño que en las dificultades presentadas por los argumentos no acudan a consideraciones críticas, cuyo alborar apenas iniciado no les podía aún ofrecer en aquel tiempo suficientes luces; pero sí es de admirar el que espíritus educados en plena especulación y acostumbrados a respirar una atmósfera saturada de conceptos puramente metafísicos olviden estas influencias en el terreno apologetico para acudir preferentemente a ratiocínios de orden moral».

l'argomento, argomento "di convergenza", o "cumulativo", che a sua volta si rafforza con l'appello, almeno implicito, alla Divina Provvidenza.

«Qual'è, dunque, la chiave rivelatrice di simile mistero? È facile scoprirla, e il suo ritrovamento getta non poca luce sul pensiero dei teologi scolastici. La maggior parte di quei grandi scrittori si accontentano del valore meramente probabile dei loro argomenti, perché nella loro mente il motivo definitivo di credibilità deve essere la risultante della convergenza armoniosa di tutte le prove insieme. Se fossero nati tre secoli dopo ci avrebbero avvisato che la loro intenzione era di formare un argomento di convergenza; e in un tale argomento la fermezza della conclusione non richiede la certezza di ciascuno dei vettori concorrenti che possono presentarsi a titolo di meramente probabili»⁷¹.

La "convergenza" degli indizi forma un argomento "sintetico" pienamente valido. Ma si dà un ultimo passaggio: l'argomento di "convergenza" (che sarà valorizzato soprattutto – nel secolo XIX – dal card. Newman) viene a sua volta assicurato, da questi teologi, con l'appello alla Provvidenza.

«È vero che l'argomento di convergenza di quegli autori non aveva acquisito ancora il fondamento logico che doveva dargli più tardi il Cardinale Newman appoggiandolo al principio di ragion sufficiente o nell'analogia con il passaggio all'infinito delle scienze matematiche⁷²; però non si può negare che la base su cui lo situano quegli antichi scrittori è tanto solida come quella offerta dai moderni logici. Per quei teologi l'argomento di convergenza di probabilità specialmente sul terreno apologetico, in cui si disimpegnano, si appoggia nella Provvidenza divina, che non può permettere un tal concorso di argomenti anche meramente probabili a prova di una dottrina falsa con il conseguente e inevitabile sviamento dell'uomo nella sue relazioni religiose. Esplicitamente lo dichiarano alcuni, come Esparza, che alla fine del capitolo dedicato a queste materie, scrive: "Considerati, ponderati e analizzati con animo attento, sincero e sereno questi argomenti, non resta se non volgere gli occhi alla Divina Provvidenza, alla cui rettitudine ed

⁷¹ ID., *ibid.*, p. 440s.

⁷² Il DE VIZMANOS (*ibid.*, p. 443, nota 89) annota: «No siempre habla NEWMAN exactamente en el mismo sentido, ya que a veces parece invocar la Providencia divina, mientras que en otras ocasiones aduce la analogía con el paso al infinito de las ciencias matemáticas; véase *The Grammar of assent*, c. 8, § 2, Longsman 1924, p. 320 s. Posteriormente parece predominar la explicación por la necesidad de razón suficiente, cfr. KLEUTGEN...; PESCH...; y sobre todo HARENT, DTC. 6, 197. Acerca de este punto cfr. PINARD DE LA BOULLAYE, *L'étude comparée des Religions*, Paris 1929, t. 2, p. 509-555».

equità, con cui dirige i mortali, ripugna evidentemente il permettere che risulti credibile con tanti e tali segni propri di una dottrina vera e divina, una dottrina che non sia né divina né vera...”⁷³. Con pennellate anche più vivaci aveva espresso questa medesima idea il Cardinale Lugo, e sono molti quelli che come Toledo, Amico, Pallavicino, ecc., le consacrano un largo sviluppo. Per convincersi di come questa idea costituiva il fondo di base di tutti quei trattati basti ricordare il fatto che appena v'è teologo o apologeta di quell'epoca che non coroni la sua esposizione dei motivi di credibilità con quelle note parole di Riccardo di San Vittore: “Signore, se è un errore ciò che crediamo, tu ci hai ingannato, dato che questa dottrina è confermata con tali segni che non han potuto venire se non da te”. Questa significativa espressione è nella mente di quegli scolastici il filo invisibile che unisce tutti i precedenti motivi, per formare l'argomento per antonomasia della fede cristiana. Ed è chiaro che data questa concezione non poteva preoccuparli molto che qualcuno dei motivi particolari anteriormente sviluppati non arrivasse alla maturità di una perfetta certezza»⁷⁴.

Con Suarez, Amico, Esparza e tanti altri, anche il card. De Lugo condivise, ed espose più volte, l'argomento della *fiducia nella Provvidenza*⁷⁵.

Come è stato sopra accennato, va soprattutto al padre gesuita Michele de Elizalde⁷⁶ – nome di grande rilievo nella nostra ricerca – il merito di aver puntato decisamente – in una sua opera del 1662 dal titolo “*Forma verae religionis*” – sull'argomento *ex Providentia* come strumento efficace per superare il “dubbio” su quale sia la “vera Chiesa”.

La cristianità era profondamente lacerata da “eretici” e “scismatici”; i “filosofi” sempre più diffidavano della “verità” “metafisica” e piegavano al naturalismo; ebrei e mussulmani si opponevano ad ogni tentativo di conversione. Da una ventina d'anni s'aggravava tra Lovanio e Parigi lo spettro di una polemica penosa; era nato, e sarebbe durato due secoli e più, il “Giansenismo”, una interpretazione assai rigida del pensiero di sant'Agostino sulla Grazia. Il Giansenismo poneva un Dio severo e ferreo

⁷³ Cfr. *supra*, cap. II, p. 47.

⁷⁴ F. DE B. VIZMANOS, «La Apologética de los Escolásticos posttridentinos», cit., p. 443s.

⁷⁵ Tuttavia, ad alcuni teologi del suo tempo – secondo i quali, con l'appello alla Provvidenza si raggiungeva l'“evidenza” della “credibilità” – un'evidenza comunque “morale”, non analitica e costringente –, il De Lugo obiettò che neppure con tale argomento si raggiunge l'“evidenza” della “verità” della fede. Secondo il Brugère, De Lugo sembra non aver pienamente compreso il significato della proposta di quei teologi (cfr. L.-F. BRUGERE, *De vera Religione*, cit., *App.* IX, p. 292s.: «nondum plane intellexisse videtur»).

⁷⁶ Cfr. M. DE ELIZALDE, *Forma verae religionis quaerendae et inveniendae* (1662).

che predestina ed ha pietà soltanto per chi vuole avere pietà, ed “escludeva ogni intimità tra Dio e l’anima peccatrice”⁷⁷. Un pover’uomo che si trovasse in mezzo a tante contrapposte “grida”, come avrebbe potuto discernere la “vera religione”? Eppure un modo ci doveva pur essere. Dio non può aver abbandonato l’umanità all’errore o alla confusione. Certamente Dio avrà provveduto a che vi sia, oltre alla strada delle interminabili dispute, «una strada più breve, più spedita, a nessuno impossibile».

«Non è pensabile che la vera Religione stabilita da Dio, e agli uomini così necessaria, sia allo stesso tempo – se rettamente cercata – tanto difficile a trovarsi, o addirittura impossibile. Ne ho dedotto che non è giusto cercarla per tutti quelle enormi quantità di controversie e di volumi, che solo i più dotti possono forse a mala pena leggere, e che comunque forse nessuno tra i mortali può portare a una chiara conclusione. Ci sarà quindi un’altra strada più breve, più spedita, a nessuno impossibile. Ed è quella che si offre a noi abbastanza chiaramente nei Santi Padri. Ritenni quindi, per la salvezza del mio prossimo, cui tanto sono tenuto per la mia professione, di poter portare un contributo, proponendo, illustrando e difendendo quella via, almeno al fine di sollecitare altri che possano compiere l’opera in modo migliore »⁷⁸.

La “strada” breve, spedita, a tutti accessibile, non è altro, per l’Elizalde, che ciò che qui chiamiamo “argomento della *fiducia nella Provvidenza*” o “*ex Providentia*”.

Il metodo di lavoro dell’Elizalde corrisponde al metodo razionale-apologetico di questa nostra ricerca: dai primi principi razionali alla “credibilità” della fede cristiana e cattolica.

Tutto è sintetizzabile in poche righe: se Dio è Buono, deve esistere al mondo una “vera religione” cui tutti possano facilmente accedere; ma la fede cattolica ha tutti i caratteri di una “vera religione”, e non v’è altra religione paragonabile ad essa; quindi essa è “la vera religione”⁷⁹.

⁷⁷ E. PRÉCLIN – E. JARRY, «Le lotte politiche e dottrinali nei secoli XVII e XVIII», in A. FLICHE – V. MARTIN, *Storia della Chiesa*, n. 325, ed. it. Torino 1974, vol. XIX/1, p. 458.

⁷⁸ M. DE ELIZALDE, *Forma verae religionis...*, Napoli 1662, § 1.

⁷⁹ Che Dio debba “aiutare” gli uomini a conoscere la “vera religione”, veniva provato da alcuni teologi della Controriforma anche con la motivazione che altrimenti, senza “vera religione”, gli uomini si sarebbero dannati, perché appariva a loro cosa ovvia che «solo nella vera religione ci si può salvare». Si interpretava infatti in modo molto rigido l’assioma: “Fuori della Chiesa non c’è salvezza» (*extra Ecclesiam nulla salus*). Il CONCILIO VATICANO II ha ampliato le prospettive della salvezza: «Cristo è morto per tutti...

La prima “premessa” di questo ragionamento (“deve esistere sulla terra una vera religione”) suppone ovviamente la “fiducia” nella Provvidenza. Dalla verità “metafisicamente evidente” della Provvidenza, l’Elizalde deduce una “credibilità” “metafisicamente evidente”.

Oggi l’Elizalde viene sospettato di “razionalismo”⁸⁰. A parere dello scrivente, è accusa infondata. “Dedurre” la “credibilità” dalla Provvidenza non è “razionalismo”, ma amicizia fra ragione e fede. “Razionalismo” è dar per vero solo ciò che la ragione comprende con idee chiare e distinte; l’Elizalde, invece, come ogni “filosofo cristiano”, sapeva bene quanto siano importanti l’esperienza e l’intuizione per capire anzitutto l’esistenzialità dell’*essere*, ma anche per capire le essenze delle cose e la stessa loro empiricità; inoltre, da buon cristiano, egli sapeva bene che la fede è altra cosa da una conclusione filosofica. Elizalde viveva sì nel clima culturale della Scolastica secentesca e barocca, che amava molto il gioco delle idee; ma condannare in blocco quella Scolastica come arida, astratta, formalistica, è eccessivo.

È noto come l’Elizalde abbia combattuto decisamente il cosiddetto “probabilismo”. Forse questo suo (ipotetico) rigorismo gli è stato di stimolo nella ricerca di una “regola sicura di credibilità”.

Nel ’700 si arroventa nella società tutta la discrasia tra fede e incredulità. L’incredulità, dopo aver covato segretamente nelle menti dei “colti” e dei “letterati”, ora si palesa con crescente virulenza, e scende in campo aperto contro la “superstizione”. Spesso finge d’esser religiosa, ma non è la religione “pia” della tradizione cristiana, bensì la religione della “ragione illuminata”, religione ben glaciale che fa di Dio un lontanissimo “legislatore” universale. È “religione di ragione”, che lascia briglia sciolta alle “passioni”, e autorizza molte, comode, “libertà”. È la religione dei “deisti” e dei “massoni”.

Gli “illuminati”, i “filosofi” (*les philosophes*), i “sapianti” (*les savants*), si proclamano “deisti”: un termine che li distingueva dai “teisti” (dal greco *Theós*, = Dio), ossia da tutti coloro che “ingenuamente” continuano a credere in un Dio, “vicino”, Buono, al quale i “semplici” osano dire: “Padre!”.

Dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire associato, nel modo che Dio conosce, al mistero pasquale» (*Cost. « Gaudium et spes*», n. 22).

⁸⁰ Cfr. G. DE BROGLIE, «La vraie notion thomiste des “praeambula fidei”», *Gregorianum* 34 (1953), p. 352; R. AUBERT, *Le problème de l’acte de foi. Données traditionnelles et résultats des controverses récentes*, Louvain 1958³, p. 724.

Che fanno, a questo punto, gli apologeti cattolici? Escono a difesa, ma il più delle volte accettano il terreno di battaglia e le armi che il nemico ha scelto⁸¹: ragionamenti “illuminati”, critica storica, citazioni colte. Forse sarebbe stato meglio ricorrere a visuali più “religiose”, ove l’apologetica è in grado di mostrare che il Buon Dio è “Santo” e merita “fiducia”⁸².

Proseguendo l’opera di corrosione dello scetticismo e del “naturalismo” del secolo XVI, la ragione “illuminata” usa il “metodo” efficacissimo del “sospetto”. Il “sospetto” punta ultimamente⁸³ a demolire la “storicità” dei

⁸¹ Cfr. P. POUPARD, *L’abbé Louis Bautain*, Paris 1961, p. 123s: «Faute d’avoir su se rajeunir, les apologistes n’arrivaient pas à réfuter efficacement leurs adversaires, et s’obstinaient à “lutter contre les armes et les méthodes modernes avec une stratégie et un équipement périmés” (J. LEFLON, *La crise révolutionnaire*, t. XX de l’Histoire de l’Église de FLICHE et MARTIN, Paris, 1949, p. 23-30)». Quando la “ragione” non parte da una buona “metafisica” dell’*essere*, ma vuole ugualmente “pensare” Dio “ragionando” per concetti astratti, si agghiaccia in spazi siderei ormai molto lontani da una Provvidenza “amica”.

⁸² Ne era stato esempio, un secolo prima, PASCAL; ne fu esempio, nel Settecento, S. ALFONSO M. DE’ LIGUORI. Cfr. di quest’ultimo, *Riflessioni sulla verità della divina rivelazione contro le principali opposizioni dei deisti*, capo I (Napoli 1773), ed. Venezia 1827, p. 3s: «Se i nemici della nostra religione non sono mai sazi d’impugnarla con mille libretti, che tutto giorno cacciano fuori, perché deesi giudicar superfluo, che gli amici non lascino di difenderla? All’insolenza ed eccesso del lor furore bisognerebbe opporre tutto lo sforzo del valor cristiano. Oggidì si vedon portate in trionfo le menzogne della miscredenza da innumerevoli scrittori malvagi, tutti impegnati ad accreditarla; e per nostra sciagura la verità della fede divina... non trova che pochi seguaci, che svelatamente la difendono; e gli altri molti, che potrebbero, e dovrebbero sostenerla, o tacciono, o ne parlano con molta riserba. A me dispiace, che non ho un capitale di scienza, che vaglia contro tutti i deisti, per impiegarla in continua difesa della divina rivelazione, ch’è la base e il fondamento della nostra fede, e della nostra cattolica religione... Si tratta di religione, si tratta della salute di anime redente da Gesù Cristo col suo sangue, si tratta della fede, senza cui non vi è salute, ogni studio, ogni fatica, ogni eccesso è poco. Quanto mi accora il sentire che certe obiezioni de’ deisti contro le verità a noi rivelate facciano impressione ad alcuni, e specialmente a’ poveri giovani, a cui, tirati dagli appetiti del senso, piace il sentir parlare di libertà. Odon essi tanto esaltare la ragion naturale, le scoperte fatte dagli antichi filosofi circa la natura di Dio, e dell’uomo; e così prima cominciano a dubitare delle massime della religione, indi le riprovano, e poi adottano i sentimenti de’ naturalisti; e dicono, che basta all’uomo per salvarsi il vivere secondo la religion naturale, senza necessità di attenersi alla religion rivelata. Questa è la prima macchia dei deisti per atterrare la religion cristiana, il riprovare la necessità della divina rivelazione... come superflua ed inutile... ma noi diciamo, che la sola religion naturale non basta all’uomo...».

⁸³ Il “sospetto” attacca il soprannaturale su molti piani. Al limite, anche il razionalista (addirittura il razionalista!) avanza il “sospetto” che i miracoli possano essere opera di “spiriti”. Cfr. J. PERRONE, S.J., *Praelectiones theologicae*, vol. I, *De vera Religione*, pars I,

racconti. È quanto gettava là Lessing con la sua immagine del “fossato”: un “odioso largo fossato” separa i fatti della storia dalla conoscenza pura; questa é universale, quelli sono particolari e incerti; è quindi irragionevole sostenere un fatto storico con certezza assoluta: «Verità storiche casuali non possono mai diventare la dimostrazione di verità razionali necessarie... È proprio questa la ripugnante larga fossa che non riesco a scavalcare per quanto spesso e seriamente abbia tentato di farlo. Se qualcuno può aiutarmi a saltare, lo faccia; lo prego, lo scongiuro. Guadagnerebbe in me un premio divino»⁸⁴. Come passare il “fossato”, dalla non certezza dei “racconti” alla certezza della fede? A Lessing non riuscì di trovare quel “ponte” che – a livello di “ragione – è il ricorso alla Bontà di Dio e alla sua Provvidenza. Mancava a Lessing la certezza che Dio sia davvero “Buono”, e quindi gli mancava la “fiducia” nella Provvidenza⁸⁵. L’unica “provvidenza” che egli ammetteva era la spinoziana autosufficienza del *Deus sive Natura*. Ma un Dio-Natura può mai prendersi pena per gli affanni umani.

È ovvio: chi sostiene l’“equivocità” degli “attributi” divini – ossia chi sostiene che i nostri concetti di Bontà e Provvidenza non conoscono positivamente Dio – non può ritenere soddisfacente l’argomento *ex Providentia*.

Ma qualche voce pur si udì a difesa della Provvidenza. Ed anzi è doveroso ricordare che fu proprio un gesuita del primo Settecento ad allargare, per così dire, la zona protetta dall’argomento della *fiducia nella*

cap. III, art. I, n. 112, ed. 1900³⁴, p. 33: «[I razionalisti e i deisti] allora soltanto ammettono l’esistenza degli Angeli buoni o cattivi quando impugnano i miracoli».

⁸⁴ G.E. LESSING, *Über den Beweis des Geistes und der Kraft*, (1777), in *Werke*, vol. 8, 12ss., op. *Opere*, ed. Lachmann, vol. 13, 1897³, p. 3-8. Cfr. J. WERBICK, *Essere responsabili della fede. Una teologia fondamentale*, Brescia 2000 (ed.orig., *Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie*, Freiburg. i. B., 2000), 304s. Cfr. R. FISICHELLA (ed.), *Gesù Rivelatore. Teologia fondamentale*, Casale Monferrato 1988, p. 193.

⁸⁵ Cfr. L. SCHEFFZYK, *Schöpfung und Vorsehung*, cit. (tr. f *Création et Providence*, cit. p. 205s): «Il est certain que Lessing avait abandonné la notion théiste de Dieu et la représentation orthodoxe du Créateur, ainsi qu’en témoigne son approbation de la formule spinoziste qui désigne Dieu comme le «*en cai pan*»... Lessing n’en parle pas moins de l’«*éternelle providence*»... et lui accorde, en tant que force motrice, une grande importance dans sa nouvelle conception historique de la marche du monde. Mais cette notion est, chez lui, tout aussi peu fondée sur un point de vue théiste que le concept de révélation. Dans les deux cas, sous des mots traditionnels, il faut entendre le dynamisme interne du monde en développement. “Il est difficile de dire dans quelle mesure il y a une différence, et si Lessing n’a pas déclaré ouvertement qu’il n’y a pas de différence, c’est peut-être dû seulement à sa sagesse de franc-maçon” [K. BARTH, *Theologie des 19. Jh.*, p. 236]».

Provvidenza. Gli antichi attribuivano facilmente al demonio molti “prodigi”. Per questo era antica tradizione (sant’Agostino, san Tommaso, ecc.) introdurre l’appello alla Provvidenza appunto al fine di poter discernere il “vero miracolo” dal prodigio diabolico; dopo l’esame del fatto in sé e delle sue circostanze (di santità, ecc.), si proponeva infatti quest’ultima argomentazione: «la Provvidenza non può permettere che, in materia di fede e di salvezza, i credenti siano ingannati invincibilmente dal demonio con prodigi mirabili»⁸⁶.

Ed ecco che gli scettici moderni avanzavano invece il “sospetto” che i “miracoli” siano creduti tali, non tanto per un inganno demoniaco, quanto per ignoranza delle leggi naturali. Come si è detto, molti Padri e teologi, e, ultimamente l’Elizalde, il Segneri, il Ressler, il Pichler, ecc., avevano già inteso l’appello alla Provvidenza in un senso generale. Ma fu soprattutto il gesuita Jean F. Delamare a dire chiaramente che – al fine di poter riconoscere i miracoli come tali – l’appello alla Provvidenza permette non solo di escludere che si tratti di intervento demoniaco, ma permette di escludere anche che i credenti si siano ingannati per ignoranza delle leggi naturali⁸⁷; e ciò ad una sola condizione: che il «giudizio di tutti» (quello che oggi chiameremmo “senso comune”) abbia riconosciuto con prudente coscienza quei fatti come “miracoli”.

Quando i buoni, con buona coscienza, scorgono il dito di Dio in un insieme di “segni” santi, compiuti nel nome di Dio a conferma di una religione di amore e di misericordia, essi non si ingannano, perché la Provvidenza li assiste nel percepire quei fatti come autentici e superiori alle leggi naturali. L’argomento della *fiducia nella Provvidenza* si allarga dunque fino a garantire il “senso comune”. Il Delamare propone infatti una

⁸⁶ Se ne dirà ancora nel capitolo sul “miracolo”; cfr. *infra*, cap. XVIII, p. 251ss. L’appello alla Provvidenza in funzione del “discernimento” dei miracoli dai prodigi diabolici, è comune a quasi tutti gli “Scolastici”, e ritorna anche in quasi tutti i manuali “*De divina Revelatione*”.

⁸⁷ Cfr. *supra*, cap. II, p. 53ss. Cfr. J. F. DELAMARE, *La foi justifiée...*, cit., in MIGNE, *Démonstrations évangéliques*, XI, col. 955: «...se si ammette una Provvidenza e se interviene l’invocazione a Dio, è del tutto la stessa cosa che l’avvenimento superi le forze reali o che esso superi soltanto le forze conosciute della natura»; ID., *ibid.*, col. 958: «...m’importa assai poco di esaminare e sapere che gli angeli buoni o cattivi possano o non possano produrre quegli stessi avvenimenti che io considero miracolosi, perché la Provvidenza è egualmente interessata a non permettere il concorso dell’invocazione di Dio con simili avvenimenti, se io non posso, e se io non devo riconoscervi la voce di Dio».

definizione di “miracolo”, in cui non si esige un rigoroso accertamento scientifico che assicuri che un fatto sia “superiore” alle forze naturali, bensì si chiede semplicemente che il fatto superi le forze naturali «nel giudizio di tutti gli uomini».

L'Ottocento fu, diversamente dal secolo precedente, “il secolo della Provvidenza”: nessun altro periodo storico sentì così fortemente la devozione alla Divina Provvidenza.

La “ragione” illuminista aveva osato irridere alla Provvidenza (pensiamo all'ironia con cui era stato commentato il terremoto di Lisbona del 1755). Ma quella stessa “ragione” non aveva poi dato gran prova di sé nelle turbolenze della Rivoluzione Francese. Se sul piano politico, la Restaurazione ristabilì per qualche tempo i troni, e le alleanza “trono-altare”, sul piano culturale, la “ragione” fu da alcuni – i Tradizionalisti – contestata, da altri – gli Idealisti e i Romantici – sublimata. I Tradizionalisti (Lamennais, Bautaein, Bonnetty, ecc.) sostenevano che la verità può essere conosciuta non mediante la ragione dei singoli, ma attraverso la “Tradizione” universale, e la Tradizione ha soltanto uno strumento, infallibile, per tramettere la verità di padre in figlio, l' “Autorità”; è così che la Provvidenza ha provveduto agli uomini. Ma non diceva questo l'antica Tradizione cattolica, che invece aveva sempre valorizzato la ragione a sostegno della fede. Il Romanticismo, esaltando il sentimento, fu molto attento alla cultura dei popoli, e intravvide sopra il difficile cammino della storia umana le ali della Provvidenza. La più celebre opera letteraria del periodo, *I Promessi Sposi* di Alessandro Manzoni, fu un atto di fede in quella Provvidenza che, per vie misteriose, guida l'uomo a più alta coscienza di sé e a «più vera e duratura felicità». La devozione alla Provvidenza trovò espressione mirabile nell'opera filosofica e teologica del beato Antonio Rosmini.

Tutti i Santi che informarono la spiritualità dell'Ottocento attribuivano l'efficacia delle loro grandi opere (formazione della gioventù, assistenza ai malati, ai poveri, ecc.) all'aiuto della “Divina Provvidenza”.

Alcuni teologi pervennero decisamente anche all'argomento *ex Providentia*. Il più “grande” fra essi fu certamente il teologo Mattias Joseph Scheeben, che in alcune pagine densissime del suo *Manuale*, espresse l'argomento con acutezza e sapienza. (Dalla stupita lettura di quelle pagine ha preso avvio e conforto questa ricerca).

Ma il teologo che, a parere dello scrivente, più chiaramente e più sistematicamente espose l'argomento, fu Louis Brugère⁸⁸. Brugère merita, riguardo all'argomento *ex Providentia*, la stessa rilevanza che due secoli prima aveva avuto l'Elizalde, e quattro secoli prima il Savonarola, e nell'antichità Clemente Alessandrino e sant'Agostino.

Grandi sostenitori dell'argomento furono anche il cardinale Dechamps e il beato Henry Newman.

Anche nel secolo XX l'argomento venne espresso assai chiaramente da molti teologi. Abbiamo sopra citato Hurter, De Poulpiquet, De Grandmaison, Cordovani, Landucci, Coppens, Tromp, Gaetani... Pensiamo soprattutto al Garrigou-Lagrange. Ne troviamo notevoli accenni ancora in Lonergan e in Dhanis. Poi, negli ultimi decenni, quasi scompare, come quasi scompare in generale l'apologetica di "ragionamento" (sostituita quasi sempre da formule di "narrazione" e di "esegesi").

A sensibilizzare all'argomento, molto ha contribuito, se pur indirettamente, la spiritualità della devozione alcuni Santi moderni all'"Amore Misericordioso". Pensiamo soprattutto a Santa Teresa del Bambino Gesù, "Dottore della Chiesa": nei suoi umili ma sapienti "quaderni", la "fiducia" nel "Buon Dio" s'innalza ad altezze tali che, se pur non vi emerge una formula esplicita che relazioni – anche agli occhi della ragione – Provvidenza e fede, fortissimamente sempre la suggeriscono.

Leggendo i testi di alcuni autori (teologi, apologeti, pubblicisti), soprattutto della seconda metà dell'Ottocento e della prima metà del Novecento, si può addirittura rimanere stupiti della "vivacità" con cui talvolta vien riproposto, in nuove vesti, il paradosso di Clemente Alessandrino, di sant'Agostino, di Riccardo: «Se la fede è errata, la Provvidenza non c'è». Ma anche le formule ardite non sono che estremizzazioni della "fiducia".

In generale, la linea apologetica classica – che elencava e spiegava i "motivi di credibilità" – è durata fin quasi ai nostri giorni. La fede veniva "difesa" con "argomentazioni" razionali (filosofiche, storiche, ecc.), che, a partire soprattutto dal secolo XVII, s'eran fatte sempre più rigorose, fino a raggiungere – per così dire – un vertice di "razionalità" (ad esempio nei manuali di Perrone, o di Tromp, o di Tanqueray, o di Garrigou-Lagrange).

⁸⁸ LOUIS F. BRUGÈRE (1823 – 1888), professore di Apologetica e di Storia Ecclesiastica al Seminario di San Sulpizio a Parigi, propose con ampiezza di riflessioni l'argomento qui trattato (*De vera Religione*, Paris 1873). Il Brugère e il Newman si dichiarano debitori di EUSEBIO AMORT (1692 – 1775 (per il quale cfr. *supra*, cap. II, p. 53).

Alcuni la chiamano “apologetica moderna”. Ma sul finire dell’Ottocento, alcuni filosofi (soprattutto Blondel) e alcuni teologi, per salvare l’interiorità e la “libertà” della fede, cominciarono a proporre una “nuova” apologetica, che non si perdesse più in dispute astratte e fredde, e non considerasse più il “soprannaturale” come qualcosa di “estrinseco” e di “aggiunto” alla “natura”, bensì come un suo esaudimento. Dicevano – questi “nuovi”⁸⁹ – che la fede non vuol essere irrigidita con definizioni e dimostrazioni, ma si offre agli “occhi del cuore”, ossia a quell’“intelligenza” che è intima all’“azione”, alla “volontà volente”, al “bisogno religioso”; le parole della fede – “infinito”, “amore”, “intuizione”, “luce”, “parola”, “azione”, “popolo”, “comunità” – sono slanci dell’anima; una teologia è “fedele” non quando vien costruita come una geometria del dogma o un sistema di “conclusioni”, ma quando esprime l’“esperienza religiosa”; i “segni” – ad esempio, i miracoli – sono “segni di salvezza”, percepibili con la fede all’interno di un processo di fede⁹⁰; è il cuore che intuisce ciò che la ragione non è atta a “dimostrare”.

A parere dello scrivente, i due tipi di apologetica – la “razionale” e la “spirituale” – sono ambedue fondamentali e vanno uniti in una apologetica “integrale”. Non si deve comunque rifiutare in blocco la cosiddetta “apologetica dei manuali” della Scolastica dell’Otto e Novecento.

È vero che la fede è “libera”, che un amore non si “comanda”, che la fede dipende da “quale” uomo sei, da quale “opzione” tu liberamente fai, ecc. Ed è anche vero che una buona apologetica dev’essere religiosamente elevata. Ma la “fiducia” in Dio merita “anche” una “certezza razionale”, una certezza che parta da una sicura “esperienza” di “fatti”, da una chiara percezione della “verità” che nei fatti si mostra, e ultimamente dalla “verità razionale” che Dio è Bontà e Provvidenza.

La “fiducia” nella Provvidenza può ben essere il *trait-d’union* fra le due apologetiche, in quanto ultimo momento dell’apologetica “razionale” e primo momento dell’apologetica “spirituale”.

⁸⁹ L’apologetica “nuova” viene invece ritenuta dai suoi sostenitori assai “tradizionale”, in quanto riprenderebbe l’impostazione “religiosa” dell’apologetica patristica e medievale, impostazione che si sarebbe invece alquanto offuscata nell’apologetica che essi chiamano “moderna”, ossia quell’apologetica che, a partire dal secolo XVIII, fino alla metà del XX (apologetica “neo-scolastica”), avrebbe subito il condizionamento “estrinsecista” del razionalismo moderno.

⁹⁰ Cfr. *infra*, cap. XVIII, p. 269.

Dopotutto, il riferimento alla “fiducia” nella Provvidenza potrebbe risultare significativo anche per quei teologi d’oggi che ripetono ad ogni piè sospinto che «fede è fiducia».

La “fiducia” da cui parte l’argomento *ex Providentia* è anche ben in grado di spiegare come mai la certezza razionale cui esso afferma di approdare non sia “determinante”, “cogente”, ma lasci all’anima piena “libertà”, e quindi lasci piena “meritorietà” all’eventuale adesione di fede. Infatti la “fiducia” di natura sua, alla fin fine, è uno stato d’animo cui si accede mediante una “opzione” che trova la sua giustificazione in motivazioni etiche, o metafisico-etiche come nel nostro caso.

Eppure, stranamente, oggi, quasi tutti, teologi, apologeti, predicatori, sembrano trascurare l’argomento *ex Providentia*. Anche quei teologi (cui ci associamo) che ancora stimano e seguono l’apologetica tradizionale, sembrano non ricordare quale gran peso avesse nella Tradizione l’argomento della *fiducia nella Provvidenza*.

Oggi, gran silenzio!, non soltanto sull’argomento, ma sulla stessa Divina Provvidenza!

Eppure basterebbe cercare “*Providentia*” nell’*Index systematicus* di una qualsiasi raccolta di testi dogmatici⁹¹ per constatare il ruolo che la Tradizione ha sempre riservato alla Provvidenza. Lo stesso Concilio Vaticano II (1965) che pur accoglie e valorizza molte parole “nuove”, ricorre varie volte, in diversi contesti, alla Provvidenza⁹².

E l’*Enciclica* «*Fides et ratio*» (1998), dopo aver detto che «la fede affina lo sguardo interiore aprendo la mente a scoprire, nel fluire degli eventi, la presenza operante della Provvidenza⁹³, afferma che, di Dio, «la ragione deve riconoscere la sovrana trascendenza ed insieme il provvido amore nel governo del mondo»⁹⁴, ed invita a saper riconoscere «il disegno provvidenziale di Dio, che conduce la sua Chiesa lungo le strade del tempo e della storia»⁹⁵.

⁹¹ Cfr., ad es., DS, *Index systematicus*, VI g.

⁹² Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Cost. dogm.* «*Dei Verbum*», 3: «...ad se solum Deum vivum et verum, providum Patrem et iudicem iustum agnoscendum». Cfr. CONC. VAT. II, *Cost.* «*Lumen Gentium*» 23, e *Cost.* «*Gaudium et Spes*» 50.

⁹³ GIOVANNI PAOLO II, *Enc.* «*Fides et ratio*», n. 16.

⁹⁴ ID, *ibid.*, n. 18.

⁹⁵ ID, *ibid.*, n. 72.

Rinascesse un Bossuet o un Lacordaire, sarebbero felici di riprendere a predicare «la divina Provvidenza», in una Chiesa che «estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche»⁹⁶.

Oggi la Chiesa chiama i suoi figli ad un impegno di “nuova evangelizzazione”. Il “lieto annuncio” dovrà anzitutto farsi “visibile” in una “vita buona”, ma dovrà anche farsi “udibile” in “parole”. Parole di ragione, parole di fede? Sia le une che le altre, parole comunque di “fiducia”. Fiducia nell’uomo, fiducia in Dio.

Allegato

Autori che citano il “comma” di Riccardo di S. Vittore

ALESSANDRO DI HALES, *Summa theologica*, p. III, inq. 2, tr. I, m. 1, ad ultimum, 673, Quaracchi 1948, p. 1065 – ID., *ib.*, m. 3, c. 2, 678, p. 1077); ID., *Glossa in quattuor libros Sententiarum*, l. I, d. III, Quaracchi 1951, n. 13, p. 44.

S. BONAVENTURA, *Quaestio disputata de mysterio Trinitatis*, q. 1, a. 2 (in *Opuscula varia*, V, Quaracchi 1891, p. 56).

MATTEO D’ACQUASPARTA, *Quaestiones de fide et de cognitione – De fide* q. 3, Quaracchi 1957², p. 89s.

BARTOLOMEO DA BOLOGNA, *Quaestiones de Fide*, q. IV, ediz. crit. di M. MÜCKSHOFF, BGPM, fasc. 4, Münster 1940, p. 69ss; *ib.*, q. V, p. 94.

I. DUNS SCOTO, *Ordinatio*, Prol., pars 2, qu. unica “*De sufficientia sacrae Scripturae*”, n. 113; in *Opera Omnia*, Città del Vaticano 1950, p. 77s.

ANTONIO ANDREA, cf P. DE VOOGHT *Les sources de la doctrine chrétienne d’après les théologiens du XIV^e siècle et du début du XV^e*, Bruges 1954, p. 111.

S. BERNARDINO DA SIENA, *De christiana Religione*, Sermo I, *De christianae fidei firmitate*, cap. 4.

DIONYSIUS CARTUSIANUS, *Commentaria in libros Sententiarum*, In III Sent., dist. 25; ed. Tornaci, 1904, p. 441s. – ID., *De remediis tentationum*, art. 35, in *Opera minora*, t. VIII, ed. Tornaci, 1911, p. 184s.

PS. DIONYSIUS CARTUSIANUS (=IACOBUS DE GRUITRODE), *Dialogus Mariae et peccatoris*, *Opera omnia*, t. 42, *Opera minora*, t. X, Tournai 1913, p. 637s.

RUARD TAPPER, *De Iustificatione*, art. 8, in *Opera*, t. II (1582), ed. New Jersey, U.S.A., 1964, p. 38s. e p. 47.

FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo Tomás*, tomo 1 q. 1 art. 1, Salamanca 1932, p. 29.

MICHAEL DE MEDINA, *Christianae Paraenesis sive De recta in Deum fide libri septem*, 1563, l. 1, cap. 3; ed. Venezia 1564, f. 73r.

⁹⁶ Mt 13,52.

LUIS DE GRANADA, *Introducción al simbolo de la fe*, l. II, c. I, in *Obra selecta*, BAC 1952, p. 299, *Catechismus*, f. 119v – ID., *ib.*, l. II, cap. 32, *Obra selecta*, ed. cit., p. 319ss – *Catechismus*, f. 248r.

GREGORIO DA VALENZA, *Analysis fidei catholicae* (1585), l. 1, c. 21; Parigi 1610, p. 1.

FRANCISCO DE TOLEDO, *In Summam Theol.^{ae}*, t. I, *De sacra Doctr.*, q. I, art. 2, p. 25.

S. ROBERTO BELLARMINO, *Conciones*, VI^a, *Opera Omnia*, t. V, Neapoli 1861, p. 424.

FRANCISCO SUAREZ, *De virtutibus theologis*, tr. I, *De fide*, disp. IV, sect. III, n. 12; ed. Parigi 1858, tom. XII, p. 125.

ADAM TANNER, *Theologia scholastica*, tom. III, *De fide, spe, charitate*, disp. 1, *De fide*, q. 2, n. 110; ed. Ingolstadt 1627, col. 106.

JOHANNES DE LUGO, *De virtute fidei divinae - Disputationes Scholasticae et morales*, tomo I, disp. I, sect. V, n. 67 – ID., *ib.*, disp. V, sect. II, n. 37 – ID., *ib.*, disp. V, sect. IV, n. 58 – ID., *ib.*, disp. V, sect. V, n. 67.

FRANCESCO AMICO, *Cursus theologicus*, t. IV, *De fide*, disp. III, sectio III, n. 68; ed. Anversa 1650, p. 63.

SALMANTICENSES, *Cursus theologicus*, t. XI, *De fide*, disp. II, n. 64; ed. Parigi-Bruxelles 1879, p. 129.

MICHAEL DE ELIZALDE, *Forma verae religionis*, q. 19, n. 328, Napoli 1662, p. 218.

HENRICUS KILBER, *De religione revelata*, diss. VIII, sect. I, § II, n. III, ob. III; in WIRCEBURGENSES, *Theologia dogmatica*, t. II, Paris 1879³, p. 222 – ID., *De virtutibus theologis*, *De fide th.*, n. 92, in WIRCEBURGENSES, *Theologia dogmatica*, t. IV, p. 80 – ID. *ib.*, n. 94, p. 84.

MARTINUS DE ESPARZA-ARTIEDA, *Quaestiones disputandae de virtutibus theologis*, q. 18, art. 13; ed. Romae 1673⁵, p. 171.

JEAN BAPTISTE GONET, *Clypeus Theologiae thomisticae*, vol. V, tract. X, *De virtutibus theologis*, n. 264; ed. Parigi 1876, p. 174.

THYRSUS GONZALES, *Manuductio ad conversionem mahumetanorum*, l. 1, cap. 11, n. 109; ed. Dilingen 1689, p. 45 – ID., *ib.*, l. 1, c. 12, n. 115, p. 49 – ID., *ib.*, l. 2, c. 2, n. 47, p. 75 – ID., *ib.*, l. 3, c. 9, § 4, n. 241, p. 288 – ID., *Veritas religionis catholicae... evidenter demonstrata* (1691), cap. 15, § 15, n. 396; ed. Insulis- Antwerpiae 1696³, p. 521.

PAOLO SEGNERI, *L'incredulo senza scusa* (1690), t. II, capo XXVIII, n. 25; ed. Venezia 1766, p. 247.

THOMAS MUNIESSA, *Disputationes scholasticae: De Providentia Dei, de fide divina, et de baptismo*, Caesaraugustae 1700, disp. VI, sectio V, n. 86, p. 433.

VINCENZO CONTENSON, *Theologia mentis et cordis*, 2 tomi, t. I, l. III, dissert. I, cap. I; ediz. Venezia 1727, p. 126.

CLAUDIO DE LA COLOMBIERE, *Réflexions Chrétiennes* (1673-1678), n. 40, *De l'établissement de notre religion*, p. 495; ID., *Sermons, Sermon pour la II^e Dimanche de l'Avent*, vol. I, Grenoble 1900, p. 72s.

GAETANO M. MERATI, *La verità della Religione Cristiana e Cattolica*, parte I, rag. III, § 26, Venezia 1721, p. 87.

N.-J.-ALBERT VON DIESBACH, *Le chrétien catholique...* (1771), cap. VI, in MIGNE, *Dém. Evang.*, vol. XIII, 1843, col. 176.

FRANCESCO S. DE FELLER, *Catéchisme philosophique* (1772), n. 388; in MIGNE, *Catechismes*, tom. 1, Paris 1842, col 328.

NICOLAS SILVESTRE BERGIER, *Traité historique et dogmatique de la vrai religion...* (1780), t. XII, c. XII, §. 14; ed. Parigi 1784 p. 258.

THOMAS A CHARMES, *Teologia universa*, t. V, *De virtutibus*, Maceratae 1828, p. 43.

CONCILIO VATICANO I, *Acta*, *Schema* “de doctrina catholica”, *Nota XIX*, nota 1; MANSI, *Collectio Conciliorum*, tomus 50, p. 93.

J.-M.-L. MONSABRE, *Exposition du dogme catholique*, Conf. n. 32 – Quaresima 1878; ed. ital. 1886, vol. VI, p. 84.

P. SCHANZ, *Apologia del cristianesimo*, (1887s) II, 3; tr. it. Firenze 1909, parte II, p. 520.

F. A. STENTRUP, *De Fide*, tesi XVIII, (1890), Innsbruck 1898, 142s.

HUGO HURTER, *Theol.^{ae} dogm.^{ae} compendium*, t. I, Oeniponte, 1909¹², n. 97, p. 119.

AMBROISE GARDEIL, *La credibilitè et l'apologetique* (1907), Paris 1928³, p. 141 – ID., «Réponse à M. Bainvel», in *RevPratApol*, VII (1908), p. 200s.

E. AMBROISE DE POULPIQUET, *L'objet intégral de l'apologétique*, Paris 1912, p. 218, 221

R. GARRIGOU-LAGRANGE, *De Revelatione per Ecclesiam Catholicam proposita*, Romae 1950⁵ (1a ed. 1919), vol. I, p. 95 – ID., *ib.*, II, p. 25.

STEPHANE HARENT, «Foi», art. in *DTC*, VI/1 (1924), col. 197s.

MARIANO CORDOVANI, *Il Rivelatore* (1925), Roma 1927, p. 250.

GABRIEL BRUNHES, *La foi et sa justification rationnelle*, Paris 1928, p. 43.

ALESSANDRO GOTTARDI, *La discernibilità del miracolo e il suo valore probativo*, Venezia 1936, p. 31.

A.-A. GOUPIL, *La Vraie Religion*, parte I, cap. II, Paris, 1930, p. 75.

JOSEPH FALCON, *Manuale di Apologetica*, P. I, cap. IV, art. II, p. 118.

ROGER AUBERT, *Le problème de l'acte de foi* (1945), Louvain 1958³, p. 773 – ID., «Questioni attuali intorno all'atto di Fede», in *Problemi e orientamenti di teologia dogmatica*, Milano 1957, p. 686.

FRANCESCO BAUDUCCO, «Miracolo e forze ignote», in *CivCatt.*, 108 (1957), vol. III, q. 2571, p. 286.

VITTORIO MESSORI, *Ipotesi su Gesù*, (1976), Torino 1977¹², p. 312.

IV

PERCHÉ L'ARGOMENTO *EX PROVIDENTIA* NON HA GRANDE RISALTO NELLA STORIA DELL'APOLOGETICA

Si è visto, nel capitolo precedente, quanto l'argomento *ex Providentia* sia presente nella storia dell'apologetica. E pur tuttavia, una lettura attenta dei manuali di "apologetica" (o di "teologia fondamentale") lascia l'impressione che i teologi l'abbiano spesso ritenuto quasi un argomento facoltativo o *ad abundantiam*, un "di più" rispetto alle "prove" ritenute maggiori (santità, miracoli, profezie). Anzi, molte esposizioni apologetiche (libri, omelie, trattati) neppure accennano all'"argomento", né nella sua formula "negativa" – «la Provvidenza non può permettere che la fede cristiana, così santa e mirabile, sia errata», né in quella "positiva" – «la Provvidenza proteggerà la fede più santa che vi sia sulla terra».

Meraviglia molto il silenzio di alcuni sommi teologi.

Dalla metà del secolo scorso (XX°) l'appello alla Provvidenza sembra scomparso. Oggi, si fanno analisi sottili circa il rapporto "fede-ragione", e si parla molto di "fede-come-fiducia", ma si intende appunto "fiducia" come sinonimo di fede, oppure se ne parla nel contesto dell'ascetica o della "Teologia spirituale"; non se ne conosce la valenza come conseguenza "metafisica" dell'*essere* "creaturale", né come supporto "razionale" dell'"argomento" *ex Providentia*.

Non capita mai di udire un predicatore che suggerisca ai fedeli la motivazione antica: «Noi crediamo *perché* abbiamo fiducia in Dio». Va aggiunto, a onor del vero, che anche gli altri "motivi di credibilità" (santità, miracoli, ecc.) sono piuttosto trascurati dagli odierni voluminosi "manuali"

di “Teologia Fondamentale”, che amano invece dedicarsi a sempre più difficili e sofisticate analisi gnoseologiche ed epistemologiche.

Come spiegare tanti “silenzi” ed esitazioni su un “argomento” che la nostra ricerca invece evidenzia e propone come apologeticamente rilevante?

È ovvio che siano contrari all’“argomento” i non credenti, in particolare tutti quei “razionalisti”, antichi e moderni, illuministi o neo-illuministi, che irridono ogni religione come ingenuo antropomorfismo. Si gloriano del loro “conoscere”, e disprezzano gli “ignoranti”!

Contrari all’“argomento” erano anche quei “dotti”, che si dichiaravano “religiosi” e magari dicevano di accogliere di buon grado l’intervento della Provvidenza nella storia umana, ma che in realtà la stravolgevano, affermando che, al fine di innalzare l’umanità nella coscienza morale, la Provvidenza potrebbe anche favorire l’instaurarsi di una religione nobile e elevata come quella cristiana, senza farsene garante. Era, il loro, un Dio “senza cuore”, anzi, “senza santità”, un “non-Dio”¹.

Oggi, a dubitare dell’argomento *ex Providentia*, sono inclini quei filosofi che, intimiditi dal “politicamente corretto” delle filosofie logistiche anglosassoni, dubitano che sia possibile in generale una conoscenza “metafisica”.

Scettici sull’“argomento” sono infine anche quei filosofi (a volte, “buoni cattolici”!) che esagerano l’incapacità della ragione di elevarsi ad una vera e propria “conoscenza” di Dio. Se l’“essenza” divina rimane a noi del tutto

¹ Così li apostrofava il padre Perrone: «[Secondo tali teorie] tutte le cose che nel Vecchio Testamento e nel Nuovo vengono riferite come straordinarie, non sono se non altrettante finzioni o racconti, ordinati dalla divina Provvidenza ad indurre i popoli più incolti all’osservanza della legge naturale; per dir le cose con più chiarezza e col loro nome, sono altrettante falsità, di cui la divina Provvidenza si servì per ingannare i popoli; in tutti i secoli passati, i popoli perseverarono in questo turpe imbroglio; finalmente sorsero, ad illuminarli, i razionalisti e i demitizzanti, dai quali appresero che Cristo e i suoi discepoli non furono che ingannatori, e che tutti gli [antichi] scrittori, per quanto dotati di ingegno, furono altrettanti illusi, e che tutti i martiri e i santi furono altrettante vittime della propria imbecillità. Se questo non è un professare un chiaro ateismo, non so che cosa meriti esser chiamato così. Almeno tali corifei per dire tali cose fossero spinti da gravi argomenti! È invece chiaro a tutti coloro che li hanno esaminati criticamente e analiticamente, che non si tratta se non di negazioni, o supposizioni, o travisamenti biblici, o affermazioni del tutto azzardate e arbitrarie» (GIOVANNI PERRONE, S.J., *De D. N. Jesu Christi divinitate*, Torino 1870, I. II, p. 174; cfr. *supra*, cap. II, p. 57).

inattuigibile nelle nebbie dei concetti “universali”², la ragione non può in alcun modo accostarsi – come ragione – ai “disegni” della “Provvidenza”.

Quando non si parte da una buona metafisica, quando cioè non si riconosce come punto di partenza la capacità della ragione di accostarsi alla “verità” dell’*essere*, è logico che non sia facile pervenire ad una affermazione “razionale” sufficientemente chiara e “positiva” della Bontà di Dio. Ecco perché, prima di analizzare l’“argomento” in se stesso, ci preoccuperemo di mostrarne il fondamento ultimo razionale, con una introduzione “metafisica” all’*essere* (inteso come “verità esistenziale”) e alla “via” a Dio-Provvidente che ne deriva immediatamente. L’*essere* offre la migliore medicina conto tutti i veleni, siano questi gli odierni mortali veleni delle filosofie cosiddette “analitiche”, siano i veleni del razionalismo in genere (idealista o empirista), o dello scientismo, o anche i veleni interni alle stesse comunità di credenti, veleni di “sfiducia nella ragione”.

Se infatti si parte da un deprezzamento radicale della ragione a favore della “sola fede” – deprezzamento quale appariva l’altro ieri nei “Riformatori”, e “ieri” nei cosiddetti “teologi dialettici”, ed in certo modo anche nei loro pedissequi imitatori cattolici –, anche in tal caso la ragione “non sa” e non può dire alcunché sulle esigenze intime alla Bontà divina. La ragione viene allora ritenuta radicalmente incapace di “fiducia razionale” in Dio; “ogni fiducia” è dono soprannaturale; ogni abbandonarsi fiduciale è *fede* soprannaturale. E non si diffida allora solo dell’argomento *ex Providentia*, ma di qualsiasi “argomento”, di qualsiasi “prova” razionale della credibilità della fede. La fede – dicono – è luce a se stessa, e non ha bisogno di motivazioni razionali; se ne avesse bisogno, non sarebbe fede, ma ragionamento umano. La fede è un “credere” all’Amore e nell’Amore: come si può chiedere all’Amore di dar prova “scientifica” di sé? L’“argomento” della *fiducia nella Provvidenza* non argomenta allora – dicono – un bel niente, ed è comunque superfluo, ed è anzi segno di “poca fede”: un vero credente non fa le pulci alla Provvidenza, che cosa possa o non possa permettere.

Una versione “moderata” di questo atteggiamento culturale è oggi molto diffusa. È visibile in quanti accusano di arretratezza chi s’ostina a cercare e

² L’“essenza” divina in se stessa (la “*deitas*”) è Mistero inattuigibile e inconoscibile; la stessa “visione” dei “beati” in Cielo non ne esaurisce l’infinità. Tuttavia, Dio può ben essere “conosciuto” attraverso le sue “opere” (cfr. *Rm* 1,20: «Le sue perfezioni invisibili, ossia la sua eterna potenza e divinità, vengono contemplate e comprese dalla creazione del mondo attraverso le opere da lui compiute»).

ad offrire “ragioni per credere”; squalificano qualsiasi “apologetica” di tipo classico³ – che chiamano talvolta la “vecchia apologetica”, o “apologetica dei preamboli⁴ –; le rimproverano di essere “estrinseca” alla fede, “estranea” ad essa. Le “ragioni” – dicono – sono un fatto secondario; la fede esaudisce l’intelligenza trasportandola su un piano “diverso” e più alto. Secondo altri, la fede si riconosce “vera” nel momento stesso in cui si fa “prassi”, “compagnia”, “liberazione”, “tu-noi”. (Ma se quel “tu-noi” vien ridotto ad impegno “socio-politico”, come s’illumina di “Infinito”?). Altri spiegano sì la fede con la “fiducia”, ma accentuano – di questa – l’aspetto volontaristico: non corollario affettivo di un discorso di ragione, ma “scelta”, “salto”, “decisione pratica” di credere.

A parere dello scrivente, la radice prima dell’insufficienza di tutte queste posizioni, è – ancora una volta – l’insufficienza del “punto di partenza”. La fede parte da Dio, ma anche dall’uomo, e l’uomo parte dalla propria coscienza esistenziale, ossia dalla “verità” dell’*essere*: è questa “verità” che, nella fede, si apre all’infinita Verità della “Parola” di Dio. Fede e ragione

³ Vedi le puntuali osservazioni in proposito di A. DULLES, *Storia dell’apologetica*, tr it., Verona 2010, p. 17: «Il termine apologetica richiama oggi, a molti cristiani, spiacevoli connotazioni. L’apologeta è visto come una persona opportunistica e aggressiva che cerca, con mezzi più o meno leciti, di convincere la gente a entrare nella Chiesa. Molte sono le accuse depositate dinanzi alla porta dell’apologetica: il suo trascurare la grazia, la preghiera, e il potere vivificante della parola di Dio; la sua tendenza a semplificare eccessivamente e a sillogizzare l’approccio alla fede; il suo stemperare lo scandalo del messaggio cristiano; e il suo presupposto implicito secondo cui la parola di Dio dovrebbe essere giudicata col criterio di una ragione fallibile, per non dire decaduta. Qualche apologeta cristiano senza dubbio si è reso colpevole di tutto questo. Ma potrebbe essere utile domandare: quando si portano queste accuse, gli accusatori hanno in mente i grandi maestri dell’apologetica o piuttosto i ciarlatani, gli azzecagarbugli, i dilettanti? Prima di dare un giudizio complessivo sull’apologetica, si dovrebbe studiarne la migliore tradizione. Torniamo dunque a Clemente e a Origene, ad Eusebio, a Newman, a Blondel. Uno sguardo più attento ci farà comprendere che molti apologeti furono uomini sinceri e coraggiosi... uomini di preghiera... uomini colti... uomini di talento, perfino di genio... uomini eloquenti... ». E a p. 21: «Il credente contemporaneo può difficilmente evitare le reali difficoltà con un facile appello alla “fede cieca”. Ogni cristiano deve in un modo o nell’altro fare i conti con le comuni obiezioni alla fede religiosa e valutare la legittimità e la razionalità del suo stesso impegno».

⁴ Si usa chiamare “preamboli” le certezze “previe” alla fede, raggiunte mediante prove “previe” razionali. “Preamboli” in senso stretto sono l’esistenza di Dio, la Provvidenza, ecc. (preamboli “metafisici”); “preamboli” in senso largo sono tutti i “fatti” storici della fede cristiana (ad esempio, la Resurrezione, i miracoli, ecc.). L’argomento *ex Providentia* è l’applicazione di un “preambolo” metafisico (la Provvidenza) alla “storia” cristiana.

non vanno dunque né confuse né separate, bensì ambedue affermate e coordinate. È il grande compito della filosofia “cristiana”. Purtroppo oggi la “vecchia” filosofia “scolastica”⁵ (che amava molto l’*essere*) viene appunto sospettata di “astrattezza metafisica”, “dualismo”, “razionalismo”. E il “vecchio” *essere* vien fatto accomodare in qualche ospizio; regnano, a turno, il “divenire”, l’“ermeneutica”, la “narrazione”... E così, intimidita da tanta “scienza” e da tanta “modernità”, la ragione esita ad avviarsi sulle “vie” di una buona “teologia naturale”⁶. Ma senza “teologia naturale”, che cosa potrà dire mai la ragione sulla “Provvidenza” e sul nostro “argomento”? Si rinchiuderà – “previamente” alla fede – in un perplesso “silenzio”.

Uno può ritrarsi dal ricorrere all’“argomento” anche per il sospetto che l’“argomento” sia “soggettivo”, o generico. La “pluralità” stessa delle formule, in cui i suoi sostenitori si sforzano di esprimerlo, mostra la difficoltà di definirlo “in forma”, e ciò va a suo sfavore, e può indurre a tacerne.

O forse ci si astiene dall’argomento *ex Providentia* per il timore che insistere troppo sulla “fiducia” crei, all’opposto, ansietà? Ripetere sempre “fiducia!” non lascia dubitare che si manchi di fiducia? Ripetere continuamente che «Dio non può ingannare» non toglie qualcosa alla “semplicità” del credere nella Bontà di Dio?

Lo stesso nostro lavoro di evidenziazione dell’argomento *ex Providentia*, non finirà per svalutare gli altri argomenti, ed essere quindi apologeticamente “controproducente”? Se si comincia un’apologetica dicendo: «Il Buon Dio non permetterà...», non si darà all’uditore l’impressione che non ci si fida troppo degli altri argomenti (miracoli, ecc.)? Quando si ritiene che la nave sia sicura, perché mostrare ai passeggeri la scialuppa di salvataggio? Non si insinua in loro il sospetto che la nave non sia poi così sicura? Ed anche ammesso che l’argomento non sia

⁵ La critica alla “Scolastica” sottolinea alcune insufficienze della medesima (come l’andar per schemi, una limitata sensibilità per gli aspetti esistenziali della “verità”, un certo sussiego dottrinale, ecc.), ma dove ci portano i “critici”? La tradizione classica tutto imperniava sulla “verità”; l’“aggiornamento” filosofico non si fa distraendo l’intelligenza dalla “verità”, ma aiutandola a riscoprire quella “verità della verità” che è l’“esistere” ebraico-cristiano.

⁶ Intendiamo, per “teologia naturale”, l’accostarsi “filosofico” della ragione a Dio. Va riconosciuta alla “retta ragione naturale” la capacità di “conoscere” che Dio esiste, e che è Perfezione infinita, ed anche che è Amore (pur in un senso ancora generico, ossia non ancora specificamente “cristiano”).

una scialuppa o una *extrema ratio*, ma il sottofondo di ogni altro argomento, non sarà meglio, specialmente quando si parla ai “semplici”, presentare argomenti più “oggettivi” ed “esterni” (ad esempio, i miracoli)? La bellezza di un Amore crocefisso, i miracoli, ecc., possono apparire “argomentazioni” più “oggettive” e documentabili di una “fiducia razionale” che, professandosi pur sempre figlia della ragione, rischia di seguirne le sorti, dato che così spesso la gran dama se ne va per strade di non eccelsa fama e comunque assai opinabili.

Vi può ben essere, infine, il timore che parlare di “Provvidenza” susciti una reazione negativa da parte dalla cultura moderna, così segnata, da un lato, da scientificità esatta, e, d’altro lato, da terribili esperienze storiche. Dopo le “esperienze” della *Shoah* e di tante catastrofi, si può ancora osare un discorso sulla Provvidenza? Quante volte l’ironia dei razionalisti, da Voltaire in poi, ha sorriso sugli *entusiasti*!

La nostra ricerca mostrerà come tutte queste obiezioni trovino una risposta e una soluzione.

Ma tutto quanto abbiamo detto finora sul “silenzio” circa l’“argomento” *ex Providentia*, riguarda più che altro i “silenzi”, per così dire, degli “increduli”, e non spiega abbastanza il “silenzio”, per così dire, “di fiducia” di molti buoni credenti. La “spiegazione” più vera di quest’ultimo “silenzio” sta nella stessa “fiducia” con cui il credente s’affida a Dio. È certo “fiducia” di “fede”, ma la fede riverbera la sua luce sulla ragione, ed allora è “fiducia” anche di ragione. Ora, la “fiducia” non cerca molte “parole”! Fidarsi del Buon Dio non è forse cosa “ovvia”? L’argomento *ex Providentia* può quindi starsene “nascosto” (sottinteso, implicito) in fondo all’anima. E pur tuttavia, hanno fatto male quegli altri teologi e apologisti, ugualmente buoni e santi, che, l’“argomento”, l’hanno “detto”, magari anche con espressioni pressanti? Non è bene che l’“argomento” emerga ogni tanto a coscienza riflessa?

È vero che alla Provvidenza ci si accosta col “cuore” assai più che con le “parole”. È vero che per i “piccoli” di Dio l’argomento *ex Providentia* se ne sta già *tutto* in due parole: “Padre nostro”! Che altro dirà mai la catechista ai suoi bambini? Ma una cosa è la catechesi ai “piccoli”, o un’omelia, o un “Primo Annuncio”; altra cosa è invece un “catechismo per adulti” o un corso di teologia, laddove la proposta di fede, oltre che mostrare la bellezza della fede in se stessa, ha anche il dovere di esplicitare i “motivi di ragione per credere”; in tale contesto più ampio, l’argomento *ex Providentia* può offrire umilmente un buon “servizio” alla “credibilità” della “Parola”.

V

L'ARGOMENTO *EX PROVIDENTIA* NEL MAGISTERO DELLA CHIESA E NEI CATECHISMI

Chi cerca l'argomento della *fiducia nella Provvidenza* nei Documenti del "Magistero", ossia nell'insegnamento ufficiale della Chiesa (Concili, Encicliche papali, Catechismi approvati, ecc.), rimarrà deluso, almeno se ne cerca la formula più esplicita, la formula "negativa" («la Provvidenza non può permettere che sia errata questa fede così santa, ecc.»). Si può qui ricordare, a giustificazione di tale assenza, quanto poco fa accennato: la formula "negativa", per quanto efficace, e per quanto ben presente nell'apologetica, tuttavia, a tutta prima, può apparire estranea ad un sentimento di vera fede, ed anzi può apparire quasi un "cavallo di Troia" che alla fin fine può inoculare, in chi ascolta, un dubbio, anche se questo dubbio viene subito esorcizzato e vinto. La formula "negativa" é, in fondo, una "discussione", un "ragionamento" sulla possibilità o meno che Dio "permetta inganno"; e così non appare molto idonea ad innalzare l'anima ad una "fiducia piena" in Dio, quale dev'essere la "fiducia" della "fede divina". Il fedele, più è "semplice", più è disponibile ad una verità "semplice"; la "dialettica" gli è fastidiosa

Passiamo allora volentieri alla formula "positiva": «la Provvidenza è garante della verità cristiana». Neppure essa compare "espressamente" nei testi del Magistero. Ma pare allo scrivente di avvertirne spesso il profumo e la traccia.

Il Magistero, e le preghiere approvate, e la catechesi universale, sempre ripetono che la fede si fonda sull'"Autorità" e sulla "Veracità" di Dio. Ora, che cos'è l'"Autorità" di Dio se non la sua Presenza di infinita Sapienza e

Potenza, e quindi la sua Provvidenza? E la sua “Veracità” indica forse soltanto che Dio è Verità in se stesso, o non anche che Egli ama la verità così da diffonderla e realizzarla fra le sue creature (e magari anche, in un eccesso di amore, farla “presente” nel mondo come “Verità Incarnata”)?

Questa riflessione è applicabile ugualmente ai “catechismi”.

Fare “catechesi”, ossia prolungare il primo annuncio (*kèrigma*) con un’esposizione piana e metodica delle verità della fede cristiana, è un compito che la Chiesa si è sempre assunta, fin dai primi tempi, sia radunando e precisando i dogmi in “formule di fede” (il *Credo*), sia mediante la predicazione ordinaria (omelie, ecc.). Innumerevoli poi sono sempre stati i tentativi – da parte di pastori o di teologi – di mettere per iscritto il *depositum fidei* in proposizioni semplicissime e organicamente coordinate; insomma: un “catechismo”.

I catechismi presuppongono la fede. Il loro scopo non è quello di difendere la fede dalle obiezioni degli increduli o degli eretici, né quello di presentare alla ragione i “motivi di credibilità”. Non sono cioè né introduzioni alla fede, né apologie della fede. Tuttavia si sforzano di esporre i contenuti della fede in modo tale che essa appaia di per sé “credibile” a chi legge o ascolta. Dato che la fede non è un semplice fatto emotivo o arbitrario, e neppure soltanto una virtù della volontà, ma anche (e dapprima) una virtù dell’intelletto, i catechismi sono scritti per illuminare prima che per convertire.

Ora: i catechismi offrono la Parola di Dio, che non ha certo bisogno di puntelli umani ed è efficace di per se stessa; tuttavia, obbedienti allo stesso metodo dei Vangeli, mostrano come la “Rivelazione” sia confermata dai “segni divini”. Quando parlano di Gesù, parlano anche dei suoi miracoli; e la resurrezione di Cristo è raccontata (appunto sulla scia dei vangeli) non solo come “verità si fede”, ma anche come “prova” di “credibilità”. Insomma, i catechismi contengono sempre degli elementi apologetici, anche se, generalmente, l’esposizione dogmatica fa la parte del leone.

Si può però notare una cosa: nelle epoche storiche in cui la fede si trova più esposta ad obiezioni (ad esempio nel Cinquecento, nel Settecento, nell’Ottocento), e soprattutto se si rivolge a contesti culturali più elevati, la catechesi assumesse un’andatura di “ragionamento”,

Facciamo un esempio. Giovanni di S. Tommaso, un celebre teologo domenicano del secolo XVII, proponeva una metodologia propedeutica di tipo strettamente filosofico “prima” del “primo annuncio” della fede, e si richiamava in ciò addirittura a sant’Ambrogio di Milano:

«Prima che la fede sia proposta agli infedeli, conviene sapere se errino circa ciò che la ragione naturale può raggiungere riguardo a Dio. Che se errano, pensando ad esempio che non v'è un Dio solo ma molti, o qualcosa di simile, bisogna prima dimostrare loro in base alla stessa naturale ragione queste verità: finché infatti la ragione non è purgata e rettamente disposta su ciò che è naturale, i semi della fede sono percepiti meno bene... In questo modo Paolo propose la predicazione della fede agli Ateniesi... Similmente Pietro, come riferisce san Clemente, cominciò a predicare ai Gentili partendo dalla provvidenza divina e dalla sua rettitudine... Per questo ottimamente sant'Ambrogio dice: "Noi, quando qualcuno dei gentili è chiamato alla Chiesa, così dobbiamo organizzare la serie degli insegnamenti, da insegnare anzitutto che uno solo è Dio, autore del mondo e di ogni cosa, nel quale viviamo ed esistiamo e ci muoviamo; poi distruggiamo quell'opinione che hanno sugli idoli, e che una materia d'oro o d'argento o di legno non può avere forza di divinità. Dopo aver persuaso che v'è un solo Dio, allora proporrai al suo giudizio la salvezza che ci viene data mediante Cristo...". Per questo, il ministro del vangelo agli infedeli deve essere abbastanza istruito in metafisica, e deve conoscere queste dimostrazioni, specialmente quelle che riguardano l'unità di Dio e la sua perfezione... Così, circa i due punti principali, ossia l'unità di Dio, autore di tutta la creazione, e l'immortalità dell'anima, occorre che il predicatore evangelico lavori moltissimo mediante la ragione naturale»⁷.

Se un catechismo sia solo "propositivo", o sia invece anche "apologetico", può risultare fin dall'*incipit*, dalla prima riga. Se la prima frase è un dogma (ad esempio, "Cristo è risorto"), probabilmente l'autore del catechismo è assai più fiducioso nella forza di attrazione del dogma che nella dimostrazione della sua credibilità.

Se invece il catechista vuol seguire un percorso più accoglibile da una ragione in difficoltà, non partirà subito da un "annuncio", ma anticiperà qualche evidenza prossima alla ragione o all'esperienza di vita, facendo dapprima, ad esempio, un qualche riferimento al desiderio umano di "senso", o al bisogno di "felicità", o comunque a ciò che fa "mistero" nel nostro esistere.

Che cosa avviene in quella estrema sintesi catechistica che è il *Credo*? «Io credo in Dio, Padre onnipotente, Creatore del cielo e della terra»: questo inizio della *Professione di fede* è certo è un "dogma", ma può anche valere

⁷ GIOVANNI DI SAN TOMMASO, *Cursus theologicus, De certitudine principiorum Theologiae*, Art. I, § IX, n. 35ss (ed. Québec 1947, p. 13ss).

come giustificazione apologetica di quanto si afferma nel seguito della formula di fede. È come se l'orante dicesse: «Io credo “perché” Dio è “Padre” e “Creatore”». Non è questo, in fondo, l'argomento *ex Providentia*?

Il “Catechismo Romano” – celeberrimo “catechismo”, auspicato e ispirato dal Concilio di Trento – propone una “giustificazione” là ove si fa riferimento alla ragione che viene “conquistata” dalla “divina onnipotenza”.

«La nostra ragione, conquistata dall'idea della divina onnipotenza, assentirà, senza più dubitare, a qualunque cosa sia necessario credere, per quanto possa essere grande e meravigliosa o superiore alle leggi e all'ordine della natura. Anzi, quanto più saranno sublimi le verità da Dio rivelate, tanto più agevolmente riterrà di dovervi assentire»⁸.

Superando d'un balzo tre secoli di innumerevoli e ammirevoli “catechismi”, diamo una scorsa al *Catechismo di san Pio X*, che ha educato alla fede varie generazioni di buoni cristiani. Si parte da Dio. Domanda: “Chi è Dio?”; risposta: «Dio è l'essere perfettissimo, Creatore del cielo e della terra». Formula biblica e dogmatica, ma anche perfettamente “filosofica”. Seguono le “perfezioni” di Dio: “Onnisciente”, “Onnipotente”... Si giunge così a: «Dio ha cura delle cose create? Sì, Dio ha infinita cura delle cose create».

Come s'è detto, il procedimento può apparire soddisfacente anche alla ragione. Si dirà per questo che il *Catechismo di san Pio X* è un catechismo “razionalizzante”? Solo chi ritenesse che la fede sia tutt'altra cosa dal “pensare”, chi ritenesse che la fede sia un “sentimento” di per sé indefinibile, potrà accusare il *Catechismo di san Pio X* d'essere freddo, inefficace, o – come dicono – “neo-scolastico”, “pre-conciliare”.

Nel recente periodo postconciliare (*post* 1965), alcuni “catechismi” partono invece direttamente da Gesù, dato che la figura di Gesù è così avvincente da risultare di per sé convincente. Altri invece (come il *Nuovo Catechismo Olandese* - 1966) partono dal desiderio dell'anima, o meglio dall'aspirazione di ognuno a dare un senso alla vita e a liberarsi dal male.

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (1992) inizia proponendo, in una formula di estrema sintesi, la fede cristiana: Dio per «pura bontà» crea l'uomo, e «per mezzo del Figlio» lo chiama ad essere figlio e ad «ereditare»

⁸ *Catechismo Romano*, I, 2, 13, citato da *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 274.

la «vita beata»⁹. Poi, mentre il *Catechismo* di san Pio X si soffermava subito sulle “Perfezioni Divine” (Onnipotenza, ecc.), il *Catechismo della Chiesa Cattolica* ha un primo capitolo che s’intitola: «L’uomo è capace di Dio»; vi si parla dell’uomo come “essere religioso”¹⁰, aperto e proteso ad accogliere una divina Rivelazione.

«Il desiderio di Dio è inscritto nel cuore dell’uomo, perché l’uomo è stato creato da Dio e per Dio; e Dio non cessa di attirare a sé l’uomo e soltanto in Dio l’uomo troverà la verità e la felicità che cerca senza posa»¹¹.

«L’uomo è per natura e per vocazione un essere religioso. Poiché viene da Dio e va a Dio, l’uomo non vive una vita pienamente umana, se non vive liberamente il suo rapporto con Dio»¹².

Il catechismo non solo attribuisce alla “ragione umana”¹³ la capacità di dimostrare l’esistenza di Dio, ma le suggerisce anche i punti di partenza; nomina le “cinque vie” di S. Tommaso e la “via”, che possiamo chiamare “agostiniana”, della verità-bontà-bellezza:

«...partendo dal movimento e dal divenire, dalla contingenza, dall’ordine e dalla bellezza del mondo», [e partendo dall’uomo] «con la sua apertura alla verità e alla bellezza, con il suo senso del bene morale, con la sua libertà e la voce della coscienza, con la sua aspirazione all’infinito e alla felicità»¹⁴.

Purtroppo non si nomina l’*essere*, e non si accenna all’argomento della *fiducia nella Provvidenza*. Ma non è già significativo che il Catechismo si rivolga esplicitamente alla “ragione umana”?

⁹ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica, Prefazione*, n. 1: «Dio, infinitamente perfetto e beato in se stesso, per un disegno di pura bontà, ha liberamente creato l’uomo per renderlo partecipe della sua vita beata. Per questo, in ogni tempo e in ogni luogo, egli è vicino all’uomo. Lo chiama e lo aiuta a cercarlo, a conoscerlo, e ad amarlo con tutte le forze. Convoca tutti gli uomini, che il peccato ha disperso, nell’unità della sua famiglia, la Chiesa. Lo fa per mezzo del Figlio suo, che nella pienezza dei tempi ha mandato come Redentore e Salvatore. In lui e mediante lui, Dio chiama gli uomini a diventare, nello Spirito Santo, suoi figli adottivi e perciò eredi della sua vita beata».

¹⁰ *Ibid.*, n. 28.

¹¹ *Ibid.*, n. 27. Il paragrafo termina con la citazione del celebre inizio delle *Confessioni* di S. Agostino: «Tu sei grande, Signore[...] – ci hai fatti per te e il nostro cuore non ha posa finché non riposa in te» (S. AGOSTINO, *Confessioni*, 1, 1, 1).

¹² *Ibid.*, n. 44.

¹³ *Ibid.*, n. 35ss.

¹⁴ *Ibid.*, n. 32s.

Importante anche il passo (n. 39) ove si dice:

«Nel sostenere la capacità che la ragione umana ha di conoscere Dio, la Chiesa esprime la sua fiducia sulla possibilità di parlare di Dio a tutti gli uomini e con tutti gli uomini»¹⁵.

E nella *sintesi* del n. 46:

«Partendo dalle molteplici perfezioni delle creature, similitudini del Dio infinitamente perfetto, possiamo realmente parlare di Dio, anche se il nostro linguaggio limitato non ne esaurisce il Mistero».

Nel 2005 uscì il *Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica*, in forma di domande e risposte. Si parte da un “primo annuncio” di fede: «Qual è il disegno di Dio per l’uomo?». Ma la domanda n. 3 scende alla ragione: «Come si può conoscere Dio con la sola luce della ragione?»¹⁶. Non si nomina l’argomento della Provvidenza.

Molte Conferenze Episcopali hanno edito dei Catechismi per “inculturare” nella sensibilità delle varie nazioni il *Catechismo della Chiesa Cattolica*. Ci pare particolarmente ben riuscito il *Catechismo degli adulti* della CEI (Conf. Ep. Italiana), nella nuova edizione del 1995 – intitolato “La verità vi farà liberi”. Il *Capitolo Primo* è dedicato a «L’uomo in cammino», ossia alla storia umana come “desiderio” e “ricerca” di Dio. L’esposizione, molto bella, dedica un paragrafo alla “via della ragione”. Vi sono presentate sinteticamente, ma efficacemente, le “vie” razionali a Dio¹⁷. (Purtroppo non si nomina l’*essere*)

¹⁵ *Ibid.*, n. 39. E nella *sintesi* del n. 46: «Partendo dalle molteplici perfezioni delle creature, similitudini del Dio infinitamente perfetto, possiamo realmente parlare di Dio, anche se il nostro linguaggio limitato non ne esaurisce il Mistero».

¹⁶ *Catechismo della Chiesa Cattolica – Compendio*, Città del Vaticano 2005, p. 15. La *risposta* è: «Partendo dalla creazione, cioè dal mondo e dalla persona umana, l’uomo, con la sola ragione, può con certezza conoscere Dio come origine e fine dell’universo e come sommo bene, verità e bellezza infinita». Segue la *domanda*: «Basta la sola luce della ragione per conoscere il mistero di Dio?». La *risposta*: «L’uomo, nel conoscere Dio con la sola luce della ragione, incontra molte difficoltà. Inoltre non può entrare da solo nell’intimità del mistero divino. Per questo, Dio l’ha voluto illuminare con la sua Rivelazione».

¹⁷ Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Catechismo degli adulti – «La verità vi farà liberi»*, Città del Vaticano 1995, p. 27ss. Citiamo qualche passo: «Senza un ancoraggio definitivo, la contingenza non solo sarebbe irrazionale, ma anche invivibile. Non

Nel *Capitolo secondo* un paragrafo è intitolato: «Credibilità della Rivelazione cristiana». Leggiamo:

«In fatto di fede c'è chi si contenta di un sottile pragmatismo: afferma di credere semplicemente perché lo trova bello, significativo, gratificante. Non basta però che un messaggio sia funzionale ai nostri bisogni, perché sia vero. La fede cristiana è risposta motivata e ragionevole a Dio che ci viene incontro e in qualche modo lascia trasparire la sua presenza nella storia. Ma cosa ha di così rilevante la vicenda di Israele e della Chiesa, perché si possa vedere in essa una speciale manifestazione di Dio? Non presenta forse luci ed ombre come ogni altra vicenda umana? – È vero: in questa storia, per chi non vuol vedere, c'è abbastanza oscurità; ma c'è anche abbastanza luce per chi vuol vedere. Al centro di essa sta la figura di Gesù di Nàzaret, che irradia in ogni direzione la forza della verità e dell'amore... Cristo è il grande segno di Dio; egli è il rivelatore e nello stesso tempo il motivo di credibilità della rivelazione»¹⁸.

Si accenna poi alla storicità dei vangeli e si presenta, quale prova di credibilità, la sorprendente bellezza, novità e santità di Gesù e della Chiesa. Tutto assai brevemente; nessun accenno all'argomento *ex Providentia*. Ai miracoli si fa riferimento più avanti, come «gesti con cui Dio ci parla»¹⁹ e segni messianici. I miracoli sono definiti, con il Concilio Vaticano I°, «segni certissimi della divina rivelazione»²⁰. Si precisa: «Tuttavia non bastano certo i miracoli a produrre la fede: è l'attrazione interiore del Padre

potremmo sopportare con lucida coerenza il continuo morire di ogni cosa, il continuo precipitare nel nulla. Niente avrebbe valore... Beato chi sa meravigliarsi! La bellezza, la varietà, l'ordine mirabile delle cose, la complessità delle strutture viventi, il mistero della persona umana, intelligente e libera, che torna a sbocciare in ogni bambino che nasce, il semplice fatto che la natura sia intelligibile alla nostra mente: tutto rinvia a una Intelligenza creatrice... – Se nel corso dell'evoluzione, il più emerge dal meno, non può trattarsi di un fatto automatico o casuale. Gli elementi naturali, sebbene abbiano un ruolo attivo, non spiegano tutto. Per convergere in una nuova e perfetta unità, devono essere assunti da un'Intelligenza ordinatrice e creatrice... – La nostra mente è polarizzata e, per dir così, programmata all'infinito, come la vista è fatta per la luce. E, come non vediamo la luce in se stessa, ma solo attraverso gli oggetti illuminati, così con conosciamo l'Infinito in se stesso, ma solo attraverso i contenuti particolari della nostra esperienza. L'Infinito, “vita che vivifica ogni vita, luce che illumina ogni luce” (san Bonaventura), è sempre davanti a noi, anche se non ce ne rendiamo conto...».

¹⁸ *Ibid.*, p. 46s.

¹⁹ *Ibid.*, p. 105.

²⁰ *Ibid.*, p. 108.

che la suscita»²¹: dimensione umana (“segni certissimi”), e dimensione divina (“attrazione”).

I Catechismi più moderni non sono quindi soltanto una presentazione della fede, ma anche una introduzione ad essa, che raggiunga i bisogni esistenziali dell'uomo. Si è infatti ben considerato che un Salvatore può essere annunciato soltanto ad un uomo che ne desideri la “venuta”. Un indottrinamento che cadesse dall'alto rischia il “rigetto”. Sembra quindi che un catechismo per un'epoca così problematica come l'attuale debba preoccuparsi anche di accompagnare l'annuncio con qualche considerazione di ragione, che “confermi” la vocazione interiore della Grazia. E perché, allora, non accordare, nella stesura dei Catechismi, un pur brevissimo accenno all'argomento *ex Providentia*?

È vero che alla Provvidenza ci si accosta col “cuore” assai più che con le “parole”. È vero che per i “piccoli” di Dio l'argomento *ex Providentia se ne sta già tutto* in due parole: “Padre nostro”! Che altro dirà mai la catechista ai bimbetti della Prima Comunione? Ma una cosa è la catechesi ai “piccoli”, o un'omelia, o la “*lectio divina*”, o un “Primo Annuncio”; altra cosa è invece un “catechismo per adulti” o un corso di teologia, laddove il credente che propone la fede ha il dovere di esplicitare con chiarezza i “motivi di credibilità”; in un simile contesto più ampio, anche l'argomento *ex Providentia* – ragione e cuore, parole e silenzio, ragionamento e intuizione – è certamente in grado di offrire umilmente un buon “servizio” alla “Parola”.

²¹ *Ibid.*

PARTE TERZA

LE “PREMESSE” E I “TERMINI” DELL’ ARGOMENTO *EX PROVIDENTIA*

VI

LA PREMESSA FILOSOFICA: LA PROVVIDENZA E LA PREMESSA STORICA: GESÙ E LA CHIESA

L'argomento *ex Providentia* nasce dall'unione di due "termini": "Provvidenza" e *Buona Novella*. La forza dell'argomento sta nel fatto che questi due termini sono talmente simpatetici, che non è possibile separarli.

Tutto però dipende che cosa si ha in mente a) quando si dice "Provvidenza", e b) quando si dice *Buona Novella*¹.

E come la "definizione" del secondo termine – *Buona Novella* – dipende da quale conoscenza si ha della Scrittura e della Tradizione, e in genere della storia cristiana, così la "definizione" del primo termine – la Provvidenza – dipende dalla validità degli argomenti con cui si sia prima dimostrato che esiste Dio, e da quale idea di "Dio" sia stata raggiunta.

L'"argomento *ex Providentia*"

«non solo è indiretto, ma non raggiunge tutto il suo valore probante che se si ammette la Provvidenza divina. Ed ecco qui un famoso passo da superare per coloro che non credono ancora»².

L'"argomento *ex Providentia*" presuppone dunque **anzitutto** una *premissa filosofica*: Dio esiste ed è "**Provvidenza**" – intendendo per

¹ Per una presentazione più analitica delle "vie" attraverso cui la ragione "naturale" intravede l'Infinità della Verità e dell'Essere, come pure per una "presentazione" ed una previa "giustificazione" razionale della fede "cristiana", vedi il ns. "*Le tre verità. Le premesse razionali della fede*", Siena 2017

² A. DE POULPIQUET O.P. 1879-1915, *L'objet intégral de l'apologétique*, cit., p. 220: «Enfin, la démonstration dont nous venons de parler en dernier lieu, n'est pas seulement indirecte, mais elle n'atteint toute sa valeur probante que si on admet la Providence divine. Et c'est là un fameux pas à franchir pour ceux qui ne croient pas encore».

“Provvidenza” la **Sapienza e Bontà** infinita di quell’**Onnipotenza** che ha creato il mondo e che ha “cura” infinita e amorosa delle sue creature.

Solo se la ragione è pervenuta ad una idea verace e pura di Dio, può dedurne la sua Santità, la sua Bontà, e quindi la sua Amoroza Provvidenza. Infatti, solo se si è ben compreso che Dio è “L’Infinito”, si comprende anche che Dio è infinitamente Buono: dall’Infinità della Verità e dell’Essere segue la Santità di Dio e la sua Bontà.

L’esistenza di Dio e il suo esser “Provvidenza” non sono comunque due mete separate o successive. La “via” che conduce all’esistenza di Dio è la stessa “via” che conduce ad affermare la sua Provvidenza. Il “Dio” cui la “via” perviene non è un Dio indeterminato, al quale in un secondo tempo si possa aggiungere il “Nome” di “Provvidente”. Il Dio affermato dalla ragione è di per se stesso un Dio di Bontà.

Proponiamo qui una breve topografia, a volo d’uccello, delle “vie” per le quali si perviene a dimostrare l’esistenza di Dio Provvidente.

Sant’Agostino propone alla ragione due “vie” per ascendere dalle cose a Dio:

«Da una parte la bellezza di tutte le cose, che si deve certamente credere sgorgi da una fonte di originaria bellezza, e, dall’altra, una certa coscienza interiore inducono, per così dire pubblicamente e personalmente, tutti gli animi migliori, a cercare Dio e a servirlo »³.

Agostino propone qui anzitutto la “via” della “bellezza” della natura. È la “via regale”, la “via” più immediata e facile. Dal macrocosmo al microcosmo, l’universo è “cosmo”, ossia mirabile, razionale, potente, organico, “semplice”, pur nella sua immensa complessità. Tanta “potenza”, “bellezza”, ordine”, lasciano intravedere una misteriosa “Presenza”, una misteriosa “Intelligenza”, una “Ragione”. Non può essere l’universo stesso questa somma “Ragione”: per quanto sconfinato, l’universo è pur sempre una “cosa”; per quanto mirabile, non spiega perché mai esso sia così mirabile, e soprattutto non spiega perché mai esso “sia”, perché mai esso “esista”. Solo un’Intelligenza Sconfinata e “Buona” – e quindi “Provvidente” – può esserne “Causa” adeguata. Ogni altra “causa” (la “materia”, il “caso”, ecc.) è “senza ragione”. Non esiste “caso” o “necessità” o “logica” che diano sufficiente “ragione” sia del “fatto” che “qualcosa esiste”, sia del “fatto” che

³ S. AGOSTINO, *De utilitate credendi*, XVI-34- PL 42, 89 (per il testo latino, cfr. *supra*, cap. II, p. 33, nota 15).

questo “qualcosa” sia così immensamente grande, così immensamente bello, così immensamente “razionale”. I più grandi scienziati si “meravigliano” del fatto che il mondo si lascia “capire”, e che le “leggi naturali” si lasciano “dire” in formule razionali. V’è in giro troppa “logica” per non pensare ad un “*Logos*”.

Agostino parla poi di «una certa coscienza interiore». Alla “coscienza interiore” si riporta certamente la “coscienza morale”. L’impegno che tutti sentiamo di “dover” fare il “bene”, e di “dover” non fare il “male” è così “assoluto”, che non può nascere dagli interessi egoistici o dalle convenienze sociali o dai *diktat* di un severissimo fantomatico “super-io”. Solo un personalissimo “Dio”, che sia Infinito “Bene”, può esserne causa adeguata. L’“obbligo morale” è certo nascosto, ma morde il “cattivo” e consola il “buono” oltre ogni astuta autogiustificazione; è umilmente “segreto”, ma il suo stesso silenzio, così serio ma anche così dolce, ci interroga fino in fondo all’anima, e ci fa “responsabili”.

Ma, dato il carattere estremamente esistenziale di tutta la ricerca religiosa agostiniana, sembra allo scrivente che la “via” che Agostino chiama “coscienza interiore”, possa venir interpretata anche come anticipazione di quella che poi gli Scolastici chiameranno “via dell’*essere*”, sempre che l’*essere* sia inteso “esistenzialmente”, ossia come “verità dell’esistere”. La “via dell’*essere*” parte infatti come “via della coscienza di *essere*”. La stessa “coscienza morale”, con la sua esigenza di un’“opzione fondamentale” a favore del “bene”, si radica ultimamente nella “verità” che “esistiamo” in “verità”. La “via dell’*essere*” aiuta a capire quanto presente e intima ad ogni creatura sia la Provvidenza, dato che la “verità-bontà” dell’*essere* “rivela” immediatamente e vivamente la “presenza” della Bontà di Dio Provvidente. Del resto, sbiadito l’*essere*, sbiaditissima la Provvidenza, intenso l’*essere*, “intensissima” e “presentissima” la Provvidenza.

È una “via” sulla quale si trova ogni uomo da quando nasce a quando muore, e tanto vi cammina quanto si fa sensibile alla voce della sua “coscienza interiore” che sempre gli dice: «Tu davvero “sei”, perché sei “vero” nella “Verità”».

Non è una “via” facile, perché si fa tutti una gran fatica a tirarsi su dalle immediatezze sensibili, e mettersi radicalmente in questione, pronti a tutto, a farsi “poveri” di tutto... È la “via” dei “poveri di Dio”. Tutti i “buoni cristiani” di tutti i tempi la conoscono perfettamente, anche se non sanno dirla a parole. I santi la percorrono in un baleno, istante per istante.

Tutto parte da un “fatto”, di cui però si sia preso “piena coscienza”, il fatto di “esistere in verità”. Una volta che ci si è resi ben conto di “esistere”, ci si accorge che esistiamo “veramente”, “in verità”. Che vibrazioni misteriose ha questa “verità dell’esistere”! Non è una ottusa “verità di fatto”; è una “verità” che si dilata, si eleva, si fa immensa, “verità della verità della verità...”. Vengono i brividi... È certo la povera “verità” del mio povero “esistere”, eppure con tutta se stessa si protende verso un’“infinità” infinitamente misteriosa, un’Infinità di Verità, che non può essere un sogno, o un’idea, o un orizzonte irreali, perché è proprio Essa che fa “vera” questa mia “verità di esistere”, questo mio “*essere*”...

Punto di partenza è dunque “mia” vera-verità “qui-ora”, “in questo mondo”: non “verità” astratta, non “idea”, non “concetto”, ma “verità esistenziale” del mio mondo, un mondo ben “reale”. Nessun “idealismo”. Ma anche nessun “materialismo”!; infatti, subito ci si avvede che questo mio “qui-ora” è “vero”, proprio “vero”, e con sorpresa e gioia seguo questo “vero” verso dimensioni senza più dimensione, laddove la “verità” non è più fatta di “cose” da “inverare”, bensì è... “Se Stessa”, “Pura Verità”.

Bisogna dunque che il “singolo” entri dapprima, con tutta onestà, nella sua “esistenzialità”, e resti fedele a quanto in essa si “rivela” quale sua esigenza “ontologica”.

Tutto è “esistenziale”, laddove si “narra” il primo entrare della coscienza nell’*essere* ed il suo primo “salire” all’Essere.

Che Dio esiste, e che Dio é “Il Buon Dio”, e che il Buon Dio mi guarda con amore, lo “intuisco” nello stesso mio farmi cosciente della mia “verità di essere”.

“Io sono”, “esisto veramente”!, “esisto in verità”! Questa mia “verità” – come pure la “verità” di tutto ciò che “veramente esiste” – non potrebbe esser così “vera”, se non fosse “infinita”; infatti la “verità” non è sufficiente a se stessa se non affermandosi in modo “infinito”. Quindi il mio *essere* comporta – in se stesso o al di là di se stesso – un’infinità di *verità*. Ma è evidente che io non sono “la verità” (infatti, la mia “verità di essere” diviene, dipende, è contingente, è limitata, è finalizzata); insomma il mio essere è “finito”. Ma pur “è”; non resta quindi altro che esso – il mio *essere* – riceva la sua “verità” da una Verità che “trascendente”, che sia Tutt’Altro da me e pur Tutt’Intima, infinitamente superiore a me, eppure infinitamente a me “presente”. Esiste quindi un Essere che mi dona di *essere*, un Essere che tutti chiamano “Dio”.

Ma l'essere, così come è "vero", è anche di per sé "buono", veramente "buono". E come la "verità" è "vera" solo se è infinita, o se almeno viene fatta "vera" da una Verità Infinita, così il mio "bene" – limitato e finito – può affermarsi come "bene" solo se "partecipa" (limitatamente, finitamente) ad una Bontà infinita. Solo "in" e "per" un infinito "Sì", ogni "sì" è "positivo", "buono".

L'Essere infinito, proprio perché è Infinito, è infinitamente "Sì", e quindi è infinita Verità, Sapienza, Onnipotenza, infinito "Bene", infinito "Tutto".

"Il Buono" *vuole* che io "sia", mi crea, mi ama. In Lui e per Lui "io sono". Lui è "il mio Dio". Lui è, per ogni creatura, "Divina Provvidenza".

Ecco la "via": dall'"esistere vero" e dall'*essere*, all'Essere, a quell'infinita Verità-Bontà che fa "vera" e "buona" ogni realtà. San Tommaso chiama "*essere*" l'"esistere in verità e bontà" di ogni cosa, e ricorre al termine "partecipazione" per dire il rapporto che unisce le cose tutte all'Essere Infinito, a Dio; *essere* è "partecipare" all'Essere.

Poiché è nel mio stesso *essere* che ho intravisto l'infinita "Verità-Bontà", per questo posso aprirmi in "conoscenza" e "amore" ogni: nulla conoscerei, nulla amerei, se fin da principio non fossi "aperto" all'Infinità della "verità" e del "bene".

Ed è ancora per questo aprimi all'infinità della "Verità-Bontà", che sono "libero" di fronte a qualsiasi cosa, a qualsiasi bene di questo mondo. È l'"Infinità" di Dio che, liberandomi da ogni condizionatezza finita, mi fa "libero" e "responsabile". Sono libero anzitutto di dire *sì* oppure *no* alla "Verità-Bontà". Posso amare e cercare il "Sì" dell'Essere, e, in quel "Sì", amare e cercare ogni "sì" di tutto ciò che "è". La scelta s'impone in modo assoluto a causa della stessa "infinità" della Verità- Bontà. Facendomi il gran dono di *essere* e di "*essere in libertà*", la Verità-Bontà mi impegna al "sì", mi impegna a "fare il bene" e a "non fare il male".

Ovviamente, tutto dipende dall'aver inteso la "verità dell'esistere" non come il banale "fatto di esserci", pieno zeppo di "cose", bensì come "verità, non "verità" astratta, "logica" "platonica", "ideale", ma ben "reale", appunto "esistenziale". La "verità esistenziale" non è un semplice fatto di "logica" o di "necessità"; è una "presenza"; ma non una semplice "presenza" a se stessi o di fronte al "mondo" o di fronte al "nulla" (la "presenza" degli "esistenzialisti"); è "presenza" in "verità". Purtroppo non ci sono parole per dirla. Tutti credono di averla capita, ed effettivamente

essa è accessibile a tutti; eppure quanto pochi la “vedono”; se la vedessero, ne resterebbero abbagliati, ed invece non sembrano davvero abbagliati, anzi ne parlano a lungo in lunghi libri: “analitica dell’essere”, “dialettica dell’essere”... Quand’uno l’ha davvero “vista”, sarà solo per cenni che la mostrerà agli amici, così che apparirà loro come uno che sia rimasto colpito e stordito da una forte emozione.

Dalla presa di “coscienza” che la “verità” e della “bontà” dell’*essere* “sono” in Dio, nasce spontanea nell’anima “buona” la “religiosità”: adorare, amare, “servire” Dio. La “religione” non è “alienazione”, ma “inveramento” della coscienza. La “religione” non astrae e non distrae dal “reale”, ma lo “invera” nella Prima e Ultima Verità. La più alta “umanità” coincide allora con la “santità”, che è adesione esistenziale ai valori (verità, bontà, bellezza) dell’*essere*.

L’Infinito proprio per la sua infinità, mentre sempre più attrae l’anima, sempre più anche si sottrae ad ogni presa, e mentre sempre più si lascia confusamente intravedere come “L’infinitamente Presente”, sempre più anche si “ulteriorizza” nel suo esser sempre “infinitamente al di là”.

I filosofi (Agostino, Anselmo, Duns Scoto, Leibniz, Rosmini, Newman, ecc.) hanno proposto questa “via dell’*essere*” partendo da altri aspetti dell’*essere*, ad esempio, dal “bene” come obbligante la “coscienza” in modo “assoluto”. Oppure anche partendo dalla “verità” quale luce “assoluta” ed “eterna”. Anche questa “via”, se ben intesa, conduce alla meta. Non muove infatti da un’“idea” astratta di “verità” (o di “perfetto”, o di “maggiore di ogni pensabile”, ecc.), ma da una Verità che, nella sua “essenza”, è precisamente, per natura sua, infinito “Esistere”. D’istinto, senza quasi accorgersene, l’anima era prima arrivata lassù con uno slancio “*a posteriori*”, ossia sostenuta dalle esigenze intime all’*esistere* reale delle cose (ed è il prezioso “contributo” alla filosofia dell’Ebraismo e del Cristianesimo); poi, una volta intravista la Verità così esistenzialmente “vera”, ne conclude legittimamente, *a priori*, che “Dio esiste”. Infatti, se l’“essenza” di Dio è la “Verità di esistere”, essa implica l’esistenza.

Ma all’argomento *ex Providentia* interessa soprattutto questo: Dio è “Buono”. Non che egli “debba” essere “Buono”, quasi che egli si trovi di fronte ad un “dovere” di essere “Buono”: “ogni “dovere”, ogni “valore”, ogni “bontà” viene da Dio come acqua da fonte. Dio è “Bontà sorgiva”. Essendo “Affermazione infinita di bene” e “Volontà infinita di bene”, Dio in nessun modo può volere il “male”. Il “male” è “mancanza”, “negatività”, “invidia del bene”, “odio del bene”. Come mai allora, se Dio è Buono, c’è il

“male”, tanto “male”, nel mondo? La “ragione” ne resta confusa, basita, prostrata. Eppure una cosa è certa: Dio non può essere causa del male; il male non può essere “voluto” da Dio. Ma purtroppo c’è; e allora non resta altra possibilità – alla santità di Dio – che il male sia da Lui “permesso” per un “bene”. Bisogna pur lasciare a Dio una *chance*. La fede cristiana mostra il “Crocefisso”, ossia un Amore che si rivela tanto più “amore”, quanto più “si offre” in “sacrificio” per i “peccati”. A chi soffre mostra un “paradiso”: «Oggi sarai con me in paradiso»⁴. L’offrirsi dell’Amore Crocefisso è un “mistero” così grande che è sufficiente a trasfigurare ogni “male” in Grazia e in Gloria. «Tutto è Grazia» (santa Teresa del B. G.)⁵.

La *Buona Novella* è “Buona” proprio in quanto – paradossalmente rispetto al “tanto male” – rivela che Dio è “Amore”, l’Amore di un Padre che dona il Figlio affinché gli uomini possano essere “figli”, figli amati, figli “redenti”⁶.

La ragione non può presagire un simile Dono, tuttavia può, almeno in un modo assai generico e “analogico” chiamare Dio col “Nome” di “Amore”. Anche la ragione, insomma, ci parla di Dio Bontà e Provvidenza; è la stessa “ragione”, infatti, che ci mostra come la Provvidenza non sia altro che la stessa Bontà-Amore nel momento in cui Dio voglia “creare” – “far essere” – le sue “creature”. Le creature sono necessariamente “finite”, “limitate”; ma non sono “fuori” dell’Infinità di Dio, non sono “fuori” del suo Amore. Dio, se crea, avrà “cura” infinita del loro “bene”.

In altre parole, che una retta ragione sia in grado di affermare la Provvidenza, risulta, come s’è visto, dallo stesso elenco che essa fa dei “Nomi divini”. Perciò, in teoria, la ragione può pervenire con le sue forze ad un concetto elevato di Provvidenza.

Ma in pratica, l’uomo è pervenuto ad un’idea alta di “Provvidenza” solo dopo aver ascoltato la *Buona Novella*. Se ne farà una riflessione nel prossimo Capitolo. La “ragione” dei filosofi pagani (a causa delle nebbie del paganesimo) e la “ragione” di molti filosofi moderni (a causa della loro crescente incredulità) ha avuto ed ha molti dubbi riguardo alla “Provvidenza”, soprattutto a causa del “male” che si fa sempre così terribilmente presente nella nostra vita.

⁴ Lc 23, 43.

⁵ Vedi *infra*, cap. XV, p. 231 (nota 24).

⁶ Vedi il ns. “*Le tre verità*”, Cap. “La fede presenta se stessa”.

Eppure alcuni sprazzi di luce già sono brillati nell'antichità pagana. Il pagano Socrate diceva ai giudici, dopo che questi lo avevano condannato a morte:

«Voi, giudici, dovete... aver nell'animo che una cosa è vera, questa, che a un uomo buono... tutto ciò che interviene è ordinato dalla benevolenza degli dei»⁷.

Vca aggiunto, come “prenessa filosofica” dell'argomento *ex Providentia*, che Dio, nel “Rivelarsi”, è anche, necessariamente, “Il Verace”. Questa affermazione è ovvia. Verità è Veracità. La Verità “ama” la “verità”. Lo sapeva Socrate, dinanzi ai giudici e dinanzi alla morte: «Il dio certo non mente; perché non può mentire»⁸. Vale anche per la ragione, oltre che per la fede, quanto leggiamo nell'*Apocalisse*: Dio è «il Testimone degno di fede e veritiero»⁹, e quanto leggiamo nella *Lettera agli Ebrei*: «È impossibile che Dio mentisca» (*Impossibile est mentiri Deum*)¹⁰.

Ovviamente, tutto quello che la ragione può “conoscere” di Dio, tutto quello che essa può affermare delle divine “Perfezioni”, tutto resta avvolto in un infinito “Mistero”. Quando la ragione osa parlare di Dio, lo può fare solo “in ginocchio”. Dio non è un “oggetto” *de-finitibile*. Come dice san Tommaso, Dio è “incircoscritto”: «L'essenza di Dio è il suo stesso essere (*essentia Dei est ipsum esse eius*)... La divina essenza è qualcosa di incircoscritto (*aliquod incircumscriptum*), contenente in sé sovremenemente qualunque cosa possa essere significata o compresa dall'intelletto creato»¹¹.

Dio è Infinità, assoluto *Prima* e assoluto *Oltre*. “Mistero” ineffabile”. Ma pur sempre Mistero di “Luce”.

Si è già detto che la validità dell'argomento *ex Providentia* dipende non soltanto da quale “idea” si ha di “Provvidenza”, ma anche da quale “idea” si ha della “Buona Notizia”, a cui applicare l'argomento; dipende da quale conoscenza si ha di quel fatto “storico” che già all'inizio del secondo secolo sant'Ignazio di Antiochia chiamava “cristianesimo”¹².

⁷ SOCRATE, in PLATONE, *Apologia di Socrate*, XXXIII, 41d.

⁸ SOCRATE, in PLATONE, *Apologia di Socrate*, VI, 21b.

⁹ *Ap* 3,14 («*pistòs cai alethinòs*»).

¹⁰ *Eb* 6,18.

¹¹ S. TOMMASO D'AQUINO, *S.Th.*, I, q. 12, a. 2.

¹² Cfr. S. IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Lettera ai Magnesii*, X, 1, PG 5, 664: «Non ci avvenga di essere insensibili alla bontà di Cristo... Facciamoci davvero suoi discepoli e impariamo a

Se la “Provvidenza” è il “soggetto” dell’“argomento”, l’“oggetto” da sottoporre alla “cura” della Provvidenza” è appunto “il cristianesimo”, ossia il “Vangelo” così come è stato annunciato, creduto, vissuto nel mondo. “Cristianesimo” è così il “secondo termine” dell’argomento. Il primo “termine” – Provvidenza – viene affermato per via filosofica; il secondo viene conosciuto per via “storica”.

La “logica” dell’argomento presuppone non solo l’intuizione esistenziale che tutto ciò che esiste “sta” in un Dio di Amore Umile, ma anche l’“ascolto” della *Buona Novella*, ossia la “storia umana” della “predicazione” di quella stupefacente “storia umana” che è il Vangelo dell’Amore Umile” – praticamente, la “storia” della Chiesa. Tanto vale l’argomento *ex Providentia*, quanto, nella “storia” umana, si è mostrata santa e “divina” la *Buona Novella*, così come fu dapprima preannunciata dai Profeti, “predicata” da Gesù e dagli Apostoli, e “vissuta” per duemila anni nella Chiesa cattolica. In sintesi, la “logica” dell’argomento sta tutta in quell’intimo legame con cui due “termini” – “Provvidenza” e “Vangelo” – si sposano indissolubilmente.

Per brevità, si dà qui per nota la storia e la dottrina della predicazione cristiana¹³. Ma è bene ricordare qui, brevissimamente, qualche particolare aspetto della fede cristiana che la rendono, per così dire, più accetta alla Santità di Dio, e quindi più idonea ad essere offerta dai credenti alla cura amorosa della Provvidenza.

Nominiamo due aspetti: anzitutto “l’umiltà” infinita del Dio di Gesù, così come si manifesta nell’umiltà assoluta di Gesù, e quindi poi nell’umiltà estrema di Maria e dei Santi; in secondo luogo, la “qualità” evidente in Gesù, ed imitata poi dal credere cristiano, che possiamo chiamare “figliolanza”.

L’umiltà. Il Dio di Gesù è un Dio di “Umiltà”.

Dio è indicibilmente Maestà infinita. Ma, proprio per la sua stessa Infinità, Dio non si pone al di sopra di niente, non ha bisogno di alcun “dominio” o di alcuna forma di “superiorità”, perché non v’è nulla al di sotto o a fianco di Lui, né tanto meno al di sopra. Dio è Dio, in assoluta “Semplicità”.

vivere secondo le esigenze del cristianesimo. Chi si chiama con un altro nome fuori di questo non appartiene a Dio...».

¹³ Abbiamo già parlato altrove sia della Buona Notizia in se stessa, sia della Chiesa come fatto storico (*La fede cristiana*, Roma 1994, e *Le tre verità. Fondamenti razionali della fede*, Siena 2017. Rimandiamo a *Le tre verità* anche per quanto riguarda le “condizioni spirituali” necessarie per poter accedere in modo sincero e verace all’“argomento”).

Ancora per la sua Infinità, se crea, crea soltanto per Bontà e Amore, e le sue creature esistono non “di fronte” a Lui, ma “in Lui”. Si può, quindi, definire Dio come infinita “Umiltà”. Ora, in Gesù, l’Umiltà di Dio si propone in una forma sorprendente, addirittura choccante, ma che è, appunto, a ben guardare, del tutto proporzionata alla sua Umiltà, e comunque del tutto degna” della sua Santità e anche della sua Onnipotenza.

Tutte le altre religioni, anzi, tutti pensieri degli uomini s’immaginano un Dio ben Alto, ben Supremo. Mai avrebbero pensato, e sempre faticano a pensare, che la più vera manifestazione della Gloria di Dio stia su una croce, o si nasconda nella nullità di un Pane “offerto in sacrificio”, o nella fame e nella sete e nella sofferenza dei “poveri”.

Purtroppo, la “figura” del “Cristo” come è stata presentata assai spesso nella storia cristiana, non ha reso abbastanza questa “Verità” dell’Umiltà di Dio e di Gesù. Si è tante volte sorvolato su «Chi di voi vuol essere il primo sia l’ultimo e il servo di tutti», e «Il Figlio dell’uomo è venuto per servire e dare la sua vita», tante altre espressioni del Vangelo. La storia – anche la storia della Chiesa – è piena, al riguardo, di gravi incomprensioni e gravi offese. Le stesse “immagini” che si affacciano di primo acchito alla nostra mente non corrispondono certo al “vero Gesù” o alla “vera Maria”! Quale storico, quale pittore o poeta, o anche quale teologo o predicatore, è mai riuscito a darci una sufficiente immagine di Dio Umile e di Gesù Umile? Non è facile trovarne una descrizione, per quanto esegeticamente corretta, una figurazione, per quanto coinvolgente. I *mass media* risentono ovviamente dell’incomprensione dei “dotti” e della superficialità generale.

In secondo luogo, la “figliolanza”. Gesù si sentiva e si affermava “il Figlio”. I cristiani pregano: “Padre nostro”. La preghiera cristiana è una preghiera di lode “eucaristica”, preghiera di affetto, di umile fiducia, ben prima che di supplica. Certo, questo atteggiamento del credente cristiano è “di fede”, appartiene alla “fede”, ma ha anche un valore di “ragione”, perché è secondo ragione che Dio non sia neppur lontanamente configurabile come un “grande” di questo mondo, ma come un Creatore Buono e Provvidente, a cui una preghiera umile non può che essere gradita. E comunque, il fatto stesso che esista sulla terra una comunità di credenti che, in povertà e umiltà, si rivolgono a Dio con simile atteggiamento “figliale”, ha un peso decisivo sul piatto della bilancia che pesa la validità dell’argomento *ex Providentia*.

VII

LA BUONA NOVELLA AIUTA LA RAGIONE A FARSI UN'IDEA PIÙ PERFETTA DI “PROVVIDENZA”

Non resterebbe, a questo punto, che passare a “dimostrare” l’argomento *ex Providentia*, accostando i due “termini” – Provvidenza, *Buona Novella* – e vedendo come essi si attraggano fino ad identificarsi.

Ma, poiché tutto dipende anzitutto da quale “idea” si ha di “Provvidenza”, ci domandiamo: la ragione, come *pura* ragione, “previamente” alla Fede, si sarà davvero potuta fare, della “Provvidenza”, un concetto filosofico sufficientemente “puro”?

Abbiamo visto come una ragione “pura” sia in grado di pensare Dio come l’Essere Buono e Provvidente; abbiamo mostrato come ciò sia possibile, ossia come avvenga che una ragione “pura”, mediante “intuizione” esistenziale ed argomentazione logica, si apre alla conoscenza della divina Bontà¹⁴. Eppure la ragione tende sempre a scivolare verso la concezione naturalistica di una Provvidenza “lontana”, indifferente, generica, o addirittura verso l’idea di Destino o di Fato.

Vorremmo allora dire alla ragione: «Prima che tu decida il tuo verdetto sull’“argomento” che sottomettiamo alla tua considerazione, ti preghiamo, vedi bene se la tua idea di Provvidenza corrisponda a quanto sopra dimostrato; e vedi anche se tu non debba imparare qualcosa in proposito anche dalla Buona Novella, che è sì un insegnamento di fede, ma è anche luce per la stessa ragione».

¹⁴ Cfr. *supra*, cap. VI, p. 145. Vedi il ns. “*Parenesi razionale alla fede. Le premesse razionali della fede*”, in particolare p. 124ss, 134ss.

La ragione deve infatti riconoscere che solo dopo che è risuonata nel mondo la “parola” della Rivelazione ebraico-cristiana, essa è riuscita a raggiungere “verità” che di per sé sarebbero strettamente “razionali”, ma alle quali essa, la ragione, di fatto non era mai prima pervenuta, verità quali la dignità di ogni uomo come “persona”, l’*essere* come “esistere-in-verità”, e appunto Dio come Provvidenza amorosa.

L’*Enciclica* «Fides et ratio», di Giovanni Paolo II, parla di «purificazione della ragione da parte della fede»¹⁵, e dice che la ragione

«si fa più sicura e acuta per il sostegno che riceve dalla fede»¹⁶.

E nell’*Enciclica* «Deus caritas est», Benedetto XVI afferma:

«Senz’altro, la fede ha la sua specifica natura di incontro con il Dio vivente – un incontro che ci apre nuovi orizzonti al di là dell’ambito proprio della ragione. Ma al contempo essa è una forza purificatrice per la ragione stessa. Partendo dalla prospettiva di Dio, la libera dai suoi accecamenti e perciò l’aiuta ad essere meglio se stessa. La fede permette alla ragione di svolgere in modo migliore il suo compito di vedere meglio ciò che le è proprio»¹⁷.

La storia del pensiero umano mostra come la ragione “naturale”, fin quando non entra nel cono di luce del messaggio cristiano, se ne sta come intorpidita per quanto riguarda la ricerca di Dio. La pesantezza di cuore, che deprime l’uomo peccatore, è una tale zavorra che egli non riesce a rendersi ben cosciente dell’*essere*. Se pur arriva – per la meraviglia dell’universo – a capire che esiste un Dio, non lo comprende come “Pura Verità” e “Pura Bontà”, e di conseguenza assai imperfetta sarà la sua idea di Provvidenza.

Ma è accaduta una cosa sorprendente: dopo che è stata predicata al mondo la *Buona Novella*, lo sguardo della ragione è diventato più limpido, come se la *Buona Novella* avesse influito sul comportamento della ragione migliorandone la stessa capacità razionale.

Ciò che i credenti chiamano “Rivelazione” ha proposto alla ragione un orizzonte “nuovo” di “verità”, un orizzonte di “razionalità” che la ragione, per una sorta di miopia congenita, non era mai prima riuscita a scorgere.

¹⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Enc.* «Fides et ratio» (1998), n. 76.

¹⁶ ID., *ibid.*, n. 106. Cfr. X. TILLIETTE, «Il problema della filosofia cristiana», in *Antropologia, Metafisica, Teologia – Studi in onore di B. Mondin*, a cura di R. SERPA, Bologna 2003, p. 315-327.

¹⁷ BENEDETTO XVI, *Enc.* «Deus caritas est» (2005), n. 28.

È vero che sempre vi furono dei “contemplativi” che, pur senza essere cristiani, hanno amato Dio, ma il loro Dio non era un “Tu”, era piuttosto un Uno-Tutto, in cui essi anelavano “in-diarsi”. La cosiddetta “mistica naturale” non è mai pervenuta ad un “Tu” veramente “personale”. Shankara, Plotino, Spinoza, si estasiavano nell’ineffabile Uno-Tutto, ma non si sentivano affatto “chiamati” da un “Tu” personale. Quanto ai *sufi* islamici, è vero che il loro monoteismo li approssima al “Tu”, ma nella loro “mistica” si sente molte volte l’eco delle preghiere degli antichi monaci cristiani.

Diciamo che l’Ebraismo e il Cristianesimo, annunciando la Rivelazione (del tutto sovra-razionale) di un “estremo” Amore Umile, hanno incoraggiato la ragione ad essere se stessa. La *Buona Novella* (riuniamo, per comodità, in questa espressione l’Antico e il Nuovo Testamento) ha aperto alla ragione una “via razionale” ad una migliore “idea” di “Provvidenza”.

La ragione, ascoltando la Buona Novella, si fa più sicura e perspicace nel riconoscere alcune fondamentali verità “di ragione”, ad esempio, la Santità del Creatore (idea di “creazione”), la libertà e la responsabilità di ogni uomo (idea di “libertà, di “persona”, ecc.), e appunto Dio come Provvidenza amorosa.

Come a chi sale una vetta alpina si offrono molti sentieri, ed il montanaro mostra al turista la via “migliore”, così alla “Verità” salgono molte “vie”, e qui poco fa abbiamo mostrato alla ragione la “via” dell’*essere*. Prima e fuori della *Buona Novella* la ragione non sa che cosa sia l’*essere*, Tutti i filosofi, antichi e moderni, parlano assai dell’“essere”, ma, se non sono “credenti”, o se comunque non si lasciano in qualche modo avvicinare dalla *Buona Novella*, stranamente non arrivano mai a intendere l’*essere* come sorprendente, bellissima, sconvolgente “verità esistenziale”. Per molti l’“essere” è un banale “dato di fatto”, per altri è “universale verità logica”, per altri (i più “moderni” e *à la page*) è parola vuota di senso. Sono stati gli Ebrei, e poi i Cristiani, a “sentire” che la “verità vera” è “verità esistenziale”, “verità” di essere “veri in” e “veri per” una Verità Infinita, Dio, che “crea il cielo e la terra”, Dio che è Essere Infinito, Dio che quindi è Ognibene, Dio che quindi è Amore.

Allora, se Dio è questa infinita Verità-Amore, distinta ma “presente”, allora Dio è Provvidenza d’Amore.

Nella storia umana, si può ben dire che l’idea di una “Presenza” provvidente e amorosa emerse a coscienza riflessa soltanto quando ad Ur

dei Caldei Abramo si sentì “chiamare”, e quando nel deserto del Sinai, dal rovelo ardente, la voce di “Io Sono” “chiamò” Mosè.

«Dio disse a Mosè: “Io sono colui che sono!”. E aggiunse: “Così dirai agli Israeliti: “Io-Sono mi ha mandato a voi”»¹⁸.

La “metafisica dell’Esodo” ha reso “infantile” ogni “naturalismo” fatalistico. Gli “dei” se ne vanno. Non c’è più “fato” che tenga, non c’è più “destino”. L’uomo è “responsabile” di fronte alla Verità, e quindi è “libero”. L’uomo non è più “cosmo”, ma “storia”; egli vale di più di qualsiasi sistema sociale, anzi di qualsiasi sistema di “leggi naturali”. Anche la più celebre “scienza” deve cedere il passo, perché ormai la “scienza” più vera è l’uomo stesso, “libero dinanzi a Dio”. La Bibbia, con la sua sconvolgente idea di “verità” come “adesione fedele a Colui che è”, ha mostrato quanto sia astratta ogni “filosofia” che non intuisca, nell’“autocoscienza” esistenziale, la “Presenza” di Colui che è essendo al tempo stesso il più intimo “Sì” e il più intimo “Tu”, fa “grande” e “libero” l’uomo.

Dopo Mosè, dopo “il Maestro”, dopo Agostino e Tommaso, la ragione umana, elevandosi all’*essere*, si è fatta “vera filosofia”, vero “amore per la sapienza”, ed ha partorito la “filosofia cristiana”. La “filosofia cristiana” è filosofia *tout-court*, di per sé autonoma dalla fede, ma può esser detta “cristiana” in quanto, storicamente, solo i filosofi credenti hanno avuto il coraggio di amare a tal punto la “verità” da finalmente incontrarla nello stesso reale e concreto “esistere per la verità”. Tutte le altre “filosofie” sono impigliate nella “fattualità” dell’immediato (materialismo, empirismo, pragmatismo, scientismo) o nella “concettualità” dell’astratto (idealismo, logicismo). È così difficile uscire dalla prigione dei sensi o dei concetti, che riuscirvi è quasi un miracolo! È una liberazione a cui la ragione si protende, ma a cui non perviene, e si perde in “sentieri interrotti”, finché non avvenga che umilmente accetti che “qualcuno” le mostri una via migliore.

Ma l’*essere* innalza all’Essere, e quindi alla Provvidenza. Come s’è già detto, l’*essere* non “è” se non verificandosi su un essere Infinito, Dio, e Dio, come Pienezza di *essere*, è Bontà, è Provvidenza che dona l’*essere*, è Provvidenza che in certo modo dona se stessa, Provvidenza “amorosa”. Ma l’amore è “umile”, e quindi l’unica concezione veramente “razionale” di

¹⁸ Es 3,13s.

“Provvidenza” è quella che pensa una “Provvidenza” da un lato “amorosa”, d’altro lato “umile”, così “amorosa” da essere “umile”.

Se tutti i “filosofi” si degnassero leggere le pagine mirabili che i teologi e i santi cristiani hanno scritto sulla Provvidenza “cristiana” (ricordiamo fra tutti, *Il Dialogo della divina Provvidenza* di S. Caterina da Siena), la loro stessa “filosofia” ne avrebbe un guadagno.

Dopo la *Buona Novella*, ogni “retta” filosofia può ben riconoscere che Dio, come Infinità di Essere, è di per se stesso Generosità. La *Buona Novella* aiuta così la stessa “pura ragione” ad “aprirsi” all’Amore. L’aiuta a convincersi che un Dio “altissimo” ma “distaccato” e “altero” non sarebbe affatto Dio, bensì sarebbe una contraffazione antropomorfica¹⁹ del “vero Dio”, perché mancherebbe di santità e di perfezione. Dopo Mosè e i profeti, soprattutto dopo Gesù, la retta ragione “comprende” che un Dio “senza cuore” non è “vero Dio”: gli mancherebbe “qualcosa” di “bene”, “qualcosa” di *essere*. Dio non può “mancare” di quel “valore” che ogni “padre” sulla terra possiede: l’amore come donazione di sé. Dio non può essere meno sensibile di un padre o di un amico²⁰. È, insomma, la ragione stessa che incomincia ad intravedere che Dio dev’essere non solo “Verità”, ma anche Amore. Non che la povera ragione possa “vedere Dio” e “comprendere” l’Amore; anzi, incatenata com’è alle urgenze empiriche, e schiacciata dal “male”, sa badare solo al “qui-ora”, all’immediato, all’empirico, al fattuale; ma ecco che una “voce” le sussurra parole nuove, parole d’Amore. Tutto sta a vedere se la ragione ascolterà la voce amica, che le chiede, a dir il vero, uno sforzo eroico, lo sforzo di farsi “cosciente” di “esistere in verità”. Ma se l’ascolterà, tutto sarà “nuovo”; un mondo “nuovo” le si mostrerà, bellissimo.

Non vedrà ancora Dio, ma ne sentirà la “presenza”. Dio è infinitamente più grande di ogni grandezza pensabile, più grande della stessa “grandezza”; Dio è quella Grandezza che non si rapporta in alcuna “misura” al “piccolo”, bensì “crea” ogni grandezza finita e ogni finita misura, “partecipando” se stesso. Ma partecipare se stesso significa “amare”. E amare significa farsi “umili” di fronte all’amato. “Grandezza” è quindi – non solo per la fede ma anche per la ragione – donazione ed umiltà. L’Altezza di Dio è tanto più alta quanto più essa è umile, e tanto più umile quanto più essa è alta.

¹⁹ Per una ulteriore riflessione sull’antropomorfismo, cfr. *infra*, cap. XVI, p. 234.

²⁰ Cfr. *Mt* 7,11: «Se voi, che siete cattivi, sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro che è nei cieli darà cose buone a quelli che gliele chiedono!».

E se questo vale per il concetto di “grandezza”, vale ancor più per il concetto di “santità”.

Ne segue che la ragione può ora ben pervenire oggi ad un’idea “razionale” nuovissima della Provvidenza: Dio Altissimo ma Vicinissimo. La ragione può ritrarsi e rifiutarsi di accedere a questa “nuovissima” idea di Dio – Dio come Provvidenza amorosa –, ma lo potrà fare solo con dispetto, e s’abbuierà ancor più in se stessa, per reazione contro la luce. Troverà certo dei motivi: dirà che c’è troppo “male” nel mondo, o che gli antropomorfismi son concessi ai credenti ma non a loro, ai “filosofi”. È il “dramma” dell’ateismo moderno: la ragione, per giustificare il proprio no, s’è fatta dapprima “agnostica”, poi “scettica; infine, s’è dichiarata “atea”.

E ad una “ragione” sempre più orgogliosa e soddisfatta di sé, sarà ancora possibile presentare come “razionali” degli ossimori così dirompenti come: Grandezza è Umiltà, Essere è Amore?

Ecco dunque l’impatto del Messaggio sulla ragione e sulla sua idea di Provvidenza: pur a livello semplicemente “filosofico”, l’uomo ormai non può più concepire Dio se non come Bontà “umile” e Provvidenza “affettuosa”. Grazie alla *Buona Novella* – ossia grazie alla Rivelarsi di una “Provvidenza” dal volto “paterno” di “Amore Umile”– la ragione (“purificata”) si è potuta fare un’idea razionale “migliore” di Dio Provvidente. Questo è il grande guadagno che la fede ha ottenuto alla ragione, guadagno che ovviamente è decisivo nei riguardi dell’“argomento” razionale *ex Providentia*.

La ragione sia dunque riconoscente alla fede. Afferma Benedetto XVI nell’*Enciclica* «Spe salvi»:

«Non v’è dubbio che Dio entra veramente nelle cose umane solo se non è soltanto da noi pensato, ma se Egli stesso si viene incontro e ci parla. Per questo la ragione ha bisogno della fede per arrivare ad essere totalmente se stessa: ragione e fede hanno bisogno l’una dell’altra per realizzare la loro vera natura e la loro missione»²¹.

La Rivelazione non solo migliora il concetto che l’uomo ha di Dio, ma anche aiuta l’uomo a capire meglio se stesso.

Giovanni Paolo II, nell’*Enciclica* «Redemptor hominis» (1979), dopo aver citato il Concilio Vaticano II – «Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio

²¹ BENEDETTO XVI, *Enc.* «Spe salvi», n. 26, n. 23.

rivelando il mistero del Padre e del suo Amore, svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione»²² – scrive:

«L'uomo non può vivere senza amore. Egli rimane per se stesso un essere incomprendibile, la sua vita è priva di senso se non gli viene rivelato l'amore, se non si incontra con l'amore, se non lo sperimenta e non lo fa proprio, se non vi partecipa vivamente. E perciò appunto Cristo Redentore, come è stato già detto, rivela pienamente l'uomo all'uomo stesso... Se in lui si attua questo profondo processo, allora egli produce frutti non soltanto di adorazione di Dio, ma anche di profonda meraviglia di se stesso»²³.

Che sia accolta o rifiutata, che le si creda o no, già il solo risuonare della “Parola” ha un che di rincuorante. «Dite agli smarriti di cuore: “Coraggio, non temete! Ecco il vostro Dio... Egli viene a salvarvi”»²⁴. «Coraggio! Alzati, ti chiama»²⁵, e il cieco mendicante, che gridava “pietà”, balza in piedi, vede!, e segue Gesù che sale a Gerusalemme²⁶. La *Parola* conforta la ragione nel suo aspirare a Colui che è “il Solo Buono”. Ormai, Dio non può più esser pensato che così: Infinita Bontà”.

Benedetto XVI:

«La verità ci rende buoni, e la bontà è vera: è questo l'ottimismo che vive nella fede cristiana, perché ad essa è stata concessa la visione del *Logos*, della Ragione creatrice che, nell'incarnazione di Dio, si è rivelata insieme come il Bene, come la Bontà stessa»²⁷.

È fede, ma la ragione concorda; la ragione s'è convinta che Dio è “davvero Buono”.

La strada è aperta all'argomento della *fiducia nella Provvidenza*.

²² CONCILIO VATICANO II, *Cost. past.* «Gaudium et spes», 22.

²³ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera Enc.* «Redemptor hominis», (1989), n. 10.

²⁴ *Is* 35,4.

²⁵ *Mc* 10,49.

²⁶ Cfr. *Mc* 10, 52.

²⁷ BENEDETTO XVI, *Discorso*, in *Avvenire*, 17 gennaio 2008, p.4. (È il *Discorso* che Benedetto XVI fu impedito di tenere il 17 gennaio 2008 alla “Sapienza” di Roma).

PARTE QUARTA

ANALISI TEORETICA DELL'ARGOMENTO *EX PROVIDENTIA*

VIII

“LOGICA” DELL’ARGOMENTO

Ciò che qui chiamiamo “argomento *ex Providentia*” ha una “logica”. Intende essere appunto un “argomento”, ossia una motivazione rigorosa che, da alcuni dati o premesse, conduce ad una conoscenza nuova o più certa²⁸.

Non si tratta dunque di attendere soltanto a vaghe intuizioni del “cuore” o a consolanti “aspirazioni” dell’anima; si tratta di comprendere anche le esigenze “logiche” di quanto si è mostrato “vero”.

Certo – l’abbiamo detto più volte – non parliamo di una “verità” quale è raggiunta dalle “scienze” fisiche o matematiche o astrattamente logiche, bensì della “verità” quale è intuita nell’“esistere” stesso: la “verità di esistere”, la “verità esistenziale”. È pur essa una verità “logica”, anzi è il “*logos*” stesso nella sua origine prima. È proprio questo “logos” esistenziale che apre la “ragione” (o, se preferiamo, la “mente”, anzi l’“anima”) a quell’intuizione dell’*essere* in cui si lascia intravedere l’esistenza di quel *Logos* Infinito che, proprio per essere affermato all’interno della nostra esistenza, è di per se stesso “Verità” infinita, Dio²⁹.

Per le esigenze veritative intime alla “verità” come tale, occorre allora che l’argomento *ex Providentia* sia dimostrato in tutta “verità”, ben memori dell’avvertimento di Tommaso: «Quando qualcuno, per provare la fede,

²⁸ Cfr. S. TOMMASO D’AQUINO, *S.Th.*, III, 55, 5: «Talvolta si chiama argomento qualunque “ragione che assicura su una cosa incerta” (“*ratio rei dubiae faciens fidem*”)» [CICERONE, *Top.*, cap 2; BOEZIO, *In Top. Cicer.*, I.I, § *Ut igitur*, PL 64, 1048].

²⁹ Per tale “logos” veritativo esistenziale, vedi nella ns. “*Le tre verità. Le premesse razionali della fede*”, p. 24ss., il discorso sull’*essere* esistenziale come “via” a Dio.

porta ragioni che non sono rigorose, cade nell'irrisione degli infedeli. Credono infatti che noi ci fondiamo su simili ragioni e che crediamo per esse»³⁰.

Qual'è allora la "logica" dell'argomento *ex Providentia*? Quale il suo punto di appoggio? Donde ricava la sua valenza dimostrativa?

La risposta è immediata: l'argomento risulta, con evidenza morale, dal semplice "accostare" la Provvidenza al "fatto" cristiano.

La Provvidenza – ossia la Santità, la Sapienza, la Potenza, la Bontà – non può permettere ciò che offenderebbe e contraddirebbe la Provvidenza stessa. Se la fede cristiana fosse falsa, ciò offenderebbe l'uomo in ciò che in lui v'è di più "sacro" – il suo dedicarsi amoroso e fiducioso a Dio –, ma così, se pur indirettamente, resterebbe offesa la stessa Bontà e Sapienza di Dio.

L'argomento fa leva sulle Perfezioni divine: "Sapienza", "Bontà", "Santità", "Amore".

Scrive Tommaso:

«Dio non può (*non potest*) fare qualcosa, che non sia conveniente alla sua Sapienza e Bontà»³¹.

«A Dio si deve, che si realizzi nelle cose ciò che sta nella sua sapienza e volontà, e che manifesta la sua bontà... Dio opera la giustizia, quando dà a ciascuna cosa ciò che le è dovuto secondo quanto ne richiede la natura e la condizione»³².

Il discorso di Tommaso è primariamente e direttamente "speculativo", di "ragione"³³. Non stiamo facendo una mozione "affettiva" e "pratica" al

³⁰ *S.Th.*, I, 32, 1. Cfr. *ID.*, *S.Th.*, I, 4, 2; *C.G.* IX, ecc.

³¹ S. TOMMASO D'AQUINO, *S.Th.*, I, 21, 4: «Non enim potest facere aliquid Deus, quod non sit conveniens sapientiae et bonitati ipsius».

³² *ID.*, *S.Th.*, I, 21, 1: «Debitum est enim Deo, ut impleatur in rebus id quod eius sapientia et voluntas habet, et quod suam bonitatem manifestat... Deus operatur iustitiam, quando dat unicuique quod ei debetur secundum rationem suae naturae et conditionis».

³³ Il motivo "formale" della fede è la Veracità divina («Credo perché è stato rivelato da Dio Verità infinita»); e la "Bontà di Dio" muove la volontà credente; ma la "Bontà di Dio" entra anche "previamente" nella motivazione razionale espressa dall'argomento *ex Providentia*.

semplice fine di determinare la “volontà”, ma un discorso di “verità”. Pare a qualcuno che stiamo facendo una “mozione dei sentimenti”? Non è così.

È la stessa “ragione” che si fa umile “intelligenza” di quanto sia intimo e “proprio” alla “natura” di Dio esser Provvidenza, e di esserlo non in un modo astratto e imprecisato, ma secondo la “natura” creata da Dio stesso quando crea le singole cose.

In questo senso è “necessario” (e non solo “probabile” o “opportuno”, o “conveniente”) che la Provvidenza faccia propria – per così dire – la fede cristiana.

Ovviamente non affidiamo alla “Bontà-di-Dio-che-non-inganna” una religione qualsiasi, tanto meno qualsiasi opinione umana in fatto di religione, ma appunto esclusivamente “la fede cristiana”, ed anche, come si vedrà, la fede “cattolica”. E abbiamo detto già tante volte il perché.

Ricordiamo sinteticamente:

1. V'è un Dio Buono e Provvidente. 2. V'è un'umanità che ha “bisogno” di aiuto e “desidera” un “soccorso” del Cielo; l'attesa di Dio («*l'attente de Dieu*») non è solo un accoramento commovente delle anime sensibili, ma è esperienza universale. 3. V'è l'Annunzio di una *Buona Novella* di Amore Umile. 4. Vi sono segni santi e mirabili, operati “in nome di Dio” precisamente a conferma dell'annuncio. 5. V'è una “moltitudine” di credenti che si affidano con “fiducia” all'“Amore”, certi che tanta “fiducia” non rimarrà delusa.

Conclusione: non è possibile che una religione aureolata di tanta bellezza e santità non sia la “vera religione”, ma un cattivo scherzo del destino.

Non si tratta di un'evidenza analitica e costringente (come quando si dice $a=a$); si tratta di una “intuizione sapienziale”.

Ed è certo possibile obiettare, contro l'argomento *ex Providentia*, mille obiezioni. Ma la Provvidenza è Principio talmente “positivo” che scioglie ogni obiezione.

Un'obiezione può muovere dall'infinita Trascendenza di Dio; ma la Trascendenza divina, proprio per la sua infinità, è anche assoluta Immanenza e “Presenza”.

Altra obiezione: l'umanità, per i tanti suoi peccati, “merita” di venir abbandonata da Dio al suo destino. Per questo, non potrebbe Dio aver permesso un grave errore religioso in punizione dei peccati? Affidiamo la risposta a S. Agostino, che così commenta la frase paolina: «Per grazia siete stati salvati»:

«In realtà non vi era in precedenza nella nostra vita nulla di buono, che Dio potesse apprezzare e amare, quasi avesse dovuto dire a se stesso: “Andiamnoo, soccorriamo questi uomini, perché la loro vita è buonboa”. Non poteva piacergli la nostra vita col nostro modo di agire, però non poteva dispiacergli ciò che egli stesso aveva operato in noi. Pertanto condannerà il nostro operato, ma salverà ciò che egli stesso ha creato»³⁴.

Inoltre, una punizione graverebbe non tanto sui “cattivi”, ma piuttosto, – anzi soltanto – su quei “servi buoni” che più confidano in Dio e più si dedicano a Lui. Ed infine – soprattutto – la Bontà di Dio non deluderà la “fiducia” di tanti “piccoli” che si affidano alla divina “Misericordia”.

Ma non potrebbe Dio aver voluto, o permesso, che l’umanità cercasse la verità trascinandosi fra mille errori, senza alcun aiuto soprannaturale? Eisposta: è vero che Dio vuole che l’uomo sia “libero” e artefice del suo futuro, ma non è “degnò” di Dio il permettere che qualcuno – furfante o illuso – devii “invincibilmente” moltitudini di “innocenti” verso “superstizioni” lesive dell’onore stesso di Dio, accreditandosi con alte virtù e compiendo nel “nome di Dio” grandi “segni”, segni che a tutti appaiono “divini” (miracoli, santità, ecc.).

Il più grande amore, il più totale che vi sia stato nella storia umana – l’amore con cui Gesù Cristo ha amato il Padre, l’amore con cui tanti martiri e santi hanno dedicato a Dio la loro vita – può venir umiliato e confuso da un errore riguardante proprio quello stesso grande amore? Dio umilierà la fiducia delle sue creature più buone? È così struggente questa “consonanza” fra l’amore dei “piccoli” di Dio e l’Amore stesso, che appare da sola più che sufficiente per motivare l’argomento della *fiducia nella Provvidenza*. Spesso gli apologisti che hanno fatto ricorso all’argomento *ex Providentia* lo hanno motivato con considerazioni del tipo: Dio avrà cura che vi sia sulla terra una vera religione. Ma anche una motivazione che parli proprio dell’“amore” – ad esempio: Dio non inganna chi tanto lo ama – appare ugualmente pertinente e convincente. È l’amore, la pietà, la fiducia che incoraggia l’anima ad innalzare la preghiera paradossale: «Signore, se errore v’è, sei stato tu ad ingannarci...». Strana preghiera, che può apparire addirittura non rispettosa di Dio! Eppure, molti “piccoli” non hanno temuto di mancare di rispetto verso il Signore ripetendo la preghiera del santo monaco. Un piccolo figlio può permettersi di dire a suo padre: “Se tu mi

³⁴ S. Agostino, *Discorsi*, n. 23 A, 1s; CCL 41, 321 (riferim. a *Ef* 2,5).

dici una bugia, tu non sei più il mio papà!"; sa bene, il bimbo, che "il suo papà" mai lo ingannerà.

Se una mano divina, un bel giorno, sembrasse protendersi a soccorrere l'umanità, e se si presentasse con tutti i carismi della veracità, potrebbe mai trattarsi di un'illusione ottica, una "fata morgana"? È possibile che Dio deluda chi disperatamente e fiduciosamente s'aggrappa a quella che gli si mostra come misericordiosissima "grazia"? Un papà e una mamma – per quanto é loro possibile – non deludono i figli che supplicano un pane: Iddio si farà superare dalla grande, ma pur sempre limitata, bontà di un papà o di una mamma? È la stessa "fiducia", proprio in quanto fiducia, che fa appello alla "bontà" e alla "sincerità" di colui a cui essa si affida. Si fa già una gran fatica ad ingannare una povera bestiola che ci scodinzola attorno; e nessun padre inganna, su cose serie, un figlio. Tanto più misericordiosa sarà la "Bontà Infinita"!

«Chi di voi, al figlio che gli chiede un pane darà una pietra? E se gli chiede un pesce, gli darà una serpe? Se voi, dunque, che siete cattivi, sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro che è nei cieli darà cose buone a quelli che glielo chiedono!»³⁵.

La stessa "Veracità" divina può essere invocata a conferma dell'"argomento". L'espressione scritturistica: «Dio è Veritiero» ha anzitutto il senso teologale di Veracità come "creduta" dalla fede – ed allora è Veracità non come "dedotta" con ragionamento dalla verità delle creature (*ex creaturis*), ma come mostrata dal lume della fede e dalla Testimonianza interiore del Padre che "attrae". Ma la Veracità divina è anche una tesi filosofico-metafisica: è di per sé evidente e ovvio che Dio, essendo Verità e Bontà assoluta, non inganna né è ingannato. Non è senza significato – ai fini del nostro argomento – che lo stesso Concilio Vaticano I, dopo aver determinato il motivo della fede (l'Autorità di Dio rivelante), aggiunga: «il quale non può essere ingannato, né ingannare»³⁶. Questa espressione – «non può ingannare» –, direttamente dice il motivo "formale" (soprannaturale) della fede, ma indirettamente lascia trasparire la giustificazione razionale

³⁵ Mt 7,9-11, cfr. Lc 11,13: «Se voi dunque, che siete cattivi, sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro del cielo darà lo Spirito Santo a quelli che glielo chiedono!».

³⁶ Cfr. CONC. VATIC. I, *Const. de fide catholica*, cap. 3, DS 3008: «[Deus] nec falli nec fallere potest». Cfr. Eb 6, 18: «Impossibile est mentiri Deum».

propria dell'“argomento”. La “Veracità” divina è amica della “verità”, e darà certamente una mano alle sue creature che cercano la “verità”. Ed eccoci al punto: la Veracità divina può ben sottintendere anche un contenuto “storico” concreto di Veracità “provvidenziale”. Per la fede, Dio è “Verace” come Verità che si dona all'anima; per la ragione Dio è “Verace” in quanto Egli ha cura infinita che le sue creature raggiungano la “verità”. Il concetto di Veracità si trova così in consonanza con il concetto di Provvidenza. E l'“argomento” può parlare di “Provvidenza Verace”. Del resto, ogni “veracità” aggiunge qualcosa a “verità”: aggiunge il rapporto con chi ascolta. L'argomento *ex Providentia* esplicita insomma, pur soltanto a livello di ragione, un passaggio logico: da “Dio non inganna” a “Dio non permette inganno”.

Affinché la Verità (l'Amore) sia percepibile nella concreta vicenda storica umana, non basta che Dio sia verace in se stesso; occorre che Egli attui la sua Veracità nella “storia”. E quando la storia è talmente “sacra” che appella con tutta se stessa alla santa Veracità, allora la Veracità divina, proprio perché infinitamente vera e santa, si è definitivamente compromessa. In certe circostanze, anche tra uomini la testimonianza ha valore sacro; in certe circostanze, non si può permettere l'equivoco. Quanto più avrà valore sacro la Testimonianza con cui Dio mostra di rivolgersi alle sue creature nelle circostanze “cristiane”.

Ci pare che, come il termine “veracità”, anche il termine “autorità” – termine a cui ricorre sempre tutta la Tradizione per motivare il credere – abbia similmente duplice valenza: naturale e soprannaturale. L'uomo “vede” soprannaturalmente l'Autorità divina con l'“istinto” della fede, ed allora quell'“Autorità è il motivo ultimo (“formale”) della fede; la fede non è un'adesione ad una verità “dimostrata” (sarebbe “scienza”), e neppure è equiparabile ad una comune fede “umana”, che aderisce a qualcosa detto da altri uomini (dopotutto, sarebbe ancora “scienza”); la fede “teologale” è adesione assoluta. Tuttavia è la stessa ragione – sanata dalla Grazia – che è in grado di riconoscere – a livello, s'intende, ancor semplicemente razionale – la divina “Autorità”, per quanto è “naturalmente” riconoscibile. Se la tradizione teologica ha “visto nella Divina Autorità il “motivo formale” della fede, la tradizione apologetica ha dal suo canto sempre visto nella “Autorità” di Dio il “motivo” più proprio della stessa “credibilità” razionale. Basti citare, come esempi, un passo di S. Agostino:

«Egli... con i miracoli si acquistò l'autorità (*miraculis conciliavit auctoritatem*), con l'autorità si meritò la fede (*auctoritate meruit fidem*), con la fede riunì la moltitudine, con la moltitudine ottenne una lunga durata e con la durata rese forte la religione»³⁷.

In questa dimensione razionale “previa” alla fede (o “concomitante” ad essa), l’“autorità” della divina dottrina costituisce il “motivo” e l’“appoggio” di quella stessa “fiducia” di cui parla il nostro argomento. In altre parole, la stessa “Autorità” divina, a cui sempre la Tradizione attribuisce il “motivo formale della fede, può consentire anche una “previa” valenza apologetica nel senso dell’argomento *ex Providentia*, in quanto Dio è all’uomo “Autorità” anzitutto nel senso etimologico di “colui che accresce” (*auget*), in quanto Egli è Bontà che crea l’*essere* e provvede a che l’*essere* sia sempre più *essere*. Dio è “Autorità” perché è “Essere”: Verità, Sapienza, Bontà, Onnipotenza, ossia “Provvidenza”.

Si può anche osservare, con san Giovanni Crisostomo, come la Provvidenza sia solita donare i suoi “doni” agli uomini in una maniera che non privilegi i “ricchi”, ossia i più dotati di intelligenza o di capacità o di denaro, ecc.

«A tutti sta dinanzi una dottrina comune, che non fa discriminazione per dignità, o privilegio di nascita, o qualcos’altro di simile: infatti necessita soltanto di fede, non di sillogismi. Per questo essa è massimamente degna di ammirazione: non soltanto essa é utile e salvifica, ma anche è semplice e facile, e da tutti comprensibile; e questo è un grandissimo merito della Provvidenza di Dio: che Egli offre i suoi doni allo stesso modo a tutti. Infatti ciò che ha fatto nel sole, nella luna, nel mare, in tutto, non dandone di più ai ricchi e ai sapienti, né di meno ai poveri, ma offrendone a tutti uguale godimento, questo lo ha fatto anche per la dottrina, anzi molto di più, in quanto questa è più necessario di quello. Per questo Paolo dice spesso: “A tutti i popoli”»³⁸.

Come ad un bambino la “fiducia” riesce naturale e “facile”, così ad un “piccolo di Dio” riesce “facile” affidarsi con “fiducia” al Padre, tanto più “facile” quanto più egli è si è fatto “piccolo”. A chi, invece, non si fa

³⁷ S. AGOSTINO, *De utilitate credendi*, XIV-32, PL 42, 88: «Ergo ille... miraculis conciliavit auctoritatem, auctoritate meruit fidem, fide contraxit multitudinem, multitudine obtinuit venustatem, venustate roboravit religionem».

³⁸ S. GIOVANNI CRISOSTOMO, *Homilia II in Epist. Ad Romanos*, 5 - PG 60, 407 (dottrina: *kerigma*).

“piccolo”, i dogmi sembreranno “miti”, o, nel migliore dei casi, simboli” culturali.

La “dottrina” cristiana – e in particolare la dottrina cattolica – propone verità che oltrepassano la ragione; per questo sono frequenti nella storia cristiana le “eresie”, come tentativi di “razionalizzazione”. Eppure tutti i “dogmi” cristiani, anche i più “difficili”, hanno sempre superato ogni attacco razionalistico (mentre le “eresie” cadono in unilateralismi e contraddizioni). Ma soprattutto si mostra questa “meraviglia”: nella fede tutto si fa “semplice”, tutto si “giustifica” in quella “semplicità” (*simplicitas*) che sta nella “fiducia” nell’Amore. In tale “semplicità” e “fiducia” trova compimento e riposo quella stessa fondamentale “fiducia” che la ragione propone come “argomento *ex Providentia*”.

Nella “fiducia, perfino il massimo “*scandalum*” di un “Dio in croce”, diventa “motivo” ulteriore di “fiducia” per chi contempla quale “vera religione” sia stato l’“abbandonarsi” di Gesù morente al Padre³⁹.

Si dirà: Dio pur permette che uomini buoni seguano religioni (paganesimo, ecc.) che in molti modi mostrano di essere fin troppo “umane”, ed anche inficciate da più o meno evidenti errori. Sì, Dio permette. La “religione vera” seguirà il destino di ogni cosa bella che v’è sulla terra: umiltà, sofferenza, fatica. Del resto, tutte le religioni hanno un significato: tutte aiutano l’uomo a sentirsi “vero” di fronte a Dio, tutte aiutano l’uomo a pregare. La preghiera è esperienza universale di tutti i tempi e di tutti i popoli. Ma l’esperienza religiosa cristiana – la preghiera cristiana – ha un’intensità filiale che le altre religioni non hanno, una “luce” di ragionevolezza, ed anche una fecondità umana, che le altre non hanno.

Non è necessario – per giudicare quale sia la “vera religione” – studiare la “storia delle religioni”: i “segni” santi che subito si mostrano a chiunque s’accosti alla fede cristiana e cattolica, subito – aggiungendo ai “segni” l’argomento della *fiducia nella Provvidenza* – convincono della sua verità.

Non serve attardarsi in lunghe discussioni. Basta accostare “Gesù” a “Buon Dio”, e allora “Gesù” illumina “Buon Dio” e “Buon Dio” illumina “Gesù”. “Gesù” fa credibile “Buon Dio” e “Buon Dio” fa credibile “Gesù”.

L’appello alla Provvidenza (ossia la “fiducia” che la Bontà provvidente di Dio non può permettere inganno nella fede cristiana) vien motivato dalla bellezza e santità di tutto l’insieme dei dogmi cristiani; ma ciò che in

³⁹ Cfr. *Lc* 23,46: «Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito»³⁹; *Eb* 5,7: «E, per il suo pieno abbandono a lui, venne esaudito».

un'anima credente motiva massimamente quella fiducia è soprattutto il dogma dell'Eucarestia. L'Eucarestia è, per la fede, il Donarsi di Dio. Il Dio cristiano è un Dio di Carità, un Dio che si è donato su una croce, un Dio che Si dona sempre ad ogni anima nella Grazia, un Dio che accoglie come fatto a Sé, e infinitizza, ogni atto di amore ai poveri, un Dio presente nella Chiesa, un Dio che non attende altro che di poter abbracciare i suoi piccoli figli nella Vita Eterna. Ma c'è di più. Quel donarSi sulla croce, Dio lo fa presente, lo "attua" in ogni Messa, in ogni Ostia. "Ostia" significa "vittima". Il credente, adorando l'Eucarestia, adora l'"Agnello immolato", adora il "mistero" di quel pane e di quel vino che Gesù nell'Ultima Cena consacrò dicendo «Questo è il mio corpo offerto», «Questo è il mio sangue sparso; fate questo in memoria di me».

L'Eucarestia non è dunque altro, per la fede cattolica, che il Mistero stesso della Croce e della Resurrezione del Signore, Mistero che sta al di là di ogni tempo e spazio, ma che Dio, mediante la sua Infinità, rende a noi qui ora presente in una dimensione "sacramentale".

Già indipendentemente dal fatto che ci sia o non ci sia qualcuno che ci crede, l'annuncio stesso di un Amore così estremo – un Dio che vuole attuare lungo tutta la storia umana, su ogni altare della terra, il suo Donarsi Crocefisso – è qualcosa di così impensabilmente bello e mirabile e grande che, se non corrispondesse a verità, Dio sarebbe certo intervenuto ad impedire che tale annuncio si diffondesse nella storia umana, storia che sarà sì una povera storia, ma pur sempre nelle mani di Dio, e il Buon Dio non permetterà mai un inganno così alto proprio sul suo Amore. Sarebbe un inganno troppo amaro, e verrebbe proprio a deludere chi tanto gli ha voluto bene.

E ci sembra che sia proprio quest'ultimo pensiero a giustificare ancor più fortemente l'argomento *ex Providentia*. Immaginiamo di trovarci in una chiesa, ed ecco lì davanti un'anima buona, un vero credente, che adora l'Eucarestia. La sua fiducia in Dio si è risolta in una adesione piena dell'anima. Egli "adora" il Dio che Si dona. L'adorare non è per lui un generico credere, è un affidarsi, un meravigliarsi di tanta povertà crocefissa, è un trasporto affettuoso, è "amare". Dio sta là, in quell'Ostia, e mi guarda, mi vuol bene, mi si offre in Comunione. Per chi non crede, sarà magari una pazzia, un'illusione assurda, ma per chi al Buon Dio ci crede, è soltanto meraviglia, e amore.

Dunque, illusione o meraviglia d'amore? Tutto dipende se si crede in Dio, e dipende anche da quale Dio si crede. E intendiamoci: facciamo qui un

discorso di ragione: intendiamo credere in Dio nel senso di essere convinti che Dio esiste, e che Dio è infinita Bontà. Dunque diciamo così: se Dio è – com'è – BUONO, se Dio è – com'è – infinita BONTÀ, non tollererà che Lo si ami in quella forma così amorosa, se fosse illusoria.

Ciò vale tanto più in quanto sono milioni le anime credenti che “adorano” in quel modo l'Amore, e con quell'amore. Pensiamo alle innumerevoli schiere di suore che lungo la storia cristiana, sono vissute adorando il “Santissimo Sacramento”, od anche a tanti giovani e ragazze che anche ai nostri giorni si ritagliano un'ora per starsene in ginocchio immobili e ferventi dinanzi ad un Ostensorio.

Se Dio è – com'è – il Buon Dio (e parliamo “filosoficamente!”), guarderà certo con infinita commozione (commozione verissima, per quanto i sapienti la vogliano “analogica”) i suoi piccolissimi amanti. E «farà loro giustizia prontamente»⁴⁰.

Ecco dunque: fra le varie motivazioni con cui la Tradizione apologetica ha sostenuto l'argomento *ex Providentia*, ci sembra di dover privilegiare il rapporto di “sintonia” che unisce la “fiducia” dei “servi di Dio” alla “Bontà” di Dio. L'argomento *ex Providentia* si può paragonare ad un grande albero dalle molte radici; ma la “fiducia” nella Provvidenza, proprio in quanto “fiducia”, sembra riferirsi più immediatamente a quanto appare “dovuto” alla Bontà di Dio, e sembra quindi “fondare” più direttamente l'argomento stesso..

Purtroppo, a volte, in teologi ed apologisti di tempi passati, troviamo che il loro ricorrere all'argomento *ex Providentia* veniva argomentato anche con motivazioni che alla sensibilità d'oggi appaiono irricevibili. Ad esempio, si vedeva la mano di Dio nelle vittorie militari degli imperatori cristiani; ogni espansione – ogni disgrazia degli “infedeli” – era “miracolo” e “segno”. Apologie davvero azzardate. Se il successo fosse il contrassegno di una “vera religione”, la morte in croce di Gesù sarebbe “prova” decisiva che egli fu, secondo l'accusa dei “giusti” e dei “saggi”, un “impostore”⁴¹. Se la “vittoria” sul “nemico” fosse davvero “segno” e “prova”, sarebbero stati nel giusto coloro che a Roma esultarono alla notizia del massacro di eretici nella “Notte di S. Bartolomeo” (1572); ma allora ancora giustamente avrebbe esultato lo scismatico, per la disfatta della “cattolica” *Invencible Armada* (1588), o il luterano per le “vittorie” nelle “guerre di religione”

⁴⁰ Lc 18, 8.

⁴¹ Cfr. Mt 27,63.

(1618-1648)! Che strano: tutti, or da un lato, or dall'altro, esultavano: «Dio con noi»! Ed invece: la fede si gloria della croce! Metodologia misteriosa: ogni opera di Dio passa per la croce.

Le vie della Provvidenza sono ben più misteriose di quanto il piccolo cervello umano possa comprendere. E tuttavia v'è qualcosa nella storia che pur assurge validamente a “segno”. Agostino più volte addita nella diffusione mirabile del Cristianesimo sulla terra, e nella conversione dei popoli, una grande “prova” a favore della fede cattolica. Egli non fa leva sul successo delle armi cristiane (infatti scrive al tempo in cui Roma vien saccheggiata dai Goti), bensì sul convertirsi delle genti dalla superstizione e dall'impurità alla devozione e alla castità.

È doveroso anche accennare alla triste frequenza fra gli apologeti di un tempo di quella retorica anti-ebraica che indicava nelle disavventure dei “Giudei” un “segno” della Provvidenza. Diventò presto un luogo comune: gli Ebrei, raminghi sulla terra, senza più né Santuario, né culto... Pochissimi furono i teologi cristiani in grado di un giudizio obiettivo e misericordioso. In un *Dialogo*, del teologo medievale Abelardo, così un “giudeo” argomenta la sua “fiducia in Dio”.

«Si fabbrica un Dio crudelissimo chiunque ritiene che questo nostro zelo, tanto perseverante, e che tanto sopporta, non meriti alcuna ricompensa. Si sa infatti, ed è credibile, che nessun popolo abbia sofferto mai così tanto per Dio, quanto noi continuamente per lui sosteniamo»⁴².

Israele è pur sempre “il popolo eletto”, e la “sorte d'Israele” non è poi granché dissimile dalla sorte della Chiesa. Sorprendono quindi le invettive contro i “perfidi Giudei”, anche se il giudizio storico non deve scadere in anacronismi.

Del resto, la fede cristiana è anticipata e “profetizzata” dalla fede ebraica. L'ebraismo assume un rilievo evidente e primario nella storia religiosa umana. La “devozione”, l'“attesa”, la “fiducia”, la preghiera umile e amorosa con cui i pii ebrei si rivolgevano al “Signore”, e l'insieme dei fatti mirabili di cui Israele tramandava il ricordo di padre in figlio, costituivano motivo sufficiente perché ogni buon ebreo si potesse sentire in diritto di applicare alla propria “fede” quel medesimo argomento *ex Providentia* che

⁴² PIETRO ABELARDO, *Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum* - PL 178, 1617.

qui applichiamo alla fede cristiana. Ed ancor oggi, in certa misura e fino ad un certo punto – *pro quota parte* – un buon ebreo può ben “argomentare” a partire dalla Provvidenza. Soltanto bisogna aggiungere che il “fatto” cristiano brilla di una “verità” così unica e stupenda, che ormai solo ad esso l’argomento *ex Providentia* può applicarsi in forma perfetta e paradigmatica.

IX

LA “FIDUCIA” COME RADICE E FRUTTO DELL’ ARGOMENTO

L’argomento *ex Providentia* – come s’è visto – muove dalla Provvidenza in se stessa, ma per ciò stesso, muove allo stesso tempo dalla “fiducia” nella Provvidenza.

“Fiducia” è sinonimo di fede, o sua conseguenza. Ma qui si parla di “fiducia in Dio” come “previa” alla fede, fiducia “razionale”. Si basa su motivazioni razionali; è allo stesso tempo sostanza ed effetto di un “motivo di credibilità” della fede, un vero e proprio “**argomento razionale**” per credere.

Il punto di partenza non è la “fiducia” stessa, ma l’“intuizione” e la “dimostrazione” che «Dio è Buono e Provvidente». Ma da un lato, la stessa certezza che «esiste un Dio Buono e Provvidente» nasce da “fiducia”, la “fiducia” esistenziale nell’*essere*; si “crede in Dio” perché la “verità dell’essere” che sperimentiamo è così positiva e buona – è così *essere* – da elevare l’anima a desiderare e ad affermare l’esistenza di un infinito “Sì” e di un’infinita Bontà. D’altro lato, questa “scoperta” che esiste la Bontà genera di per sé “fiducia”, e porta ad una conclusione – «Dio non permette inganno, ecc. – che genera altra “fiducia”. L’argomento *ex Providentia* muove dunque dalla Provvidenza in se stessa; poi, in un secondo momento fa leva anche sulla “fiducia” stessa, in quanto “commuove” il “Cuore” di Dio. Si potrebbe farne due argomenti (1. *ex Providentia*, 2. *ex fiducia* (o *ex amore*); ma è sembrato meglio allo scrivente conservarne l’unità.

È bene fare alcune precisazioni sulla “fiducia”. Oggi molti – catechisti e teologi – parlano di “fiducia”: il credente crede “per fiducia”. Sarebbe da restarne positivamente sorpresi; dopotutto, non è forse questo il nostro “argomento”? A guardar bene, la differenza c’è. Altro è una “fiducia”

filosoficamente ragionata e motivata; altro è una “fiducia” come “fede” soprannaturale, dono della Grazia; altro ancora, ma inaccettabile, una “fiducia” come “opzione” volontaristica, “fidarsi cieco”, “rischio al buio”, “scommessa”. La fede è certamente un’“opzione della volontà”; nella realtà della nostra povera vita, l’“abbandonarsi” all’Amore ha un aspetto psicologico di “rischio”; non per nulla la fede sa di essere “dono” di Dio. Ma la fede si innesta su una “fiducia razionale previa” del tutto certa, motivata da “ragioni” certe (anche se non evidenti nel senso di “cogenti”). Dobbiamo insomma puntualizzare che la “fiducia” di cui parla il nostro “argomento” non è soltanto “sentimento” o “esperienza soggettiva”, ma è anzitutto il risultato di una evidenza razionale. È fiducia che si struttura secondo ragione, ed è guidata dalla ragione. È fiducia che non parte infatti fideisticamente dalla stessa fiducia, ma da una “verità” fondante che giustifica alla ragione quella stessa fiducia. Qui parliamo della “fiducia” che nasce da una presa di coscienza razionale di “esistere” dinanzi ad un Dio Creatore Provvidente, coscienza razionale di “essere-nell’Essere” (fiducia razionale “previa” alla fede). La “fiducia in Dio” da cui parte e a cui approda l’argomento *ex Providentia* è insomma “motivata” da un’intuizione razionale, a suo modo evidente, con cui la fede cristiana “rende ragione” di se stessa.

In se stessa, che cos’è la fiducia?

San Tommaso ricollega la “fiducia” alla virtù della “magnanimità” (di cui è parte “integrante”), e la qualifica come “speranza”. Egli parla della “fiducia” come “speranza” di ricevere i “beni eterni”.

«La fiducia è speranza fortificata da una qualche ferma opinione»¹.

La “fiducia” ha bisogno – dice Tommaso – di una “ferma opinione”, ossia di un qualche convincimento che quel bene esiste ed è raggiungibile. Più sicura l’“opinione”, più forte la “fiducia”.

Dopo che l’intelletto ha conosciuto un “bene”, se quel bene è accessibile, la volontà comincia ad “amarlo”, lo desidera, lo “spera”, lo “ama”, e tanto più lo spera e lo ama quanto più quel bene è grande, e quanto più essa ha “fiducia” di poterlo raggiungere, fiducia nelle proprie forze o nell’aiuto altrui. La “volontà” presuppone la conoscenza del bene e del fine; “volere”

¹ S. TOMMASO D’AQUINO, *S.Th.*, II-II, q.129, a. 6.

è tendere ad un “fine”, è desiderio, slancio, amore. Non c’è amore senza fiducia, né fiducia senza amore.

Se l’“opinione” è avventata, la “fiducia” è avventata, come pure è avventata se si fonda soltanto su un bisogno affettivo o su una “passione”. Ma può invece essere “ragionevole” se è “giustificata” da una ragione proporzionata. Poiché il credere razionale in Dio è ben più che un’“opinione” – è “certezza” –, la fiducia che Dio non permetterà, ecc., è “certezza”.

La “fiducia” si sostanzia sì di “volontà”, ma è “consigliata” e guidata dall’intelletto. La “fiducia” è una componente importante di ogni grande “azione,” e quindi anche della vita morale; ma, per essere un atto eticamente accettabile, dev’essere tanto motivata quanto alto è il grado di fiducia richiesto, e quanto importante e decisivo è il suo campo di applicazione. “Fiducia” è anche affidare se stessi, la propria vita, a “Qualcuno” che l’“intuizione” o la dimostrazione ci ha mostrato “credibile”.

Tanto è “ragionevole” una “fiducia”, quanto è “ragionevole” il giudizio di affidabilità. L’“intuizione” (o la dimostrazione) di tale “credibilità” o “affidabilità” può essere più o meno chiara, più o meno certa; ne seguirà una fiducia più o meno “sicura”. Il giudizio di affidabilità non deve necessariamente esser freddo e analitico; può ben essere un giudizio “intuito” dal “cuore”. Gli “occhi” del “cuore” possono “vedere” più a fondo di una fredda ragione. Spesso non sappiamo neppur spiegare “perché” abbiamo “fiducia” (in noi stessi, in qualcuno, in qualcosa), eppure “sentiamo” che “possiamo” e “dobbiamo” averla.

“Fiducia” è una parola di “cuore”; ma è anche parola di “sapienza” e di “intelligenza”. Nel contesto dei quotidiani rapporti umani, la “fiducia” affronta volentieri molti rischi, e sa che può anche restare delusa; la fiducia in Dio vuol correre ugualmente – e ancor più – tutti i rischi, ma li corre con la certezza che non resterà delusa: quando i “segni” del Soccorso divino appaiono talmente amorosi e buoni come i “segni” cristiani, la “fiducia” si abbandona serena al “Signore”, come un bambino in braccio alla madre.

Vi è una “fiducia esistenziale”, che è il primo aprirsi dell’intelligenza verso quel “sì” dell’*essere* che, proprio come *essere*, si protende e in certo modo si infinitizza verso l’Essere, verso Dio²; e subito questa

² La “fiducia” come esperienza positiva di “stare” alla presenza dell’*essere* si identifica realmente con la “via metafisica” che porta la ragione ad affermare l’esistenza di Dio quale Essere Infinito. La “fiducia nella Provvidenza” è consequenziale a quella fondamentale

infinitezza conforta a ritroso la “fiducia” stessa, che a sua volta riparte più coraggiosa nel protendersi verso l’Essere, la Verità e il Bene; e così via, in un movimento a spirale.

L’*essere* – l’*essere* in generale, l’Essere infinito in particolare –, identificandosi con il “fine” amato, è ben altro che un “oggetto” da misurarsi geometricamente. È il “sì” che attrae e genera la “fiducia”. Ma non si mostra se non a chi gli s’accosta con “fiducia”!

Viene allora prima l’*essere* o la “fiducia”? Il dilemma è falso: il “vero” è “buono”, e verità e amore sono “uno”, e quindi *essere* e “fiducia” sono “uno”. Ma il dilemma è anche vero, e drammatico, se si guarda a colui che liberamente può accogliere o no, e quindi far essere o non essere, nella sua vita, quell’“uno”, la verità-amore.

Il primo movimento dell’anima (la prima “fiducia”) è sostanziato di libertà. E dalla libertà sarà determinato ogni successivo passo. Ma assolutamente e sorgivamente primaria è la voce della “Verità”, che si offre all’uomo con un invito urgentissimo e pur rispettoso. È Lei, la “Verità”, che tutto regge e a tutto dà senso. Ma non s’impone gridando. Alle creature irrazionali dona una “verità” inconscia di sé; quando si offre all’uomo, vuole essere “accolta”, e accolta “liberamente”, perché la Verità Infinita è un Infinito “Sì”, e l’uomo è la sola creatura che finalmente può dire, a quel “Sì”, liberamente “sì”. Ma, per lasciare all’uomo ogni libertà, la Verità si nasconde. L’uomo ne sente il richiamo, e può trascurarla, può disattendere quella voce, presentandone le esigenti richieste, e preferire le “cipolle d’Egitto” ad uno scomodo viaggio verso una misteriosa libertà; ma può anche con desiderio e con gioia rivolgersi ad Essa. È come quando ad uno, che si sia perduto fra le nebbie dei monti, giunge l’eco flebile di un rintocco argentino, ed egli si rincuora, e s’avvia. Ecco: l’uomo è chiamato ad una scelta, se avere o no “fiducia” in “Colui-che-chiama”. Libertà è la possibilità di dire “sì” all’*essere*, è la possibilità di vivere in “fiducia”.

Se l’ascoltante dice “sì”, e si pone in ricerca, o almeno – se immobilizzato da qualche malanno – si protende in ansiosa attesa, allora la Voce si fa più vicina, magari si fa un pò aspettare per essere accolta con più desiderio, ma poi la nebbia si dirada... Ed ecco la Verità è lì; era lì da sempre.

“fiducia” ontologica. Per la valenza ascetica e mistica della “fiducia”, cfr. H.-D. NOBLE, «Confiance», art. in *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris 1953, II/2, col. 1405ss.; R.J SCHREITER, «Fiducia», in *Nuovo Dizionario di Spiritualità Cattolica*, Roma 2003, p. 311s. Sul rapporto tra “fiducia” e “fede”, cfr. R. MAIOLINI, *Tra fiducia esistenziale e fede in Dio*, Milano 2005 (tesi - Univ. Gregoriana).

Un bimbo dice: «Io credo al mio papà, perché papà sa tutto». In questa frase sembrerebbe che “io credo” venga per primo; in realtà è ultimo. Prima viene “papà”, poi viene “sa tutto” (che non è altro che “conseguenza” di quella gran cosa che è “papà”), poi viene, come conclusione pratica, “io credo”. Certo, il bimbo non arriva alla “fiducia” come si arriva alla conclusione di un ragionamento “sillogistico”, mediante premesse maggiori e minori!; eppure ci arriva assai “ragionevolmente”. La fiducia del bimbo è “ragionevole” perché è fiducia non in un estraneo, ma nel “padre”; “in” questa fiducia, e “per” essa, il bimbo aderisce alla “scienza” del padre. Attraverso la fiducia in “papà” il bimbo perviene alla “scienza” del padre; ma bisogna pure che prima egli abbia conosciuto il “padre”. Egli non ha l’evidenza “scientifica” che suo padre non lo abbandonerà, eppur lo “crede” tranquillamente, perché ha “capito” l’amore di suo padre, e vi pone una “fiducia” praticamente totale. Purtroppo, un padre può “tradire” la fiducia del figlio. Dio non tradisce. Perciò l’argomento *ex Providentia* “giustifica” pienamente la fede (agli occhi della ragione) non solo “praticamente”, ma anche “teoricamente”, ossia come giudizio veritativo (anche se tale giustificazione, per essere fatta propria dalla ragione, ha bisogno della Grazia). Ed è – questa dell’“argomento” – “giustificazione” vera e propria, pienamente valida, anche se la sua evidenza si mostra solo all’anima attenta, aperta alla verità esistenziale, e umile. È “giustificazione” che, per il suo attingere a valori profondi, non necessita, non costringe la ragione, ma lascia piena “libertà” di aderirvi o non aderirvi. È “libera”, ma è poi anche “liberante”, proprio perché è comunione con la “verità”.

Abbiamo detto che è la “verità” che genera la “fiducia”, ma è anche vero quanto affermano molti psicologi, filosofi e teologi dei nostri giorni: in certo senso, è la stessa “fiducia” che propizia la scoperta della “verità”. Infatti, la “fiducia” è uno stato d’animo che “connaturalizza” la ragione alla “verità”. L’intelletto tanto si focalizza sulla “verità” e ne resta illuminato, quanto egli la “vuole”, quanto la desidera, quanto l’ama, quanto è grande la “fiducia” con cui l’accoglie. Lo stesso primo atto di “conoscenza” presuppone uno slancio, un uscire da sé, un tendere. E tanto si amplia il conoscere, quanto maggiore è l’amore di conoscere. Senza “fiducia” non c’è alcun attivarsi dell’anima, alcun movimento di intelligenza, né di cuore. Il ruolo della “fiducia” copre tutto il cammino dell’uomo sulla terra, dal primo vagito al processo dell’educazione affettiva, alle grandi scelte della vita. Soprattutto nelle cose “prime” e “ultime”, là dove la verità non è un oggetto esterno, ma è la profondità stessa dell’anima, tutto dipende dalla

disponibilità con cui l'anima si apre alla verità e al bene. La verità profonda – esistenziale, morale, religiosa – è compresa in modo proporzionale alla generosità con cui essa viene desiderata.

Se chiamiamo “cuore” questo aprirsi dell'anima, allora la “verità” è un fatto di “cuore”. Ma un “cuore” che “sa” verso dove andare e verso dove cercare la verità. La “fiducia” è il risultato di un intervento dell'intelletto sulla volontà ed insieme della volontà sull'intelletto. Se chiamiamo “opzione” l'aprirsi – o il negarsi – dell'anima all'*essere* (e nell'*essere*, a Dio), allora si può dire che tutto il destino e il cammino dell'uomo è deciso da una “opzione” – non “opzione” nel senso di scelta arbitraria, casuale, facoltativa (*optional*), ma “opzione” nel senso di adesione esistenziale al “vero-buono” che ci costituisce. La “fiducia” è allora “opzione fondamentale” all'*essere* come un *sentirsi amati dal Buon Dio*.

Da quanto detto – ossia dall'essere la fiducia nella Bontà di Dio strettamente dipendente dalla volontà – risulta che lo stesso l'argomento della *fiducia nella Provvidenza* è condizionato dal nostro libero “volere” la “verità” e il “bene”, da quell'“opzione fondamentale” che dice “sì” a quel “sì” che è l'*essere*; è insomma “condizionato” dall'intensità della nostra decisione *pro Deo*. La volontà segue il giudizio dell'intelletto, ma che l'intelletto presti maggior attenzione ad uno dei motivi piuttosto che ad un altro, o addirittura “chiuda gli occhi” a qualsiasi motivo, ciò è deciso dalla volontà, che liberamente “sceglie” se rivolgersi alla Verità e al Bene, oppure a ciò che la coscienza avverte come falso e cattivo. Di qui la responsabilità morale, la colpa e la virtù.

L'argomento della *fiducia nella Provvidenza* non teme il “giudizio” della “verità”, anzi ne dipende; teme soltanto una ragione non sufficientemente orientata alla “verità” e al “bene”.

Tutto questo percorso logico serve a concludere che il valore dell'argomento della *fiducia nella Provvidenza* dipende sia da un “capire” che da un “amare”, o meglio da un “capire” che tanto più “intuisce” quanto più ama. Tanto l'argomento sarà compreso e accolto, quanto l'“opzione fondamentale” avrà “scelto” il “sì”, l'*essere*, il “bene”, e quindi l'Essere e la Bontà.

Tanta è la “fiducia”, quanto sincero e deciso è lo sporgersi dell'anima verso il bene e la Bontà. Tanto un'anima sente che può “fidarsi” della Provvidenza, quanto sente che Dio è Buono, e tanto sente che Dio è Buono quanto sincera e decisa è la sua “opzione” *pro Deo*.

Non si può allora formulare meglio l'“argomento” che sotto forma di preghiera, perché la “fiducia” in Dio non è poi altro che “preghiera”. Infatti, una vera filosofia non parla “di Dio” come di Qualcuno o Qualcosa, ma parla di Dio come della propria ultima – trascendente – “verità”, e quindi si rivolge al più intimo “Tu” con un intimo “dialogo”: «Signore, se questa fede non fosse vera, saresti stato tu stesso ad ingannarci».

Dio non va chiamato in “causa”, non va citato in giudizio, perché Dio è Santo e i suoi disegni sono misteriosi. Ma non offende la divina Santità quell'umilissima “fiducia” che osa “mostrare” al Buon Dio la sua stessa Bontà.

X

L'ARGOMENTO "SUBLIMATO": "FIDUCIA NELL' AMORE"

Come già detto, l'argomento della *fiducia nella Provvidenza* trova più immediata e più frequente formulazione nella formulazione "negativa": «Dio *non può permettere* errore in una fede così santa». Ma non è in questa forma "negativa" che esso viene normalmente "sentito" dai credenti. Piuttosto, i credenti lo "vivono" come esigenza "positiva" dell'"amore": anzitutto e primariamente quell'"Amore" che è Dio, e secondariamente l'amore con cui il credente ama quell'Amore.

La fede, infatti, ha aiutato la "ragione" del credente a capire "meglio" che Dio è "Provvidente"; ma ha anche compreso "meglio" che la Provvidenza di Dio non è che la manifestazione della sua infinita "BONTÀ", anzi del suo infinito "AMORE". Con la fede egli "sente" che Dio gli è "Padre"; con la sua "ragione" egli "sente" "previamente" che Dio gli "vuol bene". Ed allorché egli all'Amore s'"affida", in "semplicità" (*simplicitas*), perché l'Amore "ama" e non inganna.

Quanto più l'anima cresce nel suo affidarsi ("soprannaturale") di "fede", tanto più in essa si radica la certezza che Dio ha "cura" dei lei e le è Provvidenza "paterna", e, allo stesso tempo, tanto più in essa si rafforza anche quel primo ("previo" o "concomitante") "affidarsi" *naturale* ("razionale") della ragione.

Siamo giunti così alla più profonda "motivazione" dell'*argomento ex Providentia*: a) la Provvidenza è "Bontà", b) la Bontà è "Amore", e c) l'Amore non inganna. L'argomento della *fiducia nella Provvidenza (ex Providentia)* potrebbe essere chiamato più propriamente argomento "*dell'amore*" (*ex amore*), o "fondato sull'amore": sia Dio-Amore, sia l'amore dell'anima a Dio.

L'argomento è leggibile come sottostante in filigrana in tutti i testi della Scrittura o dei santi che invitano il credente all'"Amore". Quando la Tradizione, specie monastica o ascetica, invita l'anima ad affidarsi all'Amore, si consola anche, là dietro, la fiducia "razionale". In San Bernardo, in Guglielmo di San Teodorico, in Guglielmo di Auxerre, in S. Bonaventura, in S. Caterina, gli slanci di "fiducia" e di "amore" sono così teorizzati e argomentati che sembra proprio che l'argomento della *fiducia nella Provvidenza* stia lì lì per comparire, tanto vi si esalta l'Amore come Fiducia. La "fede" nell'Amore parla di "amore" ad una ragione che già di per sé è "cercatrice" affamata di "amore".

Del resto, più un uomo umanamente matura, più sente che la verità non può essere fatta ultimamente che di amore. Tutti noi apprezziamo e ricordiamo di più chi ci ha voluto più bene, perché, volendoci bene, ha valorizzato il nostro più vero *essere*. Tanto più Dio, che valorizza al massimo ogni "bene", ci "vuol bene". Non si obietti dunque che soltanto la fede può parlare di un Dio d'Amore. La fede infinitizza, "esagera", per così dire, l'Amore, fino a rivelare un Dio Amore Trinitario e Crocefisso; ma anche la ragione naturale può iniziare a capire, in via "analogica", che Dio è Amore. E all'argomento della *fiducia nella Provvidenza* questo basta: basta capire, anche solo un po', che Dio è il "Buon Dio".

Un Dio di Bontà – pur una Bontà quale può venir intravista fra le nebbie della vita – non tradisce. Il credente ne è convinto per fede, ma non è solo luce di fede; e anche, in certa misura, "evidenza" razionale, perché è cosa evidente a chi ama – o a chi si sente amato – che l'inganno ripugna all'amore.

Nelle vicende della vita, non è vero che «l'amore ha sempre ragione»; le delusioni provano il contrario. L'amore umano è fallibile, limitato, guastato dall'egoismo e dalle passioni. Ma la Bontà di Dio – pur soltanto come è conosciuta dalla ragione – è così pura e luminosa che non può non identificarsi non solo con la Verità, ma anche con la Veracità e la Provvidenza. Se poi accade che un giorno, nella povera storia umana, si annunci un Vangelo d'Amore, e che l'annunciante si presenti come "inviato" dall'Amore, ed anzi riveli – umilissimamente – di essere lui stesso l'Amore, e tutte le sue parole e la sue opere siano luminose di "cuore", di servizio, d'"amore", allora l'antico presentimento del cuore – che nei poeti pagani poteva ancor essere ingenua aspirazione ad un'età dell'oro – si desta a speranza che davvero dai cieli scenda un Salvatore, com'era stato, dai profeti, profetizzato. Tanto più che la "figura" dell'Amore ora annunciato è

sorprendente: non aspetta l'adorazione dei suoi fedeli, ma si fa loro "servo", lava loro i piedi, muore su una croce, si fa "ostia" quotidiana.

L'obbiettivo (il Maligno) dirà che sì, il Messaggio cristiano è la più alta e sublime poesia che l'uomo abbia mai saputo creare, ma è appunto "poesia", fantasia, anzi ideologia, un'improbabile speranza per i disperati, oppio per gli oppressi; la realtà della vita è invece ben pesante, dolorosa, tragica. Tutto sembra finire nella morte.

Ma l'Amore è più forte della morte. L'Amore vince. «Solo l'amore è credibile»¹: più il credente si immerge nella Bontà di Dio, più "sente" che Dio non inganna.

Scrivere il teologo Louis Brugère:

«Chiunque dal proprio cuore avrà conosciuto quanta sia la forza di quel paterno amore che è del tutto legittimo attribuire a Dio verso i giusti, ne percepirà con chiarezza la conclusione, che forse non sarà tanto chiara a chiunque altro [che sia] meno consapevole di questo paterno amore»².

La motivazione più convincente dell'argomento della *fiducia nella Provvidenza* è quel «del tutto legittimo» "fidarsi di Dio" che, per Grazia, viene spontaneo all'uomo religioso, e che la "*Buona Novella dell'Amore*" potenzia all'infinito.

«Voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto lo Spirito che rende figli adottivi, per mezzo del quale gridiamo: "Abbà! Padre!"»³.

L'Amore chiama amore, vuole essere riamato. Ora, è proprio all'interno del suo "amore" per l'Amore che l'anima "sente" che non è possibile che l'Amore la deluda. E un'evidenza tanto chiara quanto forte è l'amore.

La preghiera diventa così il massimo "luogo" dell'argomento *ex Providentia*, perché nella preghiera l'anima si abbandona al "Padre" della "verità". Avviene, tra fiducia e amore, come un continuo rinvio in crescendo: dall'amore iniziale alla fiducia, e dalla fiducia ad un maggior amore, e da questo ad una maggiore fiducia, e così via, mentre al tempo stesso la certezza sempre più si conferma. Finché tutto si risolve in puro

¹ H.U. VON BALTHASAR, *Solo l'amore è credibile*, 1966.

² L.-F. BRUGERE, *De vera Religione*, cit., p. 266.

³ Rm 8,15s. Cfr. Gal 4,6.

amore. L'anima, a livello altissimo, si affida per puro amore. Crede a Gesù per puro amore, un amore che tutto crede, e che regge se stesso, giustifica se stesso, è luce a se stesso, basta a se stesso. Non basta a se stesso un amore vago e platonico, "naturale", un amore dell'amore, che non regge al minimo colpo di vento; basta a se stesso *quell'amore*. Come ciò sia possibile, come avvenga che quell'amore altissimo, lassù, basti, l'anima stessa che vi è giunta non lo sa. Non che siano svaniti gli appoggi razionali; l'intelletto "inferiore" ancora sa motivare il credere. Ma la punta dell'anima è illuminata da una luce vivissima. La luce della Verità non può esser altra cosa dalla luce dell'Amore. Giustamente Fénelon concludeva: «L'amore di Dio decide tutto senza discussione in favore del cristianesimo»⁴.

Leggendo la *Storia di un'anima* di santa Teresa del Bambino Gesù, si resta colpiti dall'intensità di quella "fiducia nell'Amore", con cui la giovane santa – oggi Dottore della Chiesa – superò le terribili tentazioni contro la fede che negli ultimi mesi della sua breve vita le oscurarono il "cielo". Teresa ha raggiunto la consapevolezza estasiante che la Verità è Amore, e che l'Amore ha "tutte le ragioni", e che il Dio d'Amore non può deludere chi ama l'Amore, chi s'affida all'Amore: l'Amore non inganna!

Il cammino della fede, spesso, si appoggia inizialmente su "ragioni", su "motivi", su "argomenti", ma fin da principio l'Amore Crocefisso è nascostamente presente, anche se l'anima non ne è conscia. Fin dall'inizio la fede è "soprannaturale". Ma sempre più, man mano che cresce nell'aspirare a Dio, l'anima si sente "attratta" dall'Amore. E quanto più l'anima si affida all'Amore e cresce nella fede, tanto più cresce nella "fiducia nell'Amore", e tanto più sente che il "credere all'Amore" è cosa buona e "via di verità". Man mano che "entra" nell'Amore, l'anima sempre più "entra" nella certezza che l'Amore è "fedele", e che l'Amore è Verità, e che quel Cristo che allarga le braccia in croce è Amore e Verità.

Dinanzi al Crocefisso, la sommità dell'anima ha non solo il presentimento, ma la certezza che l'Amore è il più alto livello della "verità". Il credere «contiene una intera fiducia in Dio rivelante, un intero abbandono a lui come verità» (Rosmini)⁵.

Si può dire che nella fede è inclusa la ragione, come nel più c'è anche il meno, nell'infinito il finito. Dunque, più fede, più ragione.

⁴ F. R. FÉNELON, *Lettre cinquième au Duc d'Orléans* ; cfr. l'importante testo (che formula magnificamente l'argomento *ex Providentia*) *supra*, p. 50s.

⁵A. ROSMINI, *L'Introduzione del Vangelo secondo Giovanni commentata*, I, II, lez. 72, ed. Padova 1966, p. 194 – ed. Roma 2009, p. 278.

Anche nel credere più intenso e più alto, le “ragioni” della ragione (che ormai qui si rivela essere la parte inferiore dell’anima) non svaniscono; ad esse l’anima può sempre ricorrere, specie nei momenti in annebbiamenti o tentazioni. Quando i cieli dell’Amore si oscurano – e quanto spesso si oscurano! – l’anima può sempre “ricordarsi” che “Dio è buono”. Pur nel buio più terribile, l’anima “buona” protesta: «Dio è Buono». Il credente non ha bisogno di rifare meticolosamente tutti i passaggi del discorso razionale, o di ripassare febbrilmente le lunghe considerazioni a cui s’è dedicata finora questa ricerca; “sente” d’intuito che per lui è cosa ovvia e doverosa “affidarsi” al Buon Dio. Il credente “sente” d’intuito che il Fondo trascendente delle cose è fatto d’“amore”. Evidentemente, è un “sentimento” ormai dono “soprannaturale” di Grazia.

L’astronave è partita per la spinta di razzi potenti, ma quando avrà oltrepassato il raggio della gravità terrestre, si lascerà attrarre dall’immensità dei cieli; e quand’anche le stelle lassù sembrassero scomparire, l’astronauta non si spaventerà, perché egli è sempre stato amico delle stelle, e le stelle ancora brilleranno.

In ultima analisi, donde viene ad un’anima buona il coraggio – fra dolori e miserie – di “credere” nell’Amore e di abbandonarsi all’Amore? Viene certamente dalla Grazia. È la Grazia che rivela l’Amore, esternamente con la *Buona Novella*, e internamente illuminando il cuore. Ma s’è ben visto: la Grazia esaudisce l’aspirazione più intima della ragione. Per Grazia, l’anima – con tutta se stessa, ossia anche come ragione – si alza su, desidera, e infine prega, e infine si lascia amare dalla infinita Carità. E allora quell’Amore che prima le restava ancora come sovrastante e pur sempre “separato”, si fa misteriosamente “carne della sua carne”, e tutto s’illumina di un’evidenza: l’Amore – “quell’Amore” che si è fatto uomo, quell’Amore che “è” Gesù Cristo – è “la” verità: «Io sono la via, la verità e la vita»⁶.

Il Cristianesimo si propone come l’unica “*sofia*” che identifichi “verità” e “amore”. La “via” cristiana non ha alcun tornante dialettico che compensi la verità con la carità e viceversa, perché queste sono “uno”, pur senza “confusione”. Il prototipo e la sorgente prima di questa “unità” tra verità e amore è lo stesso primo mistero della fede, la “Trinità”. Ma la “rivelazione” storica di tale “unità” è la stessa Incarnazione, in quanto Gesù – col suo donarsi assoluto al Padre e ai “fratelli” – “realizza” su questa terra la “verità”, e, così realizzandola, la “rivela”.

⁶ Gv 14,6.

XI

CHE COSA LA PROVVIDENZA “NON PUÒ PERMETTERE”

Che cosa la Provvidenza può “permettere”? La risposta dipende da quale “teologia naturale” la “ragione” abbia potuto affermare. Certamente un teologo che assolutizzi una sua radicale “teologia negativa”, o un nominalista medievale, o un credente mussulmano che privilegi la “Volontà dell’Eterno” sull’Eterna Verità, o anche semplicemente un “deista” razionalista (Voltaire) che non sente Dio “vicino” all’uomo, diranno che noi “non sappiamo” che cosa Dio voglia o disponga. Ma. Come abbiamo già mostrato, la Provvidenza, come Sapienza-Bontà-Volontà, arriva fino a dove arriva l’*essere*, cioè fino alle ultime determinazioni di ogni “creatura”.

Anzitutto, Questa verità filosofica non autorizza però conclusioni errate. Anzitutto, Bisogna far attenzione a non farsi ingannare dalla fantasia, che “immagina” Dio come “un ente” fra enti, altissimo su tutti gli “altri”, ma pur sempre “un” ente, e quindi, per la sua “trascendenza”, “lontanissimo”. Dio non è “un” ente: Dio semplicemente “È”. La sua azione creatrice e provvidente non va “immaginata” come sovrapposta all’agire umano, o incidente dall’esterno, bensì va “pensata” come “intima” ad esso¹. «Non si muove foglia che Dio non voglia», e tutto è nelle mani di Dio, ma di Dio Sapienza e Bontà. “Tutto” è “creato” da Dio in modo infinitamente sapiente e amoroso. Dio stesso crea la stessa “libertà” dell’agire umano, ma ha “cura” di ciò che crea.

¹ Cfr. SAN TOMMASO D’AQUINO, *S.Th.*, I, q. 8, a. 1: «Resp. Quandiu igitur res habet esse, tandiu oportet quod Deus adsit ei, secundum modum quo esse habet... Unde oportet quod Deus sit in omnibus rebus, et intime». Cfr. S. AGOSTINO, *Confessioni*, III, 6, 11 – *PL* 32, 688; *De Genesi ad litteram*, VIII, 26, 48.

Ma come possiamo noi “sapere” ciò che sarebbe o non sarebbe direttamente addebitabile? La ragione, dicendo che «Dio può» o «non può», non osa davvero troppo? Non si sporge parecchio al di là di quanto è lecito ad un intelletto limitato e “finito”? Non è forse superbia “definire” Dio, fissare lo sguardo su Dio? Non è forse arroganza “parlare” di Dio e del suo “agire”?

Sta di fatto che Dio Santissimo permette” il male, permette le guerre, i massacri, il dolore dei bambini, permette che la veste bianca della sua Chiesa sia imbrattata di colpe, permette la dannazione eterna dei demoni e degli empi. Davvero, allora, possiamo noi stabilire e definire ciò che “L’Altissimo” può o non può permettere?

Più un uomo è buono, più si prostra dinanzi all’Onnipotente. Più un uomo è buono, più sente che Dio è Mistero Ineffabile, e che i suoi giudizi sono imperscrutabili, e più si sente “peccatore”, e invoca la Misericordia. Ed ecco, proprio nel momento in cui più profondamente si umilia, proprio dal fondo di un’umiltà totale, l’uomo buono sente che Dio è “Buono”.

«Ma Dio permette le guerre, e immensi mali! Permette anche le false religioni». La ragione non ha una pronta risposta, ma deve pur presumere che una risposta ci sia; e quando fortunatamente arriva la fede, la “croce” di Cristo convince l’anima ad abbandonarsi al “Padre”. Ma già la ragione può dire una parola, ed è questa: la Provvidenza può permettere tanti mali, ma, per fedeltà a se stessa – Sapienza-Bontà – non può permettere un male la cui permissione fosse direttamente ad essa addebitabile, o fosse comunque incompatibile con la stessa Sapienza-Bontà. I *confini* e i *limiti* di ciò che Dio *può* o *non può* permettere, restano assai nascosti; ma quando “qualcosa” nega troppo direttamente e troppo chiaramente la Santità-Sapienza-Bontà, allora v’è evidenza sufficiente per dire che Dio, quella cosa, non la può permettere.

Applichiamo tutto ciò all’“argomento”. L’uomo buono “vede”, con “gli occhi della “ragione” soprattutto del “cuore”, una religione immensamente “amorosa”, una religione “filiale”, in cui i buoni si donano con tutta sicurezza e fiducia al “Padre”, una religione suffragata – unica fra tutte le religioni – da tanti, grandi e santi *segni* (“*tot et talia*”): la *non-verità* di tale religione starebbe *al di là* di ciò che Dio Santo può permettere.

Le guerre, e tutti i mali, offendono la Santità e la Misericordia, ma non ne sono una contraddizione “diretta”. Dio, per rispettare la libertà dell’uomo, e per un bene maggiore che Egli solo conosce, può permettere anche il male.

Allora è “giusto” pregare: «Liberaci dal male»². Ma l’inganno invincibile di umili e buoni servi di Dio in una religione di grande bellezza che si appella a Dio con filiale fiducia, no, non è possibile che Dio lo permetta; offenderebbe troppo “direttamente” la Bontà e la Sapienza.

Gli “Scolastici”, in alcune difficili *quaestiones*, si chiedevano talvolta se Dio possa o non possa, per qualche motivo (ad esempio come punizione dei peccati), compiere un miracolo che appaia confermare parole di un falso “profeta”, o anche di un profeta verace il quale però, in successive occasioni o su altre questioni, inganni “invincibilmente” il popolo. Ad esempio, il Durando (sec. XIV) scrive che neppure il miracolo dà “evidenza”, in quanto Dio lo potrebbe compiere non per confermare gli annunci del profeta, ma per fini a noi nascosti, così che la malafede del falso profeta ne potrebbe abusare.

Suarez risponde al Durando che un miracolo non può non dare “evidenza matematica”, ma è “moralmente evidente” che, in materia di fede, un errore “costretto” anche soltanto da una “certezza morale”, offenderebbe la Provvidenza.

«Il suo parere [=di Durando] può esser vero circa un’evidenza matematica, ma non per un’evidenza morale, che basti a convincere un intelletto non del tutto malamente disposto... Spetta alla divina Provvidenza non permettere che sia proposto sotto il suo nome e autorità, ed esternamente confermato, qualcosa di falso, che secondo la retta ragione gli uomini siano costretti a credere (*secundum rectam rationem cogantur homines*) che quella cosa è detta da Dio, e assentano con una certezza che cacci ogni dubbio»³.

Né si obietti – aggiungeva Suarez – che allora Dio non potrebbe permettere neppure i grandi “prodigi” dell’Anticristo apocalittico, che invece sono stati predetti da Cristo. Risposta: Dio provvede a che vi sia sempre «un qualche modo» per discernere i miracoli veri dai falsi:

«Quando i miracoli sono falsi, sempre rimarrà un qualche modo (*aliquis modus*) con cui essi possano moralmente venir giudicati, purché gli uomini facciano ciò che è in loro potere per conoscere la verità»⁴.

² Mt 6,13.

³ F. SUAREZ, *De Mysteriis vitae Christi*, (1592), disp. 31, sect. 2, n. 7 (*Commentaria in III partem Divi Thomae*, q. 44, art. 4); in *O.O.*, t. XIX, Parigi 1860, pag. 486.

⁴ *Ibid.*, n. 8, p. 487.

Similmente, molti teologi escludono, in materia religiosa, l'errore "invincibile", e si appellano alla divina Veracità, che è amante del "vero", e soprattutto alla Provvidenza. Altri invece obiettano: qualsiasi eretico ha i suoi "fondati motivi", i "semplici" non possono che "credere" al proprio parroco eretico, ecc.⁵; quindi Dio può "permettere", ecc., magari come pena per i "peccati". Diciamo che Dio può permettere l'"errore" in molti casi particolari (del resto, l'eresia non "formale" non è una "colpa"), ma qui non si tratta di "casi particolari", bensì di una religione che si presenta come "cattolica" ("universale") e come "unica" depositaria della pienezza salvifica. Inoltre, la fede cattolica non si presenta come semplicemente "credibile", ma come "immensamente credibile", e non tanto per i miracoli, quanto per la convergenza di tanti e tanto grandi "segni divini", e soprattutto perché annuncia la "Carità": Dio "Amore"!⁶ La "ragione" del credente, su un piano strettamente "razionale", si appella alla Veracità, ma ancor più alla Bontà di Dio. Non è allora questione semplicemente della possibilità o meno di un "errore invincibile" in astratto, ma della possibilità o meno di un "errore invincibile" sull'Amore, su un Amore che talmente si dona (su una croce!, in un'ostia!, nei poveri!) e addirittura umilmente chiede alle sue creature di avere in Lui fiducia!

Insomma, la "credibilità" della fede cristiana e cattolica non fa riferimento a singoli "motivi", sempre parziali e sempre discutibili, ma ad una "totalità" convergente di "circostanze" che si illuminano radiosamente agli occhi della "ragione" non appena questa le consideri alla luce dell'Amore.

È chiaro che, quando si dice *Dio deve* oppure *Dio non può*, non si intende determinare l'Eterno, né portare la Santità davanti al "tribunale" della ragione. Dio non è "oggetto" del pensiero umano; Dio è la Verità stessa, che crea il nostro pensare. Dio non è soggetto (*sub-jectum*) neppure alla "logica". Dio viene "prima" della logica; è Dio che crea la logica. Non è Dio che dipende dalla logica, ma la logica da Dio. Se Dio "deve", lo deve

⁵ Cfr., ad esempio, G. LAHOUSSE, *De virtutibus theologicis*, Bruges 1900, p. 236s.: molti eretici credono l'eresia convintissimi di credere la verità. Ma forse l'eretico non ha ben considerato la divina Bontà, e l'Amore.

⁶ Giustamente il card. DE LUGO (sec. XVII), non accoglie l'opinione di "alcuni" teologi secondo cui il "motivo soprannaturale" della fede sarebbe l'evidenza che la Veracità di Dio "non può permettere", ecc. Dio permette che un "semplice" accolga con fiducia dal suo parroco sia il dogma che l'eresia, e comunque quella "certezza morale" razionale non raggiunge l'assolutezza propria del "motivo soprannaturale" della fede (l'Autorità di Dio).

solo a se stesso, alla sua Bontà e Sapienza. Secondo certi filosofi, Dio “deve” comportarsi secondo Bontà e Giustizia, “deve” regolarsi secondo quelle “Verità eterne” che Egli dall’eternità ha necessariamente pensato. Ma è evidente l’errore, o almeno l’ingenuità, di “pensare” Dio come un “qualcuno” che sta a contemplare le “pure idee” o le “pure essenze”. Idee ed essenze non sono nulla se non come espressione e “parola” dell’*essere*; ora, Dio è il “Sì” fondante, l’Essere che sta al di là” di ogni *essere*. Egli è “L’Ineffabile” e “L’Inoggettivabile” in quanto è “La Verità” da cui viene ogni verità. Dio è Buono, e Provvidente non perché “deve” esserlo, ma proprio perché Egli è il “Sì”, l’“Ognibene”. Da Dio nasce ogni bene e ogni “giustizia”. Ultimamente, anche i cosiddetti “diritti” della verità sono “diritti” solo in quanto sono intimi a quell’*essere* che è il gran dono di Dio alla creatura. Ciò tanto più, in quanto l’uomo è “peccatore”: quali meriti può vantare una creatura che sempre offende il suo Dio? Ma Dio continuerà ad avere “cura” dell’uomo, perché Egli è “fedele” a se stesso, alla sua Bontà, alla sua “opera” di Creatore.

Diceva sant’Agostino:

«Dio... salverà ciò che egli stesso ha creato»⁷.

⁷ S. AGOSTINO, *Discorsi, Sermo 23 A; CSEL 41, 321* (testo cit. *supra*, cap. III, p. 101, nota 29).

XII

L'ARGOMENTO *EX PROVIDENTIA* E L'OBIEZIONE DEL "MALE"

Abbiamo più volte incontrato l'obiezione che più contesta la fiducia nella Provvidenza: l'obiezione che vi sarebbe troppo "male" nel mondo per poter confidare in Dio.

Non barcolla allora anche l'argomento *ex Providentia*? Dato che Dio permette tanto male, non potrebbe Egli aver permesso che il "male" avveleni anche la religione più pura? Non potrebbe Dio, per castigare l'umanità per i suoi troppi peccati, permettere che essa s'inganni nella religione più buona e santa? Dopo tante cattiverie (guerre, ingiustizie, oppressione dei "poveri", trasgressioni, bestemmie, falsità, sfrontatezze...), come può Dio sentirsi "impegnato" a garantire una credenza religiosa per quanto confermata da "segni"? Come può Dio chinarsi ancora con amore su di noi?

Abbiamo già detto, nel capitolo precedente e altrove, che questo non è possibile: il credente verrebbe ingannato proprio nella religione che più ama l'Amore; non v'è altra religione al mondo che parli così amorosamente dell'Amore di Dio. Ma come uscire dalla contraddizione e dalle fitte tenebre?

Non ci impalchiamo a saputi "difensori" di Dio in una sorta di "teodicea", come gli "amici" di Giobbe, o quei "filosofi" che sostenevano che il nostro è il "migliore dei mondi possibili". Dato, però, che il "male" scandalizza e distoglie molti dalla "fiducia" in Dio, e dato che la ragione ha pure il dono di qualche luce, non è offesa alla Santità additare qualche via di risposta, non per "giustificare" l'Altissimo, ma per confortare chi piange, e per indurre almeno al silenzio chi accusa "il Signore".

Dunque: se Dio è così Buono, come mai c'è il "male" nel mondo? L'uomo è un desiderio e un bisogno di bene e di amore, ma ogni bene e ogni amore sembrano, con la morte, sporgersi sul nulla. Inseguiamo un orizzonte che appare irraggiungibile; cercare e amare può avere un senso, ma pensare e soffrire e morire che senso ha?

Per di più, proprio quella fede che più predica la fiducia nell'Amore, proprio essa non mostra l'Amore vittorioso, ma l'umiliazione di un Dio sconfitto, un Dio che si lascia sbeffeggiare: «Salva te stesso, se tu sei Figlio di Dio, e scendi dalla croce... Scenda ora dalla croce e crederemo in lui»¹. Il Presente, il Tutt'Intimo, il "Tu" più "tu", appare l'Assente, il Senza-Volto. E ci assale il freddo, la tentazione.

Giobbe grida: "Perché?"². Lo sappiamo: di per sé, in base all'"intuizione" della "bontà" dell'*essere*, la ragione dovrebbe essere in grado di continuare a "credere" nella Provvidenza; ma nella realtà della vita, l'uomo "decaduto" difficilmente persiste nel far credito a Dio. Fin a quando le cose van bene, sarà anche facile credere; ma quando tutto va male, quando il male ci annienta, come ancora "affidarsi" e sperare?

Gesù stesso grida: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?»³. È il Salmo 21, Salmo di ogni buon ebreo prostrato dal dolore: il buon credente dovrebbe piegare il capo, e con la seconda parte del Salmo buttarsi nella "fiducia", e infine pregar più forte: «Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito»⁴. Ma è ben scuro questo Cielo! Per "santo timor di Dio", il credente non vuole assolutamente chieder con protervia conto a Dio; ma anche un figlio può, talvolta, chiedere piangendo a suo padre: «Perché?». Per l'uomo "reale" – immerso in tanto male – la fiducia nella Provvidenza non è davvero cosa facile. Le disavventure, le sventure sembrano darsi convegno sulla nostra strada. I poveri oppressi... I bambini che soffrono... Il genocidio di intere popolazioni...

I teologi e i filosofi credenti si son impegnati spesso in difficili "teodicee", nell'intento di "giustificare" la "giustizia" di Dio. Le loro argomentazioni si impernano sui concetti di "maggior bene possibile", "maggior merito", "libertà umana", ecc.

Ed effettivamente, una "giustificazione" ci dev'essere; tutto ciò che accade sta nella santa volontà di Dio; "non si muove foglia che Dio non

¹ Mt 27,40.42.

² Gb 7,20.21, ecc.

³ Mt 27,46, cfr. Sal 22 (21), 2.

⁴ Lc 23,46.

voglia”. Quindi, necessariamente, alla fin fine, tutto dev’essere “compossibile” con la Bontà di Dio. Non sappiamo “come” ciò possa essere, ma Dio lo “sa”. L’Onnipotente, L’Eterno, “sa”.

«Dio non farà forse giustizia a i suoi eletti, che gridano giorno e notte verso di lui? Li farà forse aspettare a lungo? Io vi dico che farà loro giustizia prontamente»⁵.

Se un bimbo all’ospedale soffre, ma vede suo padre chino su di lui, il bimbo s’affida; non c’è bisogno che suo padre si giustifichi; il bimbo “sa” che ci sarà pur un buon motivo se suo padre non lo libera dal male. Così, una ragione “buona” e retta “sa” che il suo Creatore è Giusto e Santo, e, dopo un iniziale «Perché?», non ne aggiungerà altri: si fiderà di quel “Buon Dio” che non ha bisogno di giustificazioni. Sarà a volte duro come masticare sassi, ma anche il pane più duro è pur pane, e può bastare un po’ d’acqua per farlo saporito. La ragione deve alla fin fine riconoscere che a Dio va pur lasciata una possibilità, e questa possibilità si chiama “eternità”. Un’eternità “consolata” può compensare un tempo “sconsolato”. Un Cielo eterno bilancia a sufficienza una provvisoria terra.

Eppure, nonostante tutte le “teodicee”, la ragione “malcapitata” se ne sta frastornata, e vacilla sotto la tentazione di disperazione, di rivolta.

Siamo il “malcapitato” che scendeva da Gerusalemme a Gerico e incappò nei briganti. E nessun vero rimedio può venire dall’uomo, neppure dall’uomo “religioso”. A soccorrere il malcapitato della parabola non si ferma né il levita, né il sacerdote... Ma ecco, qualcuno si ferma, ecco s’avvicina: è un “samaritano” (*Lc* 10, 33), il “disprezzato”, l’“ultimo”... Chi è mai quest’“ultimo” che si curva e s’insanguina caricandosi il ferito? Sarà visto un giorno su una croce, il cuore spaccato...

La fede non ha, sul dolore e sul male, una parola “filosofica”; ha una parola, appunto, di fede. Parola paradossale, come paradossale è che a un Dio crocefisso gli uomini con una lancia spacchino il cuore. Eppure, é proprio questa paradossalità che offre all’anima una “risposta”, alla ragione un soccorso, perché é la paradossalità dell’Amore. Il Creatore si è – per così dire – giustificato proprio “salendo” su una croce. Se Dio sta su una croce, se Dio si identifica per davvero con chi sta male..., allora la ragione (la “povera ragione”!) può “far pace” con l’Eterno. Allora, anche l’uomo più sfiduciato può alzare gli occhi, a quel crocefisso, al Cielo...Se c’è un

⁵ *Lc* 18, 7s.

«sangue... versato per molti per il perdono dei peccati»⁶, se un crocefisso tra i crocefissi grida: «Padre!», il “nome” di Dio è “santificato”, e Satana è vinto. Gesù, abbandonandosi al Padre in quel momento di “abbandono”, momento in cui una fine ingloriosa gridava il più totale fallimento di ogni speranza messianica, ci insegnò come si fa a vincere la tentazione della disperazione, e “merito” per noi misericordia. Sulla croce fu inchiodato il nostro peccato; Gesù si fece per noi “peccato”, si assunse il nostro “debito”, ne portò la “pena”⁷. Ma, secondo i santi e i teologi, non era affatto necessaria tutta quella croce; poteva bastare un “domandar perdono”. Perché allora tutta quella croce? Fu perché Dio volle “partecipare” alla croce degli uomini (croce che gli uomini hanno voluto e vogliono con il peccato addossarsi); fu perché vi sia sulla terra – con la “fiducia estrema” di quel Morente – un contrappeso assoluto che bilanci la superbia che ci oppone all’Umile Amore. Infine, le spiegazioni tacciono di fronte al Mistero, Mistero che umilmente il credente “adora”. Glielo insegna la fede: quel Dio che talvolta ci appare “terribile”, è invece pur sempre Mistero d’Amore. Glielo insegna la fede – fede “ragionevole” –: la croce – alta sul mondo – è “segno” di Misericordia infinita. Il cuore aperto dalla lancia ha mostrato un Amore più grande della Giustizia.

«Solo se Dio si è manifestato nell’uomo Gesù, Dio conserva ancora la sua possibilità di esistere. – Solo l’Onnipotente che si sarebbe reso tangibile in Gesù, infatti, non è messo definitivamente alle corde dallo scandalo del male... Solo se Gesù è ‘l’immagine’ di Dio, da scandalo intollerabile qual è il male può trasformarsi in mistero, sia pure insondabile: il mistero di un’Onnipotenza che si presenta alle sue creature come schiavo crocefisso» (V. Messori⁸).

Non ci fu né ci sarà nella storia umana un atto di così totale fiducia in Dio come l’atto con cui Gesù si abbandonò al Padre: «Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito»⁹. La “fiducia” di Gesù morente “bilancia” la sfiducia di Adamo e di ogni uomo “peccatore”.

⁶ Mt 26,28

⁷ Più volte san Paolo ripete questo “articolo di fede”; cfr. Rm 3,25: «È lui che Dio ha stabilito apertamente come strumento di espiazione, per mezzo della fede, nel suo sangue»; Ef 1,1.6s: «Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo... ci ha gratificati nel Figlio amato. In lui, mediante il suo sangue, abbiamo la redenzione, il perdono delle colpe».

⁸ V. MESSORI, *Ipotesi su Gesù* (1976), Torino 1977¹², p. 296.

⁹ Lc 23,46.

Senza quella croce, la ragione resta basita e interdetta, con quella croce la ragione non risolve il problema, ma sa che una soluzione c'è, una risposta c'è, che “salvi” la Santità divina. l'Amore crocefisso... Il Cielo, inchiodato¹⁰, riscalda la terra d'“Amore”. «Venite a me, voi tutti che siete stanchi e oppressi, e io vi darò ristoro»¹¹.

La “risposta” all'obiezione del “male” è “Gesù-Amore”. La “risposta” – paradossale – all'obiezione del “male” è dunque: “Amore”.

Che risposta strana! Se non fosse in bocca a chi soffre molto, sarebbe una risposta da far arrabbiare. Ma sta in bocca a molti sofferenti-amanti: ai “santi”. Non vi sarà allora, là dentro, qualcosa di “vero”?

La *fiducia* ha tanto più merito, quanto più è provata, e quanto più si getta “nonostante tutto” nelle braccia della persona amata. Si dimostra veramente fiducia nell'amato, se per amore si continua ad avere fiducia anche quando tutto sembra indurre al dubbio. Dio può “provare” i suoi servi con “prove” grandi, affinché vi sia *su questa terra* il miracolo preziosissimo di una creatura che ha avuto *fiducia* nonostante tutto, che ha avuto «speranza contro ogni speranza»¹². Ogni “povero di Dio” è un “tesoro” di Dio. Dio mostrerà in eterno quel tesoro ai suoi angeli!

È guardando al Crocefisso, che i santi hanno sempre trovato sufficiente luce per affermare che Dio è “Buono”. Pur tentati spesso di disperare, avevano la Grazia di capire che proprio la croce di Gesù – sia in se stessa, come testimonianza d'amore, sia in quanto sconfitta dalla luce della

¹⁰ È opinione teologica – a suo modo consolante per chi sta male – che anche Dio, in un modo ineffabile che la ragione non può capire, “soffre”, perché un papà che soffre per il figlio vale di più, è più “grande”, di un papà che non soffre. Il Mistero di Dio è così “infinito” che può ben anche assumere all'interno – per così dire – di se stesso la stessa “sofferenza”. In chi ama davvero, il soffrire assurge a “grandezza”, ed è “perfezione” in quanto porta a “perfezione” l'amore stesso. Vi può quindi ben essere in Dio una profondità indicibile in cui l'Amore, pur restando “beatitudine”, si configura come mistero di sofferenza. Cfr. J. MARITAIN, *Riflessioni sul sapere teologico*, in *Approches sans entraves – Scritti di filosofia cristiana* (1973), cap. XII, n. 8, , in *O.C.* XIII 849, tr. it. cit., vol. 2, p. 81): «Questa misteriosa perfezione che è in Dio l'esemplare innominato della sofferenza in noi, *fa parte integrante della beatitudine divina* – pace perfetta ma esultante all'infinito al di sopra dell'umanamente concepibile, e che brucia nelle sue fiamme l'apparentemente inconciliabile per noi». Non gridiamo quindi subito allo “scandalo metafisico” se qualche teologo comincia oggi a parlare di un Dio che “soffre” (cfr. P. CODA, *Ontosofia. J. Maritain in ascolto dell'essere*, Milano-Udine 2009, p. 151ss.).

¹¹ *Mt* 11,28.

¹² *Rm* 4,18.

resurrezione – sta lì a “dimostrare” che «forte come la morte è l’amore»¹³, anzi più forte, perché l’Amore vince, anzitutto non conoscendo limiti («...li amò fino alla fine»¹⁴), e ultimamente trasformandosi – per dono di Colui che è “Vita” – in “vita eterna”. Accostando la propria croce alla croce di Gesù, i martiri cristiani si affidavano a quel Buon Dio che essi amavano e abbracciavano, e che presto li avrebbe abbracciati: «Servo buono e fedele... prendi parte alla gioia del tuo padrone»!¹⁵ Unendo la propria croce alla croce di Gesù, i santi, “crocefissi”, trovano la forza di confessare che Dio è “Buono”, proprio “Buono”.

S. Teresa di Lisieux, morente:

«O mio Dio! – Io lo amo il buon Dio! – Oh, mio buon Dio!... Sì, è proprio buono, lo trovo proprio buono... Il calice è pieno fino all’orlo!... Ma il buon Dio non mi abbandonerà... Mio Dio! mio Dio! Tu che sei così buono! – ...Oh, sì, tu sei buono! io lo so...»¹⁶.

Teresa s’era offerta “vittima d’amore”. Fra le angosce del non respirare, e soprattutto fra le angosce del “nulla”, protestava “fiducia”.

«Come potrebbe avere limiti la mia fiducia?»¹⁷.

«Non mi pento di essermi consegnata all’Amore. Oh no, non me ne pento, al contrario!»¹⁸.

«È nelle braccia del buon Dio che cado!»¹⁹.

«Se nubi oscure vengono a nascondere l’Astro dell’Amore, l’uccellino non cambia posto, sa che al di là delle nubi il suo Sole brilla sempre... Talvolta, è vero, il cuore dell’uccellino è assalito dalla tempesta: gli sembra di non credere che esista altro se non le nubi che lo avvolgono. È quello il momento della *gioia perfetta* per il *povero debole* esserino... Che felicità per lui *restare* là ugualmente, fissare la luce invisibile che si nasconde alla *sua fede*!»²⁰.

¹³ Ct 8,6.

¹⁴ Gv 13,1.

¹⁵ Mt 25,21.

¹⁶ S. TERESA DI GESÙ BAMBINO, *Ultimi Colloqui, Quaderno giallo*, 30.9.1897 (in *Opere complete*, Città del Vaticano, 1997, p. 1120).

¹⁷ S. TERESA DI G. B., *Manoscritto B* (in *Opere complete*, cit., p. 228).

¹⁸ ID., *Ultimi Colloqui, Quaderno giallo*, 30.9.1997 (in *Opere complete*, cit., p. 1121).

¹⁹ ID., *ibid.*, 15.9.1997, n. 2 (in *Opere complete*, cit., p. 1107).

²⁰ ID., *Manoscritto B* (in *Opere complete*, cit., p. 227).

Teresa, e tutti i “piccoli” di Dio, resteranno “ingannati” e delusi per aver sperato in Dio oltre ogni misura? Questo certamente basta per escludere il “male” di un inganno nella fede cristiana e cattolica. Quanto ad ogni altro “male”, fisico o morale, ecco, la fede rivela che ogni “croce” è partecipazione alla Croce di Cristo. Croce: “parola” cristiana, terribile ma illuminata da quella Croce; non toglie il male, lo rende “sopportabile”, anzi addirittura “abbracciabile”.

«Il Cristo non ha soppresso la sofferenza; non ha neppure voluto svelarne interamente il mistero: l’ha presa su di sé e questo è abbastanza perché noi ne comprendiamo tutto il valore»²¹.

«La nostra sofferenza è trasformata dal di dentro, è introdotta nella dimensione dell’amore e racchiude una promessa di salvezza»²².

«Se dunque tu udrai qualcuno dirti: “Adori un crocefisso?”, non vergognarti, non abbassare gli occhi, anzi sia tua gloria e vanto... Infatti la croce è l’opera dell’ineffabile amore e il simbolo della grande cura [di Dio] per noi»²³.

È una pedagogia molto severa, eppure gli umili credenti la trovano “passabile”, anzi “buona”, anzi “dolce”, trovano che «Tutto è Grazia»²⁴, e

²¹ CONC. VATICANO II, «Messaggio ai poveri, agli ammalati, a tutti quelli che soffrono». Cfr. ID., *Cost.* «Gaudium et spes», n. 22. «Per Cristo e in Cristo riceve luce quell’enigma del dolore e della morte, che al di fuori del suo vangelo ci opprime. Con la sua morte egli ha distrutto la morte, con la sua resurrezione ci ha fatto dono della vita». Cfr. D. BONHOEFFER: «Il Dio di Cristo non ci aiuta grazie alla sua onnipotenza, ma grazie alla sua debolezza. Qui sta la differenza determinante rispetto a ogni altra religione», «Soltanto il Dio che soffre ha potenza sufficiente per venire in aiuto» (cit. da V. MESSORI, *Ipotesi su Gesù*, cit., p. 296s). Cfr. E. GIANNATTASIO, *Animal symbolicum*, Bologna 2001, p. 231: «Nella dottrina cristiana la sofferenza ha costituzionalmente un valore, oltre che in sé, come purificazione, in riferimento al suo valore di riscatto e di redenzione, nella identificazione-comunione con Dio, cioè con il Cristo Crocefisso che anche psicologicamente si pone come un grande riscatto che emancipa dalla umiliazione della malattia e della sofferenza. “Il sacrificio di Cristo conferisce senso al dolore e lo restituisce a quello stesso quadro entro cui sembrava un’anomalia. La sofferenza non è ascritta a salvezza come titolo di merito da parte di chi soffre, perché non potrebbe mai esserlo, ma essa è una modalità di adesione alla sofferenza di Gesù e perciò una via per incontrare Dio. In questo orizzonte risuonano credibili le parole del Vangelo: *Beati gli afflitti perché verranno consolati*” (S. NATOLI, *L’esperienza del dolore. Le forme del patire nella cultura occidentale*, Milano 1986, p. 250)».

²² BENEDETTO XVI, *Disc.* al Convegno Ecclesiale di Verona, 2008.

²³ S. GIOVANNI CRISOSTOMO, *Homilia II in Epist. Ad Romanos*, 6 - PG 60, 408.

²⁴ S. TERESA DI GESÙ BAMBINO, *Novissima verba*, 5.6.1897 (in *Opere complete*, Città del Vaticano 1997, p. 987). L’espressione teresiana fu ripresa da G. BERNANOS (*Diario di un*

si impegnano ad asciugare quante più lacrime possibile, e a diffondere tra gli afflitti speranza. Per vie misteriose, “Tutto è Grazia”, e Misericordia.

E la “pietà” di Dio raggiunge non solo i “santi”, ma anche

«gli abbandonati del tutto, le vittime della notte,... coloro che sono gettati nell’agonia del Cristo senza saperlo e involontariamente... Il grande gregge dei veri miserabili, dei morti senza consolazione, come non avrebbe egli cura di coloro che portano quest’impronta della sua agonia?... “Tu sarai con me in Paradiso”»²⁵.

Il problema che più angoscia è la sofferenza degli “innocenti”, soprattutto dei bambini. Che un bambino soffra è una cosa terribile. Molti ne restano scandalizzati. C’è una risposta che salvi la Provvidenza? Sì, c’è, ma appunto alla condizione che il problema non resti “problema”, ma si trasformi in “mistero”, cioè entri a far parte del “Mistero” dell’Amore. Ma come è possibile questo? È possibile perché è possibile la fede, e la fede parla di una situazione umana che di padre in figlio si continua nel “peccato”, ma soprattutto parla di Amore, e l’Amore è crocefisso, e il bambino che soffre – lo può dire solo la fede questo, non la ragione – è tutt’uno con Gesù sulla croce.

Intendiamoci: il “male” è male, e nessun male è “cosa buona”, ed è anzi dovere di ognuno fare ogni sforzo per vincerlo e toglierlo; ma, quel “male” che , dopo ogni sforzo, pur resta e che Dio permette, il “servo di Dio” lo sopporta come “croce”, per “amore”!

Dopotutto, non è affatto il dolore che conta, è l’amore.

«Il dolore, per se stesso, non ha il potere di unire a Dio. L’unione con Dio dipende dalla carità che resta impavida contro ogni male»²⁶.

curato di campagna, chiusura). Già PEDRO CALDERON DE LA BARCA aveva detto «Todo es gracia», nel suo *La devozione alla Croce* (cfr. R.LAURENTIN, *Iniziazione alla vera Teresa di Lisieux*, tr. it. Brescia 1973, p. 34)

²⁵ J. MARITAIN, testo citato da P. CODA, *Ontosofia. J. Maritain in ascolto dell’essere*, cit., p. 154). J. MARITAIN (in *Notes sur la souffrance*, O.C. XVI 264) cita L. BLOY: «Ho meditato spesso e molto sulla sofferenza. Sono arrivato a convincermi che non c’è altro che questo di soprannaturale quaggiù. Il resto è umano. C’è in ogni cristiano un uomo di dolori ed è quello che è Di».

²⁶ G. MUCCI, «Il significato cristiano del dolore», *CivCatt*, n. 3858, 19.3.2011, p.568.

Si può anche dire che Dio permette il male e il dolore perché l'uomo, superbo e vano, ritrovi il terreno buono dell'*assoluta umiltà*, perché solo l'*assoluta umiltà* può ricevere la Grazia della "Carità" (ossia dell'Amore). Le sofferenze non sono volute dal Cielo, ma dal "peccato". Almeno, fin da quaggiù, la trasforma in "umiltà". La sofferenza, la sofferenza estrema, rende "umili". Forse è quanto Dio più desidera dall'uomo per poterlo salvare: l'*umiltà*. Nel momento estremo di derelizione, l'anima può aprirsi alla "Grazia", può "abbandonarsi all'Amore". Quel momento è decisivo: confidare o disperare dell'Amore. Per l'anima che sceglie di "confidare", il dolore resterà pur sempre un "mistero", ma un "mistero" che ormai fa parte del "Mistero" di Dio.

"Mistero" non è comunque l'"ultima" parola. Dio è Dio: sa volgere il male in bene. «Beati quelli che sono nel pianto, perché saranno consolati»²⁷, «Beati voi che ora piangete, perché riderete»²⁸.

Il "silenzio" di Dio è stato rotto una volta per sempre dalla voce di un Morente: «Oggi con me sarai nel paradiso»²⁹.

È "ragionevole" tutto questo? Sì: la ragione ha capito che sopra di essa c'è, anche se velato di nubi nere, un "Cielo" di "Mistero", che "al di là" di ogni nube, dev'essere certamente "azzurro".

E per questo, sempre, ogni buon credente prega che gli sia donata la Grazia di non negarsi al Crocefisso, "Mistero d'Amore".

²⁷ Mt 5,4.

²⁸ Lc 6,21. Cfr. V. MESSORI, *Ipotesi su Gesù*, cit, p. 297: «I vangeli annunziano anzi la felicità dei poveri, dei perseguitati, di coloro che piangono e che soffrono».

²⁹ Lc 23,43.

XIII

L'ARGOMENTO *EX PROVIDENTIA* PECCA DI “ANTROPOMORFISMO”?

Oltre all'obiezione del “male”, un'altra, assai temibile, obiezione, contro l'argomento della *fiducia nella Provvidenza*, viene avanzata da tutti coloro che ritengono che la ragione umana sia radicalmente incapace di dire alcunché su “chi” sia Dio. È un'obiezione, che, se fosse vera, finirebbe ultimamente per rendere inutile il concetto stesso di “divina Provvidenza”, ed il nostro argomento *ex Providentia* non avrebbe più nessun fondamento reale.

Spesso l'obiezione è implicita nell'atteggiamento religioso di molti “buoni credenti”, che pur dovrebbero per fede credere nell'Amore, ed invece hanno con Dio un rapporto così pieno di paure e di timori che esitano a pensarLo anche semplicemente “benevolo”; tanto meno si lasceranno convincere della sua “bontà” da motivi di semplice ragione.

L'obiezione è più pericolosa quando parte da motivazioni teologiche, magari dalla preoccupazione di mettere al sicuro la trascendenza divina: «Dio è “L'Ineffabile”, “L'Indicibile”. La ragione nulla può sapere di Dio e del suo operare. Ogni nostro pensiero su Dio è “antropomorfo”, opera d'uomo a misura d'uomo. I “Nomi Divini” definiscono Dio solo da un punto di vista umano; significano soltanto “come noi” pensiamo Dio, non “come veramente” Dio è in se stesso. La Bontà divina è “tutt'altro” dalla bontà umana. Quindi nulla possiamo dire su ciò che Dio può o non può “permettere”».

Altre volte l'obiezione nasce da una visione pessimistica dell'uomo e della sua ragione oscurata dal peccato.

In un senso assai più radicale, l'obiezione viene avanzata dagli esponenti delle moderne filosofie empiristiche, che negano ogni validità alle

“proposizioni” della “metafisica”¹, e tanto meno quindi possono ritenere “razionali” le affermazioni su Dio o la Provvidenza, affermazioni che per loro sono “senza senso”.

Quante volte, poi, gli atei, o i razionalisti (ad esempio, i “deisti” del Settecento), e gli agnostici, hanno deriso il modo, a loro dire, “troppo umano” con cui i credenti pensano a Dio o parlano di Dio! Chiamano “superstizione” l’attribuire a Dio “passioni” e “sentimenti”, e chiamano “ingenuità” ogni devozione “pia” che si rivolga a Dio come ad un “Tu”.

L’obiezione dell’“antropomorfismo” trova una risposta in quanto abbiamo detto a suo tempo sul tema dei “Nomi Divini”. Riassumiamo quel discorso brevemente.

Quand’uno ha preso esistenzialmente coscienza della sua “verità” di *essere*, “sente” che tale “verità” è “vera” soltanto se viene fatta “vera” da una Verità infinita, da un infinito Essere. Tale Essere, essendo infinito, è al di là di ogni “de-finizione”, ed è, in questo senso, “assolutamente Altro”, ma non può essere così “Tutt’Altro” dal nostro *essere* da non poter essere in qualche modo “affermato”, e affermato appunto come Essere infinito. La sua “infinità” lo difende da qualsiasi sguardo “oggettivante”, ma non lo relega in un’impensabilità assoluta. Dio si lascia “pensare”, non certo con una conoscenza fatta di concetti univoci, ma con una conoscenza che chiamiamo, in mancanza di termini migliori, “analogica”. Conclusione: è legittimo dire che Dio è “Il Buon Dio”, infinita “Bontà”, infinito “Amore”, “Sommo Bene” (“sommo” non come “il più grande”, ma come più grande di quanto si possa pensare e “oggettivare” con concetti di ragione). Certo, qui il pensiero è come chiamato a superare se stesso, ma rimanendo sulla traiettoria che fin da principio ha sostanziato di sé il pensare stesso, ossia la traiettoria dell’*essere*. I “Nomi Divini” sono dunque nomi “propri” e “sostanziali” di Dio; ci dicono qualcosa di “positivo” su Dio. Per tutto questo, il “nostro” argomento è salvo: “nominando” veracemente la Provvidenza, esso poggia su un fondamento sicuro.

¹ Per il termine “metafisica, cfr. *Enciclica* “Fides et ratio”, n. 88: «[I]l positivismo e [il] neopositivismo ritenevano prive di senso le affermazioni di carattere metafisico. La critica epistemologica ha screditato questa posizione, ed ecco che essa rinasce sotto le nuove vesti dello scientismo. In questa prospettiva, i valori sono relegati a semplici prodotti dell’emotività e la nozione di essere è accantonata per fare spazio alla pura e semplice attualità».

Possiamo chiederci con una domanda che non ci siamo posti parlando, a suo tempo, dei “Nomi divini”: oltre che nominare Dio come “Buono”, possiamo anche attribuirGli veri e propri “sentimenti”? Dio ha “passioni”? Dio ha “affetti”? La Bibbia ha “prestato” a Dio “gelosia”, “ira”, “tristezza”, “speranza”, “affetto”, “cura”: antropomorfismi?, ingenuità? Può l’Infinito andar soggetto a “passioni” come l’uomo? Le “passioni” sembrano implicare un mutare, un desiderare qualcosa che non si ha, un “mancare” di qualcosa: Dio ha forse “bisogno” di “qualcosa”, può avere un “desiderio” di “qualcosa”?

Dio è infinita Perfezione; nulla di “positivo” gli può “mancare”. Perfezione è pienezza, è “felicità”. Dio è infinita Beatitudine. Come può Dio soffrire o rallegrarsi? Come conciliare, in Dio, la Beatitudine e l’Immutabilità con un gioire e un soffrire divino che sia verace e non soltanto antropomorfo? I “filosofi” antichi, anche i maggiori, escludevano, in Dio, ogni “mutazione”: Dio è perfezione, felicità, impassibile, immutabile. A molti pensatori non cristiani viene il mal di mare se sentono qualcuno attribuire a Dio affetto, gioia, sofferenza! Che ne pensa la “*pura ragione*”?

Se alla ragione capita, per fortuna o per Grazia, di protendersi, umile e lieve, fino ad una verace coscienza esistenziale di *essere*, le vien concessa la gran sorte di salire, e salire, aggrappata a un raggio, fino a un “sole” immenso, che abbaglia senza accecare, che riscalda, illumina, ed è il nostro “bene”, e la nostra “pace”.

Tutto, quindi, dipende, ancora una volta, dalla profondità e intensità dell’“intuizione” esistenziale della “verità” dell’*essere*. L’*essere* è “positività”, verità, bontà, insomma “perfezione”? Allora tutto ciò che è positivo e buono è attribuibile all’Infinito. Proprio perché l’Infinito non può “mancare” di nulla, proprio per questo non può “mancare” neppure di quelle “positività” che sono una vera grandezza. Per la *pura ragione* tutto s’aggiusta non appena ci si ricordi che l’Infinito, in quanto Infinito, è sufficiente a comporre in Se stesso ogni “perfezione” al di là di ogni apparente opposizione.

Ed è “perfezione”, “positività” e grandezza il donare se stessi, l’amare, e attendere umilmente e con riconoscenza la risposta positiva dell’amato, e rattristarsi per un “no”, e gioire per un “sì”. Non è forse “positività” di *essere* l’affetto di un padre o una madre verso i figli? E Dio sarà “meno *essere* di un padre o di una madre? E che “amore” sarebbe se nulla spera, nulla s’attende, di nulla – diciamo così – si dispera? L’amore, inteso non

come desiderio di qualcosa che “manca”, ma come donazione di sé e come affermazione e valorizzazione dell’amato, è certamente *essere* e “positività”; dunque Dio davvero “ama”, e davvero – nella sua misteriosa Infinità – Dio gioisce e soffre.

Ma, se tutte le “positività” devono pur trovarsi anche nell’Infinito, in che modo vi si trovano? La ragione non può “dire” il “modo”, perché quel modo è “infinito”. I teologi parlano di «modo eminente»; è espressione accettabile, purché non si sfumi la verità dell’amare, del soffrire, del gioire, fino a renderla evanescente o non vera, mentre é verissima.

In questo modo, si possono ben attribuire a Dio “affetti” infiniti e purissimi, e “volontà”, “cura”, “provvidenza”, e anche, sì, gioia e sofferenza, dato, appunto, che un vero amore non è senza gioia e sofferenza. Per rispetto alla Trascendenza divina, potremmo dire che Dio ci ama in modo “sovr-affettivo”.

Dio non se sta nell’Olimpo dell’indeterminatezza e dell’“apatia”. Il vero Dio “fa essere”. L’*essere* è “interessato” ad *essere*: Dio – Essere Infinito – è infinitamente “interessato” ad essere “Presente”. E non c’è “presenza” senza un vero e proprio “tu”, vero e reale. Ora, Dio è il supremo “Tu” di ogni essere spirituale. Di questo infinito “Tu” non abbiamo, per ora, coscienza riflessa, poiché l’intelligenza umana parte dai sensi; ma l’“intuizione” della “verità dell’*essere*” subito e sempre ci dà come un presentimento: veniamo da un mistero, veniamo da un “Tu”.

Tutte le religioni, bene o male, con più o meno verità, “pregano” quel “Tu”; si può anche dire che tutti gli uomini – nei modi più diversi e con una consapevolezza diversa – “pregano”. Ora, la “preghiera” è un’esperienza religiosa che nasce non soltanto da un bisogno di protezione, ma da una spesso confusa coscienza originaria di *essere*, ossia di “*stare dinanzi*” alla Verità. E la preghiera dice *fiducia*, fiducia in Uno che ci ascolta con “bontà”. La *fiducia* nel Buon Dio non è un’ingenuità, ma un motivato slancio dell’intelligenza e del cuore.

Quanto alle “passioni” che la Scrittura attribuisce a Dio, esse sono dalla Scrittura espresse in termini che vanno “interpretati” nel loro candore immaginativo. Con ingenua e popolare freschezza, la Bibbia parla di un Amore che, per quanto Trascendente, è davvero Amore.

È giusto richiamare alla “differenza assoluta” tra Infinito e finito; è giusto raccomandare una “purificazione dei concetti” per una religiosità corretta e non superstiziosa. Ma non bisogna esagerare nel “purificare”, perché altrimenti con l’acqua sporca si getta anche il bambino.

È che l'intelletto umano non riesce a pensare ciò che trascende le immagini se non servendosi di "immagini", di "analogie", di metafore poetiche. L'intelligenza umana parte dai sensi, e quindi non può liberarsi totalmente dalla fantasia, ma può e deve ben tener conto di questo, e farne la tara. Chiunque recita il *Padre Nostro*, sa bene che quando dice «sei nei cieli», sta facendo ricordo ad un "simbolo", ossia ad un'immagine evocativa di una Verità che trascende l'immagine ma pur si mostra "presente" all'evocante mediante l'immagine stessa. I credenti non "temono" le "immagini": sanno bene che le immagini sono soltanto una stampella d'appoggio; mediante le immagini, adorano la "Presenza".

Spesso le difficoltà che gli scettici pongono a riguardo di Dio sono causate dal fatto che essi non s'accorgono che l'immagine di Dio che essi hanno in mente non è affatto "simbolica", non evoca nulla al di là di se stessa, non s'accorgono quindi che il Dio che essi hanno in mente è un Dio "finito", non il vero Dio infinito. Ed in società hanno magari anche buon gioco, ma solo finché qualcuno non smascheri il loro sciocco errore. Essi accusano i credenti di pensare Dio con "immagini" di fantasia; e non s'avvedono che, mentre i credenti usano la fantasia semplicemente come pedana di lancio, essi invece per davvero "fantasticano" su un Dio di fantasia.

E quant'è per davvero "antropomorfico" il "Dio" dei "panteisti", quell'Uno-Tutto che ti dà ebbrezza se ti va di danzare ma non è il "vero" Dio! A che serve un Dio-Tutto senza Amore e senza Pietà? Messo a confronto con la nostra povera vita, che è pur povera ma pur fatta di amore e di dolore, un inconscio e impassibile Uno-Tutto senza Amore e senza Dolore sarebbe un ben "povero Dio", e comunque un Dio senza "Gloria".

Ma ancora una domanda: se il Dio Buono della Bibbia è "vero", non sarà "vero" anche il Dio "irato", quel Dio che punisce e castiga Israele? E allargando l'ipotesi, non potrebbe essere che Dio possa castigare l'umanità, permettendo per i suoi troppi peccati che essa s'inganni anche in materia sommamente santa? Dopo tante cattiverie (guerre, ingiustizie, oppressione dei "poveri", trasgressioni, bestemmie, falsità, sfrontatezze...: come può Dio sentirsi "impegnato" a garantire una qualsiasi credenza religiosa? Come può chinarsi ancora con amore su di noi? Come ancora osar ricorrere all'argomento della *fiducia nella Provvidenza*?

La risposta è semplice: l'argomento della *fiducia nella Provvidenza* non si fonda affatto sull'uomo, ma su Dio, sul suo Essere, sulla sua Bontà, sulla sua Santità, sulla sua Veracità, sulla sua Provvidenza.

XIV

IL RAPPORTO TRA L'“ARGOMENTO” E GLI ALTRI “MOTIVI DI CREDIBILITÀ”

Abbiamo già citato il padre De Grandmaison: «In via ordinaria, il processo apologetico si concluderà con il ricorso alla Provvidenza». “Conclusione” o “premessa”? Ambedue!, perché l'argomento della *fiducia nella Provvidenza* si sostanzia degli altri argomenti, e questi ricevono forza e certezza da quello.

Abbiamo già varie volte abbozzato un “elenco” dei “motivi di credibilità” “motivi di credibilità”: santità, purezza di dottrina, veracità di testimonianze, miracoli, profezie, ecc.²

Ogni “motivo di credibilità” riceve forza da un altro, e tutti insieme formano un “argomento cumulativo” più forte della somma dei singoli argomenti, che viene anche chiamato “argomento di convergenza”³. Nella religione cristiana e cattolica, «la santità dei costumi si rapporta intimamente alla sublimità dei Misteri, i Misteri confermano i miracoli, i miracoli fortificano i martiri, e il sangue dei martiri è seme di cristiani. In

² Se ne parla più estesamente in “*Le tre verità*”, pp. 312ss.; cfr. *ibid.*, sul “miracolo”, pp. 369-394.

³ Cfr. *supra*, cap. III, p. 116s. Per la specificità dell'argomento “di convergenza”, cfr. H. PINARD DE LA BOULLAYE, «Bulletin d'apologétique», in *RSR* 1913, t. IV, p. 465 (cit. da R. AUBERT, *Le problème de l'acte de foi*, Louvain 1958³, p. 432). Cfr. ID., *L'étude comparée des religions* II, Paris 1929, 509-554. S. TOMMASO D'AQUINO, parlando degli “argomenti” o “segni” della Resurrezione (*S.Th.*, III, q. 55, a. 6, ad 1m.), scrive: «*Singula argumentorum non sufficerent ad manifestandam Christi resurrectionem: omnia tamen simul accepta perfecte Christi resurrectionem manifestant*». L'“argomento cumulativo” e di “convergenza” fu sviluppato da molti apologeti, soprattutto dal Newman.

breve, tutte questi fatti si illuminano a vicenda, si abbracciano, si piegano, e si riportano, come a centro comune del sistema, o a base dell'edificio, a Cristo. Questo implicarsi di fatti non può esser prodotto che da un principio unico e semplice»⁴.

L'argomento *ex Providentia* è un "argomento" che si mette volentieri a "servire" gli altri "argomenti", come una sorta di "Cenerentola"; ma non è un argomento "minore"; anzi, dà luce e gioia agli altri. E la sua bellezza – come si vedrà – fu notata da molti, lungo tutti i secoli cristiani. Si resta addirittura sorpresi dalla frequenza con cui, nella "vecchia apologetica", si ricorreva a quello che un teologo chiamò «il supremo e massimo motivo di discernimento»⁵.

Se l'argomento *ex Providentia* viene dagli apologeti solitamente citato per ultimo, in realtà esso non è affatto l'"ultimo": *lust but not least*.

Una volta che lo scrivente parlò dell'"argomento" ad un amico, quegli gli rispose che, a suo parere, la fiducia nella Provvidenza non costituisce un argomento autonomo, ma è un presupposto dei classici "motivi di credibilità" (miracoli, santità, ecc.), o meglio, è lo sfondo generale su cui quelli prendono rilievo. Allo scrivente sembra però che la "fiducia nella Provvidenza sia anche un "argomento" specifico, un autonomo "motivo di credibilità". Esso brilla di luce propria, ha un suo "valore aggiunto", e gli altri "motivi" vi trovano radice, forza e conferma. Un'apologetica che chiami in causa direttamente la "Bontà" di Dio fa qualcosa "in più" rispetto ad un'apologetica della santità, dei miracoli, ecc. Ed è un "di più" importante, anche perché sappiamo bene quanto l'uomo "scientifico" si mostri scettico sulla possibilità di argomentare partendo, ad esempio, dai miracoli.

L'argomento della *fiducia nella Provvidenza* si pone su un piano diverso rispetto agli altri argomenti: gli altri sono "positivi" e "storici" – nel senso che sono "verificabili" mediante una ricerca "storica" e in certo modo

⁴ A. VALSECCHI, *Praelectiones theologicae...*, vol. I, Padova 1805, p. 108: «Sanctitas morum cohaeret cum sublimitate Mysteriorum». Cfr. A. ROSMINI, *Teodicea, Divina Provvidenza*, l. I, cap. III (1845), ed. cit., p. 38: «Il merito della fede sta appunto in questo, nel credere vero sulla parola di Dio, ciò che è *inverosimile*: per conoscere poi qual sia la parola di Dio, vi hanno i *motivi di credibilità*, che insieme presi formano la prova più dimostrativa». Cfr. A. MANZONI, *Osservazioni sulla morale cattolica* (1819), Introduzione («Al lettore»): «L'unità della rivelazione è tale che ogni piccola parte diventa una novella prova del tutto, per la meravigliosa subordinazione che vi si scopre; le cose difficili si spiegano a vicenda, e da molti paradossi risulta un sistema evidente».

⁵ A. VAN WEDDINGEN, *De miraculo*, Lovanio 1869, p. 343s ; cfr. *supra*, cap. II, p. 65.

“scientifica”; quello, invece, vive di “metafisica”, si nutre di intuizioni filosofiche esistenziali: fiducia in Dio e nella Bontà di Dio.

Esso non è però “autonomo” dagli altri argomenti. Non è una scappatoia comoda per giustificare la fede quando si è a corto di veri argomenti. Non è un ultimo *escamotage* per chi non rimane convinto dalle altre “ragioni”. Non è una estrema scialuppa di salvataggio. È piuttosto una barca che porta quietamente a riva distinti passeggeri; la barca non parte senza passeggeri.

Affidare la “prova” alla Divina Provvidenza è come una “prova” ulteriore, ma questa seconda presuppone la prima. L’argomento della *fiducia nella Provvidenza* non è un monolite isolato. Esso si fa forte degli altri “motivi”, anzi, apologeticamente, vale tanto quanto si avvale di quelli. Per poter fare appello alla Provvidenza, più elementi ci sono (di santità, di miracoli, ecc.), più la base dell’argomento si allarga e si rafforza. L’argomento *ex Providentia* presuppone insomma una conoscenza “sufficiente” degli altri argomenti. Senza la straordinarietà e la bellezza dei “segni” esso non avrebbe alcun valore dimostrativo, perché sono proprio quei “segni” il suo punto d’appoggio e di partenza. Quanto più i “segni” sono di per se stessi luminosi e convincenti, tanto più l’“argomento” può “presentarli” alla divina Bontà, e “impegnare” con essi la Divina Provvidenza. I “segni”, singolarmente presi, hanno certamente un valore probante; sono probanti soprattutto se visti tutti insieme, nel loro “convergere” sul “fatto” cristiano; ma la loro “forza probante” si potenzia nel momento in cui li illumina il raggio della “fiducia”.

L’argomento *ex Providentia* può partire da uno qualsiasi dei tanti “motivi di credibilità”; ciascuno di essi legittima il ricorso alla Provvidenza. Ma non tutti motivano ugualmente il ricorso all’“argomento”, dato che non tutti hanno la stessa efficacia apologetica. È chiaro che l’“argomento” vola con più larghe ali quando mostra alla Bontà Divina i motivi più “divini”. Ad esempio, poiché la “santità” della dottrina pesa apologeticamente di più della “testimonianza” dei martiri (infatti negli elenchi apologetici quella viene nominata prima di questa), ecco che la “fiducia” si fa forte soprattutto di quella “santità”.

A parere dello scrivente, il “motivo” che più intensamente reclama l’assistenza della divina Provvidenza è la stessa suprema “bellezza” del messaggio dell’Amore estremo e dell’Umiltà di Dio. È troppo “bello” un Amore Crocefisso per essere un falso. Gesù ci ha ben fatto capire che l’Amore è “tutto”. Ora, l’Amore “non inganna”. Se vale a livello umano il proverbio “mamma non inganna”, tanto più vale per Iddio, che è ben più di

una “mamma”. E comunque, Dio non permetterà che i suoi “umili servi” credano nel suo Amore, e ad esso si affidino con tutta fiducia, e poi tutto si risolva in un’illusione. In tutta la storia dell’umanità, un solo Amore è “apparso”, e una sola religione lo predica; se questa religione è errata, l’Amore non esiste; ma l’Amore esiste, ed è la stessa ragione a riconoscerlo; quindi, “questo” Amore, l’Amore di Gesù, è “credibile” ed è “vero”.

Abbiamo sopra detto che l’argomento della *fiducia nella Provvidenza* ha una formulazione che potremmo chiamare “positiva” e una “negativa”. “Positiva”: Dio, per la sua Bontà, aiuterà certamente l’uomo a trovare la strada di Dio, e quindi, se compariranno nella storia “segni” santi e straordinari, l’uomo potrà serenamente attribuirli a Dio. L’argomento ha anche una formulazione “negativa”: il Buon Dio – la Provvidenza – non permetterà inganno invincibile in una fede confermata da “segni” così significativi e santi. È evidente che, sia nell’una che nell’altra formulazione, l’argomento della *fiducia nella Provvidenza* presuppone, accompagna, e sottende i vari “segni” e “motivi”.

Possiamo formulare l’argomento con un “sillogismo” apologetico. A) la divina Veracità e Provvidenza non permetterà che “segni” grandi e santi siano causa di invincibile inganno religioso; B) ma i “segni” cristiani sono grandi e santi; C) quindi la fede cristiana è credibile. La “conclusione” tanto più tiene, quanto più è salda la premessa “maggiore” (A), ossia la “fiducia” nella Provvidenza, ma non conclude affatto se mancano i “segni” di cui nella premessa “minore” (B). Ma quando sono visti *nelle mani della Provvidenza*, tutti i *segni*, tutti i “motivi di credibilità”, tutte insomma le *prove*, acquistano più viva *certezza*.

L’argomento *ex Providentia* sta “prima” di tutti i motivi, “in” tutti, e “dopo” tutti. Esso é, per così dire, il “mozzo” della ruota apologetica: ogni altro “argomento” tanto più tiene, quanto più si sa “garantito” e come “coperto” dal gran manto della Provvidenza. Tutti i “segni” sono “sufficienti” in quanto sono “segni” del “Buon Dio”.

Rispetto ai “segni”, e in genere rispetto ai “motivi di credibilità”, l’argomento *ex Providentia* ha un che di più immediato.

Ed è un argomento “provvidenziale”, in quanto consente alla ragione di sentirsi “in pace” con Dio e con se stessa. È un argomento che si presenta tranquillamente anche all’uomo più “scientifico” e più “critico”, ma “funziona” anche con poca “scienza”. La “fede del carbonaio” è “ragionevole” tanto quanto la fede del teologo, appunto perché non occorrono grandi ragionamenti per giustificare la “fiducia” in Dio. I grossi

tomi apologetici che ammiriamo nelle biblioteche ecclesiastiche furono certamente al loro tempo assai utili alla religione, ma, alla fin fine, non sembra siano stati determinanti. Le aride diatribe apologetiche rischiano di ottenere l'effetto opposto a quello desiderato, e spesso addirittura oscurano la serenità dell'anima. Le molte discussioni producono più dubbi che certezze; ben che vada, lasciano la mente insoddisfatta, fino a quando essa non sale all'*argumentum princeps*: la fiducia nel Buon Dio. Il "razionalista" vuol assolutamente dimostare di aver "ragione", e si accanisce e scava come un disperato nella storia, nell'esegesi, nella dialettica; il credente "colto" ha il dovere, per difendere la fede e per amore agli erranti, di farsi compagno di chi, dopotutto, è, a suo modo, cercatore di verità; ma lui, il credente, con la punta dell'anima vola alto, così alto che per lui quegli scavi sono sì il suo "posto di lavoro", ma non gli creano "precipizi". E chi gli dona ali per volare? La "fiducia"!

Se la ragione non disponesse dell'argomento *ex Providentia*, dovrebbe sfinirsi nella disanima dei "motivi di credibilità"; e probabilmente resterebbe segnata e stranita dal compito tanto impegnativo. I "motivi", studiati "scientificamente", abbisognano di documentazioni puntualissime e di ardue valutazioni speculative, per cui possono lasciare la mente quasi in preda a vertigini. La "fiducia" in Dio allevia tali "ricerche", e consente di pervenire ugualmente ad un corretto giudizio di "credibilità" che soddisfa tutte le esigenze della ragione; ma dona anche prospettive nuove, prima inavvertite. È come quando un credente legge la Bibbia non "laicamente", ma sotto lo sguardo della Madre e Maestra, la Chiesa: parrà strano, eppure l'intelligenza del credente non vi si sente affatto "limitata", ma piuttosto "illuminata".

La tradizione teologica e apologetica, per giustificare il credere nel "fatto" cristiano (Gesù, la Chiesa), mostra molti "segni". "Segno" è qualcosa di visibile che, rinviano a qualcosa di invisibile, ne indica il "significato", ma anche ne prova la "credibilità". Il primo valore dei "segni" è appunto quello di "significare" i contenuti del Messaggio, la Redenzione e l'Amore di Dio; ma essi hanno anche il "valore aggiunto" di rendere "credibile" quel Messaggio.

Nel "fatto" cristiano, tutti i singoli "segni" sono "prove" di credibilità, ma tutti anche si illuminano l'un l'altro, e tutti insieme convergono su Gesù e sulla Chiesa. I "segni" cristiani hanno tutti come un'aria di famiglia, e appaiono tutti illuminati da una medesima luce: la "santità" di Gesù e della Chiesa. Ma l'argomento della *fiducia nella Provvidenza* assume un

particolare rilievo apologetico perché possiede un vantaggio sugli argomenti costruiti direttamente sui “segni”. E il vantaggio è il seguente. I “segni”, per generare argomenti sicuri, hanno bisogno di un controllo critico attento, e talvolta lasciano esitanti anche i più ben disposti. La fiducia nella Provvidenza, invece, pur partendo dai “segni” di credibilità, non si sofferma in difficili analisi, ma si lancia di getto, con “fiducia”, nella Bontà di Dio. Sempre “servono”, prima, miracoli, santità, ecc., ma poi la “fiducia” nella Provvidenza è cosiffatta che essa si può permettere di non preoccuparsi troppo delle analisi “scientifiche”, perché la Bontà di Dio, chiamata in causa da santità e segni, non può pretendere che le strade della verità siano troppo difficili per chi le è devoto in umiltà.

Quand’anche ad una mente scrupolosa i classici “motivi di credibilità” (ad esempio, i miracoli) non apparissero del tutto probanti ed evidenti, l’argomento *ex Providentia* è in grado di portare quei “motivi” a sufficiente certezza. È la “fiducia”, allora, che permette di abbandonarsi a Braccia Amorse.

Per chi ama Dio con tutto il cuore, l’appello alla Provvidenza se ne sta implicito in tutti gli altri “motivi di credibilità”, ossia è un “motivo di fede” così implicito negli altri da risultare in certo modo, per lui, “non necessario”. Per una ragione “pura” – nel senso di “retta” anche se soltanto “naturale” –, è talmente ovvio che la Provvidenza ha cura delle sue creature, che si può ben dare ciò per sottinteso. Nella “Santità” di Dio – una “Santità” non fredda e distante, bensì amorosa, l’unica degna di Colui che è “più intimo a me di me”⁶ –, sta compresa la Provvidenza, e sta compreso quindi l’“argomento”. Quando un’anima “sente” la “Santità” di Dio, non ha bisogno di esplicitazioni, ed anzi potrebbe anche meravigliarsi che qualcuno trovi necessario esplicitare appelli alla Provvidenza. Comunque, è proprio il collegamento strettissimo tra “Santità” e Provvidenza ad emergere con forza dalla nostra ricerca. Se si distaccano minimamente i due termini, l’“argomento” svanisce o cade nell’incertezza; l’“argomento” tanto tiene quanto la Provvidenza di Dio è “santa” e quanto la “Santità” di Dio è “provvidente”. L’argomento della *fiducia nella Provvidenza* sempre sottintende l’endiadi così cara a tanti santi: “santa Provvidenza”.

Al limite, ad un’anima “buona” può bastare – come “prova” – anche il più “piccolo” fra i “segni”; può bastare il silenzio di una povera chiesa, o una *Salve Regina* cantata dolcemente dai monaci la sera, o un bimbo che

⁶ Cfr. S. AGOSTINO, *Confessioni*, III, 6, 11 – PL 32, 688; *De Genesi ad litt.*, VIII, 26, 48.

domani farà la sua Prima Comunione... Ad un bambino può bastare – non paia eccessivo – il tono di voce con cui la sua mamma gli parla di Gesù; “quella voce” è “segno” sufficiente, non soltanto perché – come si usa dire – è “ragionevole” che un bambino si affidi ai suoi genitori, ma soprattutto perché in “quella voce” il bambino “sente” perfettamente ciò che qui ci sforziamo di presentare come “argomento ex *Providentia*”. Non si obietti che qualsiasi bambino del mondo, di qualsiasi religione, crede allo stesso modo a quanto gli dicono i suoi genitori; né si obietti che tutti i genitori, in tutte le religioni, trovano ugualmente “significanti” le proprie tradizioni o figurazioni religiose: ai fini della “fiducia”, altro è un’immagine di Cristo e della Madonna o una pagina di Vangelo, e altro è una statua del Buddha o una pagina del Corano. I “segni” cristiani hanno una specificità singolare: sono “segni” trasparenti e inconfondibili della “Bontà” di Dio.

Molte conversioni – di un non credente alla fede, o di un cattolico ad una vita più “cattolica”, o di un non-cattolico al cattolicesimo – non avvengono affatto a seguito di studi e ricerche, ma per un’illuminazione di “fiducia in Dio”; per questa luce, improvvisa come un lampo o graduale come il sorgere del sole, ogni convertito si sperimenta “illuminato”. Ogni missionario della *Buona Novella* porta la gioia della “fiducia”. Perché mai al solo vedere il viso di Francesco Saverio i pagani si convertivano e chiedevano il battesimo, e perché mai il santo li poteva battezzare non appena avessero imparato il *Padre Nostro* e l’*Ave Maria*? Era perché il santo, con il suo ardore e il suo pregare, aveva comunicato la gioia della “fiducia in Dio”.

Come al danzatore basta un appoggio minimo per sollevarsi, così alla fede basta un minimo di “ragione” per credere, minimo che però diventa massimo nel momento in cui viene assunto in quella “ragione” grande che è la “fiducia” in Dio. Potremmo paragonare l’argomento della *fiducia nella Provvidenza* anche ad un trampolino di lancio in una stazione sciistica. La discesa dà velocità, ma è il trampolino che volge in su lo sciatore e gli consente il volo. Così santità-profezie-miracoli, ecc. muovono l’intelligenza, ma è la fiducia in Dio che induce finalmente l’anima a levarsi in volo. Altro esempio: non ci si può lanciare nel vuoto con il deltaplano se prima non si è saliti ad una qualche altezza, ma poi da lassù ci si può ben gettare, e affidarsi al vento; così, una volta che ci siano i “buoni segni” di credibilità (=il deltaplano), l’anima può ben gettarsi in Dio, “fidandosi” di Lui.

L'argomento *ex Providentia* mostra ugualmente la propria specificità quando dai "motivi" per essere "cristiani" si passa ai "motivi" per essere "cattolici". Infatti, come si è visto parlando della Chiesa, l'argomento della *fiducia nella Provvidenza* è sufficiente a rendere "credibile" (razionalmente) anche la fede "cattolica". Se si ha "fiducia" nel Buon Dio, non è necessario "rompersi la testa" leggendo infiniti libri: basta l'"argomento" *ex Providentia*: Dio non può abbandonare il suo popolo. La Chiesa Cattolica è un "fatto" che per molti aspetti è così mirabile e santo che vi si può immediatamente applicare l'argomento della "fiducia", senza farsi necessariamente carico di un previo accurato esame dei testi scritturistici che riguardano la Chiesa e le sue vicende storiche. L'"argomento" serve, in ogni caso, a preservare il credente – semplice o dotto che sia – dall'"eresia formale". Il "semplice" che ascolta la predica eretica del suo parroco eretico non è in grado di accorgersi dell'eresia; ma egli, se è un buon cristiano, è eretico solo "materialmente": egli crede ciò che crede la Chiesa, o almeno crede ciò che il Buon Dio vuole che egli creda. Che cosa allora distingue il cattolico dallo scismatico o dall'eretico, e che cosa ultimamente lo convince della verità della sua fede cattolica? Appunto non tanto gli "argomenti", quanto la "fiducia" in quel Dio che non abbandona il suo "popolo".

Ecco dei "semplici" che ascoltano la predica del parroco; gli credono perché vedono in lui la luce di Dio, ma tutto subordinano alla fede nella Chiesa, perché il parroco può sbagliare, la Chiesa no. Anche nella predica del pastore protestante il credente può legittimamente gustare la verità e fidarsi di Dio; ma la "fiducia in Dio", di cui parla l'argomento della *fiducia nella Provvidenza*, trova maggior motivazione e conforto nella Chiesa cattolica.

Ci possiamo chiedere: perché così spesso gli apologisti si dilungano in molte "argomentazioni", e trascurano invece di sollecitare alla "fiducia"? Forse temono che l'insistere sul tema della "fiducia" possa far nascere nell'ascoltatore il sospetto che gli si chieda qualcosa più di un assenso razionale? L'apologista così timoroso priva le anime di una luce spesso decisiva.

Vi sono certo menti particolarmente esigenti, più amiche dell'Apostolo Tommaso ("se non tocco, non credo") che dell'Apostolo Giovanni ("vide e credette"), o anche solo più abituate al rigore scientifico. Oggi, nel mondo della cultura tecnologica, simili "intelligenze" crescono assai di numero rispetto ai tempi passati. La cultura moderna ci ha abituati ad un modo di

giudicare estremamente critico; i “maestri del dubbio” hanno lasciato in tutti noi tracce profonde. Insomma, serviranno certo “apologie” scientificamente corrette ed esaurienti. Ma alla fin fine ciò che più diventa decisivo è il “gettarsi fiducioso”, che è sì dono di Grazia, ma supportato livello di ragione dall’argomento *ex Providentia*.

Occorre che l’apologeta sappia “dosare” l’offerta di prove razionali della fede secondo l’età e la cultura. Quando la fede rischia di apparire un ottimismo di anime belle o una costruzione poetica, allora si fa opportuno e anzi necessario il farmaco apologetico, il quale appunto, come ogni farmaco, va preso nelle dosi appropriate e idonee al singolo caso. È bene, anzi necessario dunque offrire alla comunità cristiana anche una farmacia apologetica, una raccolta di rimedi terapeutici di sostegno alla fede. Si parlerà allora di segni, di miracoli e profezie, della grande “bellezza” del Messaggio evangelico e dell’esperienza cristiana. Riteniamo però che, anche ad una mente moderna, anzi proprio particolarmente ad una mente moderna, non vi sia ultimamente argomento più persuasivo della Provvidenza. Non apparirà allora un “dovere” pastorale accennare nella catechesi, e appellarsi nel dialogo interculturale, al “ricorso” alla Provvidenza?

In una società cristiana, non era necessario star sempre a rammentare ai credenti quel “ricorso”, dato che in una società cristiana i “buoni” respirano naturalmente “fiducia”. Ma già nel secolo XIX (la ragione si stava facendo sempre più “critica”) i famosi predicatori di Notre-Dame a Parigi utilizzavano spesso – come si vedrà – il nostro argomento. Tanto più ciò si fa opportuno oggi. Un riferimento apologetico, un accenno almeno, alla Provvidenza dovrebbe comparire nei corsi di studi religiosi, ed anche nelle omelie. Anche il cristiano della domenica ha bisogno di sapere “perché” crede.

Quando poi il “colto” si sarà fatto davvero “sapiente”, quando sarà giunto ad un livello alto di vera “cultura”, allora capirà che, dopotutto, aveva ragione il “bambino”.

Tutte le obiezioni dei razionalisti o degli studiosi miscredenti sulla storicità dei vangeli (essi pretendono di saperla lunga sul “Gesù storico”!), o sulla differenza fra le “teologie” bibliche (essi oppongono Giovanni ai Sinottici, e i Vangeli a san Paolo, ecc. ecc.), o su infinite altre questioni, non hanno alcun potere contro l’argomento della *fiducia nella Provvidenza*: una volta che “i buoni”, i buoni “servi di Dio”, hanno “capito” in buona fede in un certo modo, lì entra in gioco la Provvidenza e la “Cura” con cui

il Buon Dio aiuta chi cerca con tutto il cuore la sua “via”. Gli studiosi credenti dovranno certo continuare a studiare, per difendere la fede anche con la “scienza”; ma, in fondo ciò è secondario, perché i credenti – con semplicità (*simplicitas*) – si fidano di Dio. «Noi sappiamo – scriveva san Paolo ai Romani – che tutto concorre al bene, per quelli che amano Dio»⁷.

Ma – l’abbiamo già detto – di per sé non è davvero indispensabile, per credere, una chissà qual grande scienza apologetica. A volte i medievali paragonavano i motivi di credibilità all’“ago” e la fede al “filo”: l’ago, una volta entrato, non serve più, perché la trama regge da sé. Così noi potremmo dire, allargando l’esempio, che basta un piccolo ago (piccole “prove”) per introdurre nell’anima la fiducia di cui parla l’argomento della *fiducia nella Provvidenza*. E una volta che l’anima ha raggiunto questa “fiducia”, può ormai poggiare su questa stessa fiducia per potersi appellare con ancor maggiore fiducia alla Bontà, e così salendo: la maggiore fiducia si avvita su se stessa, e fonda una sempre più grande fiducia..., fino ad assolutizzarsi – per Grazia – nella fede propriamente detta. A questo punto il credente sa che nulla può più turbare la fede, sa che nessuno studio critico (sui vangeli, sulla Chiesa) “potrà” confondere la sua fiducia e la sua certezza. Ben vengano dunque le “scienze” esegetiche e storiche; nessuna “paura”!; non metteranno in crisi la fede! È questione di “fiducia in Dio”!

Quando dunque si affaccia alla coscienza un “problema” di fede, il credente non entra in crisi: per quella “fiducia”, egli è certo, da sempre, che ogni difficoltà troverà soluzione. Per questo, il ricorso alla Provvidenza è di grande aiuto nelle tentazioni contro la fede. Quand’anche la critica degli scettici si facesse oltremodo aggressiva, il credente si rivolgerà con *fiducia* al suo Dio, e in tutta “semplicità” ripeterà la preghiera paradossale di Riccardo. «Mio Dio, con tanta santità e tanti segni, tu non puoi avermi ingannato!». Il bambino in braccio al “papà” non teme il latrare dei cani! All’anima buona viene sempre offerto un buon rimedio contro ogni tentazione: la *fiducia* (fiducia della ragione *naturale*, ma fiducia resa *possibile* all’uomo peccatore dalla “Grazia”, fiducia che si *assolutizza* nella “fede divina” *soprannaturale*).

Ci pare, che, proprio per quanto ora detto, l’argomento di cui trattiamo in questa ricerca sia importante anche e soprattutto per una *apologetica* che sia adatta ai tempi d’oggi, ossia per presentare la credibilità della fede all’*uomo d’oggi*. Oggi, alcuni argomenti (ad esempio, la storicità di profezie e

⁷ Rm 8,28.

miracoli) subiscono talvolta dure contestazioni; ma la *fiducia* non vacilla: il “fatto” cristiano è ormai “segnato”, una volta per sempre, nella storia umana, da così tanti e santi “segni”, che l’appello alla Provvidenza brilla di una legittimità chiarissima. E così l’anima credente non ha tentennamenti nell’ascoltare il “grido” dello “Spirito”: «Dio inviò lo Spirito del Figlio suo nei nostri cuori, il quale grida: “Abbà, Padre”»⁸.

Si comprende allora come l’argomento della *fiducia nella Provvidenza* sia la risposta adeguata anche al cosiddetto “teorema di Lessing”. Lessing si chiedeva: «Come posso conseguire certezza assoluta di un fatto storico? Un’espressione matematica o logica è “certa”, ma un fatto storico, appartenente ad un lontano passato (Gesù, il Vangelo, i miracoli, ecc.), come può essere per me assolutamente “certo”?». La risposta è semplice! Il “fatto” e la “storia” raggiungono certezza di “verità-per-me” mediante – ultimamente – il ricorso alla Provvidenza. Nel momento in cui la “storia” (di Gesù e della Chiesa) può essere “affidata” alla Provvidenza, proprio essa – la “storia” – si illumina di Verità, e si solleva dalla fallibilità umana all’infallibilità divina.

O forse si pensa che le prove storiche debbano restare soltanto “probabili”, al fine di permettere la “libertà” della fede? Risposta: a parte il fatto che una fede fideistica e decisionistica andrebbe a scapito della stessa eticità del credere, bisogna notare come la stessa “libertà” della fede venga invece salvata dalla “fiducia” stessa (in quanto l’aver “fiducia” è di natura sua un atto non “necessitato” da alcunché), assai più che dalla “non evidenza” delle prove storiche. La “fiducia” ha una sua evidenza, ma è intrisa di “libertà”. Solo chi “vuole” aver “fiducia, ha “fiducia”.

L’argomento della *fiducia nella Provvidenza* ha infine anche questo privilegio rispetto agli altri “motivi di credibilità”: esso fa sì parte della ragione, ma, assai più e meglio degli altri “argomenti” o “motivi”, esso fa come da “materia” a quella “forma” superiore che è la fede, è come un “ponte” con cui la ragione, attratta dalla Grazia, si protende verso la fede. Fondandosi sulla fiducia, esso si trova in una qualche *sintonia* con la fede. La “fiducia” (razionale) *assomiglia* alla fede, e *avvia* alla fede. Sembra allo scrivente⁹ che il nascere della fede sia come un infinito “trasfigurarsi” della fiducia naturale in fiducia soprannaturale: l’uomo, da semplice creatura razionale, viene elevato a “figlio” e, nello Spirito, grida al Padre:

⁸ Gal 4,6; cfr. Rm 8,15.

⁹ Cfr. *infra*, cap. XX («Il rapporto tra fiducia naturale e fede soprannaturale»), p. 293.

«Abbà!»¹⁰. Occorre certo salvare la differenza essenziale tra il finito e l'infinito, tra il naturale e il soprannaturale, tra l'umano e il divino, tra l'essere e l'Essere, ma senza "separazioni", senza "dualismi". Se la fede non è affatto "estrinseca" alla ragione, ciò va attribuito certo anzitutto alla fede stessa, ma poi anche all'umile "fiducia" con cui la ragione si fa disponibile ad accogliere la fede.

«Senza separazioni, senza dualismi», ma anche senza "confusione". Ragione e fede non stanno sullo stesso piano. La fede ha la sua luce (*lumen fidei*), il suo "mistero". Anche la "ragione naturale" ha una sua "grazia", la "grazia" di comprendere quanto sia "cosa buona e giusta" affidarsi alla Infinita Bontà e Provvidenza.

¹⁰ Rm 8,15s. Cfr. Gal 4,6. Cfr. Mc 14,36.

XV

L'ARGOMENTO *EX PROVIDENTIA* E LA CERTEZZA DELLA CREDIBILITÀ

La fede cristiana chiede adesione totale. Fede e riserve mentali non sono compatibili. Se non si è sicuri della fede, come si può davvero amare con tutto il cuore Dio, Gesù e la Chiesa, e affrontare con gioia, o almeno con pazienza, il quotidiano martirio della donazione a Dio e al prossimo? Il “probabile” giustifica e permette una scelta, un’opzione, una “scommessa”, uno slancio generoso di adesione affettiva, un impegno di vita, ma non giustifica un’adesione “assoluta” dell’intelletto e della volontà. Scriveva il beato Newman:

«La religione ci chiede qualcosa di più che l’assenso alla sua verità: ci chiede la certezza o almeno un assenso convertibile in certezza e volontà. Senza la certezza vi può essere molto decoro nella nostra professione di fede e osservanza della fede, ma non l’abito della preghiera, non la devozione diretta, non il colloquio con l’invisibile, non la generosità, la dedizione. La certezza perciò è essenziale al cristiano»¹.

La fede cristiana si propone come “certezza” “assoluta”, certezza che è dono dell’“attrazione” interiore della Grazia, operante mediante il “lume della fede” (*lumen fidei*). Il credente sperimenta l’“assolutezza” del suo credere all’interno del suo stesso aderire alla “Parola di Dio”. Tuttavia, la Grazia della fede si rivolge alla ragione, la sollecita e la illumina, anzi, ne presuppone il consenso. Ponendoci qui dal punto di vista non della fede, ma

¹ J. H. NEWMAN, *Grammatica dell’assenso*, a cura di G. COLOMBI e E GUERRIERO, Milano-Brescia 1980, p. 134s.

della ragione, ci chiediamo: a quale grado di certezza “razionale” conducono i “motivi razionali di credibilità”, visti alla luce dell’argomento della *fiducia nella Provvidenza*?

È questo l’obiettivo che ci proponiamo in questo capitolo: mostrare come l’argomento *ex Providentia* supporta talmente tutti gli altri segni, da ingenerare nell’anima una “certezza” totale della “credibilità” della fede cristiana.

“Credibilità” è «l’attitudine della verità rivelata ad essere creduta con fede divina². Il giudizio su tale “attitudine” è accessibile alla ragione, in quanto questa è di per se stessa sufficiente, in via ordinaria, a darne giudizio certo (non è cioè di per sé indispensabile l’aiuto della grazia, anche se in pratica questa è pur sempre presente e operante³).

² A. GARDEIL, *La crédibilité et l’apologétique* (1907), I, I, p. 3.

³ Cfr. E. A. DE POULPIQUET, O.P., *Le miracle et ses suppléances* (1913), p. 24: «Dio, senza sopprimere l’attività razionale, la illumina, la sostiene, e permette allo spirito desideroso di credere di arrivare alla certezza della credibilità»; cfr. *ibid.*, p. 31: «La grazia non crea la consistenza speculativa degli argomenti invocati; essa mette in condizione di percepirla a causa precisamente dei lumi di cui essa arricchisce la ragione. I nuovi occhi che essa ci dona non ci fanno confondere il giorno con la notte, ma ingrandiscono talmente la portata del nostro sguardo, che noi vediamo realtà laddove altri, privi di questo soccorso, non percepiscono nulla». Cfr. G. H. JOYCE, «La foi qui discerne, d’après Saint Thomas», in *Rech Sc Rel* 6 (1916), 450s: «Lo Spirito Santo può illuminare l’intelligenza in tal maniera che essa vede il valore probante e assoluto di un argomento abbastanza chiaramente da non lasciar più spazio al dubbio».

Scrive F. SUAREZ (*De fide*, disp. IV, sect. V, n. 9): «Se la predicazione esteriore non fosse sufficiente ad un giudizio fermo ed evidente sulla credibilità della fede... allora tale credibilità può venir completata mediante divina ispirazione e vocazione interiore». SUAREZ cita SAN TOMMASO, *Quodl.* II, art. VI, «ove [Tommaso] dice che, sebbene ordinariamente (*ordinarie*) la fede diventa credibile mediante i miracoli e altri segni esterni, tuttavia senza di essi Dio può mediante vocazione interiore portare a compimento la predicazione... poiché Gesù non vien meno nelle cose necessarie».

R. GARRIGOU-LAGRANGE (*De Revelatione*, vol. I, cap. XV, art. 2, ed. cit., p. 500): «Quelli che, come i Farisei, con piena avvertenza commettono peccato di infedeltà, possono anche di fatto, senza grazia interna, apprendere con certezza la credibilità».

Altri invece sottolineano fortemente il ruolo della Grazia; cfr. PIERRE ROUSSELOT (*Les yeux de la foi*, in *Recherches de Science Religieuse*, 1910; ed. it. Milano 1977) : l’intelletto “vede”, ma è la fede che dona all’intelletto “occhi” per vedere. Sulla scia di Roussetot, molti teologi sottolinearono con sempre maggior insistenza il ruolo della Grazia, non solo, com’è ovvio, nell’accesso alla fede, ma anche nel riconoscimento della “credibilità razionale”. (Roussetot non aveva però detto che non sia la stessa “ragione” a vedere le “ragioni”; cfr. E. A. DE POULPIQUET, cit., p. 31, in nota: «Roussetot ha mostrato come la luce della grazia non dispensa dal vedere, ma fa meglio vedere»).

Ma qui sorge una domanda: dato che è essenziale alla fede cristiana venir creduta con assenso assoluto, quale certezza deve avere la “ragione” circa il “fatto” della Rivelazione?

Insegna la Dottrina cristiana che l’assolutezza dell’assenso è puro dono di Dio. Non è però possibile, psicologicamente, aderire ad una verità (come pure ad una persona) con assenso davvero assoluto, se manca una previa (o sottostante) piena certezza di “ragione”.

In altre parole, la “credibilità” razionale della Rivelazione non può venir intesa nello stesso in cui si dice credibile una notizia assai probabile, ma non sicura.

Né, d’altra parte, si può compensare ciò che manca alla certezza appellandosi ad una “credibilità soprannaturale”. Grandi teologi scolastici (ad esempio, Giovanni di S., Tommaso) sostengono appunto che Dio dona, con la grazia della fede, anche la grazia di una “credibilità soprannaturale”, ossia un’evidenza interiore, che conforta l’anima nella sua unione con Dio.

Abbiamo comunque sopra detto “in via ordinaria”; in via straordinaria la Grazia, oltre che orientare, rafforzare, illuminare la ragione, può svolgere un’azione soprannaturale di più radicale “supplenza” quando si fa “illuminazione mistica”, ossia intuizione superante ogni concettualità.

Sulle varie forme di “supplenza” della Grazia rispetto alla ragione, cfr. A. GARDEIL, *la crédibilité et l’apologétique* (1907), I, II, cap. II (*La crédibilité et ses suppléances subjectives*); ID., «Crédibilité», art. in *DictThCath*, t.II., col. 2220ss.); R. AUBERT, *Le problème de l’acte de foi*, cit. p. 393ss., spec. 438ss.

La fede, in se stessa, non si appoggia su “motivi di ragione”; il “motivo formale” della fede è semplicemente “Dio stesso rivelante”. In questo senso, la fede vive di una intima “credibilità soprannaturale”; cfr. R. GARRIGOU-LAGRANGE (*De Revelatione*, vol. I, ed. cit., p. 487, in nota): «P. GARDEIL [*Dict. Théol.*, art. Credibilità, col 2202]... giustamente distingue, come molti teologi tomisti, la *credibilità razionale ed estrinseca*, dalla *credibilità soprannaturale ed intrinseca* ». La “certezza soprannaturale” della fede teologale viene dall’unione con Dio (*lumen fidei*). Tuttavia l’intimità divina può ben avere delle riultanze, per così dire, “sensibili”, o meglio, psicologiche. Il ROSMINI parla di “percezione interiore” e di “gusto della verità”. Cfr. A. ROSMINI, *Degli studi dell’autore* (1850), n. 38 (in A. ROSMINI, *Introduzione alla filosofia*, Roma 1979, p. 71): «Gli uomini che prestano il loro assenso alla predicazione del vangelo, hanno a guida, come abbiamo detto, una luce interiore, che dà loro quasi un senso intellettuale a percepire e gustare la verità»; ID., *Antropologia soprannaturale*, I, I cap. V, art. II, (ed. a cura di U. MURATORE, Roma 1983, p. 251): «La rivelazione interna si fa... mediante una percezione interiore di Dio... Questo spiega quel darsi fede dagli uomini al vangelo per la prima volta che l’hanno udito annunciare, senza dubbi, senza lunghe disamine, e prove esteriori... Ma [è] vero che chi non ebbe questa percezione non la può intendere...». Per altri riferimenti, cfr. *Appendice*, I, p. 291ss.

È un'ipotesi teologica molto cara al cuore di un credente, ma non può essere utile alla ragione ai fini della “credibilità” razionale, perché ciò che è soprannaturale supera la coscienza riflessa, e così oltrepassa la ragione.

Alcuni teologi ritengono che basti, al comune credente, quella certezza “morale” che è sufficiente nelle decisioni importanti della vita (“certezza morale lata” – chiamata “lata” perché non esclude evenienze del tutto improbabili)⁴. Sostengono che, per quanto certo, il credere è pur sempre una “scelta”, una “opzione”, una “decisione pratica” assunta in buona coscienza. Alcuni si spingono anche a dire che non osta che permanga anche un margine minimo di possibilità contraria (che sarebbe, dicono, praticamente trascurabile).

C'è, infatti, una distinzione da fare. V'è una certezza morale “larga (*late dicta*)” (o “prudenziale”, o “imperfetta”), che è la certezza di quel buon senso pratico che si deve accontentare – in molte circostanze della vita – di un’“alta probabilità”. San Tommaso la chiama “certezza probabile”. È sufficiente per molte scelte morali, anche, ad esempio, secondo Tommaso, per decidere una causa in tribunale⁵. E v'è una certezza morale “stretta

⁴ Cfr. L. MONDEN S. J., *Miracle, signe de salut*, cit., p. 83. Avec Maréchal, *Crédibilité et philosophie*, Mélanges Maréchal, paris 1950, vol. I, p. 357-363, nous pouvons la définir comme «cette bonne certitude humaine, dont nous contentons en d'autres domaines, pour éclairer non actions vraiment importantes». Il Monden e altri trovano conferma anche nel discorso di Pio XII alla S. Rota del 2.10.1942 (Acta Ap Sedis 1942, p. 340), laddove il papa dichiarava legittime le sentenze rotali emesse pur con certezza morale non assoluta. Cfr. R. VERARDO, «Naturale e soprannaturale nel miracolo», art. cit., p. 433. Ma è chiaro che la certezza di una sentenza (o di un impegno di vita come il matrimonio, ecc.) non è paragonabile alla certezza razionale che permette un'adesione di fede che vuole essere assoluta.

⁵ Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *S.Th.*, II-II, q. 70, a. 2: «Negli atti umani, sui quali si costituiscono giudizi e si richiedono testimoni, non si può avere una certezza dimostrativa, poiché riguardano cose contingenti e variabili. È quindi sufficiente una certezza probabile (*probabilis certitudo*), che raggiunga la verità nella maggior parte dei casi (*in pluribus*), anche se in qualche caso (*in paucioribus*) venga meno ad essa».

Altrove Tommaso chiama la fede “*opinio vehemens*”, laddove parla della “fede umana” come “assenso a ciò che non si vede, indotto da ragioni umane”. Evidentemente Tommaso vi mira a distinguere nettamente il “credere” dal “vedere”, e comunque subito allarga l'accezione di fede “umana” anche ad ogni “certezza”, anche chiara, che si formi mediante ragione umana (“*omnis certitudo quae fit per rationem humanam, etiamsi ad visionem inducat*”); Tommaso vi aggiunge poi un secondo senso di “fede” (“fede” come “veracità-fedeltà-coscienza”), ed un terzo, “fede divina” (cfr. S. TOMMASO, *Sent.* III, 23, qu 3, art. 4, ad 3).

(*strictae dictae*)” (o “perfetta”, o “speculativa”)⁶, che esclude qualsiasi margine di probabilità contraria.

La “certezza relativa” – *certitudo lata* – non esclude la possibilità teorica del contrario. Essa è sufficiente in quasi tutti i casi della vita, ed anche per molte scelte importanti; è sufficiente, ad esempio, per metter su famiglia, o anche, come s’è detto, per decidere una causa in tribunale.

La certezza morale “stretta” é invece certezza piena, non solo “pratica”⁷, ma anche “speculativa”, in quanto appunto esclude una pur remota possibilità del contrario. È il caso di una certezza che derivi da chiare intuizioni “moralì”. Se tali intuizioni sono “evidenti”, non è fuori luogo parlare di “evidenza morale”.

Si possono infatti distinguere vari tipi di evidenza: matematica, scientifica, “morale”, di “buon senso”, ecc. Alcuni propongono di riservare il termine “evidenza” a ciò che è così ovvio che “costringe” all’assenso, ossia a ciò che è così chiaro che non sopporta obiezioni di alcun tipo. (Ma

⁶ Cfr. R. VERARDO, «Naturale e soprannaturale nel miracolo», art. cit., p. 435: «...[La] certezza morale *prudenziale*... non è (strettamente parlando) una vera e propria certezza e viene quindi denominata certezza morale *imperfetta*... È per questo che S. Harent distingue la certezza morale *relativa*... dalla certezza morale *assoluta*... (per noi tale certezza è *reductive* metafisica)». In nota, l’autore cita J. GRETT (*Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, t. 2, ed. t, Friburgi Br., 1937, n. 669, p. 55): «Quella certezza morale, che chiamano *imperfetta*, che non esclude la possibilità del contraddittorio, nemmeno ipoteticamente, e lo rende tuttavia massimamente improbabile, non è certezza strettamente parlando, sebbene sia sufficiente regola del comportamento morale; e perciò viene ritenuta dai moralisti vera certezza, dato che una certezza strettamente detta, per lo più, specialmente negli atti comuni della vita, non può aversi». Vien citato anche R. GARRIGOU-LAGRANGE (*De Revelatione*, t. II, ed. cit., p. 62), il quale distingue la *certezza morale speculativa* dalla certezza morale *prudenziale* (“*practico-practica*”).

⁷ La Grazia non *by-passa* la ragione; appunto “illumina” il giudizio, che prima di essere “pratico” è necessariamente “speculativo”. A meno che per “pratico” non si intenda “concreto”, “esistenziale”; in tal caso è ovvio che la certezza della fede è di natura sua “pratica”. Giustamente il Newman notava che l’*illative sens* – formulando il giudizio *pratico*: “io devo credere” – non agisce per logica di giudizi astratti, che, in quanto astratti, non si adeguano mai pienamente al reale. L’intuizione “reale” può ben raggiungere la certezza senza alcuna prova astratta. Newman diceva giustamente che il credere conosce molte difficoltà ma non il dubbio; cfr. H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua*, ed. Firenze 1970, p. 211s; ed. Milano-Brescia 1982, p. 257s.: «Diecimila difficoltà, secondo me, non costituiscono un solo dubbio; difficoltà e dubbi sono incommensurabili fra loro». Newman dubitava assai della “ragione ragionante”, ma certo non affidava solo alla volontà l’esclusione del “dubbio”. L’*illative sens* non nasce, in fondo, da una qualche ragione “riflettente”?

esiste qualcosa di così “evidente” che non sia stato messo in dubbio da qualcuno, specie da qualche filosofo?).

Ma, grazie a Dio, mentre in molte vicende umane non è moralmente necessario, né possibile, oltrepassare la “certezza probabile”, ecco che invece la “credibilità” raggiunta attraverso i “motivi di credibilità” – miracoli, santità, ecc. – raggiunge facilmente – almeno mediante l’argomento “metafisico” *ex Providentia* (ossia mediante la fiducia nella Provvidenza) – la “certezza razionale piena” della “verità” del “fatto” cristiano, certezza che la Grazia ha “prima” propiziato sanando la stessa ragione, e “poi” soprannaturalmente “infinitezza” con il “lume della fede” (*lumen fidei*).

Probabilmente, quegli stessi teologi che ammettono come sufficiente e normale, ai fini di una decisione di fede, una certezza “lata”, in realtà aggiungono poi che il credente “si abbandona” con la fede al Buon Dio. Ma questo non è altro, in fondo, che l’argomento *ex Providentia*!, solo che non gli vien riconosciuta la “razionalità” metafisica (per il solito pregiudizio che considera la metafisica una scienza astratta e intellettualistica), e la “decisione” viene attribuita ad intuizioni del “cuore” o all’influsso segreto della Grazia.

È vero che i “segni”, per loro natura, non sono latori di una evidenza perfetta. I “segni” cristiani (santità, miracoli, ecc.) sono però non soltanto “significanti”, ma anche “probanti”. E comunque, la certezza piena viene raggiunta con la “fiducia in Dio”, non una fiducia generica e di valenza ancora una volta “probabile”, ma una fiducia totale, cui la “ragione” accede mediante l’argomento *ex Providentia*, ossia una fiducia fondata sulla verità “metafisica” della Provvidenza, fiducia che riceve, come Grazia, un’intensità “divina” quando la “ragione” dice “sì” alla fede..

È certezza “totale”, ma non costringente: non è evidenza matematica! È una certezza che giustamente può esser detta “morale”, perché il cammino della ragione verso Dio e la sua Provvidenza è sì “metafisico”, ma non di una metafisica di concetti e di deduzioni, ma di una metafisica di intuizioni profonde dell’anima, intuizioni quindi sommamente “moralì”, che si mostrano garantite da una luminosità che può ben essere chiamata “evidenza”. Per questo parliamo di “evidenza morale”.

Chiamiamo “metafisico-morale” una “evidenza” che non deriva da deduzioni matematiche o logiche, ma da esperienze esistenziali e da intuizioni etiche. Ecco perché essa suppone un animo disponibile. Ed è quindi evidenza “libera”. “Evidenza libera”!: sembra un ossimoro, ma per

quanto strano, è ciò che sperimentiamo: di alcune verità “moralì” noi siamo sicuri, anche se ammettiamo che altri non siano necessariamente in mala fede nel rifiutarle⁸. A parere dello scrivente, se non si vuole sofisticare sui termini, quando la “certezza metafisico-morale” è forte e chiara, è lecito parlare di “evidenza morale”⁹. La certezza della “credibilità” della fede cristiana non è affatto assimilabile ad una “certezza probabile”. Altro è la “certezza” “sufficiente” per molte scelte pratiche della vita, altro la “certezza” razionale “previa” che giustifica agli occhi della ragione l’adesione della fede. È vero che il credente si aspetta tale assolutezza e irreformabilità precisamente dalla Grazia, ma se la ragione conservasse un reale e ragionevole dubbio sulla “verità” della fede, la Grazia stessa non potrebbe onestamente venir accolta dalla ragione, precisamente a causa di quel dubbio che troppo contrasta con le esigenze della fede cristiana. «Evidente credibilità della fede cristiana»: è l’espressione usata dal Concilio Vaticano I¹⁰.

⁸ Cfr. B. PASCAL, *Pensieri*, B. 430: «Vi è abbastanza luce per quelli che non desiderano che di vedere e abbastanza oscurità per quelli che hanno una disposizione contraria».

⁹ Cfr. S. HARENT, «Croyance», art. in *DTC* col. 2389: «Si può anche allargare il termine “evidenza”, renderlo generico... È in questo senso che si parla correntemente di “resistere all’evidenza, e che Ollé-Laprune ha detto: “L’evidenza morale non soggioga a viva forza; essa lascia qualche spazio ad una resistenza possibile, fino a quando la volontà non è consenziente». L’évidence morale ne subjugue pas de vive force; elle laisse quelque place à une résistance possible, tant que la volonté n’est pas consentante” (*La philosophie et le temps présent*, p. 262). Così pure è in senso generico che bisogna prendere il termine “evidenza” in questa tesi oggi comune fra i filosofi cattolici: “L’evidenza è il criterio universale della verità, della certezza legittima”... Guardiamoci dal prendere qui l’evidenza nel senso più rigoroso. Prove ben esaminate, di cui il buon senso ci obbliga a riconoscere almeno attualmente l’assoluta solidità, anche se lasciano posto ad un dubbio imprudente, saranno sempre... un eccellente criterio del vero».

¹⁰ CONCILIO VATICANO I, *Cost. ‘Dei Filius’ de fide catholica*, DS 3013s: «Ad solam enim catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad evidentem fidei christianae credibilitatem tam multa et tam mira divinitus sunt disposita»). Alcuni teologi si preoccupano di sottolineare: “evidenza della credibilità” (*evidentia credibilitatis*) non è “evidenza della verità” del fatto stesso (*evidentia veritatis, evidentia facti*). È “evidente” una verità quando la si è capita fino in fondo nei suoi principi; imentre invece un “fatto” può ben essere “evidentemente accaduto” o “evidentemente credibile”. Scriveva san Roberto BELLARMINO (*Disput. de controv. christianae fidei*, l. IV, cap. 4): «Evidentemente vero ed evidentemente credibile non sono formule equivalenti». Per la differenza fra “scibile” e “credibile”, cfr. TOMMASO DE VIO (card. GAETANO), *Commentaria in S.Th.*, q. I, a. 4. Ma tale distinzione non indica di per sé una differenza di certezza; dice ciò che è ovvio, ossia che il “credere” non è ancora un “vedere”. La “certezza” può essere anche, ad esempio, una conseguenza dell’amore: un bambino può essere certissimo di quanto gli dice sua madre in

Del resto, che la fede non poggia su un “accumulo di probabilità”, è insegnamento esplicito cattolico. È stata condannata, nel *Decreto* “Lamentabili” (1910) la proposizione: «L’assenso di fede si basa ultimamente su una congerie di probabilità»¹¹.

certi momenti solenni della vita. La “credibilità razionale” della fede cristiana non comporta solo un vago “tener per vero”; in altri termini, essa non è una comune credibilità pratica (cui basta il “molto probabile”), bensì è piena credibilità speculativa, che conduce la ragione ad un pieno riconoscimento di “verità” del “fatto” cristiano (riconoscimento che esclude la possibilità del contrario). Ne segue che la distinzione fra “credibile” e “vero” si riduce qui, alla fin fine, alla distinzione fra ciò che è oggetto di piena credibilità fiduciale” e ciò che è oggetto di “scienza dimostrante”. I dogmi cristiani non sono certo oggetto di “scienza”, ma di adesione fiduciale. Alcuni teologi si preoccupano a che la fede sia “libera”, e quindi non amano il termine “evidenza”; altri invece parlano volentieri di “evidenza” (cfr. S. ALFONSO M. DE’ LIGUORI, *Verità della fede fatta evidente per li contrassegni della sua credibilità*, Napoli 1762). Vi sono certamente fra i teologi sensibilità diverse; alcuni sono più ottimisti sulle capacità della ragione di “dimostrare rigorosamente” il “fatto” della rivelazione divina, altri non allo stesso modo. Ma la diversità dipende in gran parte da che cosa s’intende precisamente per “evidenza”. Ad es., il de Lugo chiama “evidente” una motivazione che “costringe” (cfr. J. DE LUGO, *Disputationes Scholasticae et morales*, tom. I, *De virtute fidei*, disp. II, sectio I, n. 40: «Suppono... evidentiam, et claritatem in cognitione tunc intervenire, quando intellectus convincitur, et cogitur ad assensum»). Ma si può ben intendere diversamente, e parlare di “gradi” di evidenza; cfr. A. DE POULPIQUET O.P. 1879-1915, *L’objet intégral de l’apologétique*, Paris 1912, p. 193ss: «Se questa tesi è controversa fra i teologi, ciò non verrebbe dalle concezioni diverse che ci si fa, da una parte e dall’altra, dell’evidenza e della certezza? Noi lo pensiamo. Se non vi sono altre evidenze che le evidenze assolute e matematiche, è chiaro che non si saprebbe parlare di evidenza a proposito del fatto della rivelazione. La cosa cambia se si trovano delle evidenze reali ma relative... Noi sappiamo che vi sono più specie di evidenza: l’evidenza immediata e mediata, e queste si suddividono a loro volta in evidenze metafisiche, fisiche e morali... Vi sono dei gradi nell’evidenza... Non si fa notte [semplicemente] perché vi sono nuvole nel cielo... Non v’è certezza senza evidenza (*Pas de certitude sans évidence*)».

¹¹ Pio X (*Decr. S. Off.* «Lamentabili», n. 25, 3.7.1907, DS 3425): «*Assensus fidei ultimo innititur in congerie probabilitatum*». Cfr. INNOCENZO XI (*Decr. S. Off.*, 4.3.1679, DS 2121) condannò la proposizione: «L’assenso di fede soprannaturale e utile alla salvezza è compatibile con una conoscenza soltanto probabile della rivelazione, ed anche con il timore con cui uno dubiti che Dio abbia davvero parlato».

Tuttavia una somma di probabilità può essere così alta, così coordinata e soprattutto così corrispondente al senso religioso da equivalere a certezza. A questo si riferisce l’*illative sense* di Newman, o l’argomento detto “di convergenza”. Lo stesso argomento *ex Providentia* può partire da una somma di considerazioni che, singole, non sarebbero – in certi casi – sufficienti, ma che lo diventano non appena siano illuminate dal riferimento alla Bontà di Dio Provvidente.

Se si chiede ai credenti il motivo razionale che li induce a credere, probabilmente molti non sanno dare una risposta precisa. Anzi, forse pensano di avere soltanto motivi probabili, o che la loro adesione sia frutto di una scelta di “cuore” non “razionale”. Un credente può avere l'impressione di credere per “scelta”, per “desiderio” di credere, ecc. E pur tuttavia, anch'essi posseggono una vera “certezza” – che è anche razionale –, sia perché non sono mai del tutto privi di “buoni motivi” (santità, miracoli, ecc.), sia perché, senza accorgersene, hanno fatto ricorso – attratti dalla Grazia – alla “fiducia” dell'argomento *ex Providentia*, ossia a quella convinzione profonda, intima ad ogni uomo buono, che Dio è Buono, e che “tanti e tali segni” («*tam multa et tam mira*»¹²) non possono venire che da Lui.

Almeno mediante l'argomento *ex Providentia* si oltrepassa la “probabilità”. Almeno quando sono considerati alla luce dell'argomento *ex Providentia*, i “motivi di credibilità” fondano la *piena* “ragionevolezza” di un assenso credente, e pervengono a “certezza” piena e totale.

L'argomento della *fiducia nella Provvidenza* serve ad escludere qualsiasi margine reale di possibilità contraria. Esso infatti, in quanto “moralmente evidente, è causa di certezza morale “stretta”.

Questa è la risposta a quanti obiettano che i “segni” della fede cristiana (santità, miracoli, ecc.) non conducono se non ad una “certezza morale larga”, ossia una certezza “pratica” che non escludere del tutto la possibilità contraria: «l'appello alla Provvidenza è sufficiente a chiudere ogni varco residuo».

È che, ai fini della “certezza”, l'argomento della *fiducia nella Provvidenza* occupa una posizione tutta sua, tutta particolare, rispetto agli altri motivi di credibilità. Sia che li preceda, sia che li segua, offre loro un una “casa sulla roccia”.

Ricordiamo però quanto diceva Scheeben:

«L'intuizione, che i segni hanno questo carattere, e che Dio, in forza della sua veracità, non può causarli o permettere che sorgano senza che davvero ci sia una Rivelazione, dipende essenzialmente dalla chiarezza, dalla vivacità e dalla forza della disposizione morale del soggetto, soprattutto dal suo personale amore per la verità, dal suo rispetto dell'autorità e la dignità morale di Dio,

¹² CONCILIO VATICANO I (1870), *Cost. dogm. de fide catholica*, cap. 3, DS 3013. Cfr. il «*tantis signis et prodigiis... et talibus*» di Riccardo di S. Vittore (vedi *supra*, cap. II, p. 36s).

dalla sua fiducia [*Vertrauen*] nella bontà e sapienza di Dio, nella sua Provvidenza [*Vorsehung*] per gli uomini»¹³.

I teologi si son spesso rotti la testa sul problema di come giustificare la fede di quei “semplici” che sono certo sinceramente credenti, ma non sanno dire perché credono o portano argomenti che ad una mente critica appaiono ben limitati o anche chiaramente insufficienti. La fede impegna ad un assenso che sia da un lato assoluto e “irreformabile”, e d’altro lato “ragionevole”. Come allora chiedere ad un “semplice” di continuare a credere quando gli venisse meno, ad esempio, la fiducia nel suo parroco, o come chiederlo ad un ragazzo che scopre la “fallibilità” dei suoi genitori o dei suoi insegnanti, a cui prima credeva tranquillamente? Il Concilio Vaticano I (1870) afferma: «La condizione di coloro, che per dono celeste aderirono alla verità, non è affatto uguale alla condizione di coloro che condotti da opinioni umane seguono una falsa religione; quelli infatti che hanno accolto sotto il magistero ecclesiastico la fede, mai possono avere alcuna giusta causa per mutarla o revocarla in dubbio»¹⁴.

Ora, in che si differenzia la “certezza di fede” di un cattolico, dalla “certezza di fede” di un “semplice” e onesto protestante o da un onesto mussulmano o buddista? Mentre per questi il dubbio sulla loro precedente credenza è legittimo e anzi doveroso, il cattolico non ha “giusta causa” per “dubitare” o per sospendere il giudizio. Perché mai? La “certezza” non è sempre un fatto ugualmente “soggettivo”?

A questa “difficoltà” molti teologi rispondono che un credente crede “ragionevolmente” anche se non dispone di una certezza “oggettivamente” fondata, ossia perfettamente razionale; gli basta una certezza “rispettiva”¹⁵, “relativa” al suo stato di cultura, certezza quindi “soggettiva”; la Grazia di Dio “supplisce” ciò che difetta, illumina il “semplice” secondo la sua

¹³ M. J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, t. I, *Theologische Erkenntnislehre*, (Friburgi 1873), I, n. 754, Freiburg 1959³, p. 339.

¹⁴ *Ibid.*, DS 3014; cfr. *ibid.*, canone 3/6 (DS 3036): «Se qualcuno dicesse che è pari la condizione dei fedeli e di coloro che non sono ancora pervenuti all’unica vera fede, così che i cattolici possano avere una giusta causa di revocare in dubbio, la fede che già abbracciarono sotto il magistero della Chiesa, sospendendo l’assenso, fino a quando non conseguano una dimostrazione scientifica della credibilità e della verità della propria fede, A. S. [= sia scomunicato]». Sembra ovvio che il Concilio, con l’espressione “giusta causa”, non intendesse parlare soltanto di “cause oggettive”, in se stesse valide, ma anche di “cause soggettive”.

¹⁵ Cfr. M. NICOLAU, S.I., *Psicologia e pedagogia della fede* (1960), Roma 1961, p. 240ss.

situazione culturale, lo aiuta ad approfondire gli “argomenti” razionali, in modo che questi sempre gli bastino. Un bambino, dicono, non può far altro che credere ai suoi genitori; se è cattolico, la sua fede è per ciò stesso “ragionevole”, ed è comunque la Grazia che la rende assoluta; quando il bambino crescerà, Dio l’aiuterà a capire meglio la “ragionevolezza” della sua fede. Ma ad altri teologi non piace questa teoria della “certezza rispettiva”, in quanto ritengono che la certezza della credibilità sia sempre, in ogni credente, non solo “soggettivamente evidente”, ma anche “oggettiva”. E dicono che, in via ordinaria, la Grazia “supplisce” alla debolezza della ragione “decaduta” semplicemente facendole meglio apprezzare “ragioni” oggettivamente valide, di cui il credente è in grado di riconoscere – magari confusamente, magari soltanto “con il cuore” – la validità razionale “oggettiva”. Anche lo scrivente ritiene che la “certezza” del credente, soprattutto se cattolico, non sia mai soltanto “rispettiva” o “relativa”. Per essere “ragionevole”, essa deve pur riferirsi – almeno con l’aiuto della Grazia e per quanto implicitamente e oscuramente – a qualche argomento così “ragionevole”, che renda semplicemente “aggiuntivo”, ossia utile ma non necessario, ogni supplemento di indagine. Quale sarà allora questa “luce” che sempre illumina la coscienza “razionale” del credente, specie cattolico, e che lo preserva non dalla tentazione del dubbio, ma dal cadervi deliberatamente?

Il Concilio Vaticano I (quasi a premessa del passo sopra citato) offre una indicazione risolutiva:

«Alla sola Chiesa cattolica appartengono tutte quelle cose, che così numerose e così mirabili sono state divinamente disposte per un’**evidente credibilità** della fede cristiana. Che anzi la Chiesa, per se stessa, ossia per la sua ammirabile propagazione, eccelsa santità e inesausta fecondità in ogni bene, per la sua cattolica unità e l’invitta stabilità, è un **grande e perpetuo motivo di credibilità** e testimone irrefragabile della sua investitura divina. Ciò fa sì che essa, come **segno elevato sulle nazioni**, inviti a sé coloro che ancora non hanno creduto, e renda certi i suoi figli che la fede che professano si basa su un fondamento fermissimo»¹⁶.

¹⁶ CONCILIO VATICANO I (1870), *Cost. dogm. de fide catholica*, cap. 3, DS 3013. Abbiamo già citato sopra questo fondamentale passo: cfr. *supra*, cap. XIII, p. 202. Si noti che il Concilio adduce qui il “segno” della Chiesa come motivo di “credibilità”, non come oggetto di fede.

Ora, come abbiamo detto nel capitolo sulla Chiesa, l'argomento *ex Providentia* è efficace nel "giustificare" la "Chiesa" stessa come motivo di credibilità. Insomma, a parere dello scrivente, il problema, sia della "certezza" dei "semplici", sia della stessa "irreformabilità" dell'assenso di fede, viene risolto a livello di "ragione", con l'argomento *ex Providentia*.

Applichiamo tutto questo al più "semplice" dei semplici che si trovi ad essere cattolico: egli "sente" che la sua fede è oggettivamente "fondata" proprio nel suo stesso "vivere" quel particolarissimo "*modus*" religioso che caratterizza la sua fede cattolica. V'è nel cattolicesimo un "guardare" talmente affettivo al Crocefisso, alla Madonna, ai santi¹⁷, una tradizione ascetica così incline all'umiltà e alla misericordia, un talmente umile "affidarsi" al Buon Dio, che ogni "semplice" si sente come trasportato a "confidare" per quanto concerne la stessa "verità" di quella fede¹⁸. E tale "certezza" è ben "razionale", a meno che dal "razionale" non si voglia per forza escludere il "metafisico" e il "morale".

Quanto poi al "semplice" che sia cristiano ma non cattolico, il suo "credere" è legittimo nei limiti in cui – e fino a quando – la sua "confessione" gli appare "buona", ma dovrà accogliere una "bontà migliore" non appena questa gli venga presentata come "credibile". Ciò vale, in proporzione, anche per i credenti delle altre religioni.

Occorre ribadirlo: dato che l'"argomento" si fa forte dell'"intuizione" della Bontà divina, la certezza ivi raggiungibile non è di tipo vagamente "morale", ma di tipo "morale-metafisico"¹⁹. Non è quindi esagerato o

¹⁷ Cfr. Padre LONGHAYE, «Les saints dans l'histoire», in *Études*, 5.1.1909, p. 42: «La santità, la santità reale, è ancora la firma (*la signature*) di Dio, firma più lenta a tracciare e a leggere, ma autentica come tutte le altre. Un solo santo, bene e dovutamente verificato, porrebbe fuori discussione la religione a cui egli si riferisce» («Un seul saint, bien et dûment vérifié, mettrait hors de doute la religion dont il se réclamerait») (citato da E. A. DE POULPIQUET, O.P., *Le miracle et ses suppléances* (1913), p. 41).

¹⁸ Cfr. G. BRUNHES, *La foi et sa justification rationnelle*, Paris 1928, p. 43: «L'anima retta che cerca Dio... vede il legame reale, che unisce all'affermazione dell'inviato divino la prova della sua missione, inserita nella trama degli avvenimenti umani... Ognuno, senza scomporre in proposizioni astratte ciò che per lo più non è che un atto sintetico dell'intelligenza, riprende così per suo conto l'atteggiamento espresso dal famoso detto di Riccardo di S. Vittore: "Domine, si error est, a Te decepti sumus", "Signore, se la fede è errore, è proprio da Te che saremmo ingannati"».

¹⁹ Cfr. R. GARRIGOU-LAGRANGE O. P., *De Revelatione*, vol. II, cap. XIX, ed. cit., p. 61: «Si dà inoltre una certezza estrinsecamente metafisica o risolutivamente metafisica quando qualcosa di fisicamente o moralmente certo non può essere negato, senza che ne segua indirettamente una qualche impossibilità metafisica».

retorico dire: chi ama Dio ha una certezza totale; sarà magari confusa, inespressa, ma è vera e propria “certezza”, che viene dall’“evidenza morale” che la fede cristiana è garantita dalla Bontà di Dio.

Capita poi spesso, anche ai santi (anzi forse di più ai santi), di dover allontanare con un atto di volontà i cosiddetti “dubbi imprudenti”. La ragione umana è così limitata, così inclinata al sensibile, così esitante a credere in «ciò che non si vede»²⁰, che si ritrova riluttante ad accogliere un invito ad oltrepassare il mondo dell’immediato e ad affidarsi a Dio. Per questo, si può ben dire – sia per la percezione delle verità filosofiche ultime che per l’esame razionale della credibilità della fede – che l’intelletto “vede” tanto quanto la “volontà” lo induce e convince a “guardare”. Solo se la volontà desidera con tutta se stessa il “bene”, l’intelletto si fa sensibile al “bene” della “verità”, dato che la verità è il massimo “bene”. La ragione, in fondo, “sa” – se è ragione “buona” – che ciò che la coscienza religiosa le chiede è del tutto ragionevole. Soltanto, a volte lo “sa” in modo confuso, e soffre il frastuono di mille voci incredule che obbiettano mille obiezioni che si vogliono insolubili, ma tutte già da sempre risolte, a livello soprannaturale dalla “luce della fede”, a livello razionale da molti buoni motivi e finalmente, appunto, dalla fiducia nella Provvidenza.

Sembra allo scrivente che la sintonia profonda fra fiducia “naturale” (quella dell’“argomento”) e fiducia di “fede” – sintonia quale sarà meglio prospettata nel prossimo capitolo – aiuti molto a risolvere la questione, in quanto salva sia la libertà e la soprannaturalità, che la certezza del credere. Infatti: la “certezza” raggiunta dalla ragione, mediante i “segni” e mediante l’argomento della *fiducia nella Provvidenza*, è pur sempre una certezza radicalmente condizionata da un’alta sensibilità “morale”, ossia da un atteggiamento di disponibilità alla verità, cui una ragione “non sanata” difficilmente in grado da sola di innalzarsi, e che, praticamente, solo una Grazia “sanante” può rendere possibile. Già solo per questo si potrebbe dire che si tratta di una certezza “libera”. Ma soprattutto è libera, perché “libero” è di per sé ogni “amore”. Grazia “sanante” non è infine altro che l’Amore stesso, l’Amore che dona se stesso. Si tratta di “amare l’Amore”. Si tratta di decidersi ad “amare l’Amore”.

La fede cristiana non è costretta da evidenze cogenti. Serve un’adesione della volontà. La volontà *liberamente* “opta”: «sì» o «no». La volontà entra in gioco sia per il carattere assai impegnativo della decisione stessa

²⁰ Eb 11,1.

(occorrerà vincere le tentazioni, moderare le passioni, accettare la croce, ecc.), sia perché la credibilità stessa, raggiunta “razionalmente”, non ha i caratteri di un’evidenza ovvia. È sempre possibile cercare scuse, addurre pretesti. L’evidenza è “morale”, la certezza è “libera”. L’intelletto “vede”, ma la vetta è spesso avvolta dalle nebbie. Quando la nebbia si abbassa fitta, il viandante ne resta impaurito, ma pur “si ricorda” di aver “prima” visto, o almeno intravisto, il profilarsi delle vette. Così l’intelletto: quand’anche tutto s’abbuiasse, l’intelletto “ricorda”, e confida, e chiede aiuto alla volontà, che lo aiuti a non aver paura; e prima o poi, un raggio di sole farà strada al poveretto. Del resto, ogni buon credente sa, dalla sua fede, che la Grazia non abbandona l’uomo di buona volontà; la Grazia illumina l’intelletto e fortifica la volontà; la “sopranatura” *eleva* la “natura”, dona “occhi” per “vedere”²¹.

Nei tempi distratti od opachi, non è facile vivere e operare tenendosi alla presenza delle verità esistenziali più profonde; e magari la stessa certezza dell’argomento della *fiducia nella Provvidenza* potrà sembrare che si sbiadisca. Ma, se resterà tutta tesa alla Bontà, l’anima conserverà, in un angolo segreto dell’anima, o sulla punta di quel suo protendersi, una sufficiente sicurezza. E tuttavia sempre pericoloso lasciare spazio al nemico. Occorre subito porre mente umile al fatto che si sta “esistendo” dinanzi a Dio, e subito “affidarsi” alla sua Bontà. Per chi ha già il dono della fede, l’operazione è semplicissima: pregando, il credente rientra in se stesso e si sintonizza svelto con “il Signore”. Non è poi un processo faticoso; sta tutto intero nello spazio di una piccolissima «Ave Maria!».

E per i periodi di oscurità o di malattia, vale il suggerimento di p. Harent:

«Il ricordo certo che uno ha di aver visto distintamente una dimostrazione di cui ha dimenticato il dettaglio, e di averne allora riconosciuto la validità assoluta, è di fatto sufficiente a dargli ancora una certezza infallibile della verità altra volta dimostrata. È a questa condizione, di aver visto la verità in tempi in cui eravamo meglio in grado di vederla, che il buon senso stesso ci dice di ricorrere nei momenti in cui le nostre facoltà sono indebolite sia dall’età, sia dalla malattia, sia da quelle crisi intellettuali di origine morbosa ove lo spirito è come preso da una sorta di vertigine, sia in ciò che si chiama in linguaggio ascetico “tentazioni contro la fede”... Teniamoci a ciò che la nostra anima ha visto e deciso in un tempo calmo e lucido quando il nostro giudizio naturale

aveva tutto il suo valore, quando le influenze cattive cedevano il posto a quelle della grazia di Dio»²².

²² S. HARENT, «Foi», art. in *DThC*, 6, col. 511.

XVI

IL RAPPORTO TRA FIDUCIA NATURALE E FEDE SOPRANNATURALE

La “fiducia” razionale in Dio (di cui parla l’argomento della *fiducia nella Provvidenza*), è prodromo e prefigurazione di quella “fiducia” soprannaturale che è la “fede” teologale. In questo ultimo capitolo, lo scrivente vorrebbe proporre un’ipotesi su come si rapportino quelle “due” fiducie. Nella Sacra Scrittura, non si distingue una fiducia “naturale” da una “soprannaturale”. La *Buona Novella* è “annuncio” di Amore e di salvezza. Ma è cosa buona per i credenti meditare e riflettere su come l’Amore ci salva, e quindi anche sul rapporto ragione-fede.

La fede è “mistero”; perciò, quanto ora si dirà ha soltanto il valore di una umile ipotesi teologica. E di ogni ipotesi teologica, ultimo giudice è la Santa Chiesa.

Per qualsiasi riflessione che voglia essere “cristiana”, dev’essere ben chiaro che la fede è un dono “soprannaturale”¹. È, questo, un dogma del Magistero della Chiesa².

¹ Cfr. *Gv* 6,44s: «Nessuno può venire a me, se non lo attira il Padre che mi ha mandato»; *Mt* 16,17: «...né carne né sangue te lo hanno rivelato, ma il Padre mio che è nei cieli»; *Ef* 2,8: «Per grazia siete salvati mediante la fede; e ciò non viene da voi, ma è dono di Dio»; *I Cor* 2,14; ecc.

² Cfr. CONCILIO D’ORANGE II (*Conc. Arausicanum*, 529 d. .C.), can. 7; DS 377; CONC. DI TRENTO, Sess. VI, can. 3; DS 1553; CONC. VATICANO I, Sess. III, cap. 3; DS 3010. Tutto il cammino della salvezza è opera della Grazia. “Grazia”, primariamente, è Dio stesso che Si dona. “Grazia” è la “elevazione” dell’uomo alla natura divina, come “figlio” (“Grazia santificante”), e il perdono dei peccati. “Grazia” è la conseguente “guarigione” della natura umana, mente e cuore, ragione e sensibilità (pur restando l’uomo indebolito dalla “concupiscenza”).

Il credente “crede a” Dio, “crede in” Dio, e si fa “obbediente” all’“Autorità” di Dio Rivelante. Il credente, mediante la fede, «inerisce alla Prima Verità» (san Tommaso)³. Per l’“attrazione” del “Padre”, per la “connaturalità” con la “Prima Verità”, la fede è l’inizio di quella comunione con Dio, a cui ogni uomo è chiamato dalla divina Carità. Dalla fede nasce nel credente la “fiducia” in Dio che si rivela, una fiducia “assoluta”, che non può venire che dallo stesso “lume” della fede.

«Le fonti della Rivelazione [Sacra Scrittura e Tradizione] parlano anche dell’interiore fiducia dell’uomo credente in Dio che parla, infusa nell’uomo da Dio: credendo, l’uomo affida se stesso al Dio della Verità, mentre si fonda sulla testimonianza divina, come su massimo pegno di verità. Affezione infusa di fiducia in Dio che parla: “pio affetto di credulità”: Dio chiama l’uomo alla fede, invitandolo interiormente con una mozione interiore a confidare nella sua testimonianza... La vocazione interiore soprannaturale alla fede è vocazione all’intimità con Dio: invito ad un’intimità di amicizia» (J. Alfaro)⁴.

La “fiducia” razionale, cui perviene l’argomento *ex Providentia*, è piccola cosa in confronto a quella «fiducia che abbiamo per mezzo di Cristo, davanti a Dio», di cui parla san Paolo nella Seconda Lettera ai Corinti⁵. È fiducia “naturale”; infonde nell’anima certezza, ma una certezza pur sempre soltanto “naturale”. La certezza cui pervengono gli “argomenti razionali” è una certezza “mediata” – e quindi limitata – da parole, concetti, “argomentazioni”. Inoltre, ogni “argomentazione” è un procedimento che da alcune premesse ricava una conclusione; ma dalle premesse alla conclusione v’è pur sempre una separazione, un passaggio. Gli argomenti razionali non sono insomma bastevoli a salire all’altezza sconfinata della fede. Il “credere” cristiano è ben più che un “tenere per vero” o un “pensare come vero”: è aderire al Padre, a Gesù, all’Amore; fede “viva” – vivificata dalla “carità” – è vivere nell’Amore del Padre e di Gesù. Non avrebbe vera fede “cristiana” chi credesse soltanto per delle “ragioni” umane, e non per amor di Dio. La fede, intesa in senso stretto, teologico, sta su un piano diverso rispetto al piano “naturale” delle “ragioni”. La fede non si “fonda” su “ragioni”, ma sulla Grazia. Le ragioni sono cose, di quaggiù, la fede è di

³ S. TOMMASO D’AQUINO, *In Boetium de Trinitate*, 2, 2: «Mediante la fede, infusa in noi, ineriamo alla Prima Verità per se stessa». Cfr. ID., *S.Th.*, II-II, 5.

⁴ J. ALFARO, *Fides, spes, caritas*, Roma 1968 (dispense PUG), p. 315.

⁵ 2 *Cor* 3,4. Cfr. *Ef* 3,12: «...in Cristo Gesù nostro Signore, nel quale abbiamo la libertà di accedere a Dio in piena fiducia (*en pepoithèsei*) mediante la fede in lui».

lassù. Il “Mistero” le dona di essere sia “luminosa” che “oscura”⁶. Fra la conoscenza naturale, anche la più alta, e la conoscenza essenzialmente soprannaturale della fede infusa, la distanza è «assolutamente infinita»:

«La distanza fra questi due ordini è assolutamente infinita. ... La fede infusa mediante la sua elevazione oltrepassa... ogni dimostrazione razionale... ed anche ogni intuizione naturale degli angeli... Essa è del medesimo ordine essenzialmente soprannaturale della visione beatifica, e della conoscenza che Dio stesso ha della sua vita infinita» (R. Garrigou-Lagrange)⁷.

Eppure tale infinita “distanza” non significa affatto che fede e ragione siano reciprocamente indifferenti. La Grazia della fede “illumina” e “attrae”, ma la Grazia illumina la stessa ragione e attrae la “volontà” ispirandole quel *pious affectus credulitatis*, che è sì anzitutto un “pio desiderio” soprannaturale, una soprannaturale inclinazione a credere, ma è anche un sollecitare la ragione ad abbandonarsi a Dio. Per questo, un teologo, il Brugère, poteva scrivere che nella nozione di “pio affetto” (*pious*

⁶ Cfr. J. ALFARO, *Rivelazione cristiana, fede e teologia* (1985), Brescia 1986, p. 105: «La fede... non è esclusivamente costituita dalla conoscenza dei ‘segni’ della rivelazione divina, ma principalmente dall’attrazione interiore aconcettuale (*instinctus interior*) di Dio verso se stesso; solamente in questa ineffabile ‘parola interiore’ si coglie il messaggio cristiano come “invito personale” alla fede. Per questo il credente non potrà mai analizzare pienamente la sua chiamata alla fede; l’elemento decisivo di tale chiamata sfugge a ogni tentativo di riflessione... (L)a chiamata di Dio è pienamente conosciuta come tale solo nella risposta stessa della fede».

⁷ R. GARRIGOU-LAGRANGE, «La grace de la foi et le miracle», in *Revue Thomiste*, 23 (1915), p. 291. Occorre però tener presente che la Grazia, essendo “divina” e “soprannaturale”, non è oggetto di esperienza sensibile o di ragionamenti, e quindi il credente non sa se la luce e la forza del suo credere sono “naturali” o “soprannaturali”. Ma non è necessario che egli lo sappia; semplicemente egli sa bene, magari confusamente, che può e deve credere con tutto il cuore; la Grazia rende “assoluta” la certezza propria della “ragione”. Cfr. J. DE LUGO, *De virtute fidei*, disp. V, sectio II, n. 31, p. 324: «La sola cosa che conosciamo con evidenza [nell’atto di fede] è che gli articoli di fede ci sono proposti in tal modo, che noi possiamo prudentemente fare lo sforzo, per quanto sta in noi, di crederli fermamente e senza alcun dubbio, rinunciando a sapere se questo assenso, in tale caso determinato, sarà prodotto dalle forze della natura o dalla luce infusa : poichè questo non lo sappiamo» [«...cum non sciamus evidenter posse dari fidem divinam et infusam, solum ergo cognoscimus evidenter, mysteria illa taliter proponi, ut prudenter possimus conari quantum est ex nobis ad credendum firmiter illa, et sine ulla haesitatione, praescindendo ab hoc, quod hic assensus eliciendus sit viribus naturae, an per fidem infusam: hoc enim prorsus ignoramus»].

affectus) la “tradizione” teologica ha sempre incluso la fiducia nella Provvidenza.

Del resto, la stessa ragione comprende bene che non sarebbe cosa buona aderire alla Parola di Dio allo stesso modo in cui si aderisce ad una affermazione della “scienza” – ossia costretti dalle “ragioni” –, o come si aderisce ad una qualsiasi testimonianza umana – ossia fino a prova contraria. Si crede in un modo “degno di Dio” solo se si crede per amore, attratti dallo stesso Donarsi di Dio. La fede “deve” essere soprannaturale perché accoglie il Donarsi di Dio. Ma è pur anche vero che la via del credere parte da una “ragionevolezza” umana. Un credente, a chi gli chiede ragione del suo credere, può ben rispondere: «Io credo per delle buone ragioni».

Come allora transitare dal “finito” delle “ragioni” all’“infinito” della fede?

La Grazia non cade sotto esperienza sensibile. Il credente “comune” non ne ha coscienza “riflessa”. Ci si può allora chiedere: “come” avviene la “santificazione” della ragione? “Come” la ragione si apre alla fede?

La ragione sperimenta, nell’“intuizione” dell’*essere*, un verace “tendere” a Dio. Intelletto e volontà, come “potenze spirituali”, sono una “tensione” a superare la barriera del “finito”, in quanto sono una “tensione” all’*essere* e al “bene”. Ora, il naturale tendere all’*essere* – tendere che di per sé è ancora creaturale e “finito” –, viene dalla fede in certo modo esaudito: la Carità di Dio attrae ed accoglie il credente. In altre parole, la fede è l’inizio dell’“intimità” dell’uomo con Dio⁸. Essa è dunque “soprannaturale” nel senso più stretto, come avvio alla “comunione” con Dio⁹.

⁸ Cfr. J. ALFARO, *Fides, spes, caritas*, Roma 1968 (dispense PUG), p. 292ss.

⁹ La Grazia è “soprannaturale” non solo in quanto “unisce” l’anima a Dio, ma anche in quanto, “previamente” e “conseguentemente”, “sana” la stessa “natura”, ossia aiuta l’intelligenza e la volontà nel fare ciò che esse naturalmente pur dovrebbero fare, ma che senza la Grazia non riescono a fare, e cioè “amare Dio sopra ogni cosa”. Infatti, neppure i massimi filosofi pagani furono in grado di “amare Dio con tutto il cuore”. Cfr. J. DE LUGO, *De virtute fidei*, disp. XII, sectio III, n. 41 (p. 401s): «La natura, a causa del peccato, rimase talmente ripiegata su se stessa e sul bene proprio, che, pur potendo avere una certa debole nozione di Dio, non l’ha tuttavia tale da muovere efficacemente ad amarlo sopra ogni cosa. Per questo si è soliti dire che la natura suggerisce certo l’amore di Dio, ossia in qualche modo mostra la sua amabilità, ma non porta a compimento. Ciò risulta abbastanza dal considerare quanto poco tutta la filosofia, e i suoi seguaci, al di fuori della fede, siano stati eccellenti in questo amore, e come nessuno di essi abbia amato Dio sopra ogni cosa... La conoscenza di Dio a partire dalle creature e dalle ragioni naturali è talmente debole, che, sebbene muova ad un qualche amore di Dio, non muove ad un amore tale, per cui uno

Applicando tutto ciò al nostro tema, possiamo dire che la fede, oltre ad essere innanzitutto un “inerire a Dio”, è anche – e proprio per quell’“inerire” – un’“assolutizzazione” della “fiducia” nel Buon Dio. La fiducia nel “Buon Dio della ragione” viene “assolutizzata” in “fiducia” nel “Buon Dio della Rivelazione”, “fiducia” nel “Padre”. La certezza “razionale” circa il “fatto” della Rivelazione cristiana, viene assunta e sublimata dalla Grazia nella certezza “assoluta” della fede, in quanto la “fiducia filiale” permette all’anima, per così dire, di “entrare” in Dio.

Non diciamo che la “fiducia filiale” sia il “motivo” della fede. La fede, essendo soprannaturale, non ha “motivi” esterni a Dio; in quanto soprannaturale e divina, la fede possiede una certezza che non si basa su nessun “motivo” creato (e la fiducia è pur sempre qualcosa di creato). Il “motivo” della fede è semplicemente Dio in se stesso. E tuttavia è pur sempre nella “fiducia filiale” che il credente accede a quell’intimità con Dio, intimità che dona alla fede infallibilità e assoluta certezza.

La “certezza assoluta” della fede rimane comunque pur sempre “oscura”, perché “oscura” è la fede. Dio “in Sé-Stesso”, cui la fede inerisce, è “Mistero”. È certezza “oscura” anche perché non appare alla coscienza “riflessa”. Del resto, bisogna dire che anche la stessa certezza “metafisica” razionale è a suo modo “oscura”, in quanto si fonda sull’intuizione esistenziale dell’*essere*, intuizione che è allo stesso tempo luminosa ma anche appunto “oscura”, in quanto l’*essere* creaturale non è “essere-per-sé”, ma è sempre “un” *essere*, determinato da una “essenza” (essenza che per di più, nelle cose sensibili, è individuata da quella possibilità indefinita che molti Scolastici, seguendo Aristotele, chiamano “materia”).

Riassumendo: la Grazia svolge – nei riguardi della “fiducia” – due funzioni: a) “sana” la ragione, così che questa possa aprirsi alla “fiducia” razionale nella Provvidenza; b) “eleva” e assolutizza tale “fiducia” in un’adesione alla Prima Verità ed al Primo Amore¹⁰.

preferisca Dio a se stesso e a ogni suo comodo o incomodo. Per spingere a tale grado di amore è necessaria una conoscenza di fede, che meglio e più efficacemente mostri la bontà di Dio, la sua amabilità, e i legami con cui egli ci attrae al suo amore».

¹⁰ La fede, in quanto adesione alla Prima Verità, è “soprannaturale” anche quando è “informe”, ossia anche quando il credente non è in “stato di grazia”. Secondo la maggior parte dei teologi, in particolare secondo i “tomisti”, essa è soprannaturale non solo a livello “entitativo/ontologico”, ma anche a livello coscienziale e psicologico. Secondo altri, invece, «l’atto di fede soprannaturale non differisce, come atto psicologico, ... dall’atto di fede naturale» (J. BAINVEL, *La foi et l’acte de foi*, Paris, 3 ed., 1921, p. 153). Circa la “soprannaturalità”, cfr. S. HARENT, «Foi», art. in *DThC*, 6, col. 511: «...il fedele non ha da

V'è un segreto accordo, una sintonia profonda fra le “due” fiducie, razionale e sovrarazionale. V'è un profondo rapporto fra l'amore “razionale” al Buon Dio com'è affermato dalla ragione (che poi è quell'amore che genera la fiducia razionale nella Provvidenza) e l'amore “soprannaturale” al Buon Dio di Carità, com'è creduto nella fede. L'amore che “naturalmente” dobbiamo a Dio può ben essere assunto dall'amore soprannaturale che sgorga dalla fede; il primo – naturale – sa di essere misero e “povero”, ma sa anche di non essere rifiutato dal secondo – soprannaturale –, ma piuttosto di esserne confermato, ed anzi infinitizzato. Se già il primo amore, “naturale”, è sorretto dalla Grazia, tanto più Grazia è il secondo. Il passaggio dal primo al secondo è “misterioso”, in ambedue i sensi di “misterioso”: incomprendibile e mirabile. Infatti, ecco, senza saper bene come, l'anima s'è fatta intima all'Amore, al “Padre”. “Soavemente”¹¹, «sussurro di una brezza leggera»¹², lo Spirito ispira l'anima:

«Che voi siete figli lo prova il fatto che Dio mandò nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio, il quale grida: “Abba! Padre!”»¹³.

Come la natura è “analoga” alla Grazia, così tra le due “fiducie” v'è un rapporto di “analogia”. Come la ragione è *sottostante* e a suo modo *previa* alla fede, così la fiducia naturale è *sottostante* e a suo modo *previa* alla fiducia soprannaturale. Come il termine *essere* può indicare più dimensioni analogicamente diverse, così il termine “fiducia” può esprimere sia la fiducia razionale, sia la fiducia assoluta della fede. Come l'*essere* finito (l'uomo) viene divinizzato dalla Grazia, così la “fiducia” razionale si assolutizza nella fiducia soprannaturale divina.

L'accordo fra le due “fiducie” viene facilitato dal fatto che la stessa “fiducia” naturale – pur fondando un vero e proprio “argomento” – non è a sua volta “argomentabile” se non in forza di una sensibilità etica, e resta

preoccuparsene, Dio se ne fa carico. Ciò che il fedele deve fornire dal suo lato, ciò che cade sotto la sua coscienza corrisponde a ciò che avviene nella fede umana, salvo sempre la fermezza assoluta dovuta all'eccellenza del testimonio divino e che la Chiesa insegna ai fedeli» (cit. da P. PHILIPPE DE LA TRINITE', «Certitude et surnaturalité de la foi», in *Études carmélitaines*, 1937, t. XXII, 183).

¹¹ Cfr. CONCILIO ARAUSICANO II, can. 7, DS 377; CONC. VATICANO I, *Cost. 'Dei Filius' de fide catholica*, DS 3010; CONC. VATICANO II, *Cost. «Dei Verbum»*, n. 5; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 153.

¹² *I Re*, 19,12.

¹³ *Gal* 4,6.

quindi oggetto di una “opzione” della volontà; tale opzione tanto più si rafforza quanto più l’anima si rafforza nella fede vera e propria.

È ovvio che solitamente le *due fiducie* vengano riconosciute e pensate in quella di esse che, come virtù teologale, è più determinante: la “fede”. Si capisce, per questo, come mai i santi, i teologi, gli apologeti, i fedeli in generale, non si soffermino sulla distinzione tra fiducia naturale e fiducia soprannaturale (fede). Ma le due *fiducie* – naturale e soprannaturale – restano pur distinte. Il credente si abbandona, in “semplicità” di cuore, al “Signore”; e dove c’è il più, c’è anche il meno. Nella fiducia soprannaturale – quella con cui il credente recita il *Credo* – c’è anche la fiducia “naturale”, e questa fa da umile preparazione e da supporto alla prima; è importante che anche quest’ultima ci sia, pur come semplice “condizione” della prima.

Se è lecito un umile paragone, è come se il filamento rotto di una lampada venisse investito da una energia tale che ad un tempo lo riparasse e lo infiammasse di luce. Come l’elettricità “suppone” il povero e scuro filamento, ma lo trasfigura, così la Grazia “suppone” ed eleva la natura, e la fede “suppone” ed eleva la ragione. E come il filamento non è “causa” della luce, così “causa” della fede non sono le “ragioni” della ragione, ma l’attrazione della Grazia.

Si può allora dire che il passaggio dalla “certezza finita” alla certezza “assoluta” è “ragionevole” nel momento stesso in cui si possa gettare fra le due rive – fra ragione e fede – il ponte della “fiducia”. È un ponte poco vistoso, ma ogni credente vi passa tranquillo, magari senza accorgersene.

Il “ponte” parte dalla “riva” della ragione e si protende verso una riva che solo la fede “conosce”, una riva non più fatta di empiria e di concetti come quella di partenza, ma “tutt’altra”, dove l’approdo non avviene per avvicinamento ma per “trasfigurazione”, dove non si mette piede ma si viene abbracciati dall’Amore del “Padre”. È un Amore che, in realtà – come insegna la fede –, già fin dall’inizio del “cammino” si offre alla ragione facendosi a lei “Grazia”, e “attraendola” la sorregge fin dal suo primo protendersi, quasi come una madre che sorridendo apre le braccia al suo bambino per i suoi primi passi.

Il credente, di solito, non s’attarda a motivare con ragionamenti la fiducia “naturale”, ma di slancio si esprime immediatamente con fiducia “soprannaturale”. Raramente un credente ricorrere al paradosso di Riccardo di San Vittore: «Se è errore ciò che crediamo, sei Tu, Signore che ci hai ingannati»; piuttosto, subito si immedesima con la preghiera di Gesù

crocefisso: «Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito»¹⁴. Ma a ben guardare, in fondo a qualsiasi atto di “fiducia di fede”, c’è anche un atto di “fiducia di ragione”.

È esperienza viva di ogni credente, che più egli cresce nella fede, più cresce anche nell’“intuizione” razionale “previa” che Dio è “Buono” e “Provvidente”. Più si ha fede, più ci si convince dell’argomento della *fiducia nella Provvidenza*; e più ci si convince dell’argomento, più si innalza il volo della fede. Il processo può avere, in teoria, questa successione: la Grazia (l’Amore) spezza le catene della “sfiducia” e muove la ragione alla “fiducia”; con “fiducia” l’anima si apre all’Amore; l’“amore all’Amore” genera fede, ed assicura maggiormente la ragione, che si lascia sublimare in accresciuto “amore”, e così via.

La fede, pur assoluta, ha dei gradi¹⁵. I gradi della fede sono anche i gradi della fiducia. Più fiducia, più fede; più fede, più fiducia.

Per tutto questo, vi dev’essere una qualche simbiosi fra il naturale e il soprannaturale, fra ragione e fede, simbiosi che permetta alla ragione di sublimarsi in fede, e alla fede di impastarsi e di fermentare all’interno della ragione, simbiosi che ha comunque un identico nome di riferimento: “fiducia”.

Abbiamo detto poco fa che fra le due “fiducie” v’è un rapporto di “analogia”. È analogia di somiglianza non solo estrinseca, ma anche, per così dire, intrinseca: ciascuna “fiducia” influisce sull’altra.

In qualche manuale di “Teologia Fondamentale” le “ragioni” (o “motivi di credibilità”) sono chiamate “causa materiale” dell’atto di fede; come una “causa materiale” viene “in-formata” da una “causa formale”, così le “ragioni” di credibilità vengono assunte e “formate” dalla Grazia della fede. Ne segue che, come la certezza razionale viene “assunta” e assolutizzata dalla certezza di fede, così la “fiducia” razionale viene “assunta” e fatta propria dalla “fiducia” di fede.

Appare quindi perfetta la formula dello Scheeben:

«La convinzione ferma e incrollabile che la volontà credente persegue e raggiunge, riceve la sua pienezza e il suo coronamento dal lume soprannaturale

¹⁴ Lc 23,46.

¹⁵ Cfr. Mt 17,20: «Se avrete fede pari a un granello di senape, direte a questo monte...»; Lc 17,6: «Se aveste fede quanto un granello di senape, potreste dire a questo gelso...»; Mt 14,31: «Uomo di poca fede, perché hai dubitato?»; Mt 6,30: «Dio... non farà molto di più per voi, gente di poca fede?».

della fede, che fortifica e trasforma la convinzione già contenuta nel giudizio di credibilità e comunica allo spirito la forza persuasiva del motivo divino»¹⁶.

“Pienezza” e “coronamento” suppongono una qualche intimità fra il primo elemento (fede) e il secondo (ragione), anche se fra i due s’insedia il “Mistero”.

Questa analogica “somiglianza” tra ragione e “fede”, questo infinitizzarsi del finito, questa fiducia che diventa fede, spiega anche perché la fede si abbassi, per così dire, ad aver bisogno delle “ragioni” della ragione.

È vero che alcuni “convertiti” affermano di essersi convertiti in un moto subitaneo, come “rapiti”, come senza “ragioni”. Ma in realtà, non si sono convertiti “senza ragione”. Chissà da quanto tempo la Grazia stava bussando al loro cuore, non solo con mozioni interiori soprannaturali, ma anche con motivazioni di ragione¹⁷.

L’anima sia però avvertita che qualsiasi “prova” o ragione – la stessa *fiducia nella Provvidenza* – non sarà mai così “evidente” da non patire velamenti e ombre. Il “freddo” del “tentatore” tenterà di aggredire e gelare il cuore quanto più il cuore si protenderà all’Amore.

Che farà Teresina di Lisieux, quando, soffocata più dal buio dell’anima che dalla tisi, soffrirà per lunghi mesi le tentazioni più nere contro la fede? Bacerà continuamente il suo piccolo crocefisso.

Gesù fu “Salvatore” in ogni momento della sua vita terrena, ma lo fu soprattutto quando, pur soffrendo un estremo “abbandono”, con ancor più estrema “fiducia” si abbandonò al “Padre”. «E, per il suo pieno abbandono a lui, venne esaudito»¹⁸.

¹⁶ M. J. SCHEEBEN, *Handbuch der katholischen Dogmatik* (1873), Freiburg 1959³, t. I, n. 837, p. 373 (tr. fr., Id., *Dogmatique*, I, p. 543).

¹⁷ Cfr. tuttavia *infra*, *Appendice*, I, p. 326, nota 77 (cit. di H. LACORDAIRE).

¹⁸ *Eb* 5,7.

CONCLUSIONE

Abbiamo cercato, in questo scritto, di ravvivare la memoria di un argomento apologetico che fu abbastanza tradizionale un tempo, e che invece ai nostri giorni appare dimenticato.

Abbiamo citato alcune fra le formulazioni date a tale argomento da Padri e teologi; molte altre ne citeremo nella *Seconda Sezione* di questo lavoro. Ma sia consentito qui riassumere ancora una volta l'argomento in una frase semplice: la Provvidenza, che ha infinita cura sia della verità, sia delle sue creature, non permetterà che sia errata una fede illuminata e confermata da tanta santità e da tanti "segni" mirabili, come la fede cristiana.

Riteniamo di aver dimostrato come a quest'argomento vada riconosciuto un ruolo importante nel far sì che la fede cristiana possa venir riconosciuta e accolta come "ragionevole", "credibile", "vera", da ogni "retta ragione".

Un grande apologeta del Cinquecento, il padre Luis de Granada, ha ben espresso, in un suo scritto, le intenzioni e i contenuti della nostra ricerca¹⁹:

«Vorrei provvedere una grande consolazione e rimedio a molte persone semplici, che sono gravemente tentate sulle cose di fede, tentazioni che danno loro grandissima pena. E siccome tali persone non conoscono questi così solidi fondamenti della nostra fede, stanno come legati pedi e mani, e posti in una oscurità che dà loro grande tormento. Ebbene, per loro vorrei io costruire qui un luogo di rifugio, dove trovino asilo ed assieme guarigione. E vorrei che questo fosse un oratorio, fabbricato sopra quattro colonne solidissime, che sono quattro verità così certe, che nessun ragionamento le possa negare; e in mezzo dev'essererci un Crocefisso, dove l'uomo trovi asilo in questo tempo.

La prima verità è questa, che Dio esiste... La seconda è che Dio è perfettissimo..., autore e datore dei benefici della natura; per lui viviamo, ci muoviamo e siamo... La terza:... non v'è nulla al mondo che sia più giusto..., che servire, amare e onorare questo Signore... Quarta: fra tutti i

¹⁹ Cfr. *Le tre verità*, p. 397s.

modi di culto e di adorazione... non ve n'è alcuno che di più onori Dio... del modo cristiano... Stando così le cose, chi è tentato si chiuda in questo oratorio e abbracci queste quattro colonne, e nessuna potenza diabolica lo potrà minimamente smuovere. È per questo motivo – dice Riccardo – che il cristiano potrà dire a Dio: “Se siamo ingannati, sei stato tu ad ingannarci, poiché sei tu che hai permesso che queste cose fossero oggetto di così tanta fiducia e religione, da non poter essere che credute”. L'uomo, fortemente saldo su questa cattolica dottrina, non ragioni col demonio, quando questi avrà iniziato a tentarlo sulla fede (è infatti gran sofista, e lo metterebbe alle strette), ma appena la tentazione s'affaccia, con tutta la premura possibile corra a questo oratorio, e si getti con lo spirito ai piedi di Cristo crocefisso, protestando che vivrà e morirà nella Sua santa fede cattolica»²⁰.

Quando la mente stanca subisce l'assalto di obiezioni sottili contro la fede, quando le nebbie oscurano il cielo dell'anima, allora il pronto rimedio, la salvezza, sta nel ricorrere al “Buon Dio”, e “ricordarsi” che Dio è “Buono”. L'“intelligenza” di ogni credente è “piccola”, come ogni intelligenza umana, ma è “grande”, se si fida di Dio e se a Lui s'affida; a Lui l'anima credente si protende tutta, in piena consapevolezza e in piena fiducia”. L'argomento *ex Providentia* è un'espressione di questa “consapevolezza” e di questa “fiducia”.

Per “fiducia” si “crede” in Dio. Per “fiducia in Dio”, si crede a Gesù e alla Chiesa. Possono venire mille difficoltà e mille obiezioni, ma per “fiducia” si cammina nella fede come se difficoltà e obiezioni non ci fossero, o almeno sopportandone pazientemente i morsi, “fiduciosi” che “Dio sa e provvede”. “Camminiamo nell'oscurità, esposti a urtare contro mille ostacoli. Ma sappiamo che “Dio è Amore”, e la fiducia in Dio è la nostra luce»²¹.

L'obiettivo di queste pagine è stato raggiunto se esse si sono fatte eco fedele di quella grande tradizione di “apologie” con cui i credenti hanno “giustificato” la loro fede agli occhi della “ragione” e l'hanno difesa dalle obiezioni dell'incredulità. Ad un credente, il “ricordare” i “buoni motivi” razionali del credere può esser d'aiuto per “camminare nella fede” con maggior serenità; e a chi ancora non ha deciso il santo viaggio, può essere accetto che qualcuno gli mostri come il credere sia una cosa bella, ma

²⁰ LUIS DE GRANADA, O.P., *Introducción al simbolo de la fe*, p. II, cap. 30.

²¹ RAÏSSA MARITAIN, *Diario*, Brescia 1974¹⁰, p. 220. Vedi il ns. “*Le tre ragioni. Le premesse razionali della fede*”, p. 413.

soprattutto una cosa “buona”, e buona anzitutto perché luminosa di “verità”.

«Credere cristianamente significa in effetti abbandonarsi con fiducia al senso della realtà che sostiene me e il mondo; significa accoglierlo come il solido terreno su cui possiamo stare, reggendoci senza timore... Significa dare il proprio assenso a quel 'senso' che non siamo in grado di fabbricarci da noi, ma solo di ricevere come un dono, sicché ci basta accoglierlo ed abbandonarci ad esso» (J. Ratzinger)²².

La “sapienza” dei “piccoli di Dio” è proprio questa: affidarsi a Colui che è più “Grande” di quanto ogni pensiero possa pensare, e la cui “Scienza” governa il cielo e la terra, Colui che è anche infinita Provvidenza e Bontà. E se quel “Grande”, un giorno, vorrà farsi “Piccolo”, se in una grotta, o dietro un bancone da falegname, o su una croce, vorrà rivelarsi come “Umile Amore”, l’anima buona – la “pura ragione” – Lo saprà riconoscere, Gli si aggrapperà stretta stretta, Gli “crederà”. L’anima buona – la “pura ragione” – si affiderà a quella Bontà Crocefissa che così affettuosamente le si é fatta “carezza” (*charis* – grazia).

La nostra ricerca può così innalzarsi, al temine, in una preghiera di “fiducia”. È assai bella una preghiera che leggiamo in san Claudio de la Colombière, preghiera di fede – «Mio Signore e Dio!» –, preghiera altissima, che dunque ha superato il volo basso della ragione, ma che quel volo basso non disprezza ma assume in se stessa, perché ogni volo, di fede o di ragione, è sempre portato su e sostenuto da quella folata di “fiducia” che unisce soavemente la “terra” al “cielo”.

«Mio Signore e Dio, io sono così convinto che Tu hai cura di tutti quelli che sperano in Te e che niente può mancare a coloro che aspettano tutto da Te, che ho deciso, per l’avvenire, di vivere senza alcuna preoccupazione e di riversare su di Te ogni mia inquietudine. Gli uomini possono spogliarmi di tutti i beni e del mio stesso onore: le malattie possono privarmi delle forze e dei mezzi per servirti; col peccato posso smarrire perfino la tua grazia, ma non perderò mai e poi mai la mia fiducia in Te. La conserverò fino all’estremo della mia vita e il demonio, con tutti i suoi sforzi, non riuscirà mai a strapparmela.... Per me tutta la mia fiducia è la mia stessa fiducia; fiducia che non ha mai ingannato nessuno... Infine, mio Dio, sono intimamente persuaso che non sarà mai troppa la fiducia che ho in Te e che, ciò che otterrò da Te, sarà sempre al di sopra di ciò che avrò

²² J. RATZINGER, *Introduzione al Cristianesimo* (1968), 2003¹², p. 41.

sperato... Ho tanta fiducia che Tu mi amerai sempre e che anch'io, a mia volta, Ti amerò per sempre. E, per portare al più alto grado questa mia fiducia, o mio Creatore, io spero Te da Te stesso, per il tempo e per l'eternità»²³.

²³ C. DE LA COLOMBIÈRE, *Discorso* 68, in L. FILOSOMI, *Claudio de la Colombière, Maestro di vita cristiana*, Roma 1982, p. 100.

INDICE (provvisorio) della **SEZIONE SECONDA**
Storia dell'argomento *ex Providentia*

PREMESSA	p. 3
I. RADICI BIBLICHE	p. 5
II. IL SECOLO SECONDO	p. 46
III. IL SECOLO TERZO	p. 74
IV. IL SECOLO QUARTO	p. 108
V. S. AGOSTINO	p. 155
VI. DAL SECOLO QUINTO AL 1100	p. 215
VII. LA PRIMA SCOLASTICA	p. 228
VIII. DA RICCARDO AD ALBERTO	p. 246
IX. IL DUECENTO FRANCESCANO	p. 277
X. S. TOMMASO D'AQUINO	p. 307
XI. IL TRECENTO	p. 343
XII. IL QUATTROCENTO	p. 367
XIII. IL CINQUECENTO	p. 416
XIV. IL SEICENTO DI SUAREZ	p. 465
XV. IL SEICENTO DI ELIZALDE	p. 510
XVI. IL SEICENTO FRANCESE	p. 573
XVII. IL SETTECENTO	p. 609
XVIII. L'OTTOCENTO (1)	p. 665
XIX. L'OTTOCENTO (2)	p. 715
XX. IL NOVECENTO (1)	p. 794
XX. IL NOVECENTO (2)	p. 877
I. RADICI BIBLICHE.	
A) La Provvidenza (come motivo apologetico) nell'Antico Testamento	p. 5
B) La Provvidenza (come motivo apologetico) nei Vangeli	p. 26
C) La Provvidenza (come argomento apologetico) negli altri scritti del Nuovo Testamento	p. 34
II. IL SECOLO SECONDO	
Nota – <i>L'età post-apostolica</i>	p. 46
1. Atti dei martiri	p. 46
2. S. Clemente Romano (fine primo secolo d.C.)	p. 50
3. S. Ignazio di Antiochia († circa l'anno 110)	p. 52
4. S. Giustino († circa il 165)	p. 55
5. La Lettera a Diogneto (metà II secolo)	p. 59
6. Taziano (165 circa d. C.)	p. 61
7. Atenagora (scrive nel 177 circa d.C.)	p. 62
8. Teofilo di Antiochia (180 circa d.C.)	p. 67
9. S. Ireneo di Lione (vescovo di Lione dal 177 o 178)	p. 68
10. Minucio Felice (185-190 circa dopo C.)	p. 73
III. IL SECOLO TERZO	
1. Tertulliano († dopo il 220)	p. 74
2. Clemente Alessandrino (145ca – 215)	p. 79

3. Origene (185 – 254)	p. 92
4. Lattanzio (inizio III secolo d.C.)	p. 103
5. L'Anonimo de "I riconoscimenti" – 220 ca. d. C.	p. 106
IV. IL SECOLO QUARTO	
1. Eusebio di Cesarea (265 – 340)	p. 108
2. S. Atanasio (295 – 373)	p. 111
3. S. Ilario di Poitiers (circa 315 – 366)	p. 123
4. S. Gregorio Nisseno (331 ca. – 394 ca.)	p. 127
5. S. Ambrogio (339-397)	p. 135
6. S. Giovanni Crisostomo (354 – 407)	p. 139
V. S. AGOSTINO (354 – 430)	
a) <i>Le Confessioni</i>	p. 155
b) <i>La vera religione</i>	p. 157
c) <i>L'utilità del credere</i>	p. 166
d) <i>La Città di Dio – La Trinità</i>	p. 174
e) <i>Contro la Lettera che chiamano "del Fondamento"</i>	p. 190
f) <i>La fede delle cose che non si vedono</i>	p. 206
g) <i>Lettera a Volusiano</i>	p. 208
h) <i>83 Questioni diverse</i>	p. 211
VI. DAL SECOLO QUINTO AL 1100	
1. S. Cirillo di Alessandria († 444)	p. 212
2. Teodoreto di Ciro (393 – 458 ca)	p. 215
3. S. Vincenzo di Lerino (+ prima del 450)	p. 216
4. S. Giovanni Damasceno (675 ca. – 749)	p. 219
5. (Ps.) Anastasio Sinaita († inizio sec. VIII)	p. 220
6. S. Pascasio Radberto († 850 ca.)	p. 221
VII. LA PRIMA SCOLASTICA	
Nota – <i>Fede e "razionalità"</i>	p. 225
1. S. Anselmo d'Aosta (1033 -1109)	p. 228
2. Pietro Abelardo (1079 –1142)	p. 229
3. S. Bernardo (1090 –1153)	p. 230
4. Guglielmo di S. Teodorico (c.1085-1148)	p. 237
VIII. DA RICCARDO AD ALBERTO	
1. Riccardo di S. Vittore (1110 – 1173)	p. 239
2. Ermanno di Colonia (1107/8 – 1198)	p. 246
3. Guglielmo d'Alvernia (Guillelmus Parisiensis) (1180 – 1249)	p. 250
4. Guglielmo d'Auxerre (Altissiodorensis) (ca 1150 – 1231)	p. 253
5. Filippo il Cancelliere (1160/1165 – 1236)	p. 266
6. S. Alberto Magno (1193/1206 – 1280)	p. 269
IX. IL DUECENTO FRANCESCANO	
	p. 272

1. S. Francesco d'Assisi (1181 – 1226)	p. 277
2. Alessandro di Hales (1185/1186 – 1245)	p. 279
3. S. Bonaventura (1217 – 1274)	p. 285
4. Matteo d'Acquasparta (ca. 1240 – 1302)	p. 295
5. Bartolomeo da Bologna (“maestro” dal 1267)	p. 299
6. Pietro Olivi (1248 –1298)	p. 301
7. Anonimo del manoscritto di Assisi (2a metà del XIII secolo)	p. 305
X. S. TOMMASO D'AQUINO (1225 – 1274)	p. 307
a) La “fiducia” nella Provvidenza	p. 309
b) I “miracoli” come segni “provvidenziali”	p. 310
c) Altri indizi dell'argomento “ex Providentia”	
1. La “Veracità” come “Provvidenza”	p. 322
2. La “Divina Autorità” come “Provvidenza”	p. 323
3. L'umiltà dell'Incarnazione accende la “fiducia” in Dio	p. 325
4. Affidarsi alla Chiesa è affidarsi a Dio.	p. 325
d) La “convenienza” dell'Incarnazione	p. 328
e) La fede come amoroso “fidarsi” della volontà	p. 337
XI. IL TRECENTO	
1. Bernardo Lombardi (scrisse verso il 1330)	p. 343
2. Raimondo Lullo (1235 – 1316)	p. 344
3. Giovanni Duns Scoto (1265/66 – 1308)	p. 349
4. Antonio Andrea († 1320)	p. 355
5. Johannes Reading (inizi 1300)	p. 355
6. Giacomo d'Ascoli (inizi 1300)	p. 356
7. Galfridus Hardeby (scrive nel 1360)	p. 357
8. S. Caterina da Siena (1347 – 1380)	p. 360
XII. IL QUATTROCENTO	
Nota. <i>La fiducia nella Provvidenza e l'uomo dell'Umanesimo</i>	p. 367
1. S. Bernardino da Siena (1380 – 1444)	p. 368
2. Dionigi il Certosino (Dénys de Ryckel) (1402 – 1471)	p. 373
3. Raimondo Sabunde (o Sibiuda) († 1436)	p. 385
4. Marsilio Ficino (1433 – 1490/1499)	p. 390
5. Girolamo Savonarola (1442 – 1498)	p. 394
XIII. IL CINQUECENTO	
1. Erasmo da Rotterdam (1466 – 1536)	p. 416
2. Tommaso de Vio (“Il Gaetano”) (1469 – 1534)	p. 417
3. Ruard Tapper (1487 – 1559)	p. 418
4. Juan Luis Vives (1492 –1540)	p. 419
5. Michael de Medina (1488 – 1578)	p. 427
6. Luis de Granada (1504 –1588)	p. 435
7. Louis de Blois (Blosius) (1506 – 1566)	p. 445
8. Gregorio de Valencia (ca. 1551 -1603)	p. 445

9. Francisco de Toledo (1533 – 1596) p. 459
 10. S. Roberto Bellarmino (1542 – 1621) p. 459

XIV. IL SEICENTO DI SUAREZ

1. Francisco Suarez (1548 – 1617) p. 465
 2. Leonardo Lessio (1554 – 1623) p. 477
 3. Gilles de Coninck (1571 – 1633) p. 481
 4. Johannes Wiggers (1571 – 1639) p. 484
 5. Adam Tanner (1572 – 1632) p. 485
 6. Francesco Amico (1578 – 1651) p. 486
 7. Johannes de Lugo (1583 – 1660) p. 491
 8. Giovanni di S. Tommaso (1589 – 1644) p. 498
 9. Henricus Kilber (1602 – 1680) p. 501
 10. Jean-Baptiste Gonet (1615-1681) p. 505
 11. Pietro Pallavicino Sforza (1607 – 1667) p. 505
 12. Nicola M. Pallavicino (1621-1692) p. 507
 13. I “Salmanticenses” (1631 – 1679) p. 509

XV. IL SEICENTO DI ELIZALDE

1. Michael de Elizalde (1616 – 1678) p. 510
 2. Martinus de Esparza-Artieda (1606 – 1689) p. 537
 4. Thyrsus Gonzales (1624 – 1705) p. 539
 5. Paolo Segneri (senior) (1624 – 1694) p. 564
 6. Thomas Muniessa (1627 – 1696) p. 568
 7. Christophorus Rassler (1654 – 1723) p. 569

XVI. IL SEICENTO FRANCESE

Nota. *Il nascere dell' incredulità moderna e l'affievolirsi della “fiducia”
 nella Provvidenza*

- p. 573
 1. Pierre Charron (1541 – 1603) p. 575
 2. Ugo Grozio (1583 – 1645) p. 579
 3. S. Francesco di Sales (1567 – 1622) p. 581
 4. Pierre de Berulle (1575 – 1629) p. 584
 5. Leon de Saint-Jean (1600 – 1671) p. 585
 6. Blaise Pascal (1623 – 1662) p. 586
 7. Vincenzo Contenson (1641 – 1674) p. 591
 8. S. Claudio de la Colombière (1641 – 1682) p. 593
 9. Jacques Bénigne Bossuet (1627 – 1704) p. 597
 10. François Fénelon (1631 – 1715) p. 601
 11. Jacques Abbadie (ca. 1654 – 1727) p. 607

XVII IL SETTECENTO

Nota. *La Provvidenza e la “ragione illuminata”*

- p. 609
 1. Jean-Baptiste Massillon (1663 – 1742) p. 617
 2. Gaetano M. Merati (1668 – 1744) p. 618
 3. Vitus Pichler (1670 – 1736) p. 619

4. Benedetto XIV (Prospero Lambertini) (1675 – 1758)	p. 620
5. Charles René Billuart (1685 – 1757)	p. 623
6. Eusebius Amort (1692 – 1775)	p. 624
7. S. Alfonso M. de' Liguori (1696 – 1787)	p. 631
8. Jean François Delamare (1700 – 1762)	p. 633
8. Pietro Maria Gazzaniga (1722 – 1799)	p. 640
9. Antoninus Valsecchi (1708-1791)	p. 642
10. Benedikt Stattler (1728 – 1797)	p. 643
11. N.-J.-Albert von Diesbach (1729 – 1792)	p. 648
12. Francesco S. de Feller (1735 - 1802)	p. 653
13. Nicolas Silvestre Bergier (1718 – 1790)	p. 655
14. Giovanni Vincenzo Bolgeni (1733 – 1811)	p. 663

XVIII. L'OTTOCENTO

Nota. <i>La Chiesa porge la mano alla ragione</i>	p. 665
1. Dénys-A.-L. de Frayssinous (1765 – 1841)	p. 668
2. Giovanni Perrone (1794 – 1876)	p. 668
3. Gerolamo Muzio	p. 669
4. Johann Sebastian Drey (1777 – 1853)	p. 669
5. Antonio Rosmini (1797 – 1855)	p. 670
6. L.-B. Henri Lacordaire (1802 – 1861)	p. 671
7. Jaime Balmes (1810 – 1848)	p. 673
8. Gustave-F.-X. Lacroix de Ravignan (1795 – 1858)	p. 675
9. Antonio Federico Ozanam (1813 – 1853)	p. 676
10. Giovanni Bosco (1815 – 1888)	p. 678
11. Louis de Segur (1820 – 1881)	p. 678
12. Aloys Van Weddingen (1841 – 1890)	p. 679
13. Emil Bougaud (1824 – 1888)	p. 681
14. Charles-A. Freppel (1827 – 1991)	p. 684
15. Jacques-M.-L. Monsabré (1827 – 1907)	p. 685
16. Louis Besson (1845 – 1891)	p. 692
17. Auguste Nicolas (1807 – 1888)	p. 694
18. Il Concilio Vaticano Primo (1869 – 1870)	p. 698
19. Bernard Jungmann (1833 – 1895)	p. 706
20. Walter Devivier (1833 – 1915)	p. 708
21. Tommaso-M. Zigliara (1833 – 1893)	p. 709
22. Camillo Mazzella (1833 – 1900)	p. 709
23. Ferdinand-Aloys Stentrup (1831 – 1898)	p. 712
24. Henr. J. Th. Brouwer	p. 713
25. Paul Schanz (1841 – 1905)	p. 714

XIX. L'OTTOCENTO: TESTIMONIANZE MAGGIORI

Nota – <i>Il secolo della Provvidenza</i>	p. 715
1. Victor Auguste Dechamps (1810 – 1883)	p. 716
2. B. John Henry Newman (1801 – 1890)	p. 727

- | | |
|--|--------|
| 3. Mattias Joseph Scheeben (1835 – 1888) | p. 753 |
| 4. Louis F. Brugère (1823 – 1888) | p. 766 |
| 5. S. Teresa di Gesù Bambino (1873 – 1897) | p. 786 |

XX. IL NOVECENTO (1)

- | | |
|---|--------|
| Nota – <i>La “nuova” apologetica e la Provvidenza</i> | p. 794 |
| 1. Geremia Bonomelli (1831 – 1914) | p. 796 |
| 2. Hugo Hurter (1832 – 1914) | p. 801 |
| 3. Ambroise Gardeil (1859 – 1931) | p. 805 |
| 4. Gerardus Van Noort | p. 820 |
| 5. Joseph Pohle (1852 – 1922) | p. 820 |
| 6. Christian Pesch (1853 – 1925) | p. 821 |
| 7. Louis Billot (1846 – 1931) | p. 821 |
| 8. Guido Mattiussi (1852 – 1925) | p. 823 |
| 9. Maurice Blondel (1861 – 1949) | p. 826 |
| 10. Ludwig Lecher (1864 – 1937) | p. 827 |
| 11. Etienne Hugueny (1868 – 1942) | p. 828 |
| 12. E. Ambroise de Poulpiquet (1878 – 1915) | p. 839 |
| 13. Réginald Garrigou-Lagrange (1877 – 1964) | p. 847 |
| 14. Stephane Harent | p. 857 |
| 15. Léonce de Grandmaison (1868 – 1927) | p. 858 |
| 16. Auguste Valensin (1879 – 1953) | p. 861 |
| 17. Mariano Cordovani (1883 – 1950) | p. 868 |
| 18. Michael Sheehan (1870 – 1945) | p. 870 |
| 19. Gabriel Brunhes (1874 – 1949) | p. 871 |
| 20. Emil Dorsch (1867 – 1934) | p. 871 |
| 21. Hilarin Felder | p. 874 |
| 22. Jean-Marie Hervé (1881 – 1958) | p. 874 |
| 23. Anthony Charles Cotter, S.J. (1879 – 1954) | p. 875 |
| 24. Gérard Jelle - Roland Fournier | p. 875 |

XXI. IL NOVECENTO (2)

- | | |
|---------------------------------------|--------|
| 1. Sebastian Tromp (1889 – 1975) | p. 877 |
| 2. Francisco de Vizmanos | p. 878 |
| 3. Ludwig Kösters | p. 880 |
| 4. A.-A. Goupil | p. 885 |
| 5. Joseph Coppens | p. 887 |
| 6. René Thibaut | p. 893 |
| 7. Emilio Guano (1900 – 1970) | p. 896 |
| 8. Jean Levie | p. 897 |
| 9. Joseph Falcon | p. 905 |
| 10. Francesco M. Gaetani | p. 906 |
| 11. Pier Carlo Landucci (1900 – 1986) | p. 909 |
| 12. Arthur Delhaye | p. 911 |
| 13. Jean Guitton (1901 – 1999) | p. 913 |
| 14. Édouard Dhanis (1902 – 1978) | p. 915 |

15. Bernard Lonergan (1904 – 1984)	p. 929
16. Alessandro Gottardi (1912 – 2001)	p. 931
17. Roger Aubert (1914 – 2010)	p. 932
18. Francesco Bauducco	p. 937
19. Gaetano Savoca (1922 – 2013)	p. 937
20. Arialdo Beni	p. 943
21. Charles-André Bernard (1923 – 2001)	p. 944
22. J. F. Sagües (1932)	p. 944
23. Vittorio Messori (1941)	p. 945

INDICE

SEZIONE I : “**Linee generali** dell’argomento *ex Providentia*”

“Argomento della fiducia nella Provvidenza”	p. 5
Lettera agli amici	p. 7
INTRODUZIONE	p. 9
PARTE PRIMA	p. 21
Cap. I. Formule introduttive dell’argomento <i>ex Providentia</i>	p. 23
PARTE SECONDA – Per una storia dell’argomento	p. 29
Cap. II. Breve antologia storicadell’argomento	p. 31
Cap. III. Appunti per una storiografia dell’argomento	p. 93
<i>Allegato</i> – Autori che citano il “paradosso” di Riccardo di S. Vittore	p. 131
Cap. IV. Perché l’argomento <i>ex Providentia</i> non ha grande risalto nella storia dell’apologetica	p. 134
Cap. V. L’argomento <i>ex Providentia</i> nel Magistero della Chiesa e nei Catechismi	p. 140
PARTE TERZA – Le “premesse” e i “termini” dell’argomento	p. 149
Cap. VI. La premessa filosofica: la Provvidenza	p. 151
Cap. VII. La <i>Buona Novella</i> aiuta la ragione a farsi un’idea più perfetta di “Provvidenza”	p. 161
PARTE QUARTA – Analisi teoretica dell’argomento	p. 169
Cap. VIII. “Logica” dell’argomento	p. 171
Cap. IX. La “fiducia” come radice e frutto dell’argomento	p. 183
Cap. X. L’argomento “sublimato”: “fiducia nell’Amore”	p. 190
Cap. XI. Che cosa la Provvidenza “non può permettere”	p. 195
Cap. XII. L’argomento <i>ex Providentia</i> e l’obiezione del “male”	p. 200
Cap. XIII. L’argomento <i>ex Providentia</i> pecca di “antropomorfismo”?	p. 209
Cap. XIV. Il rapporto tra l’“argomento” e gli altri “motivi di credibilità”	p. 214
Cap. XV. L’argomento <i>ex Providentia</i> e la certezza della credibilità	p. 226
Cap. XVI. Il rapporto tra fiducia naturale e fede soprannaturale	p. 241
CONCLUSIONE	p. 251

(Indice della SEZIONE SECONDA: p. 255)

