

IL NOVECENTO (1)

NOTA – La “nuova” apologetica e la Provvidenza

L'uomo moderno – *homo faber* – è definito dal suo interesse per la “scienza” e la “tecnica”, interesse sollecitato dalla scoperta e dall'utilizzo delle forze della natura. Ma tale “scientificità” ha una tonalità sorprendente: non è, per così dire, fredda e cerebrale, bensì è tutta protesa e appassionata. Il Romanticismo – la nota corrente letteraria e filosofica che, a partire dall'ultimo Settecento, infervorò tutto l'Ottocento – non fu soltanto un grande evento culturale, ma mostrò di che pasta è fatto l'uomo in generale. L'uomo non è fatto per diventare un'*encyclopédie*; l'uomo “tende” ad un “fine” più bello, più grande. L'uomo tende ad un “infinito” di “umanità”: ossia non ad una infinità numerica di “oggetti” conosciuti o posseduti (la glaciale infinità dell'“avere”), e neppure ad un mai soddisfatto arrembaggio a sempre più sofisticate e sofisticate “libertà” (ultimamente, che triste “vuoto”!), ma una pienezza di “essere”. Ma tale “pienezza” non si raggiunge affermando ipersistentemente se stessi come singoli, o come singola “nazione”, o come singola “classe sociale”, ma aprendosi al “tu”, amando, donando se stessi. La filosofia moderna ha avuto il grande merito di scoprire il “soggetto”. Ma il «penso quindi sono» (*cogito ergo sum*) di Cartesio, o l'«Io penso in generale» di Kant, o l'«Io» di Hegel, il “Superuomo” di Nietzsche, l'“io” di Freud, ma anche il “noi” di Feuerbach, Marx e tutti i “socialisti” (perché anche il “noi” può ben essere soltanto un “io” gonfiato), insomma ogni “soggetto” comunque “pensato” dai moderni si è infine trovato chiuso in una prigione o caverna di isolamento assoluto. Ma quanto più fallimentare è stata – anche politicamente – l'esperienza, tanto più il bisogno di una via d'uscita si è acuito. La delusione, purtroppo, è stata grande, molti si rassegnano ad un umiliante cabotaggio senza meta, ma l'uomo merita di più, e ancora c'è chi spera, chi ancora si protende in ricerca di uno spiraglio di luce...

Sì, c'è uno spiraglio di luce. Agli occhi annebbiati questa non appare molto chiara, ma è luce umile, paziente, dolce, pian piano s'illumina, e attrae l'anima.

Questa luce, «mite e umile»¹ è la Buona Novella di Gesù, quel Gesù che fu “l'uomo per gli altri”, perché era “venuto” per “servire”.

Proprio la situazione culturale dell'uomo d'oggi costituisce per i credenti in Gesù una grande opportunità e una grande responsabilità. L'apologetica (ossia la “difesa” della

¹ Mt 11, 29.

fedele) è chiamata ad un impegno tutto nuovo. Non più la “difesa” da un aggressore, ma un “buon annuncio”, “parola” che chiama e ama: “tu”, «olio e vino»². “

L’apologetica della tradizione cristiana aveva sempre, nel corso dei secoli, difeso la fede con valide e chiare argomentazioni. Ma spesso, per apparire obiettiva, aveva usato un registro assai formale, e s’era molto affidata a “prove” che mostrassero quasi palpabile il “soprannaturale”: miracoli e profezie, e poi ancora miracoli, e ancora miracoli...

Sul finire dell’Ottocento e nei primi anni del Novecento, cominciarono ad alzarsi alcune voci – Blondel, Rousset – a chiedere un’apologetica nuova, che non additasse più il “soprannaturale” come qualcosa di sovrastante ed “estrinseco”.

Dicevano – questi “nuovi” – che la fede non vuol essere irrigidita con dimostrazioni, definizioni o distinzioni, ma si offre agli “occhi del cuore”, a quell’“intelligenza” che è intima all’“azione”, alla “volontà volente”, al “bisogno religioso”. La teologia non è una geometria del dogma; le parole della fede sono “romantiche”, “amore”, “intuizione”, “luce”, “parola”, “azione”, “popolo”, “comunità”, “infinito”.

Ma può accadere che la “nuova” apologetica si rivolga talmente al “sentimento” e all’“esperienza religiosa” del singolo, da dimenticare che la fede è sì aspirazione al Cielo, ma è anche fedeltà ad una Parola che fu affidata alla Chiesa. Fu il caso del “Modernismo”.

Ma v’è un’apologetica “nuova” che pur è “positiva” e non “modernista”. La “vecchia” apologetica si concentrava su miracoli e profezie. La “nuova” non rifiuta i “segni”, ma li “reinterpreta”: il loro “significato” non sta tanto nella loro soprannaturalità “fisica”, nel loro essere “al di là” della natura, quanto nella loro “significare” la Salvezza³.

La gran parte dei teologi della tendenza rinnovante non esclude che il miracolo sia anche una “prova” nel senso tradizionale, ma esso diventa “miracolo” solo per chi “crede”.

Molti “Scolastici” reagirono fortemente. Se i miracoli sono soltanto dei “simboli”, come salvare la fede dal sospetto che sia un bel sogno, un ideale romantico?

A parere dello scrivente, ambedue le posizioni – “vecchia” e “nuova” – avevano “ragione”. Ancor oggi le due posizioni si fronteggiano e combattono; e tutte e due, ancora una volta, hanno “ragione”. Ma nessuna delle due ha “tutta” la ragione. La “nuova” sembra prevalere, ed è sempre all’attacco, ed ha molti seguaci, tutti agguerriti e

² Lc 10, 34.

³ Cfr. T. MITZKA, *Le discernement du miracle en apologetique catholique du XX^e siècle*, tesi PUG, Roma 1966, p. 3: «Selon les auteurs contemporaines, le miracle n’est — ni uniquement, ni même principalement — un signe-argument, le motif de la crédibilité de la révélation, mais un signe bien plus riche et profond par sa signification. Des expressions comme «parole de Dieu», «langage divin», «Evangile de l’acte», «annonciateur du salut», «signe d’ordre surnaturel», et d’autres que l’on pourrait citer longuement, car la littérature la plus récente en abonde, montrent bien ce qu’est le miracle et quel genre de signe il constitue. Les auteurs consacrent à ce contenu théologique du miracle-signe de plus en plus d’attention. Ibidem, p. 8: «En un mot, on ne saurait comprendre la fonction confirmative du miracle comme une preuve précise et spéculative, mais plutôt comme une illustration et une manière de rendre présente la révélation, et toujours à la condition de l’unir avec le fait tout entier de la révélation, avec la personne du Christ et les autres miracles qui s’impliquent, se complètent et s’expliquent mutuellement».

molto potenti sui media e nelle varie case editrici cattoliche; ma non sfonda, vince tutte le battaglie ma non vince la guerra, perché non ha l'arma definitiva. Infatti i "nuovi" apologeti certamente sanno mostrare molte "convenienze" della fede, ma alla fin fine non sanno dare una prova ultimamente decisiva, che dimostri che non solo "è bello" credere, ma che "si deve" credere.

Essi ribattono che la fede è "libera", che non si "comanda" un amore, che la fede dipende da "quale" uomo sei, da quale "opzione" tu liberamente fai, ecc. Una vera apologetica – dicono – deve essere propositiva, "liberante", non autoritaria, non elitaria.

Un riferimento alla Provvidenza dovrebbe essere un buon affare per questi "nuovi", dato che un loro *leit-motif* è: "fede è fiducia". Eppure, stranamente, trascurano l'argomento *ex Providentia*.

Ma anche quei teologi (cui ci associamo), che ancora stimano l'apologetica tradizionale, non s'avvedono a sufficienza che proprio nella Tradizione aveva un gran peso l'argomento *ex Providentia*.

Oggi c'è molto silenzio, e non solo sull'argomento *ex Providentia*, ma anche sulla stessa "Divina Provvidenza"!

Eppure basta cercare il lemma "*Providentia*" nell'*Indice* di una qualsiasi raccolta di testi dogmatici⁴ per constatare il ruolo che la Tradizione ha sempre riservato alla Provvidenza.

Lo stesso Concilio Vaticano II (1965), che accoglie e valorizza parole "nuove", in vari contesti ricorre alla parola antica: "Divina Provvidenza"⁵.

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 Provvidenza⁶, afferma che, di Dio, «la ragione deve riconoscere la sovrana trascendenza ed insieme il provvido amore nel governo del mondo»⁷, ed invita a saper riconoscere «il disegno provvidenziale di Dio, che conduce la sua Chiesa lungo le strade del tempo e della storia»⁸, una Chiesa che «estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche».

1. GEREMIA BONOMELLI (1831 – 1914)

Il celebre vescovo di Cremona, nei tre volumi delle sue *Conferenze*, accenna più volte all'argomento *ex Providentia*.

Ad esempio, nel secondo volume, dedicato a «Gesù Cristo Dio-Uomo», dopo aver presentato la figura di Gesù, ed il suo singolarissimo proclamarsi "Figlio di Dio", il Bonomelli termina la *Conferenza VIII* dicendo:

⁴ Cfr. *DS, Index systematicus*, VI g.

⁵ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Cost. dogm.* «Lumen gentium», 23; cfr. DV 23, GS 50, PC 13, AG 3, OT 2, NAE 1.

⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Enc.* «Fides et ratio», n. 16.

⁷ *Ibidem*, n. 18.

⁸ *Ibidem*, n. 72.

«Finalmente dico che Dio non poteva permettere che Gesù si fingesse Dio e tendesse agli uomini un laccio, da cui non potevano uscire. Egli potè 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 stesso lo spettacolo delle qualità sublimi, delle virtù sovraumane, che offerse Gesù in tutto il corso della sua vita. Anzi quelli, nella assurdità 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 die' 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»⁹.**

Trattando poi, nella *Conferenza IX*, dei miracoli, il Bonomelli afferma che essi assumono nella predicazione cristiana «un carattere tutto speciale», in quanto compiuti come “suggello” divino, e quindi Dio non potrebbe permettere al taumaturgo (o allo “spirito delle tenebre”) di compierli, se non fossero veritieri. Dice anche che questo “argomento” è “importantissimo”.

«Questi ed altri miracoli non pochi, riferiti nei Libri Santi, direttamente non sono fatti allo scopo determinato di mostrare vera e divina una dottrina ed assolutamente parlando, si potrebbero avere anche fuori della vera religione e Dio potrebbe permettere che lo spirito delle tenebre ne operasse (1), perché non ne verrebbe la conseguenza di indurre nell'errore. Ma **quando 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

⁹ G. BONOMELLI, *Seguiamo la ragione*, Milano 1925, vol. II: *Gesù Cristo, Dio-Uomo*, Conferenza VIII, p. 222s (p. 80s).

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. Su questo argomento ritornerò più ampiamente altra volta, perché è importantissimo.** [Nota n. 1: Sembra che anche nelle false religioni siano avvenuti fatti sovraumani, che erano o parevano miracoli e ciò per opera di ciurmadori o dello spirito dell'errore. Negli scritti dei Padri, nelle relazioni dei missionarii, o in altri documenti ne abbiamo testimonianze, che non è facile mettere in dubbio. Che ne segue? Forseché quelle false religioni si possono dire vere? No, sicuramente. Quei fatti straordinari, od anche miracoli, se pure avvennero, non erano connessi colle religioni false, non erano ordinati a dimostrarle divine, e perciò Dio poteva permetterli: la verità di queste religioni non era messa in causa]»¹⁰.

Nella *Conferenza XV* cita le *conversazioni a S. Elena* di Napoleone:

«Non vi sarà uno solo de' miei lettori, che non conosca quel discorso, ma non sarà inutile che lo rilegga e lo ponderi: vi si vede il lampo, vi si sente il soffio di quel genio...: “Non vi è Dio in cielo se un semplice uomo poté concepire ed eseguire con pieno successo il gigantesco disegno di rapire per sé il culto supremo, usurpando il nome di Dio. Gesù è l'unico che abbia osato farlo. È l'unico che chiaramente abbia detto: *Io sono Dio*, frase ben diversa da (...): *Io sono un Dio* (...)»¹¹.

Può rientrare indirettamente nel tema della nostra ricerca anche quanto Bonomelli scrive sulla santità:

«La scienza in tutte le sue forme, la scienza della verità, è senza dubbio gran cosa, dono altissimo del cielo: ma al di sopra della scienza sta la virtù, massime quella che tocca il supremo suo grado, la santità. Dinnanzi ai cultori della prima ci sentiamo compresi di ammirazione; dinanzi ai cultori della seconda siamo compresi, non solo di ammirazione, ma di venerazione e quasi senza che ce ne accorgiamo, ci sentiamo tratti a cadere ginocchioni, come dinnanzi a cosa divina. La scienza è un raggio, che discende dall'alto, è l'aureola, la efflorescenza della verità, e come la verità è bella, viene da Dio e a lui conduce: ma la santità ne è l'attuazione sulla terra, è l'immagine più perfetta, più amabile di Dio. Chi ha avuto la sorte invidiabile di avvicinare qualche anima veramente santa, mi darà ragione: stando presso di lei,

¹⁰ *Ibidem*, Conferenza IX, p. 234 (p. 92).

¹¹ *Ibidem*, Conf. XV, p. 299 (157).

udendola parlare, considerandola nelle sue opere, nel tutto insieme della sua persona, avrà dimenticato se stesso, si sarà sentito piccolo, povero e avrà provato un senso arcano di ammirazione, di venerazione, di gioia, che a parole non si può esprimere: avrà sentito d'essere più vicino a Dio e un desiderio, un bisogno indefinibile di diventare migliore. Perciò la creazione più alta, che si possa avere sulla terra è indubbiamente la virtù e la santità. Dinnanzi a questa tutte le creazioni del genio, della forza, delle lettere, delle arti, delle scienze, tutte si eclissano e quasi spariscono. Chi sono e dove sono i creatori della virtù e della santità? Io non ne conosco che uno solo, l'Uomo-Dio, Gesù Cristo»¹².

La *Conferenza XXI* («Se Gesù non è Dio, il mondo cristiano è il massimo degli enigmi») prepara il terreno all'ultima (XXII), intitolata «Epilogo importante». Vi leggiamo dapprima una brillante sintesi di tutti gli argomenti apologetici, di cui ci pare bello citare il passo sulla «santità»:

«La santità, ultimo grado della perfezione umana, non è, né può essere un frutto della terra, l'opera del solo uomo; come la verità, essa non può venire che da Dio. Ebbene: Cristo crea sulla terra l'esercito dei Santi, lo conserva, lo accresce attraverso ai secoli e ai popoli. Sotto la luce della sua dottrina, sotto il soffio vivifico della sua grazia, la santità fiorisce in tutte le forme più svariate e risponde ai luoghi, ai tempi, ai bisogni, alle condizioni sociali. E ciò che è più mirabile, questa santità è sempre in ragione diretta della fede e dell'amore, che unisce le anime a Cristo: più viva è la fede in lui, più ardente l'amore per lui e più sfolgorante è la santità, prova non dubbia ch'egli ne è la fonte. Il Creatore della santità, la più meravigliosa sotto tutti i rispetti del tempo, dello spazio, della perfezione, della varietà, della fecondità, sarebbe un povero illuso, un ingannatore, il più malvagio degli uomini, che tenta usurpare gli onori della divinità? Assurdo senza nome!»¹³.

Ed infine ecco la conclusione di tutta l'opera apologetica (*Conferenza XXII*, dal titolo: «Epilogo importante»):

«Abbiamo fissato gli occhi sulla persona stessa di Cristo e considerata in primo luogo la sua fisionomia intellettuale. La terra non vive, ne vedrà mai, un uomo come Cristo quanto alla dottrina teorica, che insegna, quanto all'autorità, alla semplicità, al disinteresse, con cui la insegna. In secondo luogo abbiamo considerata la fisionomia morale di Cristo, ed è qui soprattutto che la grandezza di Cristo travalica tutti i confini posti alla natura umana. Cristo raccoglie in sé tutte le bellezze morali e in tal grado di perfezione, con

¹² *Ibidem*, Conf. XVII, p. 315 (172).

¹³ *Ibidem*, Conf. XXII, p. 372 (230).

tanta facilità e costanza, senz'ombra di sforzo, o neo d'imperfezione, che dinnanzi a lui (...) siamo compresi di stupore, di venerazione e costretti ad esclamarlo: - Questi non è un uomo, ma Dio fatto uomo, perché un uomo, nato nella oscurità, cresciuto in una miserabile officina, nell'ambiente giudaico, no, non poteva sollevarsi a tanta altezza. Un uomo sì santo deve essere quegli ch'Egli dice d'essere: il Figlio di Dio! —

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.** Se Gesù Cristo non è Dio, com'Egli affermò in faccia al supremo tribunale della sua nazione, non è che un uomo, un uomo miserabile, un giudeo crocifisso, che espìo la pena terribile dovuta alla più sfacciata e più empia menzogna uscita da bocca mortale. E quest'uomo, colla sua sfacciata ed empia menzogna, avrebbe sedotto il drappello degli Apostoli e dei discepoli e poi avrebbe ingannato il mondo greco e romano, il fiore dell'uman genere, tanti miliardi di uomini? E li avrebbe ingannati fino a farsi credere Dio e amare come Dio e ad ottenere da loro sacrifici sublimi, eroici?

Non basta: colla sua menzogna avrebbe distrutto la superstizione pagana, creato l'esercito dei Martiri, e popolata la terra di tutti quei miracoli di virtù e di santità, che la storia della Chiesa ci narra? E andiamo più oltre: e Gesù, a tanta e sì esecrabile menzogna, avrebbe congiunto il massimo disinteresse e la vita più pura e più santa? Come negar fede ad un uomo, come Gesù, in cui tutti si riuniscono i titoli, che la esigono, e si riuniscono in tal grado di perfezione, che maggiore non si vide mai? Dubitare della sua parola è un'ingiuria troppo manifesta fatta alla ragione umana: se dubitiamo della parola di Gesù, non vi ha più uomo sulla terra, a cui si possa credere. **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 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!»¹⁴.

Ricordiamo anche una nota che Mons. Bonomelli, pubblicando in italiano le *Conferenze* del Monsabré, appose ad un passo del Monsabré che abbiamo a suo luogo riportato (Conferenza 33^a : «Dio deve a noi e alla sua verità di disporre le cose per modo da impedire...»¹⁵):

«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 qui posta ed applicata dall'oratore»¹⁶.

2. HUGO HURTER, S.J. (1832 – 1914)

Il padre Hurter, oltre che del celebre *Nomenclator* qui spesso citato, fu autore di varie opere teologiche.

Il primo volume del suo *Compendio di Teologia Dogmatica* è una preziosa “Introduzione alla fede cristiana”. Nel secolo XIX i teologi di lingua tedesca avevano scritto opere di altissimo livello, che, anche se non strutturate come i classici manuali o le *Disputationes* della Scolastica, erano profondamente “teologiche”, e, per la forma pacata e ragionata, si rivelavano efficacissime “apologie” della fede. Ricordiamo la *Symbolica* di Möller, o *I Misteri del Cristianesimo* di Scheeben. Il volume dello Hurter, anche se pensato per la scuola, può essere degnamente ad esse accostato. Soprattutto è preziosissimo per la nostra ricerca.

Egli osserva dapprima come in tutte le religioni sia presente la convinzione che Dio soccorra gli uomini anche con miracoli.

«Gli uomini di ogni nazione, età e luogo, trovandosi nelle necessità, ricorrono con preghiere a Dio, perché allontani i pericoli, aiuti nelle avversità,

¹⁴ *Ibidem*, Conf, XXII, p. 372s (230s).

¹⁵ J.-M.-L. MONSABRE, *Exposition du dogme catholique*, Conf. n. 33 : *L'affirmation du Christ*, tr. e vol. cit, p. 117.

¹⁶ *Ibidem*, nota 1.

doni benefici. Ritengono dunque, guidati dalla stessa natura, che Dio non sia così sottoposto alle leggi di questo universo, che non possa, liberamente e sopra il consueto ordine della natura, fare qualunque cosa egli voglia, e quindi anche compiere opere tali, cui convengano i caratteri di miracolo»¹⁷.

Questa fiducia nell'aiuto divino è nativa e spontanea: ciò fa presumere che Dio stesso curerà che gli uomini non restino sviati da fatti tali, che essi in tutta coscienza ritenessero doveroso attribuire a Dio. È possibile e anche facile l'inganno su un singolo fatto: un fatto isolato e irrelato non autorizza un giudizio certo. Ma quando i fatti siano molti, e addotti come garanzia divina di verità, Dio vi è impegnato.

«Sosteniamo, che noi possiamo distinguere con sicurezza i miracoli dai fatti puramente naturali, se non i singoli miracoli, almeno se molti concorrono: se non in tutte le circostanze, almeno in certe circostanze, particolarmente se avvengono a conferma di qualche dottrina. Diciamo, se non i singoli, almeno se molti concorrono. Riconosciamo, infatti, che è spesso difficile, anzi impossibile, affermare con certezza, che una qualche mirabile guarigione sia miracolosa: ma quanto più essi sono numerosi, tanto più facile è reso il giudizio, e più si esclude il pericolo di errare, e più chiaramente si manifesta l'intervento divino. Diciamo, se non in tutte le circostanze, almeno in certe circostanze. Infatti **non è sempre necessario, che il miracolo risulti con certezza**; certo, non incombe alcun danno, se qualche effetto naturale, come una mirabile e improvvisa guarigione, sia talvolta giudicata miracolosa: **nel qual caso Dio non è tenuto ad impedire l'errore; vi sarebbe tuttavia tenuto, se si trattasse del caso di cui qui particolarmente si parla, se cioè qualcuno operasse opere miracolose come conferma di una dottrina**»¹⁸.

Non un qualsiasi fatto straordinario può esser considerato miracolo, ma solo un fatto che sia inserito in un contesto religioso: preghiera umile, fiducia in Dio, ecc.

«Non è nostra intenzione dimostrare che tutti i miracoli, sempre, in qualsiasi circostanza, possano essere distinti dai fatti naturali: ma solo allora, quando essi sono, o sono detti, criteri di una dottrina rivelata, come nel nostro caso, ossia quando si tratta di quegli eventi, di cui è ripiena la religione cristiana. 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

¹⁷ H. HURTER, *Theologiae dogmaticae compendium*, t. I, tr. IV, th. VI, sect. I, n. 20, (1896), Innsbruck 1909¹², p. 32.

¹⁸ Cfr. *ibidem*.

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».¹⁹

Lo esige – ha appena scritto Hurter – la «Maestà, Bontà e Provvidenza». Del resto, l'opposto sarebbe assurdo:

«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 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»²⁰.

¹⁹ *Ibidem*, n. 25, p. 35: «Ceterum nostrum non est demonstrare, miracula universim, semper, quibusvis in adjunctis discerni posse ab effectibus naturalibus: sed tunc tantum, cum criteria sunt vel esse dicuntur doctrinae revelatae, ut in casu singulari, cum agitur scilicet de iis eventibus, quibus stipatur religio christiana. Quaestione ita circumscripta, probatio haud difficilis est. Facta enim illa omnem testimonii divini rationem evidenter continent, ut opportunius infra, cum de Christi miraculis agemus, ostendemus. Ideo nunc argumento tantum a priori probabimus, miracula divina in confirmationem doctrinae patrata ab effectibus mere naturalibus et fraudibus distingui posse. Id enim exigit ipsa divina majestas, bonitas et providentia. – Sicut enim indignum foret rege, si nunquam ejus sigillum posset distingui a sigillis confictis: ita a fortiori indignum esset Deo, si ejus opera in confirmationem doctrinae a se propositae patrata ab operibus naturae vel seductoris alicujus praestigiis nunquam tuto possent secerni».

²⁰ *Ibidem*, n. 25, p. 36: «Si enim vel hisce in adjunctis opera, quae (ex hypothesisi) nullo modo cognosci possunt tamquam effectus naturales [Nota 2. Supponimus nulla diligentia humana opera illa posse naturaliter explicari. Quam primum enim naturaliter explicari possunt, nullum in iis specialem Dei interventum locum habere innotescit, ideoque quaestio jam est soluta], essent miracula fallacia, ideoque institutio illius, qui Dei legatum se jactaret, esset mendax: Deus censendus foret auctor erroris invincibilis in re summi momenti, quod nequit admitti. Cum enim homines teneantur Deo revelanti credere, cum revelationis criteria sint miracula et habeantur ab hominibus pro Dei loquela et testimonio: si in adjunctis supra enumeratis opera (ex hypothesisi) non possent cognosci tamquam naturalia, sed speciem prae se ferrent operum Dei: homines, quo magis pii suaeque salutis memores, eo promptius propter reverentiam Deo debitam

L'argomento *ex Providentia* viene così applicato al fatto cristiano:

«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»²¹.

Hurter sviluppa varie argomentazioni, fra cui la constatazione storica che, per la mescolanza, nella *diaspora* ebraica, delle “tribù”, il sacerdozio “levitico” non è più reintegrabile, mentre il sacerdozio cattolico vanta una legittima “successione”.

Ma infine ci si affida alla Provvidenza:

«[Gli argomenti] sono davvero di tanta giustizia, che secondo Riccardo da S. Vittore: “con tutta confidenza potremmo dire a Dio: Signore, se questa non è la verità, è da te che siamo stati ingannati [ecc.]”. Veramente, se anche per una sola volta si ammettesse un “dubbio

ejusmodi institutioni tamquam Dei revelationi crederent, atque ita *pietas* erga Deum causa *efficax* esset erroris».

²¹ *Ibidem*: «Confirmatur probatio de veritate miraculorum Christi hac consideratione: Cum vera miracula efficax sint testimonium veritatis; Deus vero noscat indolem hominum pronam, ut miraculis maxime ad fidem inducantur: hinc permittere nequit, ut quis in alicujus doctrinae falsae confirmationem talia patret opera, quae tantam habeat cum miraculis similitudinem, ut nullus hominum par sit ad ea a miraculis discernenda. Quare si opera Christi non sunt miracula, deberet hominibus suppeditare via, qua id possent agnoscere. Atqui homines carent medio seu via cognoscendi opera Christi ut mere naturalia seu non miraculosa. Ejusmodi enim opera patravit Christus in confirmationem suae doctrinae, quae omnes miraculi characteres prae se ferunt, ut merito quaeras, cujusmodi esse debeat aliquis effectus, ut miraculosus sit judicandus, si illa non sunt miracula. Ergo hisce in adjunctis habenda sunt opera Christi pro operibus Dei seu pro miraculis».

prudente” sulla verità della religione cristiana, davvero bisognerebbe disperare della possibilità di scoprire la verità religiosa, tristissima sarebbe la condizione del genere umano, e si dovrebbe diffidare della bontà, sapienza e provvidenza di un Dio che permettesse un simile invincibile errore e un inganno così fallace»²².

Hurter non giunge a considerare la fiducia nel Buon Dio come argomento di certezza”oggettiva” anche per i *rudes* e i bambini; accetta infatti²³ l’opinione del De Lugo, che riteneva sufficiente, per tali categorie, una certezza soggettiva. Aggiunge però che l’anima del bambino riceve nel battesimo una certa qual “simpatia” con gli articoli di fede che gli saranno proposti a credere.

«Perciò in realtà i bambini e i rustici sono più felici dei dotti, infatti l’attitudine nativa a vivere il vero, viene più spesso resa ottusa che acuita dalle troppe sottigliezze»²⁴.

3. AMBROISE GARDEIL, O.P. (1859 – 1931)

Il Padre Gardeil pubblicò nel 1907 un’opera notevole, *La credibilité et l’Apologétique*²⁵.

Gardeil si professava discepolo di san Tommaso: la fede unisce l’anima alla Prima Verità, ed è quindi soprannaturale, non solo perché è dono di Dio e la ragione da se stessa non vi può pervenire (soprannaturale *quoad modum*), ma perché essa è intimamente divina (soprannaturale *quoad substantiam*). Ma Gardeil affermava anche decisamente la validità razionale dei “motivi di credibilità”. Già nell’articolo “*Credibilité*” del

²² Cfr. *ibidem*, tr. I, th. XXII, n. 97, p. 119: «[Argumenta]... revera ea tantae sunt formitatis, ut juxta Richardum a s. Victore *de Trin.* I, 2, «cum omni confidentia Deo dicere possimus: Domine si error est, a te ipso decepti sumus, nam ista in nobis tantis signis et prodigiis confirmata sunt et talibus, quae nonnisi per te fieri possunt. – Sane si vel semel concederetur de revelationis christianae veritate prudens dubium, vere desperandum esset de inventione veritatis et religionis, tristissima foret generis umani conditio, diffidendum de Dei bonitate, sapientia et providentia permittente invincibilem ejusmodi errorem et fraudem tam fallacem».

²³ Cfr. *ibidem*, tr. IV, th. LXXX, n. 469, p. 505.

²⁴ Cfr. *ibidem*, n. 470, p. 506: « Qua in re pueri et rustici feliciores sunt doctis, nam nativa aptitudo vivendi verum per nimias subtilitates saepius obtunditur magis quam acuitur».cccccc

²⁵ A. GARDEIL, *La credibilité et l’Apologétique* (1907), Paris 1928³,

*Dictionnaire de Théologie catholique*²⁶ aveva documentato come tutta la Tradizione cattolica fosse concorde nel sostenere che credere è “ragionevole” perché “confermato” da argomenti “esterni”, come miracoli e profezie.

Come si poteva allora abbandonare tutta questa apologetica dei segni “esteriori”, per rifugiarsi in un’“apologetica dell’immanenza”, ossia un’apologetica che consideri solo le aspirazioni interiori?²⁷

Il Concilio Vaticano I aveva parlato di “segni esterni”, e aveva affermato che i miracoli e le profezie sono «segni certissimi della divina rivelazione, adatti all’intelligenza di chiunque»²⁸, e con i miracoli si può «provare» (*rite probari*) l’origine divina della rivelazione cristiana²⁹.

Ora, dice Gardeil, il modo normale per “dimostrare” è portare argomenti rigorosi ed assolutamente validi. Vi deve quindi essere una “dimostrazione scientifica” della credibilità; se non i singoli fedeli, almeno la Chiesa come tale ne dev’esserne in possesso.

Dev’essere quindi possibile un’apologetica rigorosa, che sia a suo modo “scienza”³⁰. In un articolo sulla *Revue Thomiste*, Gardeil scriveva:

²⁶ A. GARDEIL, «Crédibilité», art. in *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. III, col. 2201-2310.

²⁷ Cfr. A. GARDEIL, *La crédibilité et l’apologetique*, (1907), Paris 1928³, p. 35: «...Tout au plus, la coïncidence du message avec les besoins religieux incoercibles auxquels il répond, établit-t-elle une présomption en faveur d’une réponse affirmative...».

²⁸ CONCILIO VATICANO I, *Const. dogm. «de fide catholica»*; DS 3009.

²⁹ *Ibidem*; DS 3034.

³⁰ Cfr. A. GARDEIL, «Crédibilité», art. cit., col. 2228: «I motivi di credibilità che provano in modo dimostrativo il fatto della testimonianza divina danno luogo alla scienza apologetica. È veramente scienza, in effetti, una disciplina che non fa appello che a principi necessari, a fatti passibili di verifica sperimentale e s’impone di non concludere nulla dai principi e dai fatti che non vi sia logicamente contenuto. Ora tale è, nella sua struttura essenziale, l’apologetica comunemente insegnata nelle scuole teologiche contemporanee: dimostrazione dell’esistenza di Dio e degli attributi che costituiscono la sua personalità divina; possibilità di una rivelazione; sua necessità; possibilità e forza probante dei segni dimostrativi della credibilità della rivelazione, specialmente dei miracoli e della profezia; possibilità della verifica sia sperimentale, sia storica, e della corretta valutazione di questi segni dimostrativi; verifica dei segni e valutazione della forza probante dei segni dati a riguardo dell’autorità divina del magistero, di Cristo e della Chiesa; determinazione mediante i documenti delle note della vera Chiesa e verifica di queste note nella Chiesa cattolica romana; verifica diretta dei segni che provano il magistero divino nella Chiesa romana e la sua storia... Queste tesi sono coordinate secondo una progressione logica rigorosa, senza iato e senza incrinatura... Checché ne sia delle sue realizzazioni attuali, l’apologetica è dunque di tutto punto possibile come dimostrazione razionale della credibilità». Cfr. *La crédibilité et l’apologetique*, cit., p. 37s: «Il est donc hors de doute que la preuve du fait da

«Da parte mia, ritengo che questa dimostrazione rigorosa è possibile e realizzabile»³¹. Tuttavia, aggiunge Gardeil, essa non è affatto indispensabile nella grande maggioranza dei casi.³², e comunque perviene soltanto ad una “fede naturale” (*foi naturelle*). La fede divina è altra cosa: è adesione umile e fiduciosa alla conoscenza che Dio ha del mistero.

Questa tesi del Gardeil, che afferma la “possibilità” di una “fede scientifica” rigorosamente dimostrata, ha suscitato molte critiche da parte di molti, che ci tengono ad osservare che il credere è un’opzione di ordine morale, resa possibile dalla Grazia. L’accusa più insistente e più incidente è quella di “estrinsecismo”; bisogna – dicono i critici – mostrare la credibilità della fede “dall’interno”, ossia partendo dalla stessa Parola di Dio e dalla situazione umana, e non tanto da prove “esterne”. (Come detto altrove, a parere dello scrivente, le prove “esterne” non sono “esterne” se affidate alla Provvidenza).

Gardeil dice anche, brevemente, come strutturare una “dimostrazione rigorosa”. Non si può far leva sulle motivazioni “interiori” (aspirazioni dell’anima, ecc.), perché non sono scientificamente documentabili. Si dovrà partire dai fatti esterni, quali i miracoli e le profezie, anche perché questa è l’indicazione del Concilio. Il miracolo, per chi vi assiste, è un “fatto fisico” (per gli altri è un “fatto attestato” da testimonianze); un “fatto” è anche l’annuncio previo da parte di un profeta di un miracolo futuro. E poiché Dio non può garantire una falsità, ne segue che un vero miracolo è dimostrazione rigorosa della credibilità, altrimenti:

l’attestation divine peut et doit aboutir, et que cette recherche est, en soi, d’ordre rationnel, témoin ces expressions du Concile : «*ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset...*» «*divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accomodata*»... Ce jugement rationnel, catégorique et définitif [p. 38] dans son ordre.... C’est le jugement de crédibilité simple... que certains théologiens nomment la *foi scientifique*». Cfr. la critica di R. AUBERT, *Le problème de l’acte de foi*, Louvain 1958³, p. 401, nota 17, e pp. 407ss.

³¹ A. GARDEIL, «Le donné théologique», in *Revue thomiste*, lu-ag. 1909, p. 392, in nota : «Pour ma part, je tiens que cette démonstration rigoureuse est possible et réalisable». Cfr. ID., *La crédibilité et l’apologetique*, cit., p. 37s: «Il est donc hors de doute que la preuve du fait de l’attestation divine peut et doit aboutir, et que cette recherche est, en soi, d’ordre rationnel, témoin ces expressions du Concile : «*ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset...*» «*divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accomodata*»... Ce jugement rationnel, catégorique et définitif [p. 38] dans son ordre.... C’est le jugement de crédibilité simple... que certains théologiens nomment la *foi scientifique*». Cfr., in difesa di Gardeil, C.-M. LAGAE, O. P., «La certitude rationnelle du fait de la révélation», in *Revue Thomiste*, 18 (1910), p. 638, pp. 478-489, 618-641. Per la critica, cfr. R. AUBERT, *Le problème de l’acte de foi*, cit., p. 401, nota 17, e pp. 407ss.

³² Cfr. AUBERT, *Le problème de l’acte de foi*, cit., p. 402.

«Dio testimonierebbe in favore di una falsità e di una menzogna, e ciò è metafisicamente impossibile»³³.

Il Gardeil ammette che la fede di molti credenti non sembra affatto riferirsi ad argomenti razionali, bensì è debitrice assai di spinte affettive. Molti buoni credenti adducono in realtà dei “motivi” che non resistono ad una critica di tipo scientifico. Talvolta, gli stessi “motivi di credibilità” addotti dagli apologisti non sono poi così rigorosi, in quanto non superano il livello di una pur alta “probabilità”³⁴. Il Gardeil ammette tutto questo, ed anzi lo sottolinea, affinché non si cada in esagerazioni apologetiche che alla fin fine ottengono l’effetto contrario; ma afferma che, nonostante tutto, ogni credente ha sempre dei buoni “motivi” per credere.

Anzitutto – precisa il Gardeil – la fede possiede una sua intima “credibilità soprannaturale” tutta divina; le motivazioni razionali (la credibilità naturale e razionale) non entrano affatto nel “motivo formale” della fede³⁵.

³³ Cfr. *La crédibilité et l’apologétique*, cit., p. 110s: «En effet, s’il en était ainsi, Dieu témoignerait en faveur d’une fausseté et d’un mensonge, ce qui est métaphysiquement impossible. Cette explication exclut tout élément morale : le témoignage y est pris lui-même comme un fait physique ; elle rapproche deux faits physiquement existants et conclut, en vertu d’un principe (p. 111) métaphysique, à savoir l’impossibilité qu’il y a pour Dieu – mentir, que si le miracle a eu lieu, l’énonciation est vérifiée».

³⁴ Cfr. *ibidem*, cit., p. 103s: «Toujours, la théologie a reconnu qu’un très grand nombre des motifs de crédibilité n’ont qu’une valeur relative, suffisante pour mettre le commun des esprits dans l’état de certitude spéculativo-pratique qui légitime prudemment (p. 104) la foi, incapable de causer l’assentiment scientifique... Toujours, cependant, elle a réservé et mis à part, comme étant doués d’une efficacité plus grande en soi, les miracles et les prophéties...». Cfr. A. GARDEIL, O.P., «Réponse à M. Bainvel», in *Revue Pratique d’Apologétique*, VII (1908), p. 191: «Je mets à part le miracle et la prophétie, *signa certissima*, et ce grand motif de crédibilité qu’est l’Eglise, *divinae suae legationis testimonium irrefragabile*. Mais dans la mesure de mon expérience, assez restreinte il est vrai, je puis affirmer que bien des esprits se convertissent avec des arguments qui, si on les pèse rationnellement, n’offrent à l’analyse que de la probabilité... Si je parcours les listes de motifs de crédibilité données par les théologiens, j’en vois qui, par leurs termes mêmes, me semblent destinés à ne jamais dépasser les bornes d’une probabilité d’ailleurs fondée, et solide, par exemple le témoignage d’innombrables hommes doués d’une moralité intègre, la mort des persécuteurs, le témoignage des païens, la concordance de la doctrine chrétienne avec les aspirations de l’âme humaine, son efficacité pour guérir les maux dont souffre la société, la constance des martyrs, etc.».

³⁵ Cfr. *ibidem*, p. 63: «La *crédibilité surnaturelle*, à tous ses degrés, sera donc la propriété transcendante que possède l’objet de la révélation divine au regard de

Ma oltre a tale “credibilità soprannaturale”, serve anche una sicura credibilità “naturale”; non è psicologicamente né moralmente possibile accedere alla fede, se manca una qualsiasi “buona ragione” per credere. Tuttavia non è giusto esigere “motivi apodittici”, o una “dimostrazione in regola”, appunto perché l’assolutezza della fede non sta sullo stesso piano dell’assolutezza delle prove di credibilità³⁶.

«Non bisogna dunque misurare l’assolutezza dell’assenso di fede alla forza dimostrativa dei suoi motivi razionali di adesione. Lo scopo dei motivi di credibilità è raggiunto dal momento che, grazie ad essi, il credente ha la certezza pratica del dovere di credere. È Dio che comunica con la sua luce la certezza speculativa assoluta all’atto di fede»³⁷.

Basta dunque, dice Gardeil, una credibilità “relativa”, ossia una credibilità che risulti convincente al singolo credente³⁸. Così, al bambino basterà la parola dei genitori, all’uomo “semplice” la parola del parroco.

l’intelligence perfectionnée par la vertu de la foi surnaturelle. La *crédibilité naturelle* sera la propriété transcendante que possède la révélation divine objective en regard de l’intelligence naturelle».

³⁶ Cfr. *ibidem*, p. 85 : «Nous concluons de ces remarques que l’opinion qui requiert des motifs apodictiques, ou toute autre opinion d’un intellectualisme exagéré, exigeant une démonstration en règle de la crédibilité, n’est pas admissible. Elle ne pourrait se justifier qu’en prenant à son compte les positions hermésiennes qui établissent une proportion directe entre l’absolu de l’assentiment de la foi et l’absolu des preuves de la crédibilité, et revendiquent pour le croyant la liberté de suspendre son assentiment jusqu’à ce qu’il ait mené à bien la démonstration scientifique de la crédibilité».

³⁷ Cfr. *ibidem*, p. 84: «L’on ne doit donc pas mesurer l’absolu de l’assentiment du fidèle à la force démonstrative de ses motifs rationnels d’adhésion. Le but des motifs de crédibilité est atteint du moment que, grâce à eux, le croyant a la certitude pratique du devoir de croire. C’est Dieu qui communique par sa lumière la certitude spéculative absolue à l’acte de foi».

³⁸ Cfr. *ibidem*, p. 67s: «L’évidence de la crédibilité rationnelle peut être relative... En effet, l’action, sous peine de n’exister pour ainsi dire jamais, ne saurait, à cause de la complexité infinie des circonstances où elle doit [68] s’accomplir, exiger une connaissance scientifiquement évidente de tout ce qui la commande. Ce serait, dit Augustin, la vie humaine rendue impossible, la fin de l’amitié par exemple et, avec elle, de toute union, de toute alliance, de toute société (*De fide eorum quae non videntur*, n. 4)... C’est le bon sens même, qui distinguera toujours entre une certitude, reposant sur une évidence absolue, chose rare en matière de témoignage, et la certitude suffisante pour justifier et rendre exigible l’action». Cfr. *ibidem*, p. 73s: «Toujours évidente pour celui qu’elle autorise à croire, la crédibilité, si l’on envisage du côté de ses motifs spéculatifs, est la plupart du temps relative. – Cette position est de nature à scandaliser : les intellectualistes lui objecteront que de tels motifs, au fond de pure probabilité, ne garantissent pas suffisamment le bien-fondé scientifique de la foi ; les partisans d’un dogmatisme moral quelconque et les fidéistes souriront de ces motifs de crédibilité qui

Del resto, gli argomenti “insufficienti” addotti da molti credenti nascondono in realtà motivazioni “sufficienti”, che i singoli non riescono ad esprimere. Fatto sta che tutti i credenti, anche i più umili, sentono che i loro argomenti, comunque essi riescano o non riescano a formularli, sono validi e più che sufficienti:

«Di fatto, essi riescono, e li vediamo terminare in una persuasione intera e in una convinzione senza ombra della credibilità della fede»³⁹.

Ma quei credenti, se un giorno s'accorgessero dell'eventuale insufficienza dei loro argomenti, abbandoneranno la fede? Prima risposta: la fede si fonda su ben altro che sugli argomenti strettamente “razionali”; si fonda sulla Luce di Dio. Ma c'è risposta anche su un piano “naturale”. Ammettiamo pure – scrive Gardeil – che gli argomenti di molti credenti non siano oggettivamente certi, ma solo “probabili”. Ciò non significa che essi non abbiano una loro funzione ai fini di una piena e onesta credibilità, e che non si possa fare una “apologetica del probabile” (che il Gardeil chiama anche “topica apologetica”)⁴⁰.

ne concluent pas nécessairement ; qui font appel, pour aboutir, à des considérations pratiques, à la bonne volonté et à la grâce. Que penser, diront-ils, de la suffisance de ces raisons, qui ne suffisent pas? – Nous maintenons cependant la thèse de la relativité. Aux intellectualistes nous répondons que la crédibilité rationnelle n'a pas à motiver immédiatement l'assentiment de la foi: c'est affaire à la Vérité première. La crédibilité rationnelle doit mettre l'esprit en règle du côté du fait de l'attestation divine, afin que le mouvement de la volonté décidant la foi ne soit pas aveugle, et que l'assentiment qui suit soit raisonnable, *rationi consentaneum*. Or la plupart des esprits n'ont pas d'exigences scientifiques: une preuve de valeur relative, à la considérer en soi, leur donne une évidence suffisante pour décider leur assentiment. La crédibilité « scientifique » n'est donc pas une loi générale. – Aux volontaristes nous disons : La volonté, sous la motion divine et l'illumination de la Vérité première, détermine l'assentiment de la foi : c'est chose entendue. Mais, pour que l'acte de la volonté soit un acte moral, il doit être prudent. Or, un acte de volonté, suscitant un *assentiment intellectuel à une assertion déterminée*, ne saurait être prudent que si, à défaut de l'évidence intrinsèque de l'objet de cet assentiment, on a la connaissance certaine de l'autorité de celui qui le présente. Cette connaissance, hors les cas d'illumination prophétique ou de révélation directe, l'illumination de la Vérité première ne la fournit pas. C'est donc à la raison naturelle que le sujet devra s'adresser pour avoir ce renseignement. En son absence, le sujet, quelles que soient l'excellence de ses dispositions morales de nature et la poussée de la grâce, si minimes que soient ses exigences intellectuelles, ne saurait se décider à croire. Avant tout il faut être homme, c'est-à-dire consciencieux, et ici *conscience égale : lumière rationnelle*».

³⁹ Cfr. *ibidem*, col. 2230: «De fait, ils réussissent, et nous les voyons aboutir à une persuasion entière et à une conviction sans ombre de la crédibilité de la foi».

⁴⁰ Cfr. «Crédibilité», art. cit., col. 2229.

Il termine “probabile” può esser inteso in vari modi. Nel senso moderno, quale è invalso dal secolo XVI in poi, si dice “probabile” tutto ciò che ha una qualche – pur piccola – possibilità d’esser vero, e che quindi ammette un “probabile” opposto⁴¹. Un tale “probabile” non è sufficiente per la fede cristiana⁴²; è infatti psicologicamente impossibile credere nel senso cristiano, se si teme che la fede non sia vera; serve non una credibilità qualsiasi, ma una “evidenza di credibilità”⁴³. Ben altro era il “probabile” della vecchia Scolastica, che, per “probabile”, intendeva ciò che non è “evidente” nei suoi principi costitutivi, ma che tuttavia, per motivi esterni (testimonianze storiche, ecc.), è “verosimile”⁴⁴. Intendendo

⁴¹ Cfr. *ibidem*, p. 69, nota 2: «...le sens courant depuis le XVI^e siècle du mot *probable* comporte des probabilités adverses, et la connaissance probable un élément de doute positif ou même de crainte du contraire qui lui est intrinsèque».

⁴² Cfr. *ibidem*, p. 166 : «Si l’on définit le probable : ce qui est douteux, ou encore un : *peut-être*... il n’y a aucun moyen de rejoindre la certitude par la voie des arguments probables. L’accumulation des probabilités elles-mêmes ne sert de rien : ce n’est qu’une somme d’indigences, et le total est de même qualité que ses parties». Gardeil ricorda come Innocenzo XI e Pio X abbiano condannato proposizioni affermanti che la fede si fonda sul “probabile” (vedi nota seguente).

⁴³ Cfr. *ibidem*, p. 84s : «Mais, d’autre part, il faut l’évidence de la crédibilité. *Non crederet nisi VIDERET esse credendum*, dit saint Thomas, avec l’approbation universelle des Théologiens. *Videret!* Il y a *vue*, intuition, vision de la crédibilité. Toute relative, à un certain point de vue, que soit la cause objective de l’assentiment à la crédibilité, celui-ci est rendu sur le vu d’une évidence. – Il ne suffit donc pas que la crédibilité soit probable, au sens que les Probabilistes modernes attachent à ce mot. Une telle probabilité serait incapable de rassurer l’élection de la foi, puisque de sa nature, elle peut être à tout moment en conflit avec une probabilité adverse et reconnue fausse ou douteuse. Et c’est là le motif de la condamnation par Innocent XI de la vingt-unième proposition du Décret du 2 mars 1679: “L’assentiment de la foi est compatible avec une connaissance seulement probable de la révélation; bien plus, avec la crainte que Dieu n’ait pas révélé”. «Nous concluons de ces remarques que l’opinion qui requiert des motifs apodictiques, ou toute autre opinion d’un intellectualisme exagéré, exigeant une démonstration en règle de la crédibilité, n’est pas admissible. Elle ne pourrait se justifier qu’en prenant à son compte les positions hermésiennes qui établissent une proportion directe entre l’absolu de l’assentiment de la foi et l’absolu des preuves de la crédibilité, et revendiquent pour le croyant la liberté de suspendre son assentiment jusqu’à ce qu’il ait mené à bien la démonstration scientifique de la crédibilité».

⁴⁴ Cfr. *ibidem*, p. 167 : «Mais si l’on définit le probable : le *vraisemblable*, ce qui se rapproche positivement du vrai, on entrevoit aussitôt que la certitude n’est plus aussi hétérogène à la probabilité». Cfr. A. GARDEIL, O.P., «Réponse à M. Bainvel», in *RPrAp*, VII (1908), p. 186: «Lorsqu’il est seul dans la conscience, ou lorsque les probabilités adverses sont moindres, il peut donner lieu, *de soi*, à une opinion très ferme, très solide, qui s’approche en fait des certitudes spéculatives. Si l’on ajoute à cette valeur qu’il doit à ses fondements spéculatifs le complément de principes réflexes

“probabile” in questo senso antico, si può dire che la prova mediante miracoli e profezie, pur essendo in sé “dimostrativa”, è “per noi probabile”, ma intendendo “probabile” per “approvabile”.

«La prova mediante il miracolo e le profezie è in sé dimostrativa: ma essa non ci è accessibile, almeno per quanto riguarda Cristo e gli apostoli, se non mediante la storia. Ora, è un principio di critica che anche per i grandi fatti della storia non si arriva che ad un massimo di probabilità basato su inferenze che non è mai possibile verificare interamente... E dunque, a seguito dell'imperfezione del modo di conoscenza che ne possiamo avere, accadrà che i motivi di credibilità, i più decisivi, non ci siano accessibili nella loro forma rigorosa; e che, secondo la nomenclatura da noi adottata, non essendo più dimostrativi, essi siano per noi *probabili*; intendo sempre: approvabili, degni d'approvazione, ma di una approvazione non scientifica»⁴⁵.

Si può dire allora che i motivi di credibilità (miracoli, ecc.) conducono ad una «certezza probabile speculativa assai solida» (*certitude probable spéculative très ferme*)⁴⁶.

nous autorisant, au point de vue prudentiel, à le tenir pratiquement pour certain, si des suppléances surnaturelles nous convainquent efficacement qu'il est bon d'y adhérer, il devient évident que le probable, sans être jamais l'apodictique, se concilie fort bien avec un état subjectif de certitude au moins pratique».

⁴⁵ Cfr. *ibidem*, p. 194s: «La preuve par le miracle et les prophéties est en soi démonstrative: mais elle ne nous est accessible, du moins en ce qui concerne les miracles du Christ et des apôtres, que par le moyen de l'histoire. Or, c'est un principe de critique que « même pour les grands faits de l'histoire on n'aboutit qu'à un maximum de probabilités reposant sur des inférences qu'il n'est jamais possible de vérifier entièrement. L'argument prophétique, sous sa forme commune, à savoir celle de la réalisation effective d'un événement que Dieu seul pouvait prévoir, soulève à son tour de nombreuses difficultés, spécialement en ce qui concerne la juste intelligence des prophéties. Le vieux testament est un chiffre, disait Pascal. Ce chiffre, la raison laissée à elle seule peut-elle le connaître? En ce qui concerne les prophéties messianiques, il ne semble pas que le chiffre de Pascal soit beaucoup en usage chez les exégètes contemporains. – Et donc, par suite de l'imperfection du mode de connaissance que nous en pouvons avoir, il arrivera que les motifs de crédibilité les plus décisifs ne nous soient pas accessibles en leur forme rigoureuse ; et que, selon la nomenclature par nous adoptée, n'étant plus absolument démonstratifs. ils soient *pour nous* probables; j'entends toujours: approvables, dignes d'approbation, mais d'une approbation non scientifique».

⁴⁶ Cfr. ID., *La credibilitè et l'apologetique*, cit., p. 183s: «Nous estimons que l'ensemble du témoignage apostolique et ecclésiastique touchant la vérité des miracles du Christ et l'affirmation par le Christ de sa divinité ou mission divine constitue actuellement un argument qui, au point de vue rationnel et purement spéculatif, est capable d'engendrer, chez tous ceux qui en percevront l'entière objectivité, une certitude probable spéculative très ferme du fait de la révélation, l'*opinio vehemens* ou

«Le espressioni del Gardeil, almeno a prima vista, sono assai “liquide”. In buona sostanza, ci si può comunque chiedere come dal “probabile”, o dal “verosimile”, o dall’“approvabile”, si può salire all’“evidentemente credibile”, intendendo ovviamente per “credibile” non “ciò che è legittimamente opinabile”, ma “ciò che è degno di adesione speculativa totale”. Come insomma passare dal probabile al certo?⁴⁷

Gardeil risponde: si può fare tale passo mediante la “supplenza” di una certezza “pratica”, o la “supplenza” di una percezione profonda, o la “supplenza” di una luce divina.

Vi sono dunque varie possibilità⁴⁸.

Il “probabile” equivale a “certo”, dapprima, quando la mente non pensa ad altro, ossia quando quel “probabile” non si confronta con un “probabile” opposto. È il caso dei bambini e dei “semplici”. Un bambino non dubita di quanto gli ha detto suo papà. È la natura stessa dell’uomo e

fides per antonomasiam des anciens. Si, conformément aux notions adoptés et justifiées, nous nommons : *probables*, cet argument [p. 184] et cette certitude, c’est uniquement parce que la matière du témoignage est impropre à la démonstration. La preuve est la plus haute qui puisse se rencontrer dans ce genre de disciplines».

Notiamo, *en passant*, che simili espressioni (“certezza morale speculativa”), ritorneranno in uno studio del padre E. DHANIS, «Un chaînon de la preuve du miracle», in AA. VV., *Problemi scelti di teologia contemporanea*, Roma 1953 – *Analecta Greg* 68; cf. p. 76: «Anche dal punto di vista della finalità puramente speculativa dello spirito, anche nel campo della scienza, v’è dunque spazio per giudizi moralmente certi. Basati su garanzie nettamente superiori a quelle di cui si accontenta la certezza morale pratica, essi avranno una certezza nettamente superiore... una certezza morale speculativa [*une certitude morale spéculative*]; p. 81: «une certitude morale spéculative»; p. 85, nota 14: «Un insieme immenso di miracoli e di altri fatti divini che possono in ogni caso esser conosciuti in una maniera moralmente e speculativamente certa come segni con cui Dio conferma la sua rivelazione confidata alla Chiesa» (segue un appello alla Provvidenza, citato *supra*, *Prima Sezione*, cap. II, p. 81s, e *infra*, cap. XXI, nota 86).

⁴⁷ Cfr. *ibidem*, p. 165s : «Cette solution soulève un difficile problème : Comment des arguments probables peuvent-ils produire la certitude ?... Comment une révélation qui ne serait spéculativement que probable peut-elle exiger un assentiment certain?».

⁴⁸ Cfr. A. GARDEIL, O.P., «Réponse à M. Bainvel», in in *RPrAp*, cit., p. 193: «...avec des arguments vraiment et sérieusement probables, vous pouvez parvenir, réellement et sans illuminisme, à la certitude pratique indispensable, et cela par l’une des trois voies indiquées: 1. probabilité solitaire, non combattue, dans laquelle l’esprit s’absorbe, ne voyant pas ses imperfections, trouvant pleinement satisfaisantes les raisons qui la fondent; 2. principes réflexes de prudence raisonnant la probabilité, supposée, bien entendu, sérieuse, et légitimant pratiquement l’usage que l’on en fait, de manière à aboutir à une certitude pratique; 3. renforcements surnaturels, agissant en définitive par mode d’invitation, de telle sorte que l’argument probable nous agréé davantage que les arguments plus fondés en soi».

della sua socialità che dispone che un bambino deve credere ai genitori, o un parrochiano al suo parroco.

In secondo luogo, il “probabile” può essere così elevato da equivalere ad un “praticamente certo” (“certezza morale peatica”).

Infine, spesso, a «rafforzare l’oggettività difettosa» degli argomenti soltanto “probabili” (i quali di per sé comportano sempre un “rischio”⁴⁹), intervengono «supplenze soggettive morali o soprannaturali» (*suppléances subjectives, morales ou surnaturelles*)⁵⁰, che trasportano l’anima fino a piena certezza.

Qui il Gardeil s’avvicina, gradualmente, all’argomento *ex Providentia*.

Dice: il credente può arrivare alla “evidenza di credibilità” grazie ad un perfezionamento della sensibilità spirituale, ad una “connaturalità” con i valori spirituali. Allora, ciò che a prima vista appariva solo “probabile”, acquista valore di certezza agli “occhi” purificati dall’amore della verità e al bene⁵¹.

⁴⁹ Cfr. ID., «Crédibilité», art. cit., col. 2229: «...ses arguments ne sauraient lui donner cette certitude puisqu’ils sont par eux-mêmes inefficaces. Par définition, il y a toujours, pour la preuve probable, un aléa à courir».

⁵⁰ Cfr. ID., *La crédibilité et l’apologetique*, cit., p. 76: «...il ne sera pas illégitime, au contraire, de supposer parfois l’intervention de suppléances subjectives, morales ou surnaturelles, à l’effet de renforcer l’objectivité déficiente».

⁵¹ Cfr. *ibidem*, p. 132ss: «L’habitude de la sincérité, la haine du mensonge, le dépouillement des fins illusives, l’amour des fins véritables, la *veritas vitae*, pour me servir d’un mot énergique de saint Thomas, sont autant de dispositions morales dont le contre-coup se fait ressentir dans l’objet vraiment moral et exalte son aptitude à être ou à ne pas être accepté comme tel. Si je me trouve en présence d’une vérité de l’ordre surnaturel difficile à admettre, se peut-il rencontrer un meilleur adjuvant de ma docilité que l’action antérieure et vécue du surnaturel dans mon âme? N’y a-t-il pas dans la correspondance habituelle aux sollicitations divines une réserve de lumière qui renforce l’acuité de mon intelligence, ou encore la ferme, par une sainte obstination, aux attraites de ces lumières troubles, ennemies de Dieu, qui tirent à elles le regard de celui qui est moins bien partagé?... Impuissante dans certains cas à se démontrer la vérité de l’assertion proposée, l’âme moralisée et travaillée par le surnaturel, lui accorde cependant toute son attention; car elle saisit tout ce qui se joue d’important pour elle dans cette intervention possible de Dieu; elle sent tout ce qu’il y aurait de calamiteux à ne pas reconnaître la parole d’un Dieu et ainsi peut-être à manquer sa fin dernière. Car il n’y a rien en ce monde auquel elle soit plus accessible, plus impressionnable, qu’aux harmonies du bien. De là des sympathies plus ou moins consciemment ressenties pour tout ce qui lui parle du *salut*; un flair, un tact, une divination des éléments de moralité supérieure, de religion vraie, contenus dans une doctrine; autant de dispositions secrètes, mais puissantes, qui, selon le mécanisme expliqué plus haut, ont leur retentissement dans l’objet présenté, qu’elles font valoir dans tout son attrait moral et religieux, et dans lequel elles produisent un renforcement de crédibilité, non plus spéculative mais humaine, dont la valeur peut être déterminante. – Qui n’a rencontré

«L'abitudine alla sincerità, l'odio alla menzogna, lo spogliamento dai fini illusori, l'amore dei fini veri, la *veritas vitae*, per servirmi di una parola energica di san Tommaso, sono altrettante disposizioni morali il cui contraccolpo si fa risentire nell'oggetto veramente morale ed esalta la sua attitudine ad essere o a non essere accettato come tale. Se mi trovo in presenza di una verità dell'ordine soprannaturale difficile da ammettere, si può incontrare un aiuto migliore alla mia docilità dell'azione anteriore e vissuta del soprannaturale nella mia anima? Non c'è nella corrispondenza abituale alle sollecitazioni divine una riserva di luce che rafforza l'acutezza della mia intelligenza, o ancora la chiude, con una santa ostinazione, alle attrattive di queste luci torbide, nemiche di Dio, che attirano a sé lo sguardo di chi è meno ben determinato? Impotente in certi casi a dimostrare a se stessa la verità dell'asserzione poposta, l'anima moralizzata e lavorata dal soprannaturale, gli accorda tuttavia tutta la sua attenzione; perché essa sente tutto ciò che di importante si gioca per essa in questo intervento possibile di Dio; essa sente tutto ciò che vi sarebbe di calamitoso a non riconoscere la parola di un Dio e così forse a mancare al proprio fine ultimo. Perché non v'è nulla a questo mondo a cui ella sia più accessibile, più impressionabile, che le armonie del bene. Di là le simpatie più o meno sentite per tutto ciò che le parla di salvezza, un fiuto, un tatto, una divinazione degli elementi di moralità superiore, di religione vera, contenuti in una dottrina; altrettante disposizioni segrete, ma potenti, che... hanno la loro risonanza nell'oggetto presentato, che esse fanno valere in tutta la sua attrazione morale e religiosa, e nel quale esse producono un rafforzamento di credibilità, non più speculativa, ma umana, il cui valore può essere determinante. Chi non ha incontrato sulla sua strada qualcuna di queste anime sincere, innamorate del bene, fedeli a Dio come per natura, predestinate a percepire ovunque i raggi del suo volto, egenti sotto il suo comando con la puntualità dell'ago che si volge verso il polo, chiuse al male, lo sguardo lucido a forza di esser chiarificate da rettificazioni interiori. Ora, queste anime, è soprattutto fra i semplici, fra gli ignoranti che si trovano. Hanno come un senso della Bellezza, della Verità, del Bene assoluti. E quando il vangelo si presenta ad esse, esse vanno a lui

sur sa route de ces âmes sincères, éprises du bien, fidèles à Dieu comme par nature, prédestinées à saisir partout les rayons de sa face, réagissant sous son empire avec la ponctualité de l'aiguille qui se tourne vers le pôle, fermées au mal, le regard lucide à force d'être clarifié par des rectifications intérieures. Or, ces âmes, c'est surtout parmi les simples, parmi les ignorants qu'elles se trouvent. Elles ont comme un sens de la Beauté, de la Vérité, du Bien absolu. Et lorsque l'Évangile se présente à elles, elles vont à lui comme l'œil à la lumière. Donnez-leur une garantie tant soit peu sérieuse du fait de l'attestation divine, et l'accent convaincu, l'attitude sainte du prédicateur suffisent (I. ZIGLIARA, *Propedeutica*, I. II, c. IX, § 4), elles ne la discutent même pas; la crédibilité renforcée de tout ce qui se remue en elles de moralité surnaturelle leur apparaît évidente : elles sont conquises d'emblée».

come l'occhio alla luce. Date loro una garanzia per quanto poco seria del fatto dell'attestazione divina, e l'accento convinto, l'attitudine santa del predicatore bastano (I. ZIGLIARA, *Propedeutica*, 1. II, c. IX, § 4), esse neppure la discutono; la credebilità rafforzata da tutto ciò che si muove in esse di moralità soprannaturale appare loro evidente: esse sono conquistate di colpo».

Dall'amore alla Bellezza, alla Verità, al Bene, nasce finalmente, sotto la penna di Gadeil, l'argomento *ex Providentia*:

«La predicazione evangelica lo viene a trovare: la persona del predicatore, la sua sincerità, la santità dei suoi costumi, il suo disinteresse, al sua convinzione, tutto ciò l'impressiona. Egli non chiederebbe altro per impegnare la sua fiducia, se si trattasse di un altro affare. D'altronde il Vangelo parla alla rettitudine del cuore; solo esso risponde alla questione che l'angoscia; solo esso parla con autorità e per così dire, come un esperto in questa materia; le sue soluzioni formano una morale che lo affascina; egli trova in queste risposte un non so che risponde ai suoi istinti segreti e da, innamorate del bene cui una forza misteriosa scuote e agita la sua coscienza. È fatta: il Vangelo gli appare con evidenza degno di fede. Egli è pronto a crederlo. – Che cosa si può trovare a ridire della genesi di questa disposizione a credere? **Se essa fosse menzognera, il semplice, l'ignorante non avrebbe forse il diritto di prendersela con Dio, e di rivolgergli il grido d'anima sgorgato dal profondo di un'epoca di fede, e che pertanto ci sorprende...: “Se ciò che crediamo è un errore, sei Tu, o Dio, che ci inganni” (Riccardo di S. Vittore). Ma non c'è nulla di simile da temere. Perché lo stesso Dio, che con la sua grazia e la sua luce suscita nell'anima l'infallibile fede soprannaturale, ne ha supplito le preparazioni con queste anticipazioni (anticipations) ugualmente infallibili»⁵².**

⁵² Cfr. *ibidem*, p. 140s : «La prédication évangélique vient le trouver : la personne du prédicateur, sa sincérité, la sainteté de ses mœurs, son désintéressement, sa conviction, tout cela l'impressionne. Il n'en demanderait pas davantage, s'il s'agissait d'une autre affaire, pour engager sa créance. D'ailleurs l'Évangile parle à la droiture de son cœur ; seul il répond à la question qui l'angoisse ; seul il parle avec autorité et pour ainsi dire, comme un spécialiste en cette matière ; ses solutions forment une morale qui le ravit; il trouve dans ces réponses un je ne sais quoi qui répond aux instincts secrets dont une force mystérieuse ébranle et agite sa conscience. S'en est fait : l'Évangile lui apparaît évidemment digne de foi. Il est prêt à le croire. – Que peut-on trouver à redire à la genèse de cette disposition à croire? Si elle était mensongère, le simple, l'ignorant, n'aurait-il pas le droit de s'en prendre à Dieu et de lui adresser le cri d'âme jailli des profondeurs d'un âge de foi, et qui nous surprend pourtant comme le ferait une phrase de Pascal qui aurait coulé dans l'*Imitation* : “Si ce que nous croyons est une erreur, c'est Vous, ô Dieu, qui nous trompez” (1. Richard de Saint Victor, *De Trin.*, I, c. II). Mais il n'y a rien de semblable à craindre. Car le même Dieu qui, par sa grâce et sa

«La predicazione evangelica... parla alla rettitudine del cuore». È Dio stesso che ispira all'anima la "fiducia" in Lui, così che tale "fiducia" diventa per ciò stesso una "anticipazione" (lo stesso termine che incontrammo in Newman), ossia una premessa che garantisce chi s'affida all'"autorità" di un Vangelo "affascinante" e "degnò di fede".

Allo scrivente pare che ciò che il Gardeil descrive, ossia la "fiducia" esistenziale in Dio, non sia semplicemente una sorta di "sentimento", ma un "ragionamento di perfetta ragione". L'agomento ex Providentia non è semplicemente una "supplenza", non è una chissà quanto sublime intuizione di ordine morale, bensì il *milieu*, l'aria in cui respirano tutti i "motivi di credibilità", esterni e interni. Assai più che di una "supplenza morale", si tratta di una messa in prospettiva razionale-esistenziale dei "fatti" e delle "parole" che riguardano Dio.

Il ricorso alla "fiducia" ritorna in un successivo articolo del Gardeil, in cui l'autore (che di nuovo cita Riccardo di S. Vittore) affida alla fiducia il compito di assicurare il credente – soprattutto il "semplice" – che la sua fede è ben motivata, anche se i motivi addotti non fossero di per sé – oggi diremmo – "falsificabili" (e purché, ovviamente, il credente abbia fatto prima tutto il possibile per comprendere la volontà di Dio):

«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"»⁵³.**

lumière, va susciter dans l'âme l'infailible foi surnaturelle en a suppléé les préparations par ces anticipations également infailibles».

⁵³ ID., «Réponse à M. Bainvel», in *Revue Pratique d'Apologétique*, art. cit., p. 200s: «Et moi, je lui demande si, lorsqu'un enfant, un ignorant, un homme instruit, croient sur des motifs, qui, de son aveu, ne tiennent pas devant la critique, qui sont « insuffisamment analysés », ou qui ne prouvent que parce que l'on n'est pas averti de leur imperfection, et donc par l'effet d'une heureuse et providentielle inattention, si, dis-je, au lieu de recourir à une théorie malgré tout obscure (1) et, de prime abord, invraisemblable, il ne faudrait pas mieux reconnaître plus de part a l'action divine dans

Ed infine, oltre alle “supplenze morali”, Gardeil propone le “supplenze soprannaturali”: Dio “illumina” dall’alto l’anima, donando certezza all’intelletto e forza alla volontà.

«La grazia stessa della fede, sia iniziale, sia già compiuta, concorre talvolta con le sue illuminazioni ai motivi di credibilità probabile... Un argomento probabile possiede, giustamente, un valore di convinzione assoluta, non per il suo contenuto d’argomento, ma per la forza della luce superiore che lo utilizza»⁵⁴.

la préparation individuelle de l’acte de foi par la formation de l’évidence de la crédibilité. J’avoue que, pour ma part, si j’étais du nombre des « simples », je me sentirais davantage en sécurité, si je pouvais penser que cette grande affaire ne dépend pas des limitations accidentelles de mon intelligence, qu’une bonté infinie préside à mes petites délibérations, que, pourvu que j’aie fait tout mon possible, Dieu ne m’en voudra pas si ma logique est demeurée en détresse, qu’il est derrière moi, travaillant avec moi, que j’ai recours pour ainsi dire contre lui et que je puis, en tout état de cause, lui adresser filialement au sujet de l’imperfection de mes petits motifs de crédibilité la respectueuse admonition par laquelle Richard de Saint-Victor éprouvait le besoin de renforcer devant sa conscience l’évidence pourtant si convaincante, de nos grands, solides, imprescriptibles motifs de crédibilité : *Domine, si error est, teipso decepti sumus*».

⁵⁴ Cfr. ID., «Crédibilité», art. cit., col. 2230s: «Mais nous avons admis plus haut que la grâce de foi elle-même, soit à son début, soit déjà consommée, prêtait quelquefois le concours de ses lumières aux motifs de crédibilité probables. Dans ce cas, ils apparaissent comme des *instruments* au service de la grâce illuminatrice de la foi, et leur valeur ne peut plus être mesurée au seul contenu objectif qu’ils développent devant l’intelligence spéculative. Un argument probable possède ainsi, en droit, une valeur de conviction absolue, non par sa teneur d’argument, mais par la vertu de la lumière supérieure qui l’emploie. Cette adoption de la raison par la foi, si légitime dans le cas où il s’agit de communiquer à des arguments rationnels une force suffisante pour prouver avec une certitude sans réplique la crédibilité, et pour justifier la foi d’un individu, ne pourrait-elle pas être généralisée, en sorte que tous les arguments probables fussent conçus comme étant au service de certitudes antérieures, d’origine surnaturelle, qui en légitimeraient, en tout et pour tout, l’emploi? – C’est notre manière de voir. La certitude que la grâce de Dieu communique à des arguments probables pour produire la connaissance certaine du fait de la révélation et l’évidence de la crédibilité dans les consciences individuelles, convient au corps même de ses arguments, organisé en topique apologétique, si on considère celle-ci sous la dépendance de la théologie, car la théologie puise une certitude absolue, qu’elle est apte à communiquer à ses organes, dans les vérités de foi qui sont ses principes et par lesquelles elle communique directement avec la science de Dieu». Cfr. *La crédibilité et l’apologétique*, cit., p. 83 : «Entre les motifs de crédibilité et l’acte de foi interviennent, en effet, et le jugement surnaturel de crédence dont le motif décisif n’est pas constitué par les motifs de crédibilité ; et la motion surnaturelle de Dieu sur la volonté, plaçant l’intelligence sous

«La luce della fede... esercita, come dietro e sopra questa ricerca, un'influenza illuminatrice, d'ordine superiore e divino»⁵⁵.

Queste “supplenze soprannaturali” non sono però oggetto di coscienza riflessa, e non vanno quindi annoverate fra i “motivi di credibilità”⁵⁶.

La teologia, come scienza ultima, ha allora tutto il diritto di utilizzare, a difesa della “ragionevolezza” che sempre la contraddistingue, non solo gli argomenti “rigorosamente certi”, ma anche quelli “probabili”⁵⁷.

È per noi importante che Gardeil adduca delle motivazioni morali ai fini della credibilità, e che riconosca che mediante esse si può pervenire a certezza morale pur partendo da argomenti “probabili” (nel senso antico di “verosimili”).

l'emprise du témoignage direct de la Vérité première. C'est à cause de l'intervention de ces facteurs d'ordre divin que l'apostasie est toujours coupable».

⁵⁵ Cfr. *La crédibilité et l'apologetique*, cit., p.138: «...la lumière de la foi... exerce, comme en arrière et en dessous de cette recherche, une influence illuminatrice, d'ordre supérieur et divin».

⁵⁶ Cfr. *La crédibilité et l'apologétique*, cit., p. 139 : «Il est clair que ces influences subjectives n'ont pas de valeur scientifique. Ce serait une erreur de leur donner la portée d'un critère précis destiné à apprécier la crédibilité. Ces instincts surnaturels n'atteignent la crédibilité que dans son harmonie avec une foi secrète et déjà agissante». Così, per il Gardeil, si giustifica la condanna, da parte di Innocenzo XI (1679), della “proposizione 19”: «La volontà non può far sì che l'assenso di fede sia più fermo in se stesso di quanto non meriti il peso delle argomentazioni che spingono all'assenso». A parere dello scrivente, la condanna da parte della S. Sede si giustifica con l'illuminazione e la mozione della Grazia, ma può giustificarsi allora anche in altro modo: la « volontà » si “aggiunge” alle ragioni in quanto é motivata, oltre che appunto dai motivi classici di credibilità (miracoli, ecc.), anche da un “motivo” a suo modo “volontario” quale l'argomento *ex Providentia*, argomento che, per essere compreso e accolto, richiede l'intervento di tutta l'anima, quindi anche della volontà. (Cf. *supra*, *Prima Sezione*, cap. XIX, nota 2, e *Appendice I*, nota 65).

⁵⁷ Cfr. «Crédibilité», art. cit., col. 2232: «Nous revenons ainsi à la conception traditionnelle de la théologie scolastique, qui considérait l'apologétique moins comme une suite de thèses organisées en vue d'aboutir à la crédibilité, ce qui est la conception moderne de la science apologétique, que comme une défense autonome des principes de la foi par la théologie contre les négateurs de ces principes, et rattachait cette défense, comme à son fondement infaillible et à son principe directeur, à la théologie elle-même, conçue comme une émanation directe de la science de Dieu. Idée, dont témoignent toutes les œuvres des théologiens de la grande époque, qui intercalaient dans le traité de la foi, à propos de son objet, des traités défensifs contre les païens, musulmans, juifs, protestants. Idée dont on ne peut contester le profond à-propos théologique, si tant est que la crédibilité rationnelle soit une propriété spécifique de l'objet de foi et qu'il soit naturel d'en traiter la justification en traitant de l'objet de foi».

Ed è soprattutto significativo per la nostra ricerca che, fra tali “supplenze” morali, Gardeil inserisca l’appello alla Provvidenza, e citi Riccardo di S. Vittore.

4. GERARDUS VAN NOORT

Anche il Van Noort, professore al Seminario di Amsterdam, propone l’argomento secondo la tradizione scolastica:

«Nuovamente rileviamo che **la divina provvidenza** non può permettere, che i demoni talmente usino della loro capacità naturale a compiere prodigi, **così che uomini sinceri ne siano quasi necessariamente ingannati** in materia di salvezza. Per cui, almeno quando si tratta di confermare una qualche religione, mai mancheranno gli strumenti per discernere i prodigi del demonio dai veri miracoli»⁵⁸.

5. JOSEPH POHLE (1852 – 1922)

Il Pohle (professore di Teologia all’Università di Breslavia) così propone il ricorso alla Provvidenza per rispondere all’obiezione “spiriti maligni”:

«...il mondo degli spiriti creati, nella sua attività esteriore sta totalmente sotto il controllo immediato di Dio e può intervenire nel corso della natura perturbando o modificando solo tanto quanto si estende l’ordine o la permissione di Dio. Come mediante la Sapienza di Dio è categoricamente esclusa fin da principio ogni immotivata perturbazione del corso della natura, così mediante la Santità di Dio è esclusa l’inevitabile seduzione all’irreligiosità e all’immoralità sotto la maschera di un’autenticazione divina»⁵⁹.

⁵⁸ G. VAN NOORT, *Tractatus de fontibus revelationis*, Amsterdam 1906, p. 74.

⁵⁹ Cfr. J. POHLE, *Natur und Übernatur*, in VV. AA, *Religion, Christentum, Kirche. Eine Apologetik für wissenschaftlich Gebildete*, vol. I, Kempten 1923⁵, p. 493: «Wie hoch man aber die natürliche Wunderkraft solcher körperloser Geister auch spannen mag, eines steht schon vom theistischen Standpunkte aus fest, nämlich, dass die geschaffene Geisterwelt in ihrer äusseren Tätigkeit ganz und gar unter der unmittelbaren Kontrolle Gottes steht und in den Naturlauf störend oder verändernd nur insoweit eingreifen kann, als entweder der Auftrag oder die Zulassung Gottes reicht. Durch die Weisheit Gottes ist so von vornherein jede unmotivierte Störung des

6. CHRISTIAN PESCH, S. J. (1853 – 1925)

Il padre Ch. Pesch, che, in una eccellente apologia della fede (*Il dovere della fede*), riporta il brano di Schanz ora citato, ed aggiunge questa espressione di “fiducia“:

«La rivelazione cristiana, accreditata per tali miracoli e tali profezie, conservata e mantenuta dai fedeli per tanto volger di secoli, così feconda di bene morale, non può certamente essere un inganno»⁶⁰,

7. LOUIS BILLOT, S.J. (1846 – 1931)

Il Billot, nel suo trattato “*La Chiesa di Cristo*”, nota quanto sia “provvidenziale” il fatto che la Chiesa sia maestra di verità; ma allora – pensa il Billot – deve essere facile a tutti rivolgersi alla Chiesa. Per questo non è possibile – dice – che i fedeli riescano a discernere, fra le varie Chiese, quale sia la vera, soltanto impegnandosi in lunghi studi sulla maggiore o minore fedeltà ai dogmi definiti a Nicea o a Calcedonia o a Costantinopoli. È ovvio che la Chiesa attuale debba conservare integra la fede antica; ma le dispute saranno infinite se non vi fosse altra via, per il discernimento della vera Chiesa, che l’analisi di tutti gli scritti dei Concili e dei Padri. Ecco – ironizza Billot –, ecco i popoli che accorrono con la collezione dei Concili e con i volumi di una intera Patrologia! Se, come profetizza Isaia, la casa di Dio sta alta sui monti e i popoli tutti verranno ad essa, potrà mai la vera fede venir definita nell’oscurità delle biblioteche? Né si dica che il popolo va istruito dai dotti: come potrà il popolo accedere alla vera fede, se essa risulta ardua anche ai teologi più sapienti e ai loro lunghi e difficili studi? Cristo avrebbe disposto abbastanza male le cose, se avesse fatto dipendere la verità della Chiesa dalle diatribe fra dotti, che facilmente s’ingannano e quindi facilmente ingannano il popolo. E comunque si finirebbe in «infinite dispute metafisiche», ad esempio su come intendere la

Naturlaufs, durch die Heiligkeit Gottes aber die unausweichliche Verführung zu Unglauben und Unsittlichkeit unter der Maske göttlicher Beglaubigung kategorisch ausgeschlossen...».

⁶⁰ CH. PESCH, *Il dovere della fede*, cit., p. 126.

“processione” dello Spirito Santo nella SS. Trinità. Ma è forse dal dogma che si risale alla Chiesa, o non piuttosto dalla Chiesa al dogma?⁶¹

Illustrando la “nota della santità” (ossia quella caratteristica distintiva della Chiesa cattolica che è la “santità”), Billot scrive:

«A ciò s’aggiunge – cosa importantissima – che quella stessa eroica santità va chiaramente computata fra i miracoli d’ordine morale, che provano uno specialissimo e straordinario aiuto di Dio. **Ora, ripugna... che un tale aiuto sia dato da Dio ad uomini che professino anche in buona fede una religione non vera, perché così Dio agirebbe contro se stesso, e ingannerebbe gli uomini che invincibilmente giudicano esser retta la via di salvezza percorsa dagli eroi della santità. L’argomento supererebbe ogni obiezione, se alla stessa eroicità delle virtù s’aggiungesse lo splendore di celesti carismi, come un segno autentico dal cielo...**»⁶².

Il Billot afferma che la santità cristiana è così eroica, e così accompagnata da “segni celesti”, da mostrare chiaramente la presenza di Dio; e impegna quindi la *Provvidenza*.

«La stessa ragione naturale vede bene... che la condizione della natura umana, così com’è, è moralmente impari ad una sufficiente conoscenza del vero e ad una sufficiente realizzazione del bene, anche nei confini interni al fine naturale. Vede infine che Dio non concedere a favore di una religione

⁶¹ Cfr. L. BILLOT, *Tractatus de Ecclesia Christi*, tom. I, *De credibilitate Ecclesiae* (1898), q. II (*De notis Ecclesiae*), § 2 (*Quod nec a Moscovitis notae Ecclesiae recte assignantur*), Roma 1927⁵, pp. 134-140 (p. 135: «...quis imaginari potuit... populos certatim accurrentes cum collectione Conciliorum et voluminibus integrae Patrologiae?... Id saltem mihi concedas necesse est: Christum scilicet sat inique res disposuisse si verae Ecclesiae notam in eo collocasset, in quo docti, aut facile falluntur, aut certo certius pro studio partium indoctos facillime fallunt»; p. 139s: «Verumenimvero, quid, quaeso, ex his duobus notius esse debet, an ecclesia vera, an divinarum processionum ratio? Aut forte per cognitionem revelatae veritatis de Trinitate perveniendum est ad cognitionem ecclesiae verae, potius quam per cognitionem ecclesiae verae ad cognitionem veri dogmatis de Trinitate?»).

⁶² *Ibidem*, q. IV, *De nota sanctitatis*, Romae 1927⁵, p. 181: «Accedit vel maxime, quod eadem heroica sanctitas manifeste est computanda inter miracula ordinis moralis, quae specialissimum et extraordinarium Dei adiutorium arguunt. Repugnat autem... ut tale adiutorium a Deo detur hominibus profitentibus etiam bona fide religionem non veram, quia sic faceret Deus contra semetipsum, et homines deciperet qui invincibiliter iudicant rectam esse salutis viam quam heroes sanctitatis perambulaverunt.. Sed et argumentum foret omni exceptione maius, si ipsi virtutum heroicitati accederet splendor supernorum charismatum, velut signum de coelo authenticum aut consummatae aliquorum sanctitatis, aut praesentiae Spiritus sanctificantis in visibili corpore Ecclesiae».

falsa quello speciale aiuto, che è richiesto per vincere gli ostacoli di vario genere. Non certo che Dio debba negare agli individui che stanno in una religione falsa gli aiuti necessari per vivere bene... **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»⁶³.

Allo stesso modo del Billot, si esprimono tutti i manuali apologetici. Nella frase rilevata in grassetto c'è il nostro argomento. È con esso che l'autore si pone in grado di confermare il classico argomento *ex sanctitate*.

8. GUIDO MATTIUSSI, S.J. (1852 – 1925)

Il padre Mattiussi permise la stampa di alcune sue vivacissime *Conferenze* apologetiche (1911) , così come gli uditori le avevano appuntate. Vi si presentano, con tono colloquiale, i classici “motivi di credibilità”, e la “bellezza” del Mistero Cristiano.

In discorso è proporzionato all'uditorio, ma non teme di affrontare con onestà le contestazioni di quei tempi scienziati.

Alcuni passaggi sono assai incisivi. Ad esempio:

«Ma tante cose gli antichi riputavano miracoli, le quali ora sono conosciute naturali! Quali? Abbiamo udita cento volte codesta asserzione; un solo vero esempio, non l'abbiamo udito mai. – Sì, guarire i mali dei nervi! Oh guariteli

⁶³ *Ibidem*, p. 188s: «...ratio naturalis videt... conditionem humanae naturae prout nunc est, esse moraliter imparem ad sufficientem cognitionem veri sufficientemque operationem boni, etiam intra limites qui ambitu finis naturalis continentur. Videt denique, speciale adiutorium ad vincenda multiplicis generis obstacula requisitum, non posse dispensari a Deo in favorem falsae religionis. Non quod profecto oporteat Deum denegare individuis in religione falsa existentibus necessaria ad bene vivendum auxilia... Sed quod certo certius repugnet, divinam providentiam ita eiusmodi auxilia disponere ac veluti temperare, ut religio falsa videatur unquam germinare sanctitatem quasi ex proprio. Si qua igitur religio sit, quae certis manifestisque indiciis sese prodat tanquam efficaciter conducens homines ad sanctitatem, praesertim vero ad sanctitatem eximiam, consummatam, ac vere heroicam, talis religio eo ipso innotescit ut a Deo descendens, a Deo approbata, eiusque sigillo munita».

voi, se potete! Sì, i fulmini di Giove! Studiate le Meteore di Aristotele, e vedrete che, qualunque fosse la minor conoscenza delle forze corporee, il concetto di natura era lo stesso che a' nostri dì dobbiamo avere»⁶⁴.

Mattiussi ammette però che tanti fenomeni, che egli chiama “spiritici”, possano non avere una spiegazione naturale. E si dilunga sui prodigi diabolici; naturalmente risponde con l'argomento *ex Providentia*.

Dilagava, tra Ottocento e Novecento, lo “spiritismo”, che interpreta i fatti extrasensoriali come interventi degli “spiriti“. Il Mattiussi, per mettersi al sicuro, ammette e allarga più che può le “possibilità” demoniache.

«Con S. Agostino noi riconosciamo ardua impresa e forse impossibile... l'assegnar tali caratteri sensibili e certi, pei quali potessimo dire che l'effetto è di Dio stesso, e non può essere nell'apparenza almeno, ossia per finzione, d'un angelo qualunque. Ci riferiamo specialmente agli angeli caduti, i quali tendono ad ingannarci; meno importa discernere da Dio gli Angeli Santi, che a Lui ci conducono. *Quid autem possint angeli per naturam, nec possint per prohibitionem et quid per ipsius naturae suae conditionem facere non sinantur, homini explorare difficile est, seu fere impossibile* (de Trin. 1. III. c. 9). Perché, è vero, la miglior dottrina dell'Angelico insegna che i creati spiriti possono immediatamente sul solo moto locale. Ma chi può dire quali meraviglie con l'intimo moto delle molecole non si possono compiere? Chi pensi profondamente a questa domanda, vedrà che non c'è fondo. Poi: quello che non possono fare, non lo possono fingere? Certo io credo che quando Mambres e Janne imitarono davanti al Faraone i prodigi di Mosè, i demoni abbiano portato via le verghe e apportati serpenti: eppure sant'Agostino o san Tommaso ne dubitano, sospettando che per immissione di semi sieno riusciti a cambiar davvero le verghe in biscie. Se questo fosse, quali prodigi non potrebbero simulare? Così la mutazione dell'acqua in vino, la moltiplicazione dei pani furono fatte realmente con virtù quasi creativa da Nostro Signore Gesù; ma Satana avrebbe potuto fingere gli stessi effetti con moti rapidissimi. Come discernere i miracoli di Dio dai prestigii di Satana?»⁶⁵.

È possibile uscirne? Risposta tradizionale, ma chiara:

«Senza ricorrere alla fiducia nella Provvidenza ed ai caratteri morali, non è possibile. Dobbiamo fidarci della natura bene disposta da Dio, ed essere

⁶⁴ G. MATTIUSSI, *Apologia della religione*, (Unione Economico-Sociale dei Cattolici Italiani, Scuola Sociale Cattolica di Bergamo, Appunti alle lezioni del P. G. Mattiussi S. J., Bergamo 1911, p. 119.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 119s.

certi di non vivere in perpetua illusione. L'illusione sarebbe assai facile alla potenza diabolica, che con varie immagini volesse ingannare i nostri sensi, e quasi sempre burlarci o rovinarci. **Dio non permette; e tutti sentono, come verità indubitata, benché non per metafisica entità necessaria, che azione diabolica, se c'è, è solo eccezionale e rara, né senza indizi che facciano accorto l'uomo di dovervi attendere, come ad alcunché di strano e fuor d'ordine.** È dunque una spontanea, anzi irriflessa, persuasione del genere umano, che viviamo nella realtà vera, come siamo certi di ciò che sentiamo a differenza da quello che ci appare nei sogni, e che non v'è ordinariamente da temere una potenza ingannatrice, che influisca sul mondo corporeo. Chi questo non ammettesse, cadrebbe in un invincibile scetticismo, né di ciò che vede, né di ciò che tocca, potrebbe esser sicuro. Ebbene, altrettanto almeno dobbiamo dire riguardo all'ordine soprannaturale e per la nostra tendenza alla vita eterna. **Come naturalmente conosciam le cose che ci stanno intorno, né sospettiamo che un diavolo ce le travolga; così quando si tratta dei segni che debbono manifestarci Iddio, o degli effetti superiori alla natura, finché non c'è indizio maligno o disdicevole in qualunque guisa, ingenuamente penseremo che viene dal Signore della natura, e riflettendo diremo appartenere questo pure alla infinita Provvidenza,** che né gli spiriti ribelli posson turbare l'ordine inondano, né possono sedurci, senza che l'animo prudente s'accorga o delle corna, o della coda, che spuntano. Se questo non fosse, concediamo che appena sarebbe possibile discernere mai un vero miracolo da un prestigio diabolico. Perché i fatti veri possibili al demonio sono limitati; ma le finzioni si estendono molto in là, e l'umano ingegno, messo alla prova con quel superbo nemico, rimarrebbe corto. Secondo il buon senso naturale e secondo una sana filosofia — tanto più secondo la dottrina cattolica — dobbiam dire che Dio non ci mette a quella prova e **non permette cotanto** inganno. Noi teniam per certo che nello spiritismo (non diciamo di qualunque trucco in che si accordino i truffatori) v'è opera diabolica. Talvolta il padre della bugia vi si manifesta con qualche parvenza dignitosa e dice alcune verità, esortando pure al bene e perfino all'amor di Dio. Ma gonzi ugualmente sono quelli che vi si lasciano gabbare, contro l'avviso della Chiesa, che dice illecita quella comunicazione con gli spiriti. Dopo questo, pecca chi vi prende parte, ancorché paresse andare in estasi di paradiso. Conchiudendo noi siamo convinti che tra i miracoli sono ottimi e più certi quelli appunto che accadono più frequentemente; vogliam dire, le guarigioni degli infermi. Chi sia davvero ammalato lo sente infallibilmente e ne da chiari segni, e tutti lo vedono; se davvero guarisce, lo sa e tutti lo riconoscono; che il passaggio sia stato subitaneo e senza cagion naturale, è pure un fatto manifesto o facilissimo a constatare. Sia benedetto Iddio che così dà luce a chiunque non si strappa gli occhi per non vedere»⁶⁶. .

⁶⁶ *Ibidem*, p. 120s.

Superata così la tradizionale obiezione, il Mattiussi sembra allargare l'argomento *ex Providentia* a garanzia anche nei riguardi di inganni dovuti semplicemente a "forze naturali sconosciute". Va letto in questo senso il seguente passaggio:

« Così ha disposto l'infinita Sapienza, che con le parole rivelatrici dei divini misteri, o dei precetti che ci guidano al cielo, sieno connesse le opere prodigiose, talvolta così chiaramente che non si possa non vedere, talvolta così che lo veda ogni uomo ragionevole e prudente. Nel primo modo avvenne la risurrezione di Lazzaro, quando Cristo disse : "Affinché il mondo sappia che Tu, Padre, m'hai mandato, Lazzaro, vieni fuori"... Sarebbe cosa stranissima che il prodigio avvenisse a caso, quando si parla e si prega in tal modo : **né davanti a Dio c'è caso, né Egli permette cotali inganni**»⁶⁷.

9. MAURICE BLONDEL (1861 – 1949)

Maurizio Blondel è il maggior nome della filosofia cristiana del periodo storico che sta a cavallo fra il secolo XIX e il secolo XX. Tutti i suoi numerosi scritti, pur spesso assai complessi, sono illuminanti, perché aprono prospettive nuove sul "soggetto", sull'"uomo" che "vuole", che aspira ad un esaudimento infinito.

Blondel è noto anche in quanto propose idee nuove circa l'apologetica. Come indurre l'uomo moderno ad avvicinarsi a Dio, alla fede cristiana? Le vecchie formule della Scolastica non sono più in sintonia con i nuovi bisogni spirituali. La vecchia apologetica è fuori gioco.

Nonostante queste belle premesse, non abbiamo trovato in Blondel l'argomento *ex Providentia*. Ma possiamo riportare un passo di *Esigenze filosofiche del Cristianesimo*: Dopo aver detto con energia che la fede esige un'adesione assoluta, e dopo essersi chiesto come la volontà riesca a superare ogni incertezza, Blondel motiva quell'adesione assoluta con la «confidenza docile e amorosa», che ha una sola ragione, che poi è un'esperienza, l'esperienza nuovissima dell'Amore. Chiamato dall'Amore, non resta all'uomo che un "destino": "scegliere", "optare", dire "sì" o "no" all'Amore.

«Dubbi, a dir il vero, non è permesso averne; e qui c'è ancora un'altra difficoltà da superare. Si penserebbe che una fede condizionale possa essere sufficiente; e a taluni è parso meritorio fare, senza certezza, come se fosse

⁶⁷ *Ibidem*, p. 122.

certo. Pascal non ha proposto l'argomento della scommessa? Ora quest'argomento (non ci si può stupire che non sia stata denunciata la sua scorrettezza cristiana) non è per nulla accettabile: nella misura in cui fa valere interessi, stabilisce probabilità e lascia sussistere un'incertezza, per quanto lieve, un tal procedimento dimostrativo, che è stato criticato dal punto di vista logico e matematico, è da condannarsi dal punto di vista cattolico, benché possa apparire specioso dal punto di vista psicologico e morale. Noi non siamo autorizzati a pensare e ad agire come se la fede non ci apprestasse una certezza superiore a qualunque altra, ed assolutamente e divinamente fondata. Come, dunque, riservare alla volontà la sua parte nell'atto di fede, quando la sicurezza delle verità da credere dev'essere piena e totale? Il fatto è che noi non dobbiamo soltanto affermare verità più o meno oscure, aderendo ai dati di una Rivelazione che ci reca notizie estranee al nostro mondo; in noi dev'esserci una confidenza docile e amorosa nel Rivelatore stesso, il quale si fa conoscere solo per dare, per farci vivere e per farsi amare. E può dubitarsi dell'amore senza ferire colui che dev'essere amato? La stessa idea che abbiamo proposta del vero soprannaturale esclude ogni dubbio circa una fede, la quale può esserci o non esserci, ma non saprebbe essere ipotetica senza annullare se stessa. Ecco spiegata un'esigenza temibile ma logica e benefica: non esiste una mezza fede, una fede condizionale, una fede d'interesse e di calcolo, una fede prudenziale e soggetta a beneficio d'inventario. Volenti o nolenti, è necessario che ci mettiamo con l'essere nostro tutto intero, nella risposta all'appello del nostro destino. E si spiega altresì come, fin sotto un agire talvolta infantile, si possa stagliare il problema dell'opzione che fissa la responsabilità in eterno»⁶⁸.

Lo scrivente ha già scritto la sua diffidenza per il termine “opzione”,. Generalmente, si “opta” a favore di qualcosa di non certo, di non dimostrato. Se invece, qui, “opzione” ha il senso di decidersi per la “fiducia” nel Buon Dio d'Amore, va bene. L'intenzione di Blondel, come si può ricavare dal testo, non era forse proprio quella di opporsi alla “scommessa”, all'incertezza? Blondel mostra coraggio: non teme di mettersi contro i “sapienti”, e di contrastare quel razionalismo che s'infiltra spesso anche nelle aule ecclesiastiche. Ci saremmo tuttavia aspettati, dal Blondel, non solo una coraggiosa – e teologicamente corretta e necessaria – assolutizzazione dell'atto di fede, ma anche una contestuale riaffermazione della sua credibilità razionale.

10. LUDWIG LERCHER, S.J. (1864 – 1937)

⁶⁸ M. BLONDEL, *Exigences philosophique du Christianisme*, Parigi 1950 (tr. it.: *Esigenze filosofiche del Cristianesimo*, Messina 1954, 197s).

Il padre Lercher, nel suo Manuale di teologia, dopo aver scritto che talvolta è chiaro (*certo constat*) che solo Dio è autore di determinate opere – e cita S. Agostino: «Può essere chiaro (*constare potest*) che un complesso di molti eventi mirabili avvengono in tal modo che “sufficiente ragione sia la volontà di chi li compie» –, aggiunge che anche miracoli singoli sono discernibili, pur se bisogna riconoscere che «nei casi concreti» ciò è spesso difficile o anche impossibile. Bisogna ricorrere alle circostanze.

«Anzitutto, **tenendo conto della divina sapienza e bontà, deve esistere un modo con cui gli uomini, che seriamente sono servi di Dio ed usano una diligenza morale, possano discernere con sicurezza i prodigi dei demoni...** Ora il modo può essere ricavato così: uno spirito che ha come scopo un fine buono o è lo stesso Dio, o è uno spirito a Dio unito»⁶⁹.

11. ETIENNE HUGUENY, O.P. (1868 – 1942)

Il domenicano Stefano Hugueny fu uno dei teologi che nei primi decenni del Novecento più si impegnarono in apologetica.

Scrisse un libro intitolato significativamente: “*Critique et catholique*” (*Critico e cattolico*) (1924-1926). Vi sostiene la “ragionevolezza” della fede, atta a soddisfare alle esigenze anche del pensiero moderno. Ma rileva anche che nessun argomento risulterà convincente a chi non ha “fiducia” in Dio.

Huguenin avverte insistentemente che la fede è condizionata dalla disponibilità del cuore.

«Se il cattolicesimo, non pretendesse regolare che i sensi e l’egoismo del cuore, non avrebbe, per le anime nobili e generose, che attrattive; ma esso intende anche imporre leggi al pensiero, e ciò è per molti spiriti superiori, un giogo insopportabile»⁷⁰.

«Quando si è molto desiderosi d’essere increduli, non ci si arrende che all’evidenza sensibile o alla prova matematica e si ricusano le migliori testimonianze. (...) È sempre possibile ad uno spirito mal disposto di trovare qualche pretesto per ricusare ciascuna delle prove prese singolarmente»⁷¹.

⁶⁹ L. LERCHER, *Institutiones theologiae dogmaticae*, t. I, Innsbruck 1927. Usiamo la 4^a ed. Barcelona 1945.

⁷⁰ E. HUGUENY, *Critique et catholique*, I. *Apologétique*, n. 130, Paris 1924, p. 317.

⁷¹ Cfr. *ibidem*, n. 136, p. 324s.

Perciò, oltre ai motivi “esterni” dell’apologetica classica (miracoli, santità, ecc), sono importanti anche i motivi “interni” (l’aspirazione all’infinito e il bisogno di una rivelazione), motivi che la “scuola dell’immanenza” oggi giustamente mette in evidenza. I motivi “esterni” restano indispensabili, ma se manca la buona volontà, la fede apparirà ugualmente inaccettabile:

«I motivi di credibilità più fondati non persuadono chi che non sente ancora o non sente più il bisogno di Dio, chi non è pronto a rispondere all’obbligo che gli è fatto di accettare le parole di vita eterna. Significa ciò che essi non hanno valore oggettivo? Per nulla. Essi possono convincere l’incredulo che l’atto di fede è per lui un dovere. Se essi non ingenerano questa convinzione, è perché dei pregiudizi contrari ci impediscono di percepire il loro vero valore»⁷².

Ma anche per l’incredulo «arrivano assai presto i giorni di prova e di riflessione»⁷³; quando, dopo esperienze negative e delusioni, egli rientrerà in se stesso, e si chiederà quale senso abbia la vita, si domanderà se, per caso, quella via di fede, da lui disprezzata, non sia invece la via di verità. E, se, per Grazia di Dio, riuscirà a vincere le ripugnanze della natura ferita e della ragione avvilita, riprenderà in considerazione le “prove” che quella dottrina offre di se stessa.

L’autore, conclude le prove razionali su Dio, su Gesù Cristo e sulla Chiesa, con una forma di argomento *ex Providentia*: tutto, in Gesù e nella Chiesa, si mostra come meravigliosamente proveniente dalla “potenza di

⁷² Cfr. *ibidem*, n. 126, p. 310s. Il testo continua: «Si d’ailleurs ils ne valaient rien, ils ne prouveraient rien non plus pour celui qui a soif de vérité surnaturelle; car si vif que soit le désir de l’homme et si impérieux que soit son besoin de doctrine révélée, non moins vive est son exigence de garanties rationnelles, et non moins impérieux son désir de vérifier la divine authenticité de la révélation qu’on lui offre. Mais est-il possible que des motifs de crédibilité objectivement valables, valent ou ne valent pas au gré des désirs de celui auquel on les propose? Subordonner leur efficacité à des dispositions morale, n’est-ce point faire suspecter leur valeur? La crainte d’éveiller ou de fortifier ces suspicions a été certainement la raison principale pour laquelle les apologistes classiques du siècle dernier n’ont que discrètement parlé du fait intérieur...; et c’est là, timidité mal placée. Par contre, les apologistes, qui relèvent plus ou moins de l’école d’immanence, n’ont-ils pas mis parfois une confiance exagérée et même quelque peu dédaigneuse du fait extérieur, dans la conscience de cette soif intérieure, qui, entendue au sens précis d’un besoin de catholicisme ou même d’un désir positif de révélation, n’est, hélas! ni si universelle, ni si vivante qu’on a bien voulu l’écrire? Qu’on n’accentue pas notre critique; nous tenons plus encore à remercier qu’à juger les tenants des deux écoles d’apologétique, ayant grandement profité à suivre leurs discussions. Ce merci cordial exprimé, nous avons hâte d’entrer au vif du problème».

⁷³ Cfr. *ibidem*, n. 138, p. 326.

Dio»; ora, non può essere che ciò che v'è al mondo di più grande, bello e santo sia da attribuirsi ad una “menzogna blasfema e idolatrice”.

«Davvero allora 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 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 idolatrice? Per il credente, la risposta non è dubbia. La luce della fede gli dona una tale intuizione del divino, che la considerazione di uno solo di questi fenomeni basta a confermare la sua fede in Dio, in Gesù e nella Chiesa»⁷⁴.

Si vede come Huguenin motivi la fiducia con argomenti di “ragionevolezza”. Ma dice anche che la fiducia è dono della Grazia; anzi la collega direttamente alla “luce della fede”, che dona una “intuizione del divino”. È rilevante per la nostra ricerca è che anche il padre Huguenin “motiva” la ragionevolezza della fede con un dovere di “fiducia” in Dio («bisogna riconoscere...che l'Onnipotenza...»). Resta però da precisare la natura di questa fiducia, se cioè essa sia interna alla “ragione” (una ragione illuminata dalla Grazia), o se sia prevalentemente un fatto mistico.

In un suo articolo sulla *Revue Thomiste* del 1909⁷⁵, Huguenin lamenta che alcuni apologeti esagerano nell'ingrandire oltremodo la certezza raggiungibile dalla ragione mediante i motivi di credibilità:

⁷⁴ *Ibidem*, n. 140, p. 344: «Serait-ce donc qu'il y a au sein de la nature un démon menteur qui se joue de l'humanité et réserve l'usage des meilleures forces du monde aux fous et aux fourbes, pour leur permettre d'égarer le bon sens de leurs frères ou de duper leur honnêteté? Ne faut-il pas plutôt reconnaître que l'invocation de Dieu, qui se retrouve invariablement à l'origine de telles merveilles, n'est pas l'invocation d'un vain mot et d'une puissance imaginaire; et que la Toute-Puissance bien réelle qui répond à cet appel a, pour l'appelant qu'est l'Église catholique, des faveurs et une prédilection qu'elle ne saurait lui conserver, si l'Église en profitait pour imposer une doctrine mensongère, blasphématoire et idolâtrique? Pour le croyant, la réponse n'est pas douteuse. La lumière de la foi lui donne une telle intuition du divin, que la considération d'un seul de ces phénomènes suffit à confirmer sa croyance à Dieu, à Jésus et à l'Église».

⁷⁵ E. HUGUENY, «L'évidence de crédibilité», in *Revue Thomiste* 17 (1909), pp. 275-298.

«Abbiamo noi l'evidenza del fatto della rivelazione, o, in altri termini, dato che qui non si può parlare di evidenza naturale immediata, il fatto della rivelazione è, esso, rigorosamente e scientificamente dimostrabile?»⁷⁶.

Per Hugueny, i “motivi” razionali concludono ad una “evidenza di credibilità”, non ad una “evidenza del fatto”. Essi sono accertabili non con dimostrazione “rigorosa e scientifica”, tale da impedire qualsiasi possibilità di dubbio, ma solo con una “certezza morale”.

È controproducente «esagerare la forza probante degli argomenti ordinari di apologetica»; si rischia di non risultare credibili, specialmente agli occhi delle persone colte.

«Dato che l'opinione che afferma l'esistenza e la possibilità di una dimostrazione rigorosa del fatto della rivelazione sembra prender corpo, importa segnalarne il *pericolo*, la *novità*, e mostrarne l'*errore* ricordando una volta di più la *natura*, i *limiti* e la *piena sufficienza dell'evidenza di credibilità*, che le conclusioni dell'apologetica non possono sorpassare.

È certamente deplorabile e malaccorto l'esagerare la forza probante degli argomenti ordinari di apologetica. Ci si dà così l'aria di uno spirito poco critico, incapace di misurare la vera portata di un'argomentazione, o di un avvocato imbarazzato, che tanto più grida forte all'evidenza, quanto più sente l'insufficienza della sua arringa: eccellente mezzo per impedire il non credente di percepire nel suo valore l'umana giustificazione che noi possiamo e dobbiamo dare della nostra fede»⁷⁷.

“Certezza piena” ed “evidenza di credibilità” non significano “indubitabilità”; per cui è sempre possibile un'obiezione, pe quanto assurda e “speciosa”. Ne segue che, per quanto “credibile” sia una testimonianza, sarà sempre necessario, ai fini dell'assenso, che intervenga un “giudizio pratico” (“è cosa buona per me credere”); ossia è necessario che entri in azione la volontà⁷⁸, aiutata dalla Grazia.

Per mostrare come nessun “motivo di credibilità” sia “indubitabile” e costringente, l'autore ricorda le obiezioni più comuni.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 275.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 275.

⁷⁸ Cfr. *ibidem*, p. 287 : «Le doute restant toujours possible en l'absence d'évidence absolue, il s'ensuit que notre intelligence ne donnera son assentiment de foi au témoignage le plus *évidemment croyable*, qu'après l'intervention d'un acte de volonté... en vertu d'une impulsion volontaire motivée sur ce jugement pratique, qu'il est bon d'user de la foi, là où l'évidence est impossible, et par conséquent de croire sans hésiter à la parole qui m'offre toutes les garanties désirables de vérité».

Ed anzitutto ecco che accenna alle difficoltà che la ragione, lasciata a se stessa, incontra proprio riguardo alla Provvidenza. Non che egli neghi la ragionevolezza del ricorso alla Provvidenza, perché è chiaro a tutti che la credibilità della fede si gioca il tutto per tutto sulla verità di un Dio Provvidente; solo dice che non è cosa facile per i non credenti comprendere la legittimità di quel ricorso.

Affermare la Provvidenza – scrive – può risultare ovvio ad una ragione “sanata” dalla fede (e quindi ai teologi e ai filosofi cristiani), ed è una di quelle «verità metafisiche, di cui il senso comune dà una certezza morale, che è più che sufficiente per la conduzione della vita»; ma non è una cosa facilmente accessibile, specialmente per chi non ha la fede:

«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. La ragione speculativa si svia facilmente, quando vuol dimostrare queste alte verità metafisiche, di cui tuttavia il senso comune offre una certezza morale, che è più che sufficiente per la conduzione della vita, ma che, per molti, non saprebbe divenire la conclusione di una dimostrazione rigorosa. Dove trovare, fra i non credenti, la *rara avis*, il filosofo in possesso delle nozioni metafisiche necessarie alla dimostrazione rigorosa del miracolo, senza la quale non vi può essere questione di avere l'evidenza scientifica del fatto della rivelazione? Per questo riguardo, eccoci dunque obbligati a restringere ad un piccolo numero di persone la possibilità di una dimostrazione rigorosa della rivelazione; ma noi crediamo poter mostrare che questa dimostrazione rigorosa è impossibile anche al credente metafisico, al teologo raffinato, che è in possesso della dimostrazione razionale di tutte le perfezioni di Dio e della sua Provvidenza»⁷⁹.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 288s: « La démonstration rigoureuse du fait de la révélation présuppose celle de l'existence de la Providence connue non seulement comme Cause Première, mais encore *comme la Sagesse qui gouverne l'ensemble et les détails de la vie humaine et de l'histoire du monde*. Cette démonstration préalable est possible, mais il faut avouer qu'elle est difficile, sinon pour le théologien qui use de toutes les suppléances que lui fournit la lumière de la révélation, du moins pour l'incroyant dont la raison n'a pas encore été délivrée, par la grâce et la foi, des entraves qu'apportent à son activité les suites du péché originel. L'histoire de la philosophie nous en est une preuve. La raison spéculative s'égaré facilement, quand elle veut démontrer ces hautes vérités métaphysiques, dont le sens commun donne cependant une certitude morale, qui est

Allo scrivente pare che Hugueny esageri la difficoltà per l'“uomo comune” di riconoscere che Dio è Provvidenza. Non sembra proprio che occorra una sottile metafisica per essere convinti che Dio ha cura e provvede. Certo, l'uomo peccatore dubita di Dio, ma la Grazia “sana” la ragione, la quale, con un'intuizione esistenziale, sale di slancio all'Essere e alla Provvidenza. Tutto il discorso di Hugueny viene assai ridimensionato da questa sua esitazione “metafisica”.

Hugueny dice comunque di «poter mostrare» che nemmeno il rarissimo “credente metafisico” e il “teologo raffinato” (ossia coloro che hanno la certezza intellettuale della Provvidenza) sono in grado di poter “dimostrare rigorosamente” la rivelazione. V'è anzitutto la difficoltà – se si osserva un prodigio in se stesso, indipendentemente dalle circostanze di preghiera e di appello a Dio – di discernere in modo “evidente” un miracolo vero da uno apparente⁸⁰.

Certo – ammette Hugueny – se il miracolo avviene in un contesto religioso di conferma dall'Alto, la presunzione si sposta decisamente a favore della sua soprannaturalità. Ma ancora, se si tratta di un fatto singolo, non si tocca la certezza.

«Ben altrimenti eloquente è la significazione del fenomeno meraviglioso in congiunzione con il comando o la preghiera che lo provoca precisamente invocando un intervento soprannaturale. Sembra davvero impossibile trovare questa associazione fortuita, e, se si tratta di miracoli comparabili alla resurrezione di Lazzaro, sembra non meno impossibile che la parola di un

plus que suffisante pour le gouvernement de la vie, mais qui, pour beaucoup, ne saurait devenir la conclusion d'une démonstration rigoureuse. Où trouver, parmi les incroyants, l'oiseau rare, le philosophe en possession des notions métaphysiques requise à la démonstration rigoureuse du miracle, sans laquelle il ne peut être question d'avoir l'évidence scientifique du fait de la révélation? De ce chef, nous voilà donc obligés de restreindre à un tout petit nombre d'hommes la possibilité d'une démonstration rigoureuse de la révélation; mais nous croyons pouvoir montrer que cette démonstration rigoureuse est impossible même au croyant métaphysicien, au théologien affiné, qui est en possession de la démonstration rationnelle de toutes les perfections de Dieu et de sa Providence».

⁸⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 290: «(I)l nous est impossible de constater avec évidence une création ou une transsubstantiation». Riguardo alla resurrezione di Lazzaro, cfr. *ibidem*, p. 291: «Le phénomène tout-à-fait anormal de cette mort et de cette résurrection est dû, je n'en doute pas, à la toute-puissance de Dieu, mais je ne saurais le conclure avec évidence des seules apparences du fait physique, séparées de l'invocation ou de l'ordre qui le provoque». In generale, «la constatation de la contradiction d'un phénomène avec les seules lois de ses causes connues, natures particulières, n'exclut nullement, par elle-même, l'intervention possible d'une cause supérieure créée et inconnue».

uomo possa produrre tali effetti, o che Dio possa permettere ad un impostore di fare simili prodigi mediante la potenza del demonio, o di abusare del potere divino per ingannare gli uomini. E tuttavia, avrei io l'evidenza che un tale taumaturgo è inviato da Dio e soprattutto *che tutta la sua dottrina è insegnamento divino senza mescolanza d'errore?* Non sembra. La risposta negativa si giustifica non soltanto con l'incredulità dei Giudei testimoni della resurrezione di Lazzaro, ma ancora con i dubbi degli apostoli, la cui certezza morale della missione divina di Gesù non era una certezza d'evidenza dato che non ha potuto resistere allo scandalo della croce. Nessun fenomeno miracoloso, considerato isolatamente, potrebbe darci l'evidenza del carattere divino dell'insegnamento che esso sembra garantire. Tale è, almeno, la dottrina degli antichi teologi. Non è impossibile, infatti, che Dio permetta che noi ci inganniamo, in un caso dato, sull'origine o sul significato di un prodigio, per quanto meraviglioso esso sia»⁸¹.

Se però non di un solo miracolo si tratta, ma di molti e consonanti e appellanti a Dio, come i miracoli della Chiesa cattolica, non si può che riconoscerli, con certezza morale, la mano di Dio:

«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**

⁸¹ *Ibidem*, p. 292s: « Bien autrement éloquent est la signification du phénomène merveilleux en conjonction avec l'ordre ou la prière qui le provoque en invoquant une intervention surnaturelle. Il paraît bien impossible de trouver cette conjonction fortuite, et, s'il s'agit de miracles comparables à la résurrection de Lazare, il paraît non moins impossible que la parole d'un homme puisse produire de tels effets, ou que Dieu puisse permettre à un imposteur de faire de pareils prodiges par la puissance du démon, ou d'abuser du pouvoir divin pour tromper les hommes. Et cependant, aurais-je l'évidence qu'un tel thaumaturge est envoyé de Dieu et surtout *que toute sa doctrine est enseignement divin sans mélange d'erreur?* Il ne le paraît pas.... Aucun phénomène miraculeux, considéré isolément, ne saurait nous donner l'évidence du caractère divin de l'enseignement qu'il semble garantir. telle est, du moins, la doctrine des anciens théologiens. Il n'est pas impossible, en effet, que Dieu permette que nous nous trompions, dans un cas donné, sur l'origine ou la signification d'un prodige, si merveilleux soit-il.»

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 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»⁸².

È l'argomento *ex Providentia*, anche se qui sembra mancare un momento importante dell'argomento stesso: la "fiducia" con cui i buoni si abbandonano a Dio e si fidano di Lui. Altro, infatti, è un semplice convincimento, per quanto devoto, altro un convincimento di chi, per quel suo credere, si affida con tutta fiducia, e ragionevolmente, al suo "Signore".

Nell'ultimo passo citato, Hugueny riconosce la validità dell'argomento *ex Providentia*, ma poi egli ancora una volta osserva che questa validità non significa indubitabilità, specialmente per quei molti che restano delusi dalle vicende spesso così penose della storia della Chiesa.

«Non abbiamo, questa volta, la conclusione evidente di una dimostrazione rigorosa? A tutta prima sembrerebbe di sì, e tuttavia, se è impossibile togliere a questa dimostrazione di poter dare una certezza uguale ed anche superiore a quella dell'evidenza di credibilità umana la più garantita, bastano alcune osservazioni per notare come questa attitudine non è, essa pure, che una

⁸² *Ibidem*, p. 293 : «Toutefois, l'objection devient souverainement difficile et le doute souverainement imprudent, quand nous nous trouvons en face, non pas d'un seul miracle, mais de l'incomparable série de phénomènes merveilleux physiques et moraux dont s'autorise l'Église catholique pour affirmer qu'elle à été fondée et qu'elle est soutenue par l'action surnaturelle de Dieu, dont elle se dit l'organe et au nom duquel elle enseigne. Quiconque s'est une fois rendu compte de tous les miracles que suppose la vie de l'Église, on arrive facilement à cette conclusion: il est impossible que toutes ces oeuvres merveilleuses qui se font au nom de Dieu et ne se font point sans son invocation, ne soient pas de Lui; et il est impossible que Dieu ait donné et continué ainsi son concours surnaturel à une société et à des hommes qui en auraient abusé, non pas une fois, non pas cent fois, mais pendant des siècles, pour tromper en matière de vérité religieuse et égarer jusqu'à la folie de la croix, la meilleure part de l'humanité, les âmes, qui, par leur dévouement, lui font plus d'honneur. Si le catholicisme est mensonge, c'est, dans le monde, le mensonge organisé avec la complaisante connivence de Celui que nous nous représentons comme la vérité personnelle. Cette conséquence est absurde, donc le catholicisme est vrai».

evidenza di credibilità, che non esclude qualsiasi possibilità di dubbio, anche e soprattutto presso gli intellettuali più accorti»⁸³.

L'argomento *ex Providentia* è una dimostrazione soltanto "indiretta"; non argomenta cioè partendo da una verità in se stessa, ma solo dall'assurdità del suo contrario⁸⁴. Inoltre, lascia col fiato sospeso la stessa incommensurabilità del mistero in quanto tale; e può essere di scandalo il comportamento riprovevole di tanti credenti.

L'"anima religiosa", certo, confida in Dio, abbraccia il mistero, e sopporta anche lo «scandalo della croce che si continua nelle vicissitudini della Chiesa militante»⁸⁵.

«La sua fiducia (*sa confiance*) nell'ordine provvidenziale, che comporta la possibilità per l'uomo di arrivare alla verità sulle questioni più necessarie all'orientamento della sua vita, non le permette di fermarsi al dubbio, quando essa ha l'evidenza di credibilità, ossia quando le appare evidente ch'essa deve credere sia al fatto della rivelazione che ai misteri che questa rivelazione le propone... [Allora] la volontà interviene e pone un termine alle esitazioni dell'intelligenza imponendole un atto di fede fermissimo, per il motivo che è cosa buona abbandonarci a Dio (*il est bon de nous confier à Dieu*)..., quando siamo già in possesso dell'evidenza di credibilità»⁸⁶.

⁸³ *Ibidem*, p. 293 : «N'avons-nous, cette fois, la conclusion évidente d'une démonstration rigoureuse? Il le paraît tout d'abord, et cependant, s'il est impossible d'enlever à cette démonstration la puissance de donner une certitude égale et parfois même supérieure à celle de l'évidence de crédibilité humaine la plus garantie, il suffit de quelques remarques pour noter comment cette attitude n'est, elle aussi, qu'une évidence de crédibilité, qui n'exclut pas toute possibilité de doute, même et surtout chez les intellectuels les mieux avertis».

⁸⁴ Cfr. *ibidem*, p. 293s: « Notons tout d'abord qu'il s'agit ici d'une démonstration indirecte, p. 294 par l'absurde; c'est, nous disent Aristote et saint Thomas (nota 1: *Posteriorum Analyticorum*, I. I, c. XXVI, *Lectio* 40a), la moins convaincante des démonstrations scientifiques, à raison de son procédé, qui nous accule à la nécessité d'accepter la conclusion, sans rien nous dire de sa vérité intrinsèque. De là vient qu'en excluant d'ordinaire toute crainte d'erreur, elle ne donne pas le repos total à notre intelligence toujours désireuse de la vue directe de son objet».

⁸⁵ Cfr. *ibidem*, p. 296.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 296s: «Sa confiance dans l'ordre providentiel, qui comporte la possibilité pour l'homme d'arriver à la vérité sur les questions les plus nécessaires à l'orientation de sa vie, ne lui permet pas de s'arrêter au doute, quand elle a l'évidence de crédibilité, c'est-à-dire quand il lui paraît évident qu'elle doit croire et au fait de la révélation et aux mystères que cette révélation lui propose... (L)a volonté intervient et met un terme aux hésitations de l'intelligence en lui imposant un acte de foi très ferme, pour ce motif qu'il est bon de nous confier à Dieu, aux voies par où il nous mène à la vérité

Ecco, compare la parola “fiducia” (*confidence*). Per credere, serve tanta “fiducia” in Dio. È una fiducia che “segue” all’evidenza di credibilità; Hugueny infatti scrive che è una «fiducia motivata dall’evidenza di credibilità»⁸⁷. Ma subito aggiunge: è un dono della Grazia. Allora potremmo chiedere: una fiducia motivata dall’evidenza di credibilità, e che tuttavia non è possibile “senza” la Grazia, nasce all’interno della ragione “sanata” (così come supposto nell’argomento *ex Providentia*), oppure vi giunge “da fuori” ed è perciò essenzialmente “soprannaturale”? È frutto di un ragionamento sull’«ordine provvidenziale che comporta la possibilità per l’uomo di arrivare alla verità sulle questioni più necessarie all’orientamento della sua vita», oppure fa già parte dell’attrazione della fede?

«Questo atto di fiducia non si fa in questa vita senza una grazia soprannaturale... Che ne sarà dell’anima che la grazia non ha sufficientemente toccato o che essa ha dovuto abbandonare? Senza la grazia, l’uomo ritorna prigioniero del suo egoismo originale... che impedisce l’abbandonarsi dell’uomo a Dio, e misura il bene e l’ordine del mondo al suo concetto individuale, ed è sempre questo orgoglio dello spirito, che si rivolta contro l’accettazione del mistero. Per quest’anima poco aperta al sentimento della sovremenenza divina e dell’insondabile profondità delle vie della Provvidenza, i misteri e gli scandali della vita restano un ostacolo insormontabile, che non toglie nulla, è vero, al valore positivo dei motivi di credibilità, ma che gli fa abbastanza da contrappeso perché l’uomo senza la grazia esiti e dica: “Chi sa?”. Questo doloroso scetticismo si estende presto a tutto il campo della verità soprannaturale, e fa sì che il non credente giunga a dubitare di tutto, anche della sua ragione, ch’egli non ha voluto sottomettere alla verità soprannaturale; e mentre l’infelice se ne va triste e senza speranza alla perdizione, la sua infelicità e la sua disperazione divengono per noi un nuovo motivo di credibilità, facendoci ripetere con maggior convinzione la parola di

surnaturelle, tout comme il est bon de nous confier à notre ami, quand par ailleurs nous avons l’évidence de crédibilité».

⁸⁷ Cfr. *ibidem*, p. 297: «...*foi d’autorité* qui est faite de confiance motivée par l’évidence de crédibilité, ...*foi de science*, où la confiance ne joue qu’un rôle minime». Hugueny distingue, come altri teologi, una “*fede d’autorità*” (la fede libera e meritoria dei buoni credenti), da una “*fede di scienza*” (la fede costretta da un’evidenza necessitante, come è la “fede” dei demoni). La prima è fatta di «fiducia motivata dall’evidenza di credibilità»; mentre nella seconda «la fiducia non gioca che un ruolo minimo», se pur le resta un ruolo. Cfr. *ibidem*, p. 297: « Il en va tout autrement des démons et des damnés... forcés d’y croire, non plus de cette *foi d’autorité* qui est faite de confiance motivée par l’évidence de crédibilité, mais de cette *foi de science*, où la confiance ne joue qu’un rôle minime...».

san Pietro: “Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna» (Gv 6, 69)”⁸⁸.

Anche il nostro argomento *ex Providentia*, (“argomento”, cioè un fatto di “ragione”, anche se reso possibile, o facilitato, dalla Grazia) parla di “fiducia”. Essa è, certo, così alta e santa che l’uomo peccatore non saprà innalzarsi ad essa senza la Grazia. Ma è una “fiducia” che non è “esterna” all’uomo, né è frutto di un *diktat* immotivato della volontà, né è qualcosa di così “mistico” da essere del tutto estraneo alle motivazioni razionali. Tutta la nostra ricerca porta a riconoscere una fiducia “naturale” previa alla fiducia assoluta e soprannaturale della fede. Altrimenti, si fa della Grazia qualcosa di così “diverso”, da sembrare “aggiunto”, se non “arbitrario”. E perché mai, poi, una retta ragione – sanata dalla Grazia – non potrebbe aver “fiducia” nella Bontà di Dio e nella Sua Provvidenza?

Dispiace poi che l’articolista non distingua, all’interno della certezza morale, due situazioni assai diverse: una certezza morale “larga”, che ammette un margine pur minimo di possibilità contraria, e una certezza morale “stretta”, escludente tale margine. La certezza di credibilità (o, se si preferisce, l’evidenza di credibilità) – sia per i motivi classici (miracoli,

⁸⁸ *Ibidem*, p. 297s: « Cet acte de confiance ne se fait pas en cette vie sans une grâce surnaturelle. Il en va tout autrement des démons et des damnés. Non seulement il comprennent mieux la valeur des motifs de crédibilité, mais l’expérience très actuelle du châtement qui a été la conséquence de leur incrédulité leur est une *vérification objective*, non point totale, mais suffisamment large... pour qu’ils soient forcés d’y croire, non plus de cette *foi d’autorité* qui est faite de confiance motivée par l’évidence de crédibilité, mais de cette *foi de science*, où la confiance ne joue qu’un rôle minime...

Qu’en sera-t-il maintenant de l’âme que la grâce n’a pas suffisamment touchée ou qu’elle a dû abandonner? Sans la grâce, l’homme redevient captif de son égoïsme originel. Cet égoïsme n’est pas toujours l’égoïsme sensible et animal qui empêche tout dévouement de l’homme à l’homme, ou l’orgueil de l’esprit qui se traduit par une vanité sottile, mais il est toujours l’égoïsme humain qui empêche l’abandon de l’homme à Dieu, et mesure le bien et l’ordre du monde à son concept individuel, et il est toujours cet orgueil de l’esprit, qui se révolte contre l’acceptation du mystère. Pour cette âme peu ouverte au sentiment de la suréminence divine et de l’insondable profondeur des voies de la Providence, les mystères et les p. 298 scandales de la vie restent un insurmontable obstacle, qui n’enlève rien, il est vrai, à la valeur positive des motifs de crédibilité, mais qui lui fait assez contrepoids pour que l’homme sans la grâce hésite et dise: «*Qui sait?*».

Ce douloureux scepticisme s’étend bientôt à tout le domaines de la vérité suprasensible, et fait que l’incroyant en arrive à douter de tout, même de sa raison, qu’il n’a point voulu soumettre à la vérité surnaturelle; et tandis que le malheureux s’en va triste et sans espoir à la perdition, son malheur et sa désespérance nous deviennent un nouveau motif de crédibilité, en nous faisant redire avec plus de conviction la parole de saint Pierre: “*Domine, ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes*” (Gv 6,69)⁸⁸.

sapienza, santità, ecc.), sia soprattutto per l'argomento *ex Providentia* – appartiene al secondo tipo di certezza morale. Senza tale distinzione, e senza un chiaro riconoscimento della certezza morale “stretta”, si resta pericolosamente nel vago, e si limita troppo la ragione. E non basta dire che i motivi di credibilità mostrano il “dovere” di credere, ma devono mostrare anche – razionalmente – il dovere di “credere con piena certezza”. La fede cristiana non si accontenta, infatti, di un credere qualsiasi, ma esige un credere assoluto, che è certo dono della Grazia, ma, per essere “ragionevole”, chiede una previa, razionale, piena certezza (la cosiddetta “certezza stretta”).

A parte questi rilievi, va notata comunque l'importanza che la Provvidenza assume nell'apologetica del padre Hugueny. Ed è giusta la sua annotazione che è solo la “fiducia” che può innalzare a vera certezza l'*iter* della credibilità razionale, e indurre l'anima ad aver fede.

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

Il p. de Poulpiquet (morto giovanissimo, a 36 anni) è conosciuto per tre opere apologetiche: *L'oggetto integrale dell'Apologetica* (1912), *Il miracolo e le sue supplenze* e, postumo, *La Chiesa*. È nella prima opera che troviamo riferimenti, assai estesi e pertinenti, al “nostro” argomento.

Anche de Poulpiquet, come i padre Huguenin, dà rilievo alla “fiducia”. È anzi la fiducia che distingue la fede dalla “scienza” (ogni genere di fede, sia la fede soprannaturale, come anche la fede comune di tutti i giorni). Avere “fiducia” in qualcuno non è propriamente “sapere”, avere dei “buoni motivi”, avere “scienza” che quegli merita fiducia, bensì avere verso di lui così tanta stima e magari amore da riconoscere la sua “autorità”. “Fiducia” è il rispetto devoto con cui l'intelletto aderisce a quanto affermato da un maestro o da un testimone venerato. L'intelletto aderisce non per le ragioni, ma per “devozione”. È adesione “affettiva”, è atto dell'intelletto ma indotto dalla volontà.

La fede soprannaturale è avere una soprannaturale fiducia in Dio⁸⁹, ossia credere a Dio non per le “ragioni”, non per la “scienza” apologetica, ma per una fiducia assoluta nella Sua “Autorità”.

⁸⁹ Questo identificare la fede con la fiducia non piacque al padre Garrigou-Lagrange, il quale, in un articolo, obiettò che l'applicare il termine “fiducia” alla fede è proprio dei Protestanti, mentre la tradizione cattolica – con san Paolo e san Tommaso – usa definire la fede come “obbedienza”; la fiducia appartiene piuttosto alla speranza. Cfr.

Inoltre, per il padre de Poulpiquet, come per quasi tutti i “tomisti”, la fede è soprannaturale non solo perché l’agente è Dio, e non solo per una trasformazione “ontologica”, ma anche per una trasformazione “psicologica”; pur se non ne abbiamo chiaramente coscienza, la fede è una infinitizzazione anche psicologica⁹⁰.

Finché viene intesa in questo senso, quasi come sinonimo di fede, la “fiducia” non rientra nei “motivi” di credibilità”.

Ma ci domandiamo se il de Poulpiquet non ammetta, oltre alla fiducia ora descritta, simpatetica alla fede (come abbandono di sé a Dio), anche una fiducia come risultato logico di un giudizio dell’intelletto che soppesa la “bontà” e la “veracità” di un maestro o di un testimone, fiducia “previa” alla fede, “motivo di credibilità”. I “motivi” di “ragione”, infatti, non devono dipendere direttamente dalla volontà, o direttamente dalla Grazia, ma dalla razionalità. Così intesa, essa è il razionale “fidarsi della Provvidenza”, il razionale fidarsi che Dio non ingannerà i suoi servi che in Lui confidano, quando tanti sembrano essere i segni di Lui e della Sua Bontà. Ma questo è appunto un ragionamento, e, come ragionamento, trova il suo posto nella ragione.

Ma la fiducia, prima di essere portata così ad essere vero e proprio argomento, può anche essere valorizzata come stato d’animo, come benevolenza (“simpatia”), che aiuta a capire ciò che un atteggiamento indifferente od ostile non potrà mai capire. Il de Poulpiquet, come l’Hugueny, si sofferma molto sull’importanza di quest’apertura di buona volontà, sulla necessità delle disposizioni interiori. Però – avverte – gli argomenti in sé e per sé non sono condizionati dallo stato d’animo, dalla rettitudine di coscienza, dal desiderio di verità (come invece sostenevano i sostenitori della cosiddetta “apologetica dell’immanenza”, per i quali intelletto e volontà si condizionano reciprocamente⁹¹). Gli argomenti dell’”apologetica esterna”, ossia gli argomenti tradizionali, sono di per sé sufficienti ad una “dimostrazione rigorosa” della credibilità, indipendentemente dagli argomenti dell’”apologetica interna” (desiderio di Dio, ecc.). De Poulpiquet scrive di non concordare, in questo, con le

R. GARRIGOU-LAGRANGE, «Bulletin d’apologétique», in *Revue Thomiste*, 20 (1912), p. 384.

⁹⁰ Cfr. E.-A. DE POULPIQUET O.P., *L’objet intégral de l’apologétique*, Paris 1912, p. 478 : «Cette transformation profonde, cette divine surélévation de notre moi pensant et voulant peuvent être perçues par la conscience comme effets psychologiques, mais ne sont pas connues avec certitude, en tant que phénomènes proprement surnaturels *ex parte causae*. Sauf le cas d’une révélation personnelle, on ne saurait dépasser sur ce point, comme le montre saint Thoams, le domaine de la conjecture, de la probabilité».

⁹¹ Cfr. R. AUBERT, *Le problème de l’acte de foi*, cit., p. 441s.

esitazioni del padre Hugueny⁹². Anch'egli disapprova le esagerazioni retoriche o ingenues di una certa "apologetica ottimista"⁹³. Non è cosa tanto ovvia e facile – scrive – discernere la soprannaturalità dei miracoli⁹⁴. Ma ciò non significa che le prove "esterne" non siano rigorosamente valide e certe⁹⁵. Non esiste solo la certezza matematica⁹⁶, v'è anche una certezza vera e propria fondata su convinzioni morali.

⁹² Cfr. E.-A. DE POULPIQUET O.P., «Bulletin d'Apologétique», in *Rev.Sc.Phil.Theol.*, 3 (1909), p. 800 : «Malgré des réflexions de détail justes et pénétrantes, nous n'admettons pas les assertions fondamentales de cet article. Nous nous en tenons pour cette question aux conclusions de M. Vacant [*De certitudine iudicii quo assentitur existentiae revelationis*, Nancy 1878]. Elles sont tou à fait différentes de celles que défend le P. Hugueny... Les textes des théologiens cités par le P. Hugueny peuvent s'interpréter tout autrement.»

⁹³ Alcune pagine introduttive de *L'objet intégrale* sono molto significative al riguardo. Cfr. E.-A. DE POULPIQUET, O.P., *L'objet intégral de l'apologétique*, Paris 1912, p. 20: «Lorsqu'on parcourt certains traités de la *Vraie Religion*, de *Théologie fondamentale*, de *Propédeutique*, etc., la première chose qui frappe est l'allure triomphante de l'exposition... Les 'lucè clarius patet', les 'invictissime probatur', les 'firmissime constat', se succèdent dans une éblouissante continuité; les arguments sont 'infallibilia', 'inconcussa', 'irréfutables', 'd'une solidité à toute épreuve'; l'évidence atteint toujours son degré suprême, elle est 'omnimoda', 'irrésistible'..., etc.». Cfr. p. 21 : «Le rôle de la foi est cependant de stimuler l'esprit et non point de l'anesthésier. Saint Thomas le montre avec netteté... : « *Cum enim homo habet promptam voluntatem ad credendum, diligit veritatem creditam, et super eam excogitat et amplectitur si quas rationes ad hoc invenire potest* ». N'y a-t-il pas lieu de craindre que ce fixisme et cette torpeur n'aient pour résultat de confirmer le préjugé rationaliste suivant lequel la foi religieuse "est un besoin de suspendre l'essor de l'esprit et de limiter la sphère de la pensée"». Cfr. p. 25: «Il ne suffit pourtant pas d'avoir le verbe haut et la dent dure pour faire avancer les questions». L'auteur (*ibidem*, p. 29) cita nuovamente san Tommaso : «*Cum enim aliquis ad probandam fidem, inducit rationes quae non sunt cogentes, cedit in irrationem infidelium. Credunt enim quod huiusmodi rationibus innitatur et propter eas credamus*» (*S. Th.*, I, q. 32, a. 1; q. 43, a. 2; *Contra Gentes*, I, I, cap. 9, ecc.).

⁹⁴ Cfr. *L'objet intégral de l'apologétique*, p. 27.

⁹⁵ Cfr. *ibidem*, p. 192s : «Vacant défend la possibilité de l'évidence du fait de la révélation... [Vacant] cite Billuart, s. Alphonse de Liguori [*Vérité de la foi rendue évidente par ses motifs de crédibilité*, Migne, *Dém. Evang.*, t. XII, col. 135 et 136)], Perrone, le cardinal Dechamps, Dupont, Billuart... «La démonstration chrétienne, écrit Dupont, en tant qu'elle résulte de faits surnaturels passés, repose sur des prémisses dont l'une a une évidence métaphysique médiate, et l'autre une évidence morale suprême qu'on ramène indirectement à la certitude métaphysique» (*Théodicée*, thèse XCII, coroll. III). Le P. Gardeil estime possible la démonstration rigoureuse du fait de l'attestation divine (*La Crédibilité et l'Apologétique*, p. 73 et seq.; *Le Donné révélé et la Théologie*, Ile Pie, ch. I p. 204, note 3, Paris 1910). Le P. Le Bachelet parle également d'une démonstration, au moins au sens large, de la crédibilité de la religion chrétienne et catholique (Art. «Apologétique», col. 230 et seq. in *Dict. d'Apol.*). Enfin le P. Lagae, dans une série d'articles parus dans la *Revue Thomiste*, soutient contre la P.

Il miracolo è così «il segno per eccellenza della testimonianza di Dio, la prova incontestabile di una rivelazione soprannaturale», anche se ciò «a prima vista sembra strano e sconcertante»⁹⁷. Tutta la tradizione cattolica vede nel miracolo il motivo di credibilità più efficace⁹⁸, perché è un segno accessibile a tutti, un segno che “significa” la Grazia, e perché tutti possono capire che il miracolo impegna la Provvidenza di Dio. Alcuni teologi, scrive de Poulpiquet nel suo libro, ritengono esser possibile, in astratto, che Dio possa permettere che un taumaturgo disonesto abusi di un vero miracolo, a sostegno di falsità. Ma *in concreto*, in circostanze di tanta santità e grandezza, ciò non è possibile. Ed ecco allora, finalmente, la fiducia come argomento *ex Providentia*:

«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 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. Il miracolo non è soltanto un *effetto* della potenza divina, è anche, e con ciò stesso, un *segno* della sua volontà. Se dunque Dio confermasse un errore con

Hugueny la possibilité d’une démonstration rigoureuse du fait de la révélation («La Certitude rationnelle du fait de la révélation», *Revue Thomiste*, juillet-août, sept.-oct., nov.-déc. 1910)».

⁹⁶ L’autore cita S. HARENT (art. *Croyance*, in *Dict. de Théol. cath.*, col. 2389). « Ce serait d’un rigorisme intolérable, que d’exiger comme critérium unique de la vérité, cette manifestation claire et distincte qui ne laisse jamais aucune liberté de douter même imprudemment: en d’autres termes, l’évidence mathématique à l’exclusion de l’évidence morale. Tel fut le rigorisme de Descartes avec son exigence de l’évidence absolue, où l’on retrouve bien le grand mathématicien, et aussi le grand simplificateur qui ramène tout à un seul cas très simple, et ne tient pas compte de la réelle complexité de nos états d’esprit. Mieux inspiré était Leibniz, quand, en dehors de l’évidence “où l’on ne doute point, à cause de la liaison qu’on voit entre les idées” , il admettait une vraie *certitude*, “où l’on ne saurait douter sans mériter d’être fort blâmé...”, sans un grand dérèglement de l’esprit”, le doute est possible, mais il est déraisonnable. (*Nouveaux Essais*, I. IV, ch. XI, p. 470)... Exiger l’évidence au sens strict, celle qui rend le doute absolument impossible, c’est arbitraire autant que dangereux». Più avanti (p. 227, nota 1), l’autore lamenta che i termini “evidenza”, “certezza”, ecc., siano usati spesso in accezioni assai differenti: «Il est probable qu’on discutera encore longtemps – même entre apologètes – sur les degrés ou l’espèce de cette évidence rationnelle du fait de la révélation. Les termes : évidence, crédibilité, certitude, certitude morale, croyance, sont équivoques et on les peut prendre dans les acceptions les plus diverses».

⁹⁷ *L’objet intégral de l’apologétique*, p. 61.

⁹⁸ Cfr. *ibidem*, p. 73. L’autore cita A. GARDEIL, «Crédibilité», in *Dict. Theol. Cath.*, col. 2232s.

un miracolo, bisognerebbe dire che egli può volere e realizzare il male, oppure ingannarsi in buona fede, ciò che è chiaramente impossibile. San Tommaso ammette senza dubbio che il miracolo – essendo una grazia *gratis data* – può essere compiuto strumentalmente dai peccatori o dal demonio. Ma in questo caso, che d'altronde è del tutto eccezionale, Dio dovrebbe a se stesso di illuminare i testimoni, mediante le circostanze antecedenti, concomitanti o conseguenti, e di preservarli così da ogni possibilità d'errore dottrinale»⁹⁹.

Dopo i miracoli, de Poulpiquet presenta, altri segni “esterni”, in modo particolare l'eroismo umile e dolce dei martiri. Poi, partendo da tali prove “dirette”, propone le prove “indirette” o “per assurdo”, prove che si

⁹⁹ *Ibidem*, p. 70-72: «Certains théologiens, comme Durand (*In Mag.* q 1 Prologue, n. 47), Bannes (*In IIam IIae*, q. 5, a. 1), Michel de Médina (*De recta in Deum Fide*, lib. V, cap. VII), Hurtado (*De Fide*, Disput. 26, sect. 4, § 9. et seq.), se plaçant dans l'ordre de la possibilité *absolue et métaphysique*, ont soutenu qu'un thaumaturge pouvait abuser du miracle pour confirmer l'erreur, de même qu'un prêtre indigne peut consacrer dans des intentions sacrilèges. Dans ce cas. Dieu ne serait pas responsable de l'erreur, il la faudrait imputer uniquement à la malice du thaumaturge... (C)es auteurs entendent raisonner dans l'abstrait et traiter une question exclusivement spéculative. Si l'on se place, en effet, dans l'ordre de la providence *ordinaire et concrète* de Dieu, le miracle est toujours – et ici l'accord des théologiens est unanime – preuve apodictique de la vérité doctrinale qui s'y trouve engagée. S'il ne l'était pas, il y aurait tout d'abord une *erreur invincible* chez les témoins du miracle. “Si un prophète prédisait au nom du Seigneur un événement futur, et faisait la preuve de ce qu'il avance en ressuscitant un mort, ce signe convaincrat l'intelligence du témoin, en sorte qu'il connaîtrait que ce que prédit le prophète est manifestement dit par le Dieu qui ne ment point ; encore que l'événement futur qui est prédit ne fut pas évident en lui-même” (*IIa IIae*, q. 5, a. 2)... De plus – et c'est ce qui fait la force de l'argument – Dieu deviendrait responsable de cette erreur invincible; il en serait la cause efficiente propre et directe. Le miracle n'est pas seulement un *effet* de la puissance divine, il est aussi, et par là même, un *signe* de sa volonté. Si donc Dieu confirmait une erreur par un miracle, il faudrait dire qu'il peut vouloir et réaliser le mal, ou bien se tromper de bonne foi, ce qui est manifestement impossible. “Il ne peut arriver qu'un homme prêchant une doctrine fausse, opère de ces vrais miracles qui sont les effets de la toute-puissance divine; s'il en était ainsi, Dieu serait le témoin de la fausseté, ce qui est impossible. Comme donc le Christ se disait le Fils de Dieu, et son égal, les miracles qu'il faisait, prouvaient la vérité de cette doctrine” (*Quodlib.* II, a. 6, ad 4um, 4). “Aucun miracle ne se produit que par la vertu divine et Dieu n'est jamais le témoin du mensonge. Je dis donc que quand un miracle se fait en témoignage d'une doctrine prêchée, il est nécessaire que cette doctrine soit vraie” (*In Joannem*, cap. IX, lect. 3a). Saint Thomas admet sans doute que le miracle – étant une *grâce gratis data* – peut être accompli instrumentalement par le pécheurs ou les démons (*IIa IIae*, q. 178, a. 2). mais dans ce cas, qui est d'ailleurs tout à fait exceptionnel (*Q. disp. De Potentia*, q. 6, a. 5), Dieu se devrait à lui-même d'éclairer les témoins, par les circonstances antécédentes, concomitantes ou conséquentes, et de les préserver ainsi de toute possibilité d'erreur doctrinale».

formano sull'evidenza che, se le prime non fossero valide, seguirebbero conseguenze assurde.

Citiamo un brano in cui si fa una dimostrazione "indiretta" *ex Providentia*, riguardante dapprima ai martiri, poi tutti gli altri "motivi", specialmente se visti tutti insieme.

«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... **ovrei 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 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 que l'Onnipotenza ben reale que risponde a quest'appello ha, per l'appellante que è la Chiesa cattolica, dei favori e una predilezione que Essa non le conserverebbe certo, se la Chiesa ne approfittasse per imposer une dottrina menzognera, blasfeme e idolatrice?"»¹⁰⁰.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 216-219: «Je devrais d'abord regarder comme une chose normale, que des femmes et des enfants supportent les plus horribles supplices avec une patience héroïque, que des victimes injustement condamnées n'aient pour leur bourreaux que des paroles de mansuétude et de pardon, qu'un courage indomptable s'allie toujours avec une humilité prodigieuse, que des milliers des martyrs, dans tous les temps et dans tous les lieux, aient réalisé toutes ces vertus. Mais plus on y réfléchit et plus ce fait apparaît précisément à la raison, en dehors de toutes les lois ordinaires... Je devrais admettre ensuite que tous ces témoins qui ont scellé de leur sang la doctrine qu'ils affirmaient, qui de plus sont demeurés si objectifs dans leur dépositions, si parfaitement maîtres d'eux-mêmes devant leurs juges, ont été néanmoins les victimes d'un décevant mirage... Une aussi gigantesque mystification serait une hypothèse sans fondement et qui, de plus, serait inconciliable avec la Providence divine. Dieu, nous l'avons déjà vu en parlant du miracle, ne peut pas permettre les erreurs invincibles dont il serait responsable. Dieu ne serait pas Dieu, s'il était cause propre et directe de l'erreur qui est un mal. Or, dans le cas présent, il y aurait une erreur invincible chez les martyrs d'abord, puisqu'ils se trouvent – pour les raisons que nous venons d'indiquer – dans les meilleures conditions possibles d'exactitude et de sincérité; chez les témoins ensuite; si le spectacle du martyr chrétien les convertit à la vraie foi, "ils ne croient pas à la légère", comme dirait saint Thomas, puisque ce fait offre les plus sérieuses garanties pour être considéré comme motif de crédibilité. Si donc le fait des martyrs n'est pas un miracle moral, si, par suite, la doctrine pour laquelle ils meurent n'est pas vraie, il faudrait dire avec Richard de Saint-Victor : "*Domine, si error est quem credimus, a te decepti sumus; ista enim nobis eis signis confirmata sunt, quae non nisi a te fieri potuerunt*", ou avec La Bruyère : "Si ma religion était fautive, voilà le piège le mieux dressé qu'il soit possible d'imaginer ; il était inévitable de ne pas y donner tout au travers et de ne pas y être pris. Dieu même pouvait-il mieux rencontrer pour me séduire"? Nous pourrions faire le même raisonnement pour chacun des motifs de crédibilité pris à part. Mais si, considérés individuellement, leur vérité peut se démontrer indirectement par l'absurdité du contraire, à combien plus forte raison, si on les prend dans leur *ensemble*! Si le christianisme est un mensonge, toute certitude est illusoire, et les chrétiens sont en outre les plus misérables des hommes. "Serait-ce donc, écrit justement le P. Huguency, qu'il y a au sein de la nature un démon menteur qui se joue de l'humanité et réserve l'usage des meilleures forces du monde aux fous et aux fourbes, pour leur permettre d'égarer le bon sens de leurs frères ou de duper leur honnêteté ? Ne faut-il pas plutôt reconnaître que l'invocation de Dieu, qui se retrouve invariablement à l'origine de telles merveilles, n'est pas l'invocation d'un vain mot et d'une puissance imaginaire; et que la Toute-Puissance bien réelle qui répond à cet appel a, pour l'appelant qui est l'Eglise catholique, des faveurs et une prédilection quelle ne

La certezza che deriva dalle prove dirette e indirette è sì certezza “morale”, ma “morale” nel senso che si fonda su un’evidenza interiore, “morale” quindi in un senso del tutto particolare; anzi, con l’appello alla Provvidenza, quella certezza “morale” si fa indirettamente (mediante quell’appello) certezza “metafisica” (altrove de Poulpiquet la definisce certezza “composita”: in parte morale, in parte metafisica).

Se la certezza è tanta, «come mai sono tanti quelli che non credono?»¹⁰¹. È che la questione della fede non è una questione di pura speculazione; la fede impone un “giogo”, morale e intellettuale¹⁰². Se uno rifiuta il “giogo” non leva certo gli occhi alla Provvidenza.

«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»¹⁰³.

De Poulpiquet risponde poi all’obbiezione secondo cui, se tale appello alla Provvidenza fosse legittimo, le altre religioni potrebbero ritorcere l’argomento, lamentando di essere state abbandonate all’errore. Le altre religioni – scrive l’autore – non hanno quei “così tanti e così grandi segni” che – come dice **Riccardo** – confermano da parte di Dio la fede cristiana:

«Quando **Riccardo** di S. Vittore dice: “Signore, se è errore ciò che crediamo, sei stato Tu ad ingannarci”, egli subito aggiunge: “Queste cose, infatti, ci sono state confermate da tali segni, che solo Tu potesti compiere”»¹⁰⁴.

saurait lui conserver, si l’Eglise en profitait pour imposer une doctrine mensongère, blasphématoire et idolâtrique?”.

¹⁰¹ Cfr. *ibidem*, p. 221.

¹⁰² Il De Poulpiquet raccomanda la lettura del cap. XIII di *Critique et catholique* di Huguény (cfr. *supra*, nota 77 ad HUGUENY).

¹⁰³ *L’objet intégral de l’apologétique*, 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» (cfr. R. AUBERT, *Le problème de l’acte de foi*, Louvain 1958³, p. 439).

¹⁰⁴ Cfr. *ibidem*, p. 220s: «Cette Providence divine elle-même soulève de nouvelles difficultés. Vous nous dites que Dieu ne serait pas provident s’il pouvait permettre que depuis les origines du christianisme jusqu’à nos jours, tant de millions d’âmes dont plusieurs se sont élevées à une sainteté éminente, aient été victimes d’une illusion et d’un mensonge, mais vous semblez oublier que les fidèles des autres religions pourraient retourner l’argument, et se plaindre, eux aussi, à Dieu, de les avoir laissés

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

Il padre Garrigou-Lagrange fu uno dei maggiori teologi della prima metà del secolo XX.

Nella suo dotto trattato *de Revelatione* (edito nel 1919), egli accenna molte volte all'argomento *ex Providentia*, pur con formule sintetiche e quasi come ultimo argomento di conferma, dopo gli altri argomenti.

Dopo aver distinto i motivi "esterni" di credibilità (dottrina, miracoli, profezie) dai motivi "interni" (mirabile esaudimento delle aspirazioni più profonde, sentimenti di pace, di gioia, ecc.), l'autore presenta dapprima la valenza apologetica di questi ultimi, nei quali agisce "l'istinto interiore di Dio che invita"¹⁰⁵. I motivi "interni" – dice l'autore – possono avere apologeticamente una "priorità di tempo"¹⁰⁶, nel senso che può essere opportuno, parlando al non credente, presentargli dapprima la bellezza e l'importanza della fede, e solo in un secondo tempo le altre prove. Non hanno però «una *priorità di valore*, quasi che senza di essi, gli altri motivi, come i miracoli, non abbiano forza probante»¹⁰⁷; gli argomenti "interni", risultanti dall'esperienza del singolo, sono sì «molto utili» e importanti, ma solo "probabili"¹⁰⁸.

dans une erreur universelle. – 'il y avait parité absolue entre la religion chrétienne et les autres religions, l'objection serait irréfutable; mais cette parité n'existe pas. Saint Thomas, après avoir

esquissé les principaux motifs de crédibilité du christianisme, dit que les fidèles ne croient pas à la légère, puis il montre que ces motifs de crédibilité ne se rencontrent pas dans la religion fondée par Mahomet; aussi, conclut le saint docteur, ceux qui croient en lui, croient à la légère (*Contra Gentes*, I, I, c. 6). Lorsque Richard de Saint-Victor dit: "*Domine, si error est quem credimus, a te decepti sumus*", il a bien soin d'ajouter "*ista enim nobis eis signis confirmata sunt, quae non nisi a te fieri potuerunt*". Cette brève réponse de saint Thomas et de Richard de Saint-Victor suffit à manifester le sophisme de l'objection; elle supposerait, pour être vraie, que les religions non chrétiennes possèdent les mêmes motifs de crédibilité et que Dieu serait alors responsable de l'erreur invincible des infidèles».

¹⁰⁵ R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., *De Revelatione per Ecclesiam Catholicam proposita*, Romae 1950⁵ (1a ed. 1919), vol. II, pp. 2-10, 217-224 (citaz. di S. TOMMASO, *S. Th.*, II-II, q. 2, a. 9 ad 3). Vi si fanno molte belle citazioni, fra cui una dell'inno liturgico: "Gesù dolce memoria".

¹⁰⁶ Cfr. *ibidem*, II, p. 30: «(S)ecundum prioritatem temporis, prius uti possumus methodo interna ad praeiudicia agnostica et naturalistica removenda, quae historicam inquisitionem de miraculis et prophetiis inutilem redderent».

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ Cfr. *ibidem*, II, p. 4.

«In sé e per sé, e in via ordinaria, non sono sufficienti a provare la credibilità, perché solo per congettura si conosce mediante l'esperienza interna che questo effetto interno di pace e gioia è soprannaturale e non naturale; infatti una certa pace interiore e compimento delle aspirazioni naturali già si troverebbe nel Cristianesimo, se fosse solo un'eccellente forma dell'evoluzione religiosa, ossia di una religione meramente naturale, ed una certa pace si ha anche in una religione non divina, come nel Protestantismo e nel Buddismo»¹⁰⁹.

Ovviamente, tutto questo è detto soltanto in riferimento della “ragionevolezza” della fede; le “vie” di Dio sono infinite”. In via straordinaria, la Grazia può rendere sufficienti anche tali motivi “interni” del tutto personali, come avvenne di fatto in alcune conversioni miracolose, quale la conversione di S. Paolo¹¹⁰.

Tuttavia, se dal singolo si passa all'umanità, ossia se s'intende parlare del

«mirabile esaudimento di tutte le aspirazioni morali e religiose dell'umanità... [così come] consta non solo per esperienza individuale, ma per esperienza *comune* della società rinnovata dal Cristianesimo», allora ne viene un argomento moralmente certo, che però non si fonda sul sentimento dell'individuo, bensì su un'analisi storico-oggettiva, collegata ai motivi “esterni” della sublimità della dottrina e della vita cristiana»¹¹¹.

«Questa mirabile conformità ed esaudimento eccede le forze e le esigenze naturali... (S)olo Dio può conoscere e saziare così profondamente il cuore umano»¹¹².

Solo l'aiuto di Dio può spiegare come Gesù di Nazareth abbia potuto insegnare

«una dottrina religiosa che così pienamente soddisfa a tutte le aspirazioni religiose della natura razionale, che così perfettamente e armonicamente congiunge le cose altissime e le più piccole, le soprannaturali e le naturali, la giustizia e la misericordia, la contemplazione e l'azione, le cose antiche e le più nuove, che infine così profondamente influisca nella mente e nell'anima degli uomini e rinnovi la società. L'origine di tale dottrina non può venir

¹⁰⁹ *Ibidem*, II, p. 6. Il Garrigou-Lagrange mostra frequentemente la sua contrarietà al “metodo dell'immanenza” (egli cita più volte il Blondel e il Laberthonnière).

¹¹⁰ Cfr. *ibidem*, II, p. 7.

¹¹¹ Cfr. *ibidem*, II, p. 7.

¹¹² *Ibidem*, II, p. 8.

spiegata con cause naturali, anzi appare in essa positivamente un qualche effetto che è proprio di Dio, ossia la straordinaria armonia di cose massimamente distanti, che solo Dio può conciliare intimamente, così come in lui si conciliano gli attributi di somma misericordia e di infinita giustizia... Non tutti percepiscono la forza di questo argomento [=armonia degli opposti]; ma ciò è per la troppa, non per l'insufficiente sublimità della dottrina di Cristo. **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»¹¹³.

Dice insomma Garrigou-Lagrange che la prova non viene dal "sentimento" interiore del singolo credente, quasi esso manifestasse da sé d'esser qualcosa di soprannaturale, o contenesse un'intuizione immediata del "divino", ma da un ragionamento "indiretto", che parte «dall'incapacità, almeno morale, degli uomini a pervenire a tale dottrina e vita»¹¹⁴.

«Gli argomenti interni, presi nel loro insieme, procurano una certezza morale, ma non possono venir separati dai correlativi motivi esterni intrinseci alla religione, e con essi costituiscono un argomento irrefragabile»¹¹⁵.

L'autore si richiama al card. Dechamps, il quale – si ricorderà – univa due "fatti", "interno" ed "esterno"¹¹⁶.

¹¹³ *Ibidem*, II, p. 251s.: «...Iesus Nazarenus... non poterat absque extraordinario Dei auxilio invenire doctrinam religiosam, quae omnibus aspirationibus naturae rationalis tam plene satisfaciat, quae tam perfecte et harmonice coniungat altissima et infima, supernaturalia et naturalia, iustitiam et misericordiam, contemplationem et actionem, antiqua et novissima, quae tandem tam profunde in mentem et animam hominum influat, ac societatem renovet. Talis doctrinae origo *nequit per causas naturales explicari*, imo in ea positive apparet aliquis *effectus proprius Dei*, scilicet extraordinaria harmonia rerum maxime distantium, quas solus Deus intime conciliare potest, sicut in eo conciliantur attributa summae misericordiae et infinitae iustitiae... Denique *metaphysice impossibile est*, providentiam divinam permisisse, hanc doctrinam in omnibus bonis fecundam, fundatam fuisse in errore circa originem suam divinam. Deus enim non potest permitttere mala fieri, nisi ut inde aliquid melius eliciat; atqui non maius bonum elici potest ex praedicto errore, e contra maxime commendaretur error ex omnibus praedictis fructibus».

¹¹⁴ *Ibidem*, II, p. 9. Cfr. p. 251.

¹¹⁵ *Ibidem*, II, p. 10.

¹¹⁶ Cfr. *ibidem*, nota 5.

Garrigou-Lagrange privilegia comunque i motivi “esterni”, motivi che possono essere “estrinseci”: miracoli e profezie¹¹⁷, o “intrinseci”: Questi ultimi sono: 1. sublimità della dottrina¹¹⁸, 2. sapienza e santità di Gesù¹¹⁹, 3. santità degli apostoli, dei martiri¹²⁰, dei santi¹²¹, 4. ammirabile propagazione, 5. fecondità in ogni bene, 6. cattolica unità e invitta stabilità della Chiesa¹²².

Si costituiscono così le “note” della Chiesa cattolica, note per le quali la Chiesa è chiamata, dal Concilio Vaticano I: «grande e perpetuo motivo di credibilità»¹²³. «Queste note prese insieme, costituiscono un argomento irrefragabile dell’origine divina di questa religione», perché «manifestano un intervento straordinario di Dio»¹²⁴.

Una conferma ulteriore viene dal fatto che la Chiesa attribuisce ogni suo bene a Dio. Se la fede fosse falsa, non si tratterebbe dunque soltanto di errore, ma anche di inganno o autoinganno, il che sarebbe umiliante. Ci stiamo così avvicinando al “nostro” argomento.

«Per di più, questa religione si propone come soprannaturalmente rivelata, e sempre afferma che questa soprannaturale rivelazione è fonte di tutta la sua verità, forza, fecondità. Se dunque questa rivelazione soprannaturale fosse falsa, tutti i beni sopra numerati sarebbero fondati sulla menzogna, o nell’illusione, ma ciò è impossibile, perché effetti reali suppongono una causa reale e non falsa, effetti buoni una causa buona, effetti soprannaturali una causa soprannaturale»¹²⁵.

¹¹⁷ Su miracoli e profezie, cfr. *ibidem*, II, pp. 304-363.

¹¹⁸ Vi sono dedicate una trentina di pagine, molto belle. Cfr. *ibidem*, II, pp. 225-255.

¹¹⁹ Cfr. *ibidem*, II, pp. 205-213. Precedentemente (pp. 153.204) viene presentata in sintesi la “dottrina di Cristo”. In questo modo, l’Apologetica si fa maggiormente “teologia fondamentale”. Del resto, tutta l’Apologetica è, per il Garrigou-Lagrange, materia “teologica”, in quanto l’Apologetica è la teologia che presenta i suoi fondamenti razionali e il suo metodo, e difende se stessa. Cfr. R. GARRIGOU-LAGRANGE, «L’Apologetique dirigée par la foi», in *Révue Thomiste* 24 (1919), pp. 193-213.

¹²⁰ Sui martiri, molto belle le pp. 266-277.

¹²¹ Cfr. *ibidem*, II, pp. 277-290.

¹²² Cfr. *ibidem*, II, pp. 290-303. Interessanti le citazioni in nota (vi si cita più volte: DE MAISTRE, *le Pape*).

¹²³ Cfr. DS 3013.

¹²⁴ Cr. *De Revelatione*, II, p. 25. Il manuale del Garrigou-Lagrange descrive in modo commovente l’eroismo dei martiri, la bellezza della cattolicità, ecc. (cfr. *ibidem*, pp. 256ss).

¹²⁵ Cfr. *ibidem*, II, p. 25.

È questa già una prima risposta all'obiezione che santità, virtù, ecc, ossia tutti i "beni" di cui l'umanità è debitrice alla fede, siano opera non di Dio, ma del "naturale senso religioso".

Ma la conferma giunge dall'alzar gli occhi a Dio onnipotente: «Dio onnipotente, infinitamente buono, verace, giusto, provvidente non può permettere che tutti questi segni e beni» non siano autentici. È il passaggio per noi più significativo.

«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 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; queste cose, infatti, sono state fra noi confermate da così grandi segni e prodigi e di tal natura, che non poterono esser fatti se non da te"?»¹²⁶.

Ci si può dunque appellare alla Provvidenza, come argomento apologetico, anche partendo dal «miracolo morale della mirabile vita della Chiesa». Inoltre, Garrigou-Lagrange ricorre alla Provvidenza non per superare l'antica obiezione degli "spiriti malvagi" o del "demonio" (com'è tradizione "scolastica"), ma l'obiezione assai moderna di un inganno dovuto ad una "illusione" prodotta dal "naturale senso religioso".

¹²⁶ *Ibidem*: «Nec denique dicatur haec omnia bona provenire a naturali sensu religioso, concomitante errore vel illusione; nam sola ratione manifestum est quod Deus omnipotens infinite bonus, verax, iustus, providens permittere nequit haec omnia signa et bona inveniri in aliqua religione proposita ut a Deo revelata, et quae de facto non esset a Deo revelata. Deus non potest permittere humanum genus invincibiliter decipi in his quae sunt de necessitate salutis, et hoc permisisset si haec omnia praedicta signa coniungerentur cum ficta revelatione. Unde etiamsi non essent miracula sensibilia, sed solum miraculum morale mirabilis vitae Ecclesiae iam verum esset verbum Richardi a S. Victore: "Nonne cum omni confidentia Deo dicere poterimus; Domine, si error est, a te ipso decepti sumus; nam ista in nobis tantis signis et prodigiis confirmata sunt et talibus, quae non nisi a te fieri possunt?"».

L'autore s'era già servito di quel passo apologetico di **Riccardo** («*tantis signis et prodigiis*»), quando, nella prima parte dell'opera, aveva contrapposto l'apologetica classica (che fa affidamento alla «forza probante» del miracolo fisico) al «metodo dei modernisti»¹²⁷.

I miracoli “fisici” restano il segno più immediato, «accessibile a tutte le intelligenze» (Concilio Vaticano I), anche se, scrive l'autore, quanto più un'anima progredisce nella vita spirituale, più apprezza la «mirabile vita della Chiesa», tanto da «non aver più bisogno della considerazione dei miracoli»¹²⁸.

Parlando della discernibilità del miracolo, Garrigou-Lagrange distingue la certezza in certezza metafisica, fisica e morale. Avverte poi che la certezza morale, per essere vera certezza, deve essere ben fondata, e quindi è più che una semplice convinzione; perciò essa è tutt'altra cosa dalla “certezza pratica” fallibile e provvisoria, di cui parlava, ad esempio, Giorgio Hermes; e non si fonda sulle disposizioni morali del soggetto (come si poteva dedurre dalla definizione che ne dava il filosofo Ollé-Laprune), bensì sulla necessità morale oggettiva¹²⁹. La certezza morale può anzi diventare certezza – “estrinsecamente” o “ultimamente” – “metafisica” se «dalla sua falsità seguisse una qualche impossibilità metafisica»¹³⁰.

Se ne conclude che, per i miracoli, è il pensiero della Provvidenza che porta la certezza morale al livello di certezza “estrinsecamente metafisica”, in quanto Dio non sarebbe più Provvidente se permettesse errore in una materia così importante:

«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 resurrezione di Cristo fosse stata falsa, Dio avrebbe permesso che tutta la religione

¹²⁷ *Ibidem*, I, p. 95.

¹²⁸ *Ibidem*, II, p. 29. «Ideoque animae in vitam spiritualem progredientes, magis ac magis vident hanc mirabilem Ecclesiae vitam, et non amplius indigent consideratione miraculorum».

¹²⁹ Cfr. *ibidem*, II, p. 59ss.

¹³⁰ Cfr. *ibidem*, II, p. 61: «Insuper datur certitudo extrinsece metaphysica seu resolutive metaphysica prout aliquid physice aut moraliter certum non potest negari, quin sequatur indirecte aliqua impossibilitas metaphysica». Cfr. p. 62: «Praeterea quandoque certitudo intrinsece physica potest, per reflexionem, fieri extrinsece metaphysica, si ex eius falsitate sequeretur quaedam impossibilitas metaphysica».

Cristiana, feconda in ogni bene, si fondasse su un errore invincibile, ciò che è contro la nozione razionale di Provvidenza»¹³¹.

Ed ancora:

«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»¹³².

Un miracolo è certamente “segno” di approvazione divina quando viene compiuto dopo che il taumaturgo l’ha invocato da Dio come segno divino autenticante. Garrigou-Lagrange cita, a proposito, il Billuart:

«Ripugna all’infinita bontà, sapienza e veracità di Dio permettere che il suo nome sia usato... a testimonianza di una menzogna dalla quale gli uomini necessariamente e invincibilmente sarebbero indotti contro ciò che debbono a Dio ed è necessario alla loro salvezza»¹³³.

¹³¹ *Ibidem*, II, p. 61: «Item si agatur de aliquo facto particulari, a quo vita religiosa humanitatis dependet, v. g. de resurrectione Christi quasi physice certa ex cicatricibus pro apostolis et pluribus discipulis; si in istis circumstantiis haec cognitio de resurrectione Christi fuisset falsa, Deus permisisset totam religionem Christianam in omnibus bonis fecundam in invincibili errore fundari, quod est contra rationalem notionem Providentiae».

¹³² *Ibidem*: « Similiter si agitur de aliquo miraculo moraliter certo, attentis omnibus circumstantiis physicis et moralibus; Deus enim non permittit nos invincibiliter decipi in re tanti momenti, ut clarius apparebit in thesi sequenti de vi probativa miraculi. Haec consideratio quidem est extrinseca, sed per eam roboratur certitudo intrinsece moralis».

¹³³ Cfr. *ibidem*, II, p. 63, nota 2: «Quandoque non solum oratio antecedit miraculum, sed thaumaturgus annuntiat miraculum in nomine Dei creatoris faciendum ad confirmationem revelationis, et revera in nomine Dei hoc miraculum facit. Hoc est signum verae interventionis divinae. Proinde Billuart et plures alii theologi post considerationem naturae operis miraculosi, ponunt ut secundam regulam discernibilitatis miraculi: “Miraculum factum in nomine Dei creatoris, in assertionem alicuius dogmatis numquam potest esse falsum, nec inducere in errorem; quia infinitae Dei bonitati, sapientiae et veracitati repugnat: 1° quod permittat suum nomen interponi ad substituendum falsum miraculum pro vero; 2° quod patiat suum nomen adduci in testem mendacii ex quo homines necessario et invincibiliter inducerentur in errorem contra id quod debent Deo et est necessarium suae salutis” (Billuart, *de Fide*, diss. II, a. II)».

Garrigou-Lagrange, segue strettamente san Tommaso, che definiva “miracolo” «un fatto prodotto da Dio nel mondo al di fuori del corso normale di tutta la natura creata»¹³⁴. Sono quindi miracoli in senso primario quelli che “Dio solo” può fare. Solo Dio (non gli spiriti buoni o cattivi, tanto meno la suggestione) può – dice Garrigou-Lagrange – risuscitare un morto, sanare un cieco nato, mutare la sostanza delle cose, conoscere il futuro, convertire i cuori. Lo si può provare – scrive l’autore – con argomenti metafisici, ma anche il senso comune, che, pur confusamente, subito lo intuisce.

Garrigou-Lagrange ammette però, con san Tommaso, che, oltre a questi, anche altri fatti, di minor grandezza, possono essere riconosciuti come “miracoli”, in base alle “circostanze” (efficacia, utilità, fine e modo)¹³⁵.

Se tutte le circostanze (istantaneità della guarigione, invocazione a Dio, ecc.) sono positive, è aperta la via all’appello alla Provvidenza. L’autore cita una seconda volta il Billuart, e infine conclude:

«Se tutte queste circostanze, insieme considerate, sono in favore del miracolo, è moralmente certo che il fatto straordinario proviene da Dio,

¹³⁴ *Ibidem*, II, p. 40: «...factum a Deo productum in mundo, praeter ordinem agendi totius naturae creatae». R. LATOURELLE (*Miracles de Jésus et théologie du miracle*, Montréal, 1986 – tr. it. *Miracoli di Gesù e teologia del miracolo*, Assisi 1987, p. 29) scrive che in tale definizione «ormai del miracolo si conserva solo la sua trascendenza fisica come fenomeno cosmico e il suo ruolo giuridico. Non vogliamo dire che gli elementi conservati siano falsi. Ma sono talmente ridotti in numero e in qualità che il miracolo diventa in ultima analisi una realtà pallida, sbiadita, quasi in-significante. Come si può osare presentarlo nel ruolo di elemento importante della rivelazione e del messaggio evangelico? E tuttavia, se vogliamo soffermarci su di esso, il miracolo si rivela come una delle realtà cristiane più ricche, di una intelligibilità inesauribile, analoga a quella dei sacramenti, il cui senso polivalente brilla e illumina in tutte le direzioni». Ma Garrigou-Lagrange intende definire il miracolo in se stesso, lasciando il suo “fine” a considerazioni successive. Inoltre egli si oppone decisamente alla tendenza immanentista di presentare del miracolo «solo il *valore simbolico*, al fine provocare l’animo a considerare la religione e la sua conformità con le aspirazioni e le esigenze della nostra natura; anzi, questo valore simbolico del miracolo non può esser percepito se non da una fede religiosa già esistente». (In nota [p. 37, nota 1]: «Già Calvino diceva...»). È infatti oggi assai diffusa l’idea che solo chi ha già la fede può credere nei miracoli. Garrigou-Lagrange, con tutta la tradizione teologica, e con i documenti del Magistero, sostiene al contrario che i miracoli valgono oggettivamente per se stessi, precedono la fede e inducono alla fede; la fede può però aiutarne il discernimento.

¹³⁵ Cfr. *ibidem*, II, p. 72. L’autore cita BENEDETTO XIV (*De beatificatione servorum Dei*, l. IV, c. 7, n. 14-22): «Miracula falsa discerni a veris, efficacia, utilitate, modo, fine, persona et occasione».

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»¹³⁶.

L'autore si pone anche la questione di come esser ceti che un determinato fatto che appare "straordinario", sia vero miracolo, e che non sia solo "apparente". Bisogna – scrive – esaminare diligentemente i fatti, e non essere «troppo inclini ad ammettere il soprannaturale»¹³⁷. Secondo Garrigou-Lagrange, per molti fatti v'è certezza "fisica" della loro soprannaturalità.. Alcuni miracoli eccedono le forze della natura per la sostanza del fatto in se stesso (miracoli di primo ordine), né altri per il "soggetto" in cui avvengono (secondo ordine), altri soltanto per il "modo" in cui avvengono, ad esempio, per la celerità di una guarigione. Su questi ultimi, Garrigou-Lagrange annota:

«Alcuni miracoli del terzo ordine sembrano esser soltanto moralmente certi, sia per l'esistenza del fatto che per la sua soprannaturalità, come ad esempio una guarigione subitanea da febbre. Infatti è difficile provare con certezza metafisica o anche fisica che questi fatti per loro natura superano tutte le forze sensibili e tutte le forze create; ed anche circa l'esistenza del fatto, non sempre si discerne con certezza fisica una simulazione; tuttavia si 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»¹³⁸.**

¹³⁶ *Ibidem*, II, p. 75s: «Si haec omnes circumstantiae simul sumptae sunt in favorem miraculi, moraliter certum est factum extraordinarium provenire a Deo, saltem mediate, scilicet mediantibus angelis bonis. Haec certitudo intrinsece moralis corroboratur ex consideratione infinitae Dei bonitatis, sapientiae, veracitatis, nam Deus non potest permittere in hoc casu fallaciam, ex qua sequeretur necessario error invincibilis in re tanti momenti».

¹³⁷ *Ibidem*, p. 76: «Quidam sunt nimis proni ad supernaturale admittendum, sed generaliter adsunt increduli obiicentes, quibus respondere oportet».

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 77: «Quaedam miracula tertii ordinis videntur esse solum moraliter certa, tam quoad existentiam facti quam quoad supernaturalitatem eius, ita v. g. subita sanatio a febre. Etenim ut dictum est, difficile est probare cum certitudine metaphysica

Per ultimo, l'autore dimostra che Dio, per la sua Provvidenza e Veracità, non permetterà che un falso profeta abusi di un "vero" miracolo. È evidente che Dio non può essere, né intenzionalmente, né permissivamente, testimone di falsità¹³⁹.

È strano come i vecchi Scolastici si affannassero sulla "questione" se Dio possa testimoniare il falso, o se possa fare un "vero" miracolo di cui il taumaturgo possa abusare. Per lo Scolastico moderno, è un argomento così ovvio, che lo si può trattare per ultimo e in poche battute.

In conclusione, il padre Garrigou-Lagrange merita un plauso particolare, sia per essere ricorso ripetutamente e con fervore all'argomento *ex Providentia*, sia per averlo applicato al miracolo "morale" che è la Chiesa, sia per averlo talvolta dilatato – l'appello alla Provvidenza –, così che con esso si possa non solo "salvarsi" dall'inganno diabolico, ma anche assicurare la "buona fede" di chi s'accosta a Dio con fiducia e umiltà (sempre che i "segni" di santità, ecc., esprimano chiaramente la Bontà di Dio). Per il Garrigou-Lagrange, come s'è visto, l'argomento *ex Providentia* non si applica solo ai miracoli "veri", ossia che effettivamente sono tali, ma anche a quelli che "appaiono veri" (purché, s'intende, siano santi e chiaramente appellanti a Dio). Ciò viene affermato chiaramente dal Garrigou-Lagrange; e questo va a suo merito.

È questo che consente all'autore di applicare l'argomento *ex Providentia* al discernimento dei miracoli di "terzo ordine".

aut etiam physica, haec facta sua natura superare omnes vires sensibiles et omnes vires creatas; item quoad existentiam facti, simulatio non semper certitudine physica discernitur, sed ex consideratione circumstantiarum moralium haberi potest certitudo moralis. Haec certitudo intrinsece moralis corroborari potest metaphysice ex consideratione attributorum Dei, attenta scilicet infinita Dei bonitate, sapientia, veracitate, providentia, cui omnes circumstantiae subiacent. Cum enim omnes circumstantiae tam physicae quam morales sunt in favorem miraculi, Deus permetteret, nos invincibiliter induci in errorem contra id quod Ipsi debemus et est necessarium nostrae salutis».

¹³⁹ Cfr. *ibidem*, II, p. 94. L'autore cita alcuni teologi (*Salmanticenses*) per i quali Dio può permettere tale abuso, ma provvederà a che l'inganno sia riconosciuto dalle circostanze (Cfr. SALMANTICENSES, disp. II, dub. III, n. 64). A p. 96 in nota, l'autore cita il GAETANO (*In III.am* q. 43, a. 4): «Miracula quae Christus fecit sufficientia erant ad manifestandam deitatem ipsius... Quomodo enim usurpanti sibi divinum nomen et rem falso, affuisset Deus in tot operibus deitatis propriis testis mendacii?».

14. STEPHANE HARENT, S.J.

Il padre Harent redasse, per il *Dictionnaire de la foi catholique*, un celebre articolo sulla «Fede», di 460 pagine¹⁴⁰.

Trattando della “certezza” della “credibilità” della fede cristiana, Harent ricorda il cosiddetto l’argomento (o “metodo”) di “convergenza”: quando gli “indizi” e le conseguenti “probabilità” si accumulano e si confermano reciprocamente e si sorreggono a vicenda a favore di una verità, l’intelletto intuisce che ciò non può essere a caso, e che quella così indicata è davvero la verità.

Egli cita a questo proposito il cardinale Newman., che giustificava il metodo di convergenza anzitutto con la capacità intuitiva del “senso illativo”, ma poi anche ricorrendo alla fiducia in quel Dio che ha creato l’uomo predisponendolo a giudicare i fatti sulla base di tali convergenze; il Newman allargava infine il ricorso alla Provvidenza, motivandolo con la stessa Bontà di Dio, che non può abbandonare l’uomo all’errore in materia tanto importante.

Anche lo Harent giudica legittimo ricorrere in tal modo alla Provvidenza. Infatti scrive che, se si ritiene che il fatto della Rivelazione, serva una certezza maggiore di quella ordinaria (ossia maggiore di quella ottenibile attraverso i singoli argomenti classici (miracoli, ecc.) ed anche attraverso l’argomento “cumulativo” o “di convergenza”), allora si può ben ricavare tale certezza maggiore dal pensiero che Dio non può abbandonare l’uomo che spera in Lui. Lo Harent usa una formula eccellente, che allarga la protezione della Provvidenza oltre l’inganno diabolico alla “maniera naturale“ di accertamento dei fatti.

«Se la certezza d’uso ordinario non ci sembrasse di specie abbastanza alta per constatare il fatto della rivelazione, nulla d’altronde ci impedisce, dopo che l’abbiamo acquisita, di farla ancora crescere mediante la seguente riflessione sulla provvidenza divina: Dio, che dirige le anime verso la verità, non avrebbe potuto permettere in favore di un’impostura, di una falsa rivelazione, di una falsa missione, un tale splendore di verità, un tale insieme di indizi: ciò sarebbe ingannare il genere umano, data la sua maniera naturale di riconoscere ciò che egli cerca. Donde il celebre motto di **Riccardo** di S. Vittore: “Signore, se ciò che noi crediamo è l’errore, siete voi stesso che ci avete ingannato”»¹⁴¹.

¹⁴⁰ Cfr. S. HARENT, «Foi», art. in *DTC*, VI/1 (1924), coll. 55-514.

¹⁴¹ *Ibidem*, col. 197s: «Et si cette certitude d’usage ordinaire ne nous paraît pas d’espèce assez haute pour constater le fait de la révélation, rien ne nous empêche

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

Il padre De Grandmaison fu una delle maggiori personalità del primo Novecento. Tutti i suoi scritti – che spaziano dalla teologia all’ascetica, dall’esegesi all’apologetica – sono profondi, equilibrati, costruttivi.

La sua opera più nota è una “Vita di Cristo” – *Gesù Cristo. La sua persona, il suo messaggio, le sue prove* (1928 – in cui ad una esposizione brillante, ed ad una esegesi attenta, unisce un’apologetica efficace, che riprende temi già accostati in un articolo del *Dizionario Apologetico della fede cattolica* (1924): a tale articolo che qui ci riferiamo.

Egli mostra come anche i “non dotti” possano ben raggiungere la certezza della ragionevolezza della loro fede mediante i “segni”, e ultimamente proprio mediante l’argomento *ex Providentia*. A parere dello scrivente, è così risolta la spinosa questione teologica della ragionevolezza della fede dei “semplici”.

De Grandmaison cita Scheeben:

«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”»¹⁴².

d’ailleurs, quand nous l’avons acquise, de la faire monter encore par la réflexion suivante sur la providence divine : Dieu, qui dirige les âmes vers la vérité, n’aurait pas pu permettre en faveur d’une imposture, d’une fausse révélation, d’une fausse mission, un tel éclat de vérité, un tel ensemble d’indices; ce serait tromper le genre humain, étant donné sa manière naturelle de reconnaître ce qu’il cherche. De là le mot célèbre de Richard de Saint-Victor : «Seigneur, si ce que nous croyons est l’erreur, c’est vous-meme qui nous avez trompés» (*De Trinitate*, 1. I, c. 2, P. L. 196, col. 891. Cfr. Suarez, *De fide*, dist. IV, sect. III, n. 12, *Opera*, Paris, 1858, t. XII, p. 125 [Propter quod dixit Chrysostomus in quadam homilia de Providentia, sine magna iniuria providentiae divinae, non posse hanc fidem falsam reputari])).

¹⁴² L. DE GRANDMAISON, S. J., «Jésus-Christ», art. in *DAFC*, Paris 1924, col. 1406 (testo già presente, con qualche variante, in «Les signes divins et le miracle», art. in *Recherches de science religieuse*, V [1914], p. 112) : «J. Scheeben note très bien là-dessus que l’interprétation des signes “dépend essentiellement de la clarté, de la vivacité, de la force de nos dispositions morales, surtout de notre amour pour la vérité, de notre respect pour l’autorité de Dieu, de notre confiance en sa bonté et en sa providente sagesse...”. Au contraire, “si ces dispositions morales n’existent pas, si l’esprit craint ou redoute la vérité..., on s’efforce de briser le lien vivant qui rattache les signes à l’autorité et a la véricité de Dieu; on se laisse persuader ou que ces signes ne

De Grandmaison si richiama al Concilio Vaticano Primo, là ove si afferma che i miracoli e le profezie sono segni “adatti all’intelligenza di tutti”, per cui il loro riconoscimento non è subordinato a difficili analisi scientifiche, ma certamente, in ogni caso, ad un approccio religioso. Poi l’autore aggiunge: “ordinariamente” l’appello alla Provvidenza consentirà di completare il percorso di riconoscimento, e di affermare con certezza la soprannaturalità del fatto:

«Parlando dell’efficacia de 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**»¹⁴³.

viennent pas de Dieu, ou que Dieu ne les emploie pas comme des témoignages de sa révélation”». (nota 1: J. SCHEEBEN, *La dogmatique*, trad. Bélet, I, p. 491)

¹⁴³ *Ibidem*, col. 1408s («Les signes divins et le miracle», art. cit, p. 113s) : «Parlant de l’efficacité des signes divins, prophéties et miracles, l’Église enseignait naguère que “ces signes sont très féconds et capables de d’accommoder à tous les esprits : *omnium intelligentiae accomodata*”. Ces graves paroles nous avertissent de ne pas faire dépendre la valeur religieuse des signes de précisions scientifiques qui ne seront jamais accessibles qu’à peu d’hommes... (L)e signe s’adresse à tout homme religieux et n’a pas besoin, pour valoir, de ces recherches abstruses et très délicates. Son point d’appui, sa force de persuasion, il les trouve dans des notions de philosophie humaine, éternelle, étrangères aux subtiles discussions sur les confins de la biologie ou de la physique. Il suffit (col. 1409) que dans un cas concret le sceau divin apparaisse d’emblée, soit qu’il s’inscrive dans un champ où aucune force naturelle ne saurait attendre (réalisation d’une prophétie proprement dite, résurrection d’un mort), soit que la soudaineté du fait,

Ed in nota, l'autore aggiunge:

«Il famoso detto di Riccardo di S. Vittore s'applica qui a pieno diritto: "Domine, si error est, teipso decepti sumus"»¹⁴⁴.

L'appello alla Provvidenza era ancor più sollecitato dal Grandmaison in suo articolo precedente, ove rispondeva all'obbiezione dell'intervento demoniaco:

«Ammettiamo, dirà qualcuno, che tale fenomeno oltrepassi le forze umane: non è con ciò dimostrato che si debba attribuirlo ad una forza divina. Si possono concepire potenze sovrumane, spirituali, buone o cattive, il cui intervento potrebbe spiegare i fatti apparentemente miracolosi. È almeno, questa, un'ipotesi che non è irragionevole». Non discutiamo se questa ipotesi basterebbe in tutti i casi a spiegare i fatti; rinvio su questo alle precisazioni di san Tommaso... Si può consultare anche Suarez... Sul terreno religioso, che è il nostro, c'è un mezzo assai più semplice per uscir d'imbarazzo. Le forze spirituali in questione sono certamente sottomesse alla provvidenza di Dio. Buone, non possono essere che strumenti docili, e favorire il bene 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

sa grandeur, la disproportion élatante des moyens employés inclinent puissamment l'esprit à admettre l'intervention surhumaine... Les indices qui manifestent ces caractères n'agissent pas sur l'esprit d'une façon géométrique, mais par voie d'insinuation, d'inclination, de haute probabilité, de certitude morale. – Le recours à la Providence de Dieu achèvera ordinairement de rendre certaine une interprétation fortement suggérée par la grandeur du fait et sa qualité religieuse».

Quest'ultima espressione, assai importante per la nostra ricerca («Le recours à la Providence...») ritorna nel II° vol. dell'opera *Jésus Christ. Sa personne, son message, ses preuves* (Paris 1928, p. 227).

¹⁴⁴ *Ibidem*, col. 1409, nota 1 («Les signes...», p. 114): «Le mot fameux de Richard de Saint-Victor s'applique ici de plein droit: "Domine, si error est, teipso decepti sumus"».

mettere in dubbio, equivalentemente, l'esistenza o l'incessante e infinita sapienza di un Dio buonissimo (*très bon*)»¹⁴⁵.

16. AUGUSTE VALENSIN, S.J. (1879 – 1953)

La levatura spirituale e intellettuale del padre Augusto Valensin si rivela anche nelle sue note sulla fede, e nel suo diario.

La fede per Valensin non è un risultato di ragionamenti. Egli insiste molto su questo, tanto da dare l'impressione – non vera – di un certo fideismo.

«Non è la dimostrazione apologetica che rende conto della razionalità della fede. La sua funzione sta solamente, da una parte, nel costituire una preparazione dell'anima, e dall'altra nel fornire una base più o meno vasta su cui possa stabilirsi il giudizio di convincimento... (L)a dimostrazione apologetica procura, o tende a procurare, una soddisfazione di ordine intellettuale... L'intelligenza può trovarvi la sua gioia, ma la volontà di

¹⁴⁵ «Les signes divins et le miracle», art. in *Recherches de science religieuse*, V [1914], p. 122 : «Admettons, dira quelqu'un, que tel phénomène dépasse les forces humaines: il n'est pas démontré pour autant qu'il faille l'attribuer à une force divine. Des puissances surhumaines, spirituelles, bonnes ou méchantes, sont concevables, dont l'intervention pourrait expliquer les faits apparemment miraculeux. C'est là, du moins, une hypothèse qui n'est pas déraisonnable». Ne cherchons pas si cette hypothèse suffirait dans tous les cas à expliquer les faits; je renvoie là-dessus aux précisions de saint Thomas (nota 1. *De Potentia*, q. VI, art. 3 sqq. On peut consulter aussi Fr. Suarez, *Tract. De Angelis*, l. IV, cap. 39). Sur le terrain religieux qui est le nôtre, il est un moyen beaucoup plus simple de sortir d'embarras. – Les forces spirituelles dont il est question sont assurément soumises à la providence de Dieu. Bonnes, elles ne peuvent être que des instruments dociles, favorisant le bien spirituel des hommes; malicieuses ou capables, selon les heures, de bien et de mal, elles ne sont pas laissées sans contrôles à leur initiative bizarre ou malfaisante. Estimer que leur intervention puisse venir troubler l'ordre naturel et créer, sans raison très graves, des perturbations dans cet ordre, est déjà fort malaisé à concevoir et peu conciliable avec la notion véritable de Providence. Mais admettre que de telles interventions se produisent là où des intérêts religieux sont en jeu, dans des circonstances qui non seulement n'excluent pas, mais appellent et suggèrent une intervention de la sagesse et de la puissance de Dieu, s'est là proprement sortir du terrain sur lequel nous nous sommes placés dans toute cette étude, et hors duquel la notion du miracle n'est plus qu'une enveloppe vide et une chimère. C'est mettre en doute, équivalement, l'existence ou l'incessante et infinie sagesse d'un Dieu très bon».

credere non ne è positivamente accresciuta, essendo fin dal primo momento, fin da quando essa è, più ferma di ogni altra cosa»¹⁴⁶.

«“Devo tener per vero”... Questo giudizio di convinzione è dunque effetto della grazia. La coscienza non ne percepisce l'eccellenza, e in essa la verità, se non in virtù della disposizione, o connaturalità, instillatale dalla grazia.... È un fatto proprio della fede l'essere oscura... Riuscire a presentare la verità di fede come la conseguenza logica necessaria di una dimostrazione, sarebbe eliminare il ruolo della grazia. D'altronde... la fede non ha bisogno di essere fondata su ragioni per essere razionale»¹⁴⁷.

La fede non è tanto un fatto di “ragione” quanto di “coscienza”; è una questione di “buona volontà”.

«Questa fede è, per la sua struttura, una certezza. Soltanto non una certezza di natura scientifica: deriva dalla volontà — ma da una volontà che ha le sue ragioni»¹⁴⁸.

È una volontà che ha “le sue ragioni”, ragioni segrete, così segrete da apparire “folli” agli estranei, ma che sono invece “buone” ragioni. Non si tratta però di ragioni “scientifiche”, e nemmeno, dapprima, di ragioni “apologetiche” (anche se l'apologetica ha una funzione di conferma); la “ragione vera” e “ultima” è la stessa Bontà, ossia la presenza dell'Amore, presenza percepita — mediante la Grazia — nel messaggio rivelato. Le pretese ragioni di chi pretende di averne molte contro la fede, non hanno “ragione”, perché non sono “buone” ragioni.

«Leggendo la vita dei convertiti, mi vien fatto spesso di considerare che le loro ragioni di credere valgono poco. Ma quando leggo la vita degli apostati, constato — e questa volta sempre e infallibilmente — che le loro ragioni di non credere valgono ancor meno, o non valgono nulla. Nei primi, le ragioni apparentemente insufficienti sono la proiezione concettuale di una buona volontà che sa di essere nel giusto. Nei secondi, bisogna dire, nell'ipotesi più benevola, che le ragioni presentate non vanno al di là di se stesse: non sono, vale a dire, che delle ragioni; e la buona volontà (cioè la coscienza, il senso della generosità, del divino, del Bello morale) resta fuori gioco. In modo che

¹⁴⁶ A. VALENSIN, *Perché credo*, Torino 1963, p. (orig. : *Autour de ma foi*, Paris 1948 — prima come art.: «Pour une théorie de la croyance», in *Archives de philosophie*, col. IV (1926), pp. 120-125).

¹⁴⁷ *Perché credo*, cit., p. 63s.

¹⁴⁸ *Perché credo*, cit., p. 32s.

le loro ragioni, astrattamente insufficienti, sono insufficienti in senso assoluto»¹⁴⁹.

La misura della “verità” è infatti la “bontà”, e la “bellezza”.

«Non è la verità del credere che mi decide, è la sua bellezza. C'è una sorta di bellezza (morale) che merita ed esige di essere vera. Si dice di certe verità: son vere — perché le si constatano tali. Di certe altre si dice: son vere — perché si vede che esse reclamano di esserlo, poiché **sarebbe una assurdità logica o morale il fatto che non lo fossero**. Per esempio, la dottrina della carità, come la insegna il cristianesimo. Come ammettere che possa essere un errore? **È troppo bella, di una indubitabile bellezza morale, per aver diritto ad essere falsa**. Ma non tutti afferrano questa sorta di bellezza e le sue esigenze: bisogna avere una certa disposizione»¹⁵⁰.

Ma perché la Bellezza o l'Amore devono avere “ragione”? Valensin è lontanissimo da ogni fideismo o entusiasmo religioso. Egli si affida certo alla Grazia: è la Grazia che illumina l'anima, e la fa “connaturale” alla Bontà e alla Bellezza di quel Dio che si rivela come “Padre”. Ma v'è anche una logica: la logica del “Bene”. La coscienza sente che la “via” del Bene è veritiera:

«Ciò che giustifica l'atto di fede, ciò che lo rende razionale e ragionevole, è insieme la percezione di un dovere e la certezza che il dovere non potrebbe ingannare. Quando poi a ciò che fa apparire l'esistenza di questo dovere, cioè le prove o i motivi della fede, è cosa esteriore e preliminare ad un tempo: la fede è giustificata dal momento in cui il dovere è percepito. È legittimo cercare delle ragioni per spiegare e giustificare il sentimento del dovere: non è necessario trovarne: la coscienza basta a se stessa. Chi, constatando che è obbligatorio credere, cerca di dimostrarsi questa obbligazione con argomentazioni teoriche, rassomiglia a colui che, ottenuta la soluzione di un problema con riga e compasso, cerca una seconda volta la stessa soluzione con l'algebra. Così poco le prove speculative fan parte della fede, che la fede può legittimamente e ragionevolmente sussistere senza di esse, come nel caso del bambino o dell'uomo incolto»¹⁵¹.

Si vede bene come questo discorso non sia lontano dal “nostro” argomento. Non vi compare l'espressione: “la Provvidenza non può permettere”, però c'è qualcosa che vi assomiglia. La “fiducia”,

¹⁴⁹ *Perché credo*, p. 34.

¹⁵⁰ *Perché credo*, cit., p. 26s.

¹⁵¹ *Perché credo*, cit., p. 58s.

l'“affidarsi” a Dio crea un legame stretto – che è “garanzia” – tra l'anima che cerca il “bene”, e Dio.

L'anima con la fede si aggrappa fiduciosamente al “Bene”: non può restare delusa.

Nel “diario”, al 25 aprile 1937, Valensin scrive:

«Mio Padre mi guarda mentre scrivo questo... Egli mi guarda, mi approva... Io credo questo; senza questo, la mia via non avrebbe senso. Come è buono, questo! L'illusione non è affatto possibile. Io ho legato questa certezza a quella di tutta la mia fede, anche a quella del Bene e del Male. Quale blocco può essere così solido!»¹⁵².

L'argomento *ex Providentia* non fa forse leva sulla “Bontà” di Dio? Dio è “il Bene”; Gesù ha portato all'umanità un'idea altissima di Dio come Amore; la Chiesa si è mostrata storicamente istituzione “santa”: ecco le “ragioni” della mia fede”.

«La paternità di Dio (che non si può abbandonare, una volta intravista, che per l'ateismo), Gesù Cristo, la Chiesa: tre anelli di una catena che non si lascia spezzare»¹⁵³.

«*Le ragioni della mia fede* – Credo in Dio perché credo alla distinzione del Bene e del Male. Credo che Dio è come ce lo ha rivelato Gesù, perché la concezione di Dio che ci da Gesù è moralmente così bella, che non voglio altro Dio, inferiore a ciò che potrebbe essere. Credo a Gesù perché è lui che mi fa pensare degnamente di Dio, e perché è così fortemente e ripetutamente legato a lui, che l'Uno e l'Altro sono ai miei occhi una cosa sola. Credo alla Chiesa cattolica perché, da una parte, è l'unico mezzo per dare una consistenza alla figura di Gesù Cristo, un senso univoco al suo [p. 36] insegnamento, e perché, d'altra parte, aderire ad essa significa affidarmi alla santità... Questa Chiesa, che si presenta come interprete autentica di Gesù e i cui titoli storici ad una tale funzione sono almeno altamente probabili, si rivela in realtà un'istituzione santa, nella sua dottrina e nelle persone che vivono secondo essa. Di quest'ultimo punto, non è conoscenza libresco quella che io ho, ma diretta, sperimentale e certa. Come, dunque, non fidarmene? Se io, così facendo, sbaglio, il mio errore sarà scusabile, e non rischia di essermi un giorno rimproverato; *mentre potrebbe accadere il contrario*. Mi basta: non

¹⁵² A. VALENSIN, *La joie dans la foi*, Paris 1954, p. 29: «25 avril 1937 – *Jouer avec Dieu* – Mon Père me regarde écrivant ceci... Il me regarde, il approuve... Je crois cela, sans quoi ma vie n'aurait pas de sens. Comme c'est bon! – L'illusion n'est pas possible. J'ai lié cette certitude à celle de toute ma foi, à celle aussi du Bien et du Mal. Quel bloc peut être plus solide!».

¹⁵³ *Perché credo*, cit., p. 26.

voglio rischiare... Se fosse un errore affidarmi alla Chiesa, vale a dire alla santità, questo errore sarebbe tale [p. 40] che, una volta dimostrato, io dovrei per così dire essere felicitato da Dio, se veramente Dio è Quello che io penso. E, se non è Quello che io penso, non mi resterebbe nulla»¹⁵⁴.

«La questione della “probabilità”, a proposito di questo Dio, non sussiste. Non siamo sul terreno della scienza. Si potrebbe piuttosto parlare di verosimiglianza o di inverosimiglianza, ma anche questo non ha alcuna importanza: è di bellezza che si tratta. L'idea di questo Dio è tale che, s'egli non esistesse, l'universo perderebbe ai miei occhi ogni valore, e la vita non m'importerebbe nulla. Eccomi dunque alle strette: o credere, affermando volontariamente che egli è, e regolare tutta la mia condotta su questa fede, oppure rinunciare al mio ideale, disprezzare il mondo, l'intelligenza, la grandezza morale. Il mio partito è preso. Per me, è questo il “credere”»¹⁵⁵.

Ma il “nulla” è “assurdo”.

La scelta fra il Tutto o il nulla non si gioca comunque su “ragioni” scientifiche”; si tratta di una scelta morale. È un “credere”, un “atto di fiducia”. Fiducia che non può venir delusa.

Il Valensin ha riflessioni bellissime sulla “fiducia”. Egli recita tutti i giorni la preghiera di san Claudio de la Colombière, l’ “Atto di fiducia” (*Acte de confiance*)¹⁵⁶, dal quale egli riceve “ogni sicurezza”:

«15 marzo 1938 – Questo atto che io ridico tutti i giorni e che non rischia, mi pare, di svuotarsi per me del suo sapore né della sua ricchezza, basta a darmi ogni sicurezza. Al momento di morire, bisognerà che io me lo reciti... Perché la fiducia raccomandata dall’atto non è solamente una garanzia che io mi assicuro; è anche il regalo più dolce che posso fare al più meraviglioso dei Padri. Ce ne sarà sempre abbastanza, fra i fedeli, che lo temono; senza essere migliore degli altri, ed anzi perché non sono affatto migliore, io ho il modo di procurare a Lui ciò che egli desidera, che è di essere semplicemente, bonariamente, ingenuamente amato, – senza ritorno su di sé, perché questo egli ha chiesto. Che stoltezza l’aspettare d’esser degno, o di dolersi di non esserne degno! Bisogna dolersi dei propri peccati, certo, ma dal punto di vista dell’amore, essi non possono che dar tutto il suo valore all’atto con cui uno si abbandona nelle mani paterne. Meno io sono degno, o (diversamente) più ragioni ho io di aver timore, più è “lusingante” per lui che io non lo tema affatto!»¹⁵⁷.

¹⁵⁴ *Perché credo*, cit., p. 35ss.

¹⁵⁵ *Perché credo*, cit., p. 41s.

¹⁵⁶ Cfr. *supra*, *Volume Primo, Conclusione*.

¹⁵⁷ *La joie dans la foi*, p. 193s : «15 mars 1938 – [sur l’acte de confiance] – ...P. de la Colombière... Cet acte que je redis tous les jours et qui ne risque pas, il me semble, de se vider pour moi de sa saveur ni de sa richesse, suffit à me donner toute assurance. Au

La “fiducia” nel “Padre” è conforto e “sicurezza”:

«3 gennaio 1938. [*contro lo scoraggiamento*] Ecco la mia forza. Se io valgo qualcosa, è per questo. Che hai tu fatto sulla terra? Io ho creduto in mio Padre, io mi sono attaccato a questa rivelazione di Gesù Cristo, e non me ne sono mai staccato... Quale aridità è la mia, in questo giorno! Non riesco a “meditare” trovando idee o emozioni; nulla che si possa scrivere; ma io posso ripetere dolcemente, indefinitamente: Padre, Padre, Padre, Dio è mio Padre. Ogni volta, questo entrerà meglio, e sarà una buona meditazione... Quale gioia! Quale sicurezza! Come fa viver buoni – e sperare!»¹⁵⁸.

La fiducia “filiale” deve certo risultare gradita a Dio più del rispetto e dell’adorazione stessa.

«20 ottobre 1938 – Se io mi chiedessi come posso attirare o conservare la predilezione di mio Padre, sarei perduto. Che io custodisca almeno questo questo! Che io custodisca il mio tesoro meraviglioso : lo spirito d’infanzia, di *filialità*. Che niente mi tolga questa convinzione, che la filialità è ciò che tocca di più il cuore di Dio. Egli ne deve aver abbastanza, Dio, del rispetto e dell’adorazione. Ciò che egli è venuto a domandare mediante suo Figlio è l’amore, la familiarità con lui»¹⁵⁹.

moment de mourir, il faudra que je me le récite... [p.194] Car la confiance préconisée par l’acte n’est pas seulement un gage que je m’assure, c’est aussi le cadeau le plus doux que je puis faire au plus merveilleux des Pères. Il y en aura toujours assez, parmi les fidèles, qui le craignent; sans être meilleur que les autres, at au contraire parce que je ne suis pas meilleur, j’ai le moyen de Lui procurer ce qu’il désire, qui est d’être simplement, bonnement, naïvement aimé, – sans retour sur soi, parce qu’il a demandé de l’être. Quelle sottise d’attendre d’être digne, ou de regretter de n’être pas digne! Il faut regretter ses péchés, bien sûr; mais du point de vue de l’amour, ils ne peuvent que donner toute sa valeur à l’acte par lequel on s’abandonne entre les mains paternelles. Moins je suis digne, ou (autrement:) plus j’ai des raisons de craindre, plus est «flatteur» pour lui que je ne le craigne pas!».

¹⁵⁸ *La joie dans la foi*, p. 179 : «3 janvier 1938 [*contre le découragement*] ...Voilà ma force. Si je vau quelque chose, c’est par là. Qu’as tu fait sur terre? J’ai cru dans mon Père; je me suis accroché a cette révélation de Jésus-Christ, et je n’ai jamais lâchée... ...Quelle sécheresse est la mienne, ces jours-ci! Je ne puis pas «méditer» en trouvant des idées, ou des émotions; rien qui se puisse écrire; mais je puis me répéter doucement, indéfiniment: Père, Père, Père, Dieu est mon Père. A chaque fois, cela entrera mieux, et ce sera une bonne méditation. ...Quelle joie! Quelle sécurité! Comme il fait bon vivre – et espérer!»

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 259: «20 octobre 1938 – ...Si je me demandais en quoi je puis attirer ou retenir la prédilection de mon Père, je serais perdu. Que je garde au moins cela! Que je garde mon trésor merveilleux: l’esprit d’enfance, di *filialité*. Que rien ne m’ôte cette

Il Figlio ci ha rivelato il Dio d'Amore; ma questa rivelazione, fatta dal Figlio, è garantita dal Padre. Valensin intende forse dire: dopo Gesù, non possiamo pensare a Dio che come a un Dio d'Amore, ma Dio non sarebbe un Dio d'Amore se permettesse inganno nella rivelazione fatta da Gesù.

«19 marzo 1938 – “Il Padre ama il Figlio e gli mostra tutto ciò che fa”, Quanto è bella questa parola riportata da san Giovanni! E tutta la mia apologetica sta là... La sorte del Padre nella nostra fede non può essere differente da quella del Figlio, e viceversa. Il Figlio mi ha fatto conoscere il Padre, ma il Padre garantisce il Figlio»¹⁶⁰.

Un Dio d'Amore è così bello che, una volta che ci è stato rivelato, non possiamo più pensare che Egli non sia “Amore”. Se infatti non lo fosse, sarebbe inferiore a quanto Egli potrebbe e dovrebbe essere, il che è assurdo.

«27 settembre 1938 – Devo convincermi a fondo che nessuno mi vuol tanto bene come il mio Padre del cielo, che nessuno è così preoccupato di me né mi segue da vicino come fa lui. È pazzesco. Capisco che senza l'aiuto di una grazia speciale non si possa crederlo. Sogni! Sogni? Ah, sogni, se si vuole, ma così belli che un Dio differente non può esistere poiché il mio sogno lo supererebbe. V'è qui una forma di argomento ontologico, che non ha il difetto dell'altro [di Anselmo]. L'argomento è molto forte. D'altronde, esso non è del tutto a priori, perché il sogno stesso che ne sembra all'origine, né la ragione né il cuore avrebbero osato farlo: fu necessario che il Figlio venisse fra noi e ci rivelasse che suo Padre è nostro Padre e che il suo nome proprio è “Amore”. Dio è Amore, egli è tutto Amore. Egli non è che Amore. Quale abisso per i miei pensieri!»¹⁶¹.

conviction, que la filialité est ce qui touche le plus le coeur de Dieu. Il doit en avoir assez, Dieu, du respect et de l'adoration. Ce qu'il est venu demander par son Fils, c'est l'amour, la familiarité avec lui».

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 196 : «19 mars 1938 – *Le Père aime le Fils et lui montre tout ce qu'il fait*. Qu'elle est belle, cette parole rapportée par saint Jean! Et toute mon apologétique y est... Le sort du Père dans notre foi ne peut être différent de celui du Fils, et vice versa. Le Fils m'a fait connaître le Père, mais le Père garantit le Fils».

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 241s: «27 septembre 1938 – Il me faut me persuader [p. 242] à fond que personne ne me veut autant de bien que mon Père du ciel; que personne n'est si préoccupé de moi ni ne me suit de près comme il fait. C'est fou. Et je comprends que sans le secours d'une grâce spéciale on ne puisse le croire. Rêveries! Rêveries? Ah! rêveries si l'on veut, mais si belles qu'un Dieu différent ne peut être puisque mon rêve le dépasserait. Il y a là une forme d'argument ontologique, et qui n'a pas le vice de

« Sì, certo: di fatto, è per la Rivelazione che conosco la tenerezza di Dio! – Questo è vero, ma resta anche ugualmente vero questo, che una volta che Dio sia concepito come Padre, non posso più rappresentarmi io diversamente: ciò sarebbe concepirlo meno bello di quanto potrebbe essere, ossia contraddittorio. Padre, Padre, Padre, voi siete Padre, mio Padre... Lo ripeterò lungo la giornata...»¹⁶².

«Quando si è per una sola volta concepita, semplicemente concepita, l'idea d'un Dio-Amore; quando, in seguito a Gesù Cristo, si è per una sola volta pensato un Dio che sarebbe meravigliosamente Padre, non si può più accettare che Dio non sia questo: sarebbe meno bello che il Dio pensato da noi. Vi è qui una specie di argomento ontologico, ma la cui forza risiede non in una necessità logica bensì nel nostro partito preso di disinteressarci di un Dio meno bello di quanto potrebbe essere. Per me almeno, [p. 43] l'argomento ha una forza sovrana. Aggrappiamoci, sono sicuro di onorare Dio. Stabilita questa certezza, non resta che colmare il più e il meglio possibile questa idea di Dio-Padre. Cosa in cui conviene usare il massimo ardore, senza timore di fare Dio troppo buono né d'essere troppo antropomorfo»¹⁶³.

Pur se qualche espressione del Valensin necessita di precisazioni, la sua “apologetica” – perché la sua è pur sempre un’apologetica – è di grande rilievo per la nostra ricerca, soprattutto per il risalto che gli dà alla “fiducia”, non solo quale sostanza del credere, ma anche quale “motivo” che giustifica il credere stesso.

17. MARIANO CORDOVANI, O.P. (1883 –1950)

Il padre Mariano Cordovani, teologo e predicatore domenicano, quando, nel suo *Il Rivelatore* (1927), giunge all'argomento dei miracoli, avverte che, per poterli riconoscere come soprannaturali, occorre prima averli esaminati con “rigore”:

l'autre. L'argument est très fort. Il n'est pas d'ailleurs entièrement à priori, car le rêve même qui semble à son point de départ, la raison ni le coeur de l'homme n'auraient osé le faire: il a fallu que le Fils vienne parmi nous et nous revelât que son Père est notre Père et que son nom propre est «Amour». Dieu est Amour, il est tout Amour. Il n'est qu'Amour. Quel abîme pour mes pensées!».

¹⁶² *Ibidem*, p. 284: «Tiens, de fait, oui, c'est bien par la Révélation que je sais la tendresse de Dieu! – C'est vrai, mais il y a tout de même ceci qu'une fois Dieu conçu comme Père je ne puis plus me représenter Dieu autrement: ce serait le concevoir moins beau qu'il ne pourrait être, c'est-à-dire contradictoire. Père, Père, Père, vous êtes Père, mon Père. Je vais me répéter cela dans la journée».

¹⁶³ *Perché credo*, cit., p. 42.

«...noi ci teniamo a questo rigore di trascendenza... Questa è una esigenza critica di primo ordine, che fa onore alla ragione e rende ragionevole la fede... Con questo metodo sarà diminuito il numero dei veri miracoli in confronto a quei fatti che il volgo dice miracolosi; ma ciò che giova alla verità, fa onore alla ragione e non nuoce alla fede. Un vero teologo sarà sempre restio a credere alla narrazione di nuovi miracoli; perché fatti soprannaturali non si debbono ammettere senza prove sicure. Nessuno fu meno credulo di S. Tommaso, e non so chi abbia avuto una fede più ardente della sua»¹⁶⁴.

Il Cordovani avverte anche: non è lecito ricorrere alla Provvidenza quale garante della soprannaturalità dei miracoli, se prima non ci si è accertati sulla loro verità e sul loro significato. Ma infine, tutto esaminato, si può ben ripetere la preghiera di Riccardo:

«Soltanto dopo esserci levati altamente e profondamente nel valore filosofico e teologico dei miracoli evangelici, noi abbiamo il diritto di ripetere le parole di **Riccardo** di S. Vittore: “*Domine, si error est, teipso decepti sumus: nam ista in nobis tantis signis et prodigiis confirmata sunt, quae non nisi per te fieri possunt*”»¹⁶⁵.

Il Cordovani formula egregiamente l'argomento *ex Providentia* quando, dopo aver esaltato lo splendore della santità cristiana, dice che “tanto bene” portato nel mondo dalla fede non può fondarsi su un'illusione:

«(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»¹⁶⁶.

In un'opera successiva, *Il Salvatore* (1928), padre Cordovani mostra come tutto quello che Gesù Cristo ha portato nel mondo (fede, purezza, sacrificio di sé, ecc.) impegna talmente la Provvidenza, che se la fede cristiana (un «fatto così eccezionale che non ha riscontro nella storia») fosse un inganno, non solo ne verrebbe compromessa la Santità di Dio, ma sarebbe giustificato perfino chi di Dio nega l'esistenza.

¹⁶⁴ M. CORDOVANI, O. P., *Il Rivelatore* (Milano 1925), Roma 1927, p. 231s. (Già, come art., in ID., «Fede e miracoli nel pensiero di S. Tomaso d'Aquino», in *La Scuola Cattolica*, Serie VI, vol. IV (lu.-set. 1924), p. 87-107; qui 93s.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 250 (art. «Fede e miracoli», cit., p. 107).

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 358.

«...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»¹⁶⁷.

«**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 visse 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»¹⁶⁸.

18. MICHAEL SHEEHAN (1870 – 1945)

Sheehan, arcivescovo di Dublino, nel suo *Apologetics and Catholic Doctrine* (1929). scrive:

«La nostra fede nella Chiesa Cattolica si fonda sull'autorità di Dio che ha rivelato che essa è la vera Chiesa. “O Signore! Se siamo ingannati nella nostra fede, siete stato Voi che ci avete fuorviato”, dice un grande teologo del dodicesimo secolo, “perché questa nostra fede è provata da segni che solo Voi avete potuto compiere”»¹⁶⁹.

¹⁶⁷ ID., *Il Salvatore*, Roma 1928, p. 85s.

¹⁶⁸ ID., *ibidem*, p. 101s.

¹⁶⁹ M. SHEEHAN, *Apologetics and Catholic Doctrine*, part I, Dublin 1929², p. 164 (= 1938², p. 114): «Our Faith in the Catholic Church rests therefore on the authority of God who has revealed that she is the True Church. “O Lord! If we are mistaken in our belief, it is Thou who hast led us astray”, says a great theologian of the twelfth century, “because this our Faith is proved by signs which Thou alone couldst have worked”». Ci sia permesso di riportare l'ultima pagina (p. 194) per la sua bellezza: «*EPILOGUE*... You who have been blessed from your earliest infancy with that most precious gift; you who have been given the light to see how unopposed to reason is your assent to all that you believe; you to whom the great truths of God have always seemed so easy of

19. GABRIEL BRUNHES (1874 – 1949)

Monsignor Brunhes, in un libro del 1928, in cui sottolinea il ruolo della Grazia e delle disposizioni soggettive, scrive di quell'atto di "intelligenza" che corrisponde all'"argomento" *ex Providentia*.

«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"»¹⁷⁰.

20. EMIL DORSCH, S. J. (1867 – 1934)

Come già accennato, i manuali scolastici di Apologetica o Teologia fondamentale, fra Ottocento e Novecento, ricorrono alla Provvidenza

acceptance, so plain, so living, so familiar, so glorious, so benign; you to whom this blessedness has been vouchsafed should use the full power of your mind in the effort to appreciate its worth. Take to your heart the words of thankfulness spoken by Cardinal Newman...: "Oh, my dear brethren," he says, "what joy and what thankfulness should be ours, that God has brought us into the Church of His Son ! What gift is equal to it in the whole world in its preciousness and in its rarity? To find ourselves in the region of light, in the home of peace, in the presence of saints, to find ourselves where we can use every faculty of the mind and affection of the heart in its perfection because in its appointed place and office, to find ourselves in the possession of certainty, consistency, stability, in the highest and holiest subjects of human thought, to have hope here and heaven hereafter, to be on the Mount with Christ, while the poor world is guessing and quarrelling at its foot, who among us will not wonder at his blessedness, who shall not be awe-struck at the inscrutable grace of God, which has brought him, not others, where he stands?". " Thanks be to God for his unspeakable gift».

¹⁷⁰ G. BRUNHES, *La foi et sa justification rationnelle*, Paris 1928, p. 43 : «...l'âme droite qui cherche Dieu... Elle voit le lien réel, qui rattache à l'affirmation de l'envoyé divin la preuve de sa mission, inséré dans la trame des événements humains... Chacun, sans décomposer logiquement en propositions abstraites ce qui n'est le plus souvent qu'un acte synthétique de l'intelligence, reprend ainsi à son compte l'attitude exprimée par le mot fameux de Richard de Saint-Victor: "Domine, si error est, a Teipso decepti sumus", "Seigneur, si la foi était une erreur, ce serait par Toi-même que nous serions trompés"».

soprattutto quando affrontano l'obiezione della possibilità che i miracoli siano dovuti ad "intervento demoniaco"¹⁷¹. Il ricorso alla Provvidenza é comunque fatto spesso in termini tali che consentono la sua applicabilità non soltanto come garanzia contro l'inganno diabolico, ma anche come garanzia a qualsiasi errore "invincibile", in modo da poter così ovviare anche all'obiezione che i miracoli siano effetto di forze "naturali", ossia all'obiezione che la credenza nei miracoli sia il risultato di ad un *deficit* di conoscenza delle leggi naturali. Quando tale *deficit* sia invincibile e quindi incolpevole, e quando il miracolo avvenga a conferma di una rivelazione divina di assoluta santità e di fondamentale importanza per la vita religiosa, il miracolo va considerato come intervento divino.

Ad esempio, l'argomentazione del Dorsch parte dalla "naturale" inclinazione dell'uomo – specie dell'uomo religioso –, ad attribuire a Dio il miracolo religioso, inclinazione – "naturale" – che obbliga praticamente l'uomo, in coscienza, ad aderire ad una religione che si presenti come confermata da Dio con "tanti e tali" segni. Se vi fosse errore, sarebbe un «errore pressoché invincibile» (*error foret simul fere invincibilis*), e ciò contrasterebbe con la Bontà, Sapienza e Provvidenza di Dio.

«Dio ha infuso nell'uomo anche quest'immutabile propensione, per la quale quasi tutti i popoli riferiscono a lui, come ad autore immediato o mediato, le opere che del tutto eccedono le forze della creatura corporea e che sono dirette ad un fine buono, e le ritengono perciò sigilli del tutto idonei di una divina rivelazione. Così de Lugo, Bellarmino... Quindi Dio deve impedire le opere diaboliche.. che non facilmente possano essere riconosciute come diaboliche...»¹⁷².

Dorsch si appella anche alla "Veracitas" divina, cui ripugna («*veracitati repugnat*») permettere un simile inganno, quando Dio potrebbe con somma facilità («*facillime*») impedirlo. L'errore sarebbe infatti «quasi invincibile (*error foret simul fere invincibilis*)», non essendovi «nessuna ragione prudente di dubitare (*nulla prudens dubitandi ratio*)»¹⁷³.

¹⁷¹ Cfr., ad es., Ottiger 1897, Felder 1920 (cfr. *infra*), Hervé 1924 (cfr. *infra*), Lercher 1927 cfr. *supra*, nota 76), Dieckmann 1930, Van Noort 1906 (cfr. *supra*, nota 66), Pohle 1923⁵ (cfr. *supra*, nota 67), Cotter 1940, Nicolau 1958², A. Lang 1959, Sagües 1964⁴ (cfr. *infra*, cap. XXI, nota 140).

¹⁷² E. DORSCH, *Institutiones theologiae fundamentalis* (1914), Oeniponte [Innsbruck] 1927², p. 229

¹⁷³ *Ibidem*.

E ripugna non solo alla Veracità, ma anche alla Bontà e Santità divina:

«Che i prodigi diabolici possano essere conosciuti come tali, lo esigono poi sia la bontà che la santità divina... Se infatti Dio permettesse ad un demonio malvagio di proporre una religione falsa con tali segni di verità, da non essere facilmente discernibile da una religione vera, la conoscenza della vera religione sarebbe quasi assolutamente (*fere absolute impossibilis*) senza alcuna colpa dell'uomo (*sine ulla hominis culpa*): ma permettere questo chiaramente ripugna alla bontà e alla santità di Dio»¹⁷⁴.

Una tale permissione divina ripugnerebbe infine anche alla Sapienza divina, perché vanificherebbe la sapiente significatività del miracolo in quanto tale. Per lo stesso motivo, ripugnerebbe al «supremo dominio di Dio» (*supremo Dei dominio*), ossia alla Onnipotenza provvidente, perché non resterebbe a Dio alcun altro modo di autenticare:

«Allora [Dio] non potrebbe più affatto esigere (*haud amplius... posset exigere*) da tutti gli uomini che la sua rivelazione fosse ammessa come la sola vera»¹⁷⁵.

E più avanti, Dorsch ulteriormente riprende l'argomento, sempre per ovviare all'obiezione dell'azione degli "spiriti", sia che siano "buoni", sia che siano "cattivi", sia che siano "indifferenti" (*indifferentes*)¹⁷⁶.

«Dio è tenuto ad impedire, almeno fra i pii e fedeli, circa la verità religiosa e le cose di somma importanza, un errore universale e generale che non sia possibile evitare mediante una diligenza morale, e che anzi verrebbe ammesso con morale necessità. Dio stesso deve conservare pronto ed efficace il più efficace criterio della rivelazione di cui dispone. Ma Dio non disporrebbe quasi più di questo criterio, inservibile se non fornisse certezza. E l'uomo, che ha un'inclinazione innata e connaturale ad attribuire a Dio simili opere, ormai quasi necessariamente sarebbe indotto in errore, anzi, sarebbe obbligato ad ammetterlo, se in quelle circostanze potesse sottostare errore. Infatti, in quali circostanze mai l'uomo potrebbe confidare in una rivelazione, cui per volontà divina è vincolato, se non in quelle che abbiamo descritto?»¹⁷⁷.

¹⁷⁴ *Ibidem*.

¹⁷⁵ *Ibidem*.

¹⁷⁶ Può essere interessante, per ovviare alle obiezioni di alcuni contemporanei assai "fantasiosi", questo comprendere nel discorso gli spiriti "indifferenti".

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 404ss.

Perciò, – scrive Dorsch –, in circostanze che tanto fortemente accreditano un intervento divino, Iddio, o impedisce l'inganno, o dà il modo di accorgersene; altrimenti proprio gli uomini più pii («*quo magis pii*»), quanto più prontamente per riverenza si fidano di Dio («*quo promptius propter reverentiam...*»), tanto più facilmente resterebbero ingannati («*eo facilius fallerentur*»)¹⁷⁸.

Insomma, conclude Dorsch, il miracolo è segno “certo” della Rivelazione.

«La Provvidenza ed il governo divino, da cui è con certezza (*indubie*) accreditato, su testimonianze storiche, un certo legato divino, mostra un criterio certo della rivelazione»¹⁷⁹.

21. HILARIN FELDER, ofm capp.

«Dio ha infuso negli uomini una persuasione invincibile che le opere eccedenti la natura corporea provano con certezza l'origine divina della dottrina in cui favore sono compiute e già suffragata da criteri negativi [= non ostativi]. Per cui gli uomini sarebbero portati ad un errore invincibile»¹⁸⁰.

22. JEAN-MARIE HERVÉ

Nel suo Manuale *De Revelatione Christiana* (1925), l'Hervé scrive:

«Va assolutamente affermato che **Dio buono e santo non permette mai che gli uomini di buona volontà siano invincibilmente ingannati in cose necessarie alla salvezza.** ...Dio, con la sua Provvidenza, non può permettere che gli uomini, in materia di religione, siano indotti invincibilmente in errore ingannati dai prodigi diabolici... Quindi, se v'è falsità, essa deve poter essere

¹⁷⁸ *Ibidem.*

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 484.

¹⁸⁰ H. FELDER, ofm capp., *Apologeticae pars prima*, Paderborn 1923², p. 94: «Deus hominibus invictam persuasionem indidit opera vires naturae corporeae excedentia certe probare originem divinam doctrinae, in cuius gratiam fiunt et cui iam suffragantur criteria negativa. Quare homines in invicibilem errorem ducerentur»

in qualche modo scoperta, almeno dalla comunità degli uomini, anche se non dai singoli individui»¹⁸¹.

«Se i miracoli non provano vittoriosamente l'origine divina della dottrina in cui favore vengono compiuti, non resta alcun'altra via per discernere con certezza una vera rivelazione dalle false religioni»¹⁸².

23. ANTHONY CHARLES COTTER, S.J. (1879 – 1954)

Il manuale di Teologia Fondamentale del Cotter (1940) propone al riguardo, in brevi righe, l'argomentazione scolastica tradizionale. Trattando dei miracoli, dimostra che essi, sono prova certa di credibilità della Rivelazione, anche in quanto, per le "circostanze" in cui avvengono, Dio non può permettere che siano opera ingannatoria di "enti preternaturali":

«Se Dio infatti non volesse, in queste circostanze, attestare la Rivelazione come sua, egli non dovrebbe operare questi miracoli, o dovrebbe impedire ad altri enti preternaturali (angeli) di operarli. Altrimenti gli uomini, che giudicano con prudenza sarebbero direttamente (*positive*) condotti in errore»¹⁸³.

24. GÉRARD JELLE, s.s. - ROLAND FOURNIER, s.s.

Il testo di Jelle-Fournier è assai esplicito a favore dell'argomento *ex Providentia*, che viene presentato come valido in generale (e non solo per ovviare all'obbiezione "demonio"):

¹⁸¹ J.-M. HERVE, *Manuale theologiae dogmaticae*, vol. I, *De Revelatione Christiana*, (1925), Paris 1962, p. 98.

¹⁸² ID., *ibidem*, p.102: «Si miracula non invicte probant originem divinam doctrinae, in cuius favorem eduntur, nulla remanet via ad certo secernendam veram revelationem a falsis religionibus».

¹⁸³ A. C. COTTER, *Theologia fundamentalis*, Weston - Mass. 1940, p. 75: «Nisi enim Deus vellet, sub his circumstantiis, attestare revelationem ut suam, ipse miracula ista patrare non deberet, vel alia entia praeternaturalia (angelos) impedire deberet ne ea patrent. Secus homines prudenter iudicantes *positive* ducerentur in errorem (sicut qui legit nomen falsum subscriptum epistolae)».

«È metafisicamente impossibile che la Provvidenza divina abbia permesso che questa dottrina, feconda in ogni bene, sia stata fondata nell'errore circa la sua origine divina. Infatti, Dio non può permettere che avvengano dei mali se non per ricavarne qualcosa di migliore; ma dal predetto errore non può venire un bene migliore; al contrario, da tutti i frutti ora detti l'errore verrebbe sommamente raccomandato»¹⁸⁴.

«Ma simili fatti vengono attribuiti dal senso comune dell'uomo religioso – che sia di buona volontà e non prevenuto da pregiudizio filosofico – ad uno speciale intervento divino. Ora, ripugna che Dio, nella materia più di ogni altra fondamentale per tutto il genere umano, conduca gli uomini di buona volontà in errore gravissimo»¹⁸⁵.

«Non v'è nulla, infatti, che, per comune e retto giudizio degli uomini, raccomandi più efficacemente una dottrina religiosa, che la santità dell'annunciatore. Una santità perfettissima eccede le forze morali dell'uomo e suppone un aiuto specialissimo di Dio. Ora Dio... favorirebbe l'inganno...»¹⁸⁶.

¹⁸⁴ GERARD YELLE, s.s. – ROLAND FOURNIER, s.s., *Apologetica*, Montréal 1945, p. 52 : «Impossible metaphysice est Providentiam divinam permisisse, hanc doctrinam in omnibus bonis foecundam, fundatam fuisse in errore circa originem suam divinam. Deus enim non potest permittere mala fieri, nisi ut inde aliquid melius eliciat; sed non maius bonum elici potest ex praedicto errore, e contra maxime commendaretur error ex omnibus praedictis fructibus».

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 58: «Atqui talia facta a sensu communi hominis religiosi, qui est bonae voluntatis et nondum praeoccupatus praeiudicio philosophico, adscribuntur interventui speciali divino – cfr. Jo III,2; Act. II,22. Repugnat autem Deum in re pro toto genere humano omnium gravissima homines bonae voluntatis ducere in errorem invincibilem. Ergo...».

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 60: «Nihil enim est, quod ex communi et recta hominum aestimatione doctrinam religiosam efficacius commendat, quam sanctitas praeconis. Sanctitas perfectissima escedit vires morales hominis et supponit auxilium specialissimum Dei. Deus autem... fraudi patrocinaretur...». Contro l'inganno del demonio, cfr. *ibidem*, p. 287s: «Sarebbe contrario alla sapienza divina se Dio permettesse che gli spiriti creati perturbassero a loro piacere il consueto ordine del nostro universo... per di più in circostanze tali che gli uomini sarebbero necessariamente tratti in errore».