

IL NOVECENTO (2)

1. SEBASTIAN TROMP, S.J. (1889 – 1975)

Nel suo Manuale *De revelatione christiana* (1930), il padre Tromp afferma che la fede esige la certezza sul fatto della rivelazione¹. Il non credente, privo di tale certezza, non può giustificarsi adducendo le sue incertezze (o “probabilità”); egli deve continuare a cercare la verità².

All’obbiezione che, di fatto, molti buoni credenti non hanno tale certezza “razionale”, ma solo delle “probabilità”, Tromp risponde che tutti pervengono a certezza mediante l’argomento *ex Providentia*:

«Quella opinione [“probabile”] s’innalza a certezza mediante, ad esempio, **la nota considerazione desunta dalla nozione di Provvidenza (*ex notione Providentiae*): “se tutte queste cose non sono vere, sei tu che ci inganni, o Dio”**»³.

Più avanti, Tromp esclude così l’obbiezione dei prodigi diabolici:

«Dio non può concedere, che il diavolo abusi talmente, nel compiere meraviglie, del nome di Dio e del potere ricevuto da Dio, da non essere in nessun modo discernibile; mentre d’altra parte Dio permette, che sia assolutamente

¹ S. TROMP, *De revelatione christiana*, Romae 1930; citiamo l’ediz 1937⁴, p. 85: «Thesis: Requiritur certitudo facti revelationis».

² Cfr. *ibidem*, 87: «Obiectio:...D 1154... peccat non quia nondum credit sed quia ulterius iam non inquit».

³ Cfr. *ibidem*, 85. «[Obbiezione] De facto multi habent nonnini firmam opinionem probabilem facti revelationis exortam ex multis rationibus convenientibus. [Risposta] Illa opinio evehitur ad certitudinem v. g. consideratione illa nota, ex Providentiae notione desumpta: “quae omnia si non sunt vera, ipse non seducis, Deus”».

universale la persuasione, che con le guarigioni subitanee e simili possa essere provata la verità di un legato divino»⁴.

2. FRANCISCO DE VIZMANOS, S.J.

Il padre Vizmanos, nel suo “manuale” scolastico *De vera religione*, quando giunge a dimostrare la “verità teologica” del miracolo – ossia che di un dato fatto causa ultima (almeno causa “morale”) non possa essere altri che Dio stesso – così sintetizza l’argomento *ex Providentia*:

« Si presuppone che in Dio vi sia almeno quel *minimo* che alla *Provvidenza* va riconosciuto, ossia che – col modo di comportarsi – non induca positivamente gli uomini in errore. Questo vale soprattutto se si tratta di errore circa il culto divino e circa l’ultimo fine da raggiungere; soprattutto se il pericolo di errore sovrasta anzitutto quegli uomini che si mostrano più pii verso Dio e più solleciti di adempiere i doveri religiosi»⁵.

L’appello alla Provvidenza ritorna quando l’Autore giunge a provare la “verità relativa” del miracolo, ossia che inevitabilmente, operando il miracolo, Dio conferma la parola del taumaturgo, e non lo farebbe certamente se il taumaturgo non fosse verace:

« Dio, essendo infinitamente santo e provvidente, non può permettere che gli uomini siano costretti necessariamente e positivamente ad errori che conducano al peccato e alla dannazione eterna. Ma questo farebbe Dio, se permettesse che la rivelazione vera sia confermata con i medesimi segni miracolosi della falsa. Questo è chiaro, non solo perché in tali circostanze l’uomo ragionevolmente giudicherebbe che quella rivelazione, così confermata mediante miracoli, proviene da Dio, ma soprattutto per il fatto che gli uomini, come consta dalla

⁴ *Ibidem*, p. 139.

⁵ FRANCISCUS DE B. VIZMANOS, S.J., *De vera religione, Adnotationes ad usum priv.audit.*, Oniae 1956, p. 351: «Supponimus dari in Deo saltem illud, quod *minimum in Providentia* considerari posset, nempe ne, ob modum sese gerendi, homines positive in errorem inducat. Hoc maxime valet si de errore circa cultum divinum et ultimum finem obtinendum agatur; praesertim si periculum erroris illis hominibus, imprimis, imminet, qui magis pii erga Deum et magis solliciti de obligationibus religiosis adimplendis exhibentur». Cfr. anche, *ibidem*, p. 353.

psicologia e dalla storia, sono estremamente e interiormente propensi a giudicare il miracolo come “parola virtuale di Dio“ e “segno del suo intervento”»⁶.

Qui l’argomento risente un pò ancora delle motivazioni tradizionali della Scolastica controriformistica (che prevedeva la dannazione per chi erra nella fede). Ma si fa moderno quando ricorre alla “psicologia”.

Egli scrisse anche un Manuale di apologetica (*Teologia fondamentale per laici*, 1963), in cui il riferimento alla Provvidenza compare al modo scolastico come garanzia contro l’intervento demoniaco. La formulazione dell’argomento si presta però ad una interpretazione più generale, ossia come garanzia da ogni errore “invincibile”. Dopo aver detto che si può, dal fatto in sé e dalle sue circostanze, stabilire che un miracolo viene da Dio e non da Satana, così Vizmanos continua:

«Supponiamo come base di questo argomento un minimo di provvidenza in Dio, che non permetterà all’uomo ingannare l’uomo in modo invincibile e incolpevole in un affare tanto grave come quella della sua salvezza»⁷.

Tale “allargamento” dell’azione della Provvidenza, chiamata ad evitare anche l’errore “invincibile” anche *intra homines* – in date circostanze – è assai importante, anche perché viene da un autore assai quotato e meditato.

Vogliamo infine mostrare il nostro debito nei confronti del Vizmanos per un articolo che egli pubblicò sulla rivista *Estudios ecclesiasticos*, perché tale articolo ci fu di grande utilità per la nostra ricerca⁸. De Vizmanos vi mostrava come tutti i teologi della cosiddetta “Seconda Scolastica”

⁶ *Ibidem*, p. 357: «Deus, utpote infinite sanctus et providens, nequit permittere ut homines necessario et positive in errores ad peccatum aeternamque condemnationem ducentes, impellantur. Atqui hoc perficeret Deus, si eisdem signis miraculosis veram et falsam revelationem confirmari permitteret. Ergo. Minor liquet, non solum propterea quod in talibus adiunctis homo illam revelationem, sic per miracula confirmatam, a Deo provenire rationabiliter iudicaret, sed imprimis ex eo quod homines, ut ex psychologia et historia constat, maxima et innata propensione gaudent ad miraculum quasi “*verbum Dei virtuale*”, et “*signum eius interventus*”, iudicandum».

⁷ F. DE VIZMANOS, *Teologia fundamental para seglares*, Madrid 1963, tr.. 2., p. 2, c. 2, n. 313, p. 202: «Suponemos como base de este argumento : a) un minimo de providencia en Dios, que no permitirá al hombre engañar al hombre de modo invencible e inculpable en negocio tan grave como el de su salvación...».

⁸ F. DE B. VIZMANOS, «La Apologética de los escolásticos posttridentinos», in *EstEccl* XIII (1934), 418-446.

ricorressero ultimamente, per confermare gli altri motivi di credibilità, alla divina Provvidenza.

3. LUDWIG KÖSTERS, S.J.

Il padre Kösters, gesuita, teologo a Francoforte, ricorre con efficacia all'argomento *ex Providentia* nel suo libro: *“La nostra fede cristiana”* (1a ed. 1935).

«Se noi consideriamo singolarmente i molti che professano questa fede, troviamo cose degne di nota: molta gente semplice, che non hanno alcuna formazione scientifica, ma che sono onesti e retti, che con semplicità e rettitudine hanno trasmesso ciò che hanno ricevuto dai loro avi; troviamo poi molti Santi, uno stuolo magnifico, che hanno tutto sacrificato per questa fede; vediamo allora tutti i convertiti, che dall'errore o dall'incredulità si sono volti a Cristo, convinti dai motivi che dimostrano la sua divinità. Troviamo allora innumerevoli dotti, un S. Agostino, un S. Tommaso d'Aquino, tutti i teologi, che hanno conosciuto con precisione la loro fede, che alla sua ricerca hanno consacrato vita, talento, sapere e lavoro, che per la fede hanno sopportato rinunce, non di rado grandi e grandissime rinunce, che restarono fedeli alla fede nonostante ogni ostilità. E tutti insieme con il loro fervore e il loro amore alla verità sono una cosa sola nella fede di Cristo. **Non possiamo pensare che la Provvidenza di Dio abbia gettato nella polvere davanti ad un uomo ingannatore o errato i più nobili fra gli uomini, non possiamo accettare che la Provvidenza di Dio [abbia costruito sull'errore] la fede cristiana con tutta la sua benedizione, che ne è derivata per i popoli e per i singoli uomini, la fede cristiana che ha animato tutti i messaggeri della fede, che ha trasformato il mondo intero, fondato la vita morale e creata una religione degna dell'uomo, che è stata per innumerevoli uomini forza e gioia nel vivere, conforto e speranza nel morire, per la quale tutti i martiri hanno offerto la vita, no, non possiamo pensare che la Provvidenza di Dio abbia costruito tutto ciò sull'errore o sulla menzogna.** – Ancor più: la fede cristiana non è professata solo da questi innumerevoli cristiani, no, essa è tramite loro professata dalla Chiesa stessa. Se la fede cristiana fosse falsa, se essa per errore o inganno avesse idolatrato un uomo, allora sarebbe stato il dovere più sacro della Chiesa, che porta in sé la certa coscienza della sua missione divina, di impedire questa profondamente falsa, pernicioso e blasfema dottrina. Invece, questa Chiesa di Cristo si attribuisce un'ininterrotta assistenza e infallibilità ed è cosciente del santo dovere di conservare intatta e fedele l'eredità di Cristo ... Essa pretende l'ufficio pastorale, rimessole da Dio, e lo esercita intrepida, come attestano passato e presente; e allora essa dovrebbe poter

accettare, che tutto quanto le è stato affidato, nelle questioni più importanti e fondamentali della sua vita, nella sua speranza per il tempo e l'eternità, sia caduto in olocausto ad un orribile errore?»⁹.

La Chiesa non può errare soprattutto su quello che è il nucleo fondante e permanente della fede: la divinità di Cristo. Se la Provvidenza benedice la Chiesa, per ciò stesso testimonia a favore della divinità di Cristo.

«Con la divinità di Cristo sta o cade anche tutta la Chiesa cattolica, perché la sua vita e la sua missione e la sua opera, i suoi successi e le sue speranze si fondano solo sulla divinità di colui che l'ha fondata e che in essa continua a vivere. Se dunque Dio accredita e conferma questa Chiesa, suggella con ciò in pari tempo la verità della fede cristiana»¹⁰.

Ora, la Chiesa, come afferma il Concilio Vaticano (I), è un miracolo morale (*ein moralische Wunder*), e in essa Dio in molti modi ha impresso il suo sigillo¹¹. La fede in Cristo è quindi confermata. Se per assurdo Cristo non fosse Dio, tutto ciò che di bello e santo v'è nella fede e nella Chiesa rovinerebbe miseramente: ma allora, infine, rovinerebbe anche il "Tutto-Verace": «Allora non esiste più alcun Dio in cielo. Eppure, lo sappiamo: "I cieli cantano la gloria dell'Eterno"». Dio è infinitamente Verace e Santo: quindi la fede è verace e la Chiesa è santa.

«Sì, è una consolante certezza, che ci accompagna in tutta la nostra vita: la Chiesa, sulla roccia, che il Figlio di Dio edifica nella tempesta del tempo, è per noi in ogni tempo una prova della verità della nostra fede cristiana. Togli alla Chiesa la fede nella divinità di Cristo, e la sua dottrina è svanita: non c'è più nessuna Trinità, nessuna Redenzione e Grazia, la Chiesa, il fondamento della

⁹ L. KÖSTERS, S. J., *Unser Christusglaube. Das Heilandsbild der katholischen Theologie*, Freiburg i. B., 1937, p. 48 («Wir können es nicht denken, daß Gottes Vorsehung die edelsten der Menschen vor einem Betrüger oder irrigen Menschen in den Staub geworfen hätte; wir können nicht annehmen, daß Gottes Vorsehung den Christusglauben mit all seinem Segen, der von ihm ausgegangen ist für die Völker und die einzelnen Menschen, den Christusglauben, der alle Glaubensboten beseelt, der die ganze Welt umgestaltet, sittliches Leben begründet und menschenwürdige Religion geschaffen, der zahllosen Menschen Kraft und Freude gewesen im Leben, Trost und Hoffnung im Sterben, für den alle Märtyrer ihr Leben geopfert, nein, wir können es nicht denken, daß die Vorsehung Gottes das alles auf Irrtum oder Lüge aufgebaut habe»).

¹⁰ *Ibidem*, p. 56.

¹¹ *Cfr. ibidem*, p. 57.

verità, è divenuta una maestra dell'inganno. Togli alla Chiesa la fede nella divinità di Cristo, e il suo Sacerdozio è finito: il suo Sacrificio, il Sacrificio puro della Nuova Alleanza, la fonte della sua forza, il centro del suo culto, è un culto diabolico e una idolatria. Togli alla Chiesa la fede nella divinità di Cristo, e il suo servizio pastorale è finito: il papa, che cosa è lui, infatti, se non il vicario di Gesù Cristo, che negli apostoli si sceglie i vescovi, la sua forza riposa sulla parola-roccia del Dio-uomo. Strappa via questo fondamento-roccia, ed insieme crolla il duomo intero che abbraccia il mondo e seppellisce sotto le sue rovine milioni di uomini, per i quali il vivere senza la Chiesa, senza la divinità di Cristo è senza senso.

In breve: è falsa la nostra fede? Cristo non è Dio? Allora tutta la Chiesa è una contraddizione nel suo vivere, nel suo operare, nel suo essere; allora la mirabile unità di tutti i secoli è un enigma insoluto; allora il pensare e l'amare, il cercare e il credere, il sacrificarsi e il soffrire dei più generosi in duemila anni è una tessitura cervellotica e un imbroglio. Cristo non è Dio? Allora ogni benedizione, che la Chiesa dona, è una bestemmia; allora ogni vittoria, che essa ottenne sulla barbarie e sul paganesimo, sull'errore, sul peccato e sul vizio, è un trionfo della falsità e dell'inganno. **Cristo non è Dio? Allora non esiste nessun ordine e nessuna verità sulla terra, allora il Tutto-Verace ha suggellato l'inganno, allora per secoli l'infinitamente Santo ha insegnato la colpa e l'idolatria, allora non esiste più alcun Dio in cielo, eppure, lo sappiamo : "I cieli cantano la gloria dell'Eterno"**¹².

Il Kösters presenta l'argomento *ex Providentia* anche in un'altro suo lavoro : "*La Chiesa della nostra fede*".

Egli distingue i motivi di credibilità in "soggettivi" (ad es., la fede l'esaudimento delle aspirazioni interiori, la bellezza delle celebrazioni liturgiche, ecc.) e "oggettivi" (fatti di esperienza che superano la natura); i primi sono eccellenti ma sono soltanto probabili, i secondi sono certi.

Ci potremmo domandare: l'appello alla Provvidenza è semplicemente un bisogno del cuore, e quindi ultimamente è un motivo "soggettivo", oppure si fonda in modo razionale e oggettivo sulla Bontà di Dio? La risposta dell'autore è dirimente e chiara. Le motivazioni "soggettive" diventano "oggettive" non appena si passa ad una visione "sintetica" che giudichi i fatti riferendoli alla Provvidenza: il Cielo non deluderà i buoni che nella loro ricerca religiosa s'aspettano umilmente un aiuto dal Cielo, e ricevono un messaggio di salvezza che si presenta come proveniente dall'Amore di Dio

¹² *Ibidem*, p. 57s.

ed è confermato da molteplici segni straordinari di potenza e santità. Non si fa riferimento più ai “bisogni” dell’uomo, ma alla Bontà di Dio. L’argomento è allora “oggettivo”.

Citiamo alcune righe dell’autore. Egli scrive che un’apologetica del sentimento è soltanto un’apologetica del probabile, ma «prepara la via ad una dimostrazione oggettiva e razionale». La prima

«non ha senza dubbio che un valore pedagogico e didattico, in quanto essa inclina verso la fede il sentimento e la volontà. La bellezza e la grandiosità naturali che il cattolico vede nella sua Chiesa e di cui fa quotidianamente l’esperienza, creeranno in lui la pace e la dolcezza della fede; l’aiuteranno a trionfare fedelmente sulle illusioni, sulle inquietudini che non sono risparmiate a nessuno. Inoltre, questo metodo prepara la via ad una dimostrazione oggettiva e razionale della verità della Chiesa: in effetti, una Chiesa che è così grande e magnifica, che risponde così perfettamente alle aspirazioni religiose del cuore umano, che esalta così un Dio superiore a tutte le religioni – una tale Chiesa non può avere altro autore che colui che ha formato il cuore dell’uomo e la cui Provvidenza governa il mondo. Bisogna necessariamente che l’uomo abbia una religione. Quale sceglierà, se quella che lui conosce non è che un inganno ? **La Provvidenza di Dio si estende alle minime cose : permetterà essa che una religione falsa sia una trappola (un piège) tesa all’uomo di buona volontà?**»¹³.

La perfezione di una religione la rendono “verosimile”. Ma non basta una religione “verosimile” o “probabile”, perché una tale religione non è in

¹³ Ludwig KÖSTERS, S. J., *L’Église de notre foi*, Paris 1938² (1a ed. franc.: 1935) [orig.: *Die Kirche unseres Glaubens*, Freiburg i. B. 1935, p. 18 : «Elle n'a sans doute qu'une valeur pédagogique et didactique, en tant qu'elle incline vers la foi le sentiment et la volonté. La beauté, la grandeur naturelles que le catholique voit dans son Eglise et dont il fait quotidiennement l'expérience, créeront en lui la paix et la douceur de la foi; elles l'aideront à triompher fidèlement des illusions, des inquiétudes qui ne sont épargnées à personne. En outre, cette méthode prépare la voie à une démonstration objective et rationnelle de la vérité de l'Eglise : en effet, une Eglise qui est si grande et si magnifique, qui répond si parfaitement aux aspirations religieuses du cœur humain, qui exalte ainsi un Dieu supérieur à toutes les religions — une telle Eglise ne peut avoir d'autre auteur que celui qui a formé le cœur de l'homme et dont la Providence gouverne le monde. Il faut nécessairement que l'homme ait une religion. Laquelle choisira-t-il, si celle qu'il connaît n'est qu'une tromperie ? La Providence de Dieu s'étend aux moindres choses : permettra-t-elle qu'une religion fausse soit un piège tendu à l'homme de bonne volonté ?».

grado di esigere una piena fede. Ma la Chiesa è anche “miracolo”¹⁴, e ove c’è il miracolo, la prova è certa. È certa anche perché, infine, si può ricorrere all’argomento *ex Providentia*, partendo – s’intende – dalla “conoscenza naturale” che esiste un Dio infinitamente buono :

«Quando ci si ricorda infine che la conoscenza naturale di Dio è un fatto riconosciuto e attestato unitamente dalla testimonianza della Chiesa e quella di Dio stesso ; che da questa conoscenza naturale risulta per noi che in cielo abita un Dio infinitamente buono, la cui Provvidenza non permette che, senza ragione, un passero cada a terra, si giunge allora alla certezza invincibile che la Provvidenza di Dio e la sua potenza miracolosa non accorderebbero affatto ad una falsa religione che non sarebbe più, pertanto, che bestemmia e superstizione, una tale abbondanza di criteri giustificativi. Il Dio santissimo, il Dio Verità assoluta, il Dio infinitamente buono ridurrebbe così l’uomo alla necessità morale di porre la sua fiducia in una religione falsa e blasfema»¹⁵.

L’autore, in questa sua opera sulla Chiesa, ritorna su motivi che già leggemmo nell’opera sopra esaminata; ad esempio :

«Se il Cristo non è Dio, il sublime edificio della Chiesa cattolica crolla interamente e seppellisce sotto le sue rovine milioni di uomini per i quali la via senza Gesù Cristo e la Chiesa è la morte»¹⁶.

¹⁴ Cfr. *ibidem*, p. 21: «...il faut démontrer que la perfection de l’Église est telle qu’elle ne peut exister qu’à la condition d’une intervention surnaturelle de Dieu, qu’à la condition d’être elle-même un *miracle*. Alors, elle porte en elle *le signe de Dieu, le seul qui ne peut tromper*.... La perfection d’une religion ou la simple vraisemblance de son origine divine ne peut pas imposer ce devoir : en effet, l’homme n’est point tenu de faire toujours le plus parfait, il n’est pas dans l’obligation de croire à une révélation simplement vraisemblable. La vraisemblance de la révélation crée cependant le devoir de poursuivre ses recherches...»

¹⁵ *Ibidem*, p. 22: «Lorsqu’on se souvient enfin que la connaissance naturelle de Dieu est un fait reconnu et attesté tout ensemble par le témoignage de l’Église et celui de Dieu lui-même; que de cette connaissance naturelle il résulte pour nous qu’au ciel habite un Dieu infiniment bon, dont la Providence ne permet pas que, sans raison, un passereau tombe à terre, on en vient alors à la certitude inébranlable que la Providence de Dieu et sa puissance miraculeuse n’accorderaient point à une fausse religion qui ne serait plus, dès lors, que blasphème et superstition, une telle abondance de critères justificatifs. Le Dieu très saint, le Dieu Vérité absolue, le Dieu infiniment bon réduirait ainsi l’homme à la nécessité morale de mettre sa confiance en une religion fausse et blasphématoire».

¹⁶ *Ibidem*, p. 97: «Si le Christ n’est pas Dieu, le sublime édifice de l’Église catholique s’écroule tout entier et ensevelit sous ses ruines des millions d’hommes pour lesquels la vie sans Jésus-Christ et l’Église est la mort».

Ed accenna ancora al nostro argomento quando parla dei martiri :

«Sempre si trova nella testimonianza del sangue una delle prove più efficaci in favore della verità della Chiesa. **Certamente, Dio non poteva permettere così pienamente questa testimonianza, se la Chiesa fosse stata un inganno**»¹⁷.

4. AUGUSTE-ALEXIS GOUPIL, S.J.

Il p. Goupil nel suo *La Vera Religione*, presenta con efficacia e completezza l'argomento *ex Providentia* : così santo è il fatto cristiano, che certamente la Provvidenza proteggerà la fede – tanto dei dotti quanto dei “semplici” – da errori dovuti sia al «caso fortuito di forze naturali» o alla «frode di Spiriti malvagi».

Un titolo dell'opera afferma anche: «Il discernimento del miracolo deve essere facile per ogni uomo di buona fede».

Ed ecco la motivazione:

«È certo dovere degli apologisti sottoporre i miracoli alla critica più rigorosa, al fine di confutare i sofismi degli avversari e difendere la fede dalle irrisioni dell'incredulità. Tuttavia non bisognerebbe affatto credere che tale critica dotta sia di per sé necessaria per la conferma del dato rivelato, come se il giudizio sul carattere sovminente dei fatti miracolosi fosse un privilegio riservato ai dotti. Così l'aveva decretato la vanità di un Renan... No, il miracolo è destinato da Dio a tutti gli uomini ; la Chiesa ci avverte che esso “un mezzo perfettamente appropriato a tutti gli spiriti”, dei quali tuttavia la maggior parte è incapace di inchieste critiche. La buona fede e il buon senso dei semplici va spesso più diritto alla verità che le puntigliose discussioni degli intellettuali.

La Provvidenza pure, deve a se stessa di aiutare le anime sincere a fare questo discernimento. L'infinita Bontà che governa principalmente gli interessi religiosi delle sue creature potrebbe mai permettere che il miracolo, segno e sigillo divino della rivelazione e della dottrina della salvezza, fosse normalmente contraffatto dal caso fortuito di forze naturali o dalla frode di Spiriti malvagi? Un governo degno della sua funzione non tollera che circolino in pubblico dei biglietti falsi troppo perfettamente imitati, e **il Dio infinitamente onnipotente e**

¹⁷ *Ibidem*, p. 93s: «...on trouve toujours dans le témoignage du sang une des preuves les plus efficaces en faveur de la vérité de l'Église. Assurément, Dieu ne pouvait pas permettre si pleinement ce témoignage, si l'Église était une tromperie».

buono lascerebbe che si propagassero contraffazioni del miracolo pressoché impossibili ad essere smascherate? Se dunque si verifica un fatto straordinario che si possa e si debba in tutta prudenza chiamare miracolo, ossia un fatto tale che tutte le ragioni plausibili invitano ad attribuirlo a Dio senza che alcuna ce ne dissuada, un fatto tale che **gli uomini più buoni e più onesti siano anche i più portati a riconoscerlo come divino**, si può affermare, senza esitare e senza chiedere di più, che quello è un vero miracolo. In tali circostanze, l'errore non può prevalere, altrimenti, secondo il celebre motto di **Riccardo** di S. Vittore, l'uomo potrebbe scusarsi e dire : «Signore, se questo è un errore, siete stato Voi che vi ci avete indotti»¹⁸.

Leggendo queste riflessioni sui miracoli – del Goupil come già prima, ad esempio, del De Grandmaison, – che tanta importanza danno, per la riconoscibilità del miracolo, alla Provvidenza – e paragonandole alle analisi di autori più recenti, che alla Provvidenza non accennano minimamente, viene da chiedersi: perché questa differenza? Forse perché le trattazioni più moderne vogliono apparire come metodologicamente più corrette,

¹⁸ A.-A. GOUPIL, S.J., *La Vraie Religion*, parte I, cap. II, Paris 1930, p. 74s: «*Le discernement du miracle doit être facile à tout homme de bonne foi.* — C'est assurément le devoir des apologistes de soumettre les miracles à la plus rigoureuse critique afin de réfuter les arguties des adversaires et défendre la foi contre les mépris de l'incrédulité. Toutefois il ne faudrait pas croire que cette critique savante est nécessaire de soi à la confirmation de la doctrine révélée, comme si le jugement du caractère suréminent des faits miraculeux était un privilège réservé aux savants. Ainsi l'avait décrété la vanité d'un Renan. Non, le miracle est destiné par Dieu à tous les hommes ; l'Eglise nous avertit qu'il est « un moyen parfaitement approprié à tous les esprits », dont la plupart cependant sont incapables des enquêtes critiques. La bonne foi et le bon sens des simples va même souvent plus droit à la vérité que les chicanes des intellectuels. — *La Providence* aussi se doit d'aider les âmes sincères à faire ce discernement. L'infinie Bonté qui gouverne principalement les intérêts religieux de ses créatures pourrait-elle permettre que le miracle, signe et cachet divin de la révélation et de la doctrine du salut, fût normalement contrefait par le hasard des forces naturelles ou la fraude des Esprits méchants? Un gouvernement digne de sa fonction ne tolère pas que circulent dans le public de faux billets trop parfaitement imités, et le Dieu tout puissant et très bon laisserait se propager des contrefaçons du miracle presque impossibles à démasquer ! Si donc un fait extraordinaire se produit qu'on puisse et doive en toute prudence appeler un miracle, c'est-à-dire un fait, tel que toutes les raisons valables invitent à l'attribuer à Dieu. sans qu'aucune nous en dissuade, un fait tel que les hommes les meilleurs et les plus droits sont aussi les plus portés à le regarder comme divin, on peut sans hésiter et sans exiger davantage tenir que c'est un véritable miracle. Dans de telles circonstances l'erreur ne saurait prévaloir, ou bien, selon le mot célèbre de Richard de Saint-Victor, l'homme pourrait s'excuser et dire : « Seigneur, si c'est une erreur, c'est vous qui nous y avez induits ».

“scientifiche”, basate sui fatti, e non pre-orientate da “pregiudizi metafisici”? Sembra proprio che, per gli odierni studi o tesi di laurea, ricorrere alla Provvidenza sia un'uscire dal seminato, o addirittura un “pregiudizio metafisico”. È ovvio che allora il miracolo, da fatto probante divino, facilmente venga ridotto a “segno” per chi già crede. Ben diversa fu sempre la comprensione cristiana del miracolo. un fatto meraviglioso, che per l'evidenza morale della sua origine divina (e non solo per la sua eccezionalità) è “segno” divino.

5. JOSEPH COPPENS (1896 – 1981)

Il Coppens è autore di un testo di Apologetica¹⁹. Ma qui ci riferiamo ad un suo articolo, comparso nel 1937 su una rivista di Lovanio, in cui egli propone chiaramente, anche se sinteticamente, l'argomento *ex Providentia*.

Un recensore, facendo un resoconto dei vari orientamenti apologetici della prima metà del '900, chiamerà l'apologetica del Coppens “apologetica induttiva”, in quanto parte dalla “straordinarietà” della storia religiosa ebraico-cristiana²⁰.

¹⁹ J. COPPENS, *Apologetique, nos raisons de croire*, 1948.

²⁰ Cfr. A. GABOARDI, «Teologia fondamentale. Il metodo apologetico», in VV. AA., *Problemi e orientamenti di teologia dommatica*, Milano 1957, p. 85s: «L'apologetica induttiva di J. Coppens — Designiamo con questo titolo la sintesi proposta recentemente da J. Coppens, la quale, quantunque non ci risulti abbia avuto larga eco, merita tuttavia di essere considerata per la sua originalità. Una volta ammessa l'esistenza di Dio personale, provvido e ultimo fine dell'uomo, non si può pensare che Dio l'abbia abbandonato a sé, senza dargli quel sovrappiù di luce necessaria per aprirsi la via verso la mèta; in realtà, la storia e l'etnografia stanno a dimostrare che tutti i popoli credono in una rivelazione primitiva e pretendono di possederla intera... Miracolo di grandezza morale e religiosa. Gesù appare così trascendente che non si può non considerarlo quale guida divina sul cammino della verità religiosa... Tutto il procedimento si potrebbe, dunque, ridurre a questo schema: ci deve essere sempre stata una Rivelazione divina, la quale deve trovarsi presso la religione più nobile di quante di fatto esistono; ma delle antiche religioni quella più elevata è la religione ebraica, che sfocia nel cristianesimo, il quale a sua volta si realizza nel cattolicesimo; dunque, la Chiesa Cattolica è la depositaria della Rivelazione divina. L'originalità di questo sistema consiste tutto nell'individuare la vera Religione prescindendo dal criterio dei miracoli, in base solo a una analisi comparativa delle varie religioni esistenti e in funzione di due principi: che non può mancare la Rivelazione divina e che questa deve trovarsi presso la religione più nobile. I singoli momenti di questo procedimento ci pare siano assai ben fondati, ma alcuni di essi, p. e. che ci deve essere sempre stata una Rivelazione, esprime solo una necessità morale, la quale da sola non dà

Ma il Coppens non si limita a considerare i fatti storici, in quanto li illumina ben presto con la presenza della Provvidenza.

Scrivendo Coppens che il profetismo ebraico e la fede cristiana rappresentano il massimo di levatura spirituale e il massimo di corrispondenza alle aspirazioni profonde dell'umanità. Al tempo stesso, la predicazione e la vita dei profeti, di Cristo e della Chiesa appaiono avvalorati e confermati da una straordinaria coincidenza di fatti e segni mirabili. Ora, poiché Dio esiste ed è Provvidente, non resta che fidarsi di Lui: Dio non si prende gioco di noi, non induce in errore chi tanto si affida a Lui.

«Una volta ammessa l'esistenza di Dio, personale e trascendente, e poi quella dell'anima umana chiamata a vivere eternamente e ad entrare in comunione di vita con l'essere di Dio, **noi non concepiamo che l'Eterno abbia creato l'uomo, che l'abbia posto sulla terra, e che poi l'abbia in qualche modo abbandonato senza fornirgli quel sovrappiù di luce e di forza di cui egli ha bisogno** per aprirsi la via attraverso gli errori e le seduzioni della materia e dei sensi, per raggiungere, al di là del mondo visibile, la sorgente donde egli procede e che deve un giorno ritrovare»²¹.

L'autore non esclude che vi siano altre vie apologetiche, altre "prove". «forse anche migliori», ma ritiene che questa sia la più idonea ad essere proposta ad «un incredulo in buona fede che sia appassionato di studi di storia religiosa». Ed i credenti proveranno

ancora diritto a concludere con certezza assoluta all'esistenza di fatto della Rivelazione. Per raggiungere questa certezza assoluta non resta altra via che quella delle profezie e miracoli, secondo il metodo tradizionale. Nessuno, poi, vorrà contestare che il procedimento suggerito da J. Coppens è certo assai più laborioso di quello tradizionale e suppone una vasta conoscenza della storia delle religioni».

²¹ *Ibidem*, p. 448: «Une fois admise d'abord l'existence de Dieu, personnel et transcendant, ensuite celle de l'âme humaine appelée à vivre éternellement et à entrer en communion de vie avec l'être de Dieu, nous ne concevons pas que l'Éternel ait créé l'homme, qu'il l'ait placé sur terre, puis qu'il l'ait en quelque sorte abandonné sans lui fournir le surcroît de lumière et de [p. 449] force dont il a besoin pour se frayer la route à travers les erreurs et les séductions de la matière et des sens, pour rejoindre, au delà du monde visible, la source d'où il procède et qu'il doit un jour retrouver». Il Coppens cita Newman; cfr. *ibidem*, nota 5: «J. H. NEWMAN, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, (Londini 1845) Londra 1903 p. 422-423: «One of the most important effects of Natural Religion on the mind, in preparation for Revealed, is the anticipation which it creates, that a Revelation will be given... This presentiment is founded on our sense, on the one hand, of the infinite goodness of God and, on the other, of our own extreme misery and need, — two doctrines which are the primary constituents of Natural Religion».

«senza dubbio una gioia profonda nel poter confermare la certezza della loro fede per delle vie forse in parte nuove»²².

La via “nuova” è una riflessione sulla storia religiosa dell’umanità, sui “fatti” religiosi. (Non dimentichiamo il preambolo: i fatti sottostanno alla Provvidenza).

Se studiamo la storia umana, troviamo ovunque tradizioni religiose che si pregiano di un dialogo con Dio, ma v’è una “fede” che appare chiaramente superiore ad ogni altra, la fede monoteista d’Israele, con la sua attesa messianica del Regno di Dio.

«Di fatto, quasi tutti i popoli antichi pensano che, fin dalle origini, Dio ha conversato con gli uomini e si fanno gloria di possedere le tradizioni che contengono il tesoro delle verità rivelate di cui Dio ha fatto parte ai mortali. Ora, di tutte le tradizioni dei popoli antichi, che si presentano a diverso titolo come rivelate da Dio agli uomini, non ce n’è che possa rivaleggiare in verità, in valore morale, in continuità meravigliosa con quelle degli Ebrei. La fede d’Israele è sublime. Essa contiene quasi nella sua perfezione la fede monoteista: un monoteismo trascendente, personale ed etico. Essa s’accompagna a credenze di speranza, dette messianiche, e che consistono nell’attendere e preparare sulla terra il regno spirituale, pacifico e universale di Dio. Essa si fonda sul fenomeno di una predicazione, il profetismo, di cui nessun popolo possiede l’equivalente ... Ci sembra dunque che non è troppo difficile riconoscere nella religione d’Israele la luce divina che ha brillato nelle tenebre e che ha illuminato il mondo prima della venuta di Gesù Cristo»²³.

Dal ceppo ebraico dell’Antico Testamento, sono sorte – scrive Coppens – «tre religioni universaliste»: il cristianesimo, il giudaismo post-biblico e l’Islam.

“Ora, il lavoro di discriminazione critica fra le tre grandi religioni..., pare doverci condurre alla fede cristiana. In effetti, la religione di Maometto, l’ultima per data, non può affatto trattenere per lungo tempo la nostra attenzione. È una religione ibrida, proveniente dall’amalgama di credenze giudaiche e cristiane, cui si mescolano in aggiunta credenze popolari, mutuate dalle tribù arabe che Maometto aveva attirato alla sua causa. Il caso del giudaismo post-biblico è meno

²² J. COPPENS, «Un essai de synthèse apologétique», in *Ephemerides Lovanienses*, XIV (1937), pp. 447-466 ; qui p. 448, nota 4.

²³ *Ibidem*, p. 449.

facile da risolvere, Ma, in ultima analisi, anche qui le conclusioni delle ricerche storiche sono favorevoli al cristianesimo... Vi manca, ad esempio il soffio soprannaturale del profetismo... Resta dunque da considerare la terza...»²⁴.

La terza “religione universalista” si concentra sulla figura – di «bellezza religiosa unica» – di Gesù Cristo, il “servo sofferente” profetizzato da Isaia.

«In breve, la figura di Gesù è talmente trascendente e di una bellezza religiosa unica, tanto per i giudei che per i pagani, che le anime che cercano la verità non esiteranno, dopo aver imparato a conoscerla, a donarsi a lui in un atto di fede e di fiducia come alla migliore guida che la storia loro presenti sul cammino della verità religiosa e della salvezza»²⁵.

Anche i non credenti possono riconoscere la grandezza di Gesù e del fatto cristiano; per essi si tratta però soltanto di uno sviluppo ottimo dell’animo umano, eccelso ma naturale.

«Ma alla fede divina in Gesù questo riconoscimento della trascendenza [puramente] relativa del suo vangelo. – qualunque sia la generosità con cui si voglia affermarlo, – non basta. La Chiesa vuole che noi oltrepassiamo questo relativismo, per quanto onorevole sia per Gesù, e che ci solleviamo su un piano ove l’adesione al Cristo si trasformi in donazione assoluta. Il nostro atto di fede dovrà implicare che il Signore Gesù, così come dice la Chiesa, è al termine di tutte le rivelazioni, che egli è il Logos divino nella sua pienezza, che egli comunicò al mondo, una volta per tutte, le parole della vita eterna, il cui contenuto possiede di conseguenza un valore assoluto, illimitato per tutti i luoghi e per tutte le epoche. – Potremmo noi provarlo?»²⁶.

Come “provare” che la fede cristiana è l’unica che meriti un’adesione “assoluta”?

La prova primaria è la stessa autocoscienza di Gesù, ciò che egli pensava di sé.

Si potranno poi addurre i miracoli, in primo luogo la resurrezione, ma – scrive Coppens – «questa prova è meno facilmente accessibile agli spiriti moderni»²⁷.

²⁴ *Ibidem*, p. 450s.

²⁵ *Ibidem*, p. 453

²⁶ *Ibidem*, p. 455.

²⁷ *Ibidem*, p. 456, nota 17.

V'è poi una Chiesa, con la sua autocoscienza di essere perpetuazione della missione di Cristo. E non v'è altra chiesa che affermi se stessa come “assoluta”, “unica” e “universale”, e che si mostri gelosissima del “deposito” ricevuto, al di fuori della Chiesa cattolica.

Si forma così un insieme di “probabilità”, che, mediante il loro convergere, fondano una certezza morale:

«Così dunque perveniamo a constatare l'esistenza di una serie di corrispondenze misteriose fra le aspirazioni e i bisogni religiosi dell'umanità da una parte, e d'altra parte le realizzazioni provvidenziali in fatto di economia di salvezza... A sommare tutte le probabilità (*A grouper toutes les probabilités*) che militano in favore della verità cattolica, a vedere soprattutto come esse si collegano, si compenetrano e si incastrano, si completano a vicenda, noi acquisiamo una certezza morale che comanda la nostra adesione ad essa»²⁸.

Coppens cita Newman e il suo argomento dell'“accumulazione di probabilità convergenti”²⁹; cita Bergson («Le probabilità possono addizionarsi, e l'addizione dare un risultato che praticamente equivale alla certezza»³⁰).

Ma infine, come Newman, conferma l'argomento di “convergenza” con l'argomento *ex Providentia*:

«La convergenza delle prove ed il fatto che esse sono rappresentate da interventi provvidenziali di Dio nella storia conferiscono all'argomentazione un valore nuovo che la fa uscire dal campo della probabilità e la traspone in quello della vera certezza storica»³¹.

²⁸ *Ibidem*, p. 461s.

²⁹ *Ibidem*, p. 462, nota 23: «Sur la valeur probative d'une série de probabilités convergentes lire le cardinal NEWMAN, *An Essay in Aid of a Grammar of assent*, Londres 1903, p. 293, 319-320, 410-412: «Certitude is the result of arguments which, taken in the letter, and not in their full implicit sense, are but probabilities»; «I prefer to rely on the argument of on accumulation of probabilities». Nous insistons sur la dernière affirmation. la convergence des preuves et le fait qu'elles ont comme exposant des interventions providentielles de Dieu dans l'histoire confèrent à l'argumentation une valeur nouvelle qui la fait sortir du domaine de la probabilité et la transpose dans celui de la vraie certitude historique

³⁰ *Ibidem*, p. 462, nota 23: «H. BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, 3e éd., Paris 1932, p. 265-266: “Les probabilités peuvent s'additionner, et l'addition donne un résultat qui équivaut pratiquement à la certitude”».

³¹ *Ibidem*, p. 462, nota 23.

«Se si considera inoltre che i fatti storici sui quali riposa la nostra argomentazione, appaiono nel corso della storia come tanti segnali che la provvidenza ha posto per indicarci la via da seguire, **l'azione provvidenziale che si è esercitata e si è manifestata attorno ad essi conferisce al nostro ragionamento un sovrappiù di valore, gli dà un nuovo peso e finisce per vincere le nostre ultime resistenze. Dio, con i suoi interventi provvidenziali, dei quali alcuni sono eclatanti, si pone direttamente come garante della verità del cristianesimo.** Tanto mirabile è la corrispondenza da una parte fra le esigenze dell'azione morale e religiosa alla quale l'umanità si sente chiamata e le aspirazioni suscitate in essa dai lumi e dalle grazie dell'Antico Testamento e, dall'altra, la ricchezza spirituale del fatto cristiano e cattolico, che essa non appare fortuita e ordinaria, ma che ha del miracoloso, e include una testimonianza positiva di Dio.

Giungiamo in questo modo a formulare, al di là degli argomenti particolari – molti dei quali costituiscono da soli delle ragioni oggettive sufficienti per credere alla rivelazione giudeo-cristiana, – **un argomento d'insieme ricavato dalle armonie provvidenziali del cattolicesimo, che è forse di tal natura riesce da fare un'impressione più profonda e che, in ogni caso, non manca di corroborare efficacemente la fede dei credenti. In effetti, si può mai ammettere che l'economia di salvezza verso la quale appaiono dirigerci tutte le intenzioni della provvidenza che la storia e ciò che si chiama la filosofia della storia ci fanno scoprire nello sviluppo religioso dell'umanità sia come un banco di sabbia sul quale il nostro spirito andrebbe ad arenarsi e non invece il porto di salvezza? Dirlo equivarrebbe ad affermare che la provvidenza s'è presa gioco della povera natura umana e che essa induce positivamente in errore coloro che hanno fiducia – ed è loro dovere – in essa. Bestemmia e contraddizione suprema, che non possiamo pensare neppure un istante. No, il Signore non saprebbe ingannarci, e se le vie provvidenziali che giungiamo a discernere nell'ascensione spirituale del mondo, conducono alla Chiesa cattolica, è che in essa Dio ha innalzato il tabernacolo dove egli si degna abitare e conversare con gli uomini»³².**

³² *Ibidem*, p. 462s. : «Nous arrivons ainsi à formuler, au-delà des arguments particuliers – dont plusieurs constituent à eux seuls des raisons objectives suffisantes de croire à la révélation judéo-Chrétienne, – un argument d'ensemble emprunté aux harmonies providentielles du catholicisme, qui est peut-être de nature à faire une impression plus profonde et qui, en tout état de cause, ne manque pas de corroborer efficacement la foi des croyants. En effet, peut-on admettre que l'économie de salut vers laquelle paraissent nous diriger toutes les intentions de providence que l'histoire et ce que l'on appelle la philosophie de l'histoire nous font découvrir dans le développement religieux de l'humanité soit comme un banc de sable sur lequel notre esprit irait s'échouer et non pas le havre du salut? Le dire équivaldrait à affirmer que la providence s'est jouée de la pauvre nature humaine et qu'elle induit positivement en erreur ceux qui font confiance, — et c'est

Tuttavia, per essere in grado di apprezzare tutto ciò, l'anima deve essere "purificata".

«Tuttavia, ...perché gli occhi si aprano alle visioni spirituali che abbiamo svolto e perché essi oltrepassino la scorza dei fatti materiali fino a penetrare nelle realtà profonde e divine, occorre che il pellegrino dell'Eterno s'innalzi al di sopra degli scandali e della debolezza e della malizia umana, che si liberi della sclerosi del cuore e dello spirito, la quale blocca l'accesso alla luce spirituale. Sulle vie della salvezza si progredisce meno accumulando un'erudizione libresca che aprendo alla luce interiore un'anima di più in più purificata e santificata»³³.

Si potrebbe obiettare al Coppens che il suo appello alla Provvidenza presuppone un'adeguata valutazione delle prove "convergenti", e richiede un'analisi di "filosofia della storia" non accessibile ai "piccoli".

Ma – pensa lo scrivente – il Coppens avrebbe certo potuto rispondere che la Provvidenza è di tal natura che non occorrono grandi "antefatti" o grandi studi perché ad Essa ci si possa rivolgere.

Non serve davvero molta "filosofia della storia" per allargare il cuore alla fiducia nella Provvidenza.

6. RENÉ THIBAUT, S.J.

Il padre Thibaut scrisse un articolo – «Gesù Cristo non è potuto esser inventato –, in cui si mostra come la figura storica di Gesù, quale ci è presentata dai vangeli, risulta essere del tutto credibile proprio perché, di Gesù, essi evidenziano ingenuamente i contrasti estremi: nessuno, tantomeno un ebreo, avrebbe potuto credere appassionatamente in un uomo che afferma addirittura di essere uguale a Dio, ma che viene sempre contraddetto e pesantemente umiliato, e che appare risorto, ma solo a pochi discepoli. Solo se Dio è Amore tali contrasti risultano comprensibili. Ma chi – senza esser pazzo o bestemmiatore – avrebbe osato predicare un Dio

leur devoir, — à elle. Blasphème et contradiction suprême, que nous ne pouvons pas envisager un instant. Non, le Seigneur ne saurait pas nous tromper, et si les voies providentielles que nous parvenons à discerner dans l'ascension spirituelle du monde, conduisent à l'Église catholique, c'est qu'en elle Dieu a dressé le tabernacle où il daigne habiter et converser avec les hommes».

³³ *Ibidem*, p. 463

d'Amore, ed anzi identificare un uomo con quel Dio d'Amore? D'altra parte l'Amore non può essere che così; la croce e l'Eucarestia sono la manifestazione e la "gloria" più insospettata ma anche più vera e più "bella" per l'Amore. Inoltre, come si può "inventare" una figura così libera, disinteressata, ma al tempo stesso pur così inserita e appassionata come quella di Gesù? Tutto questo invita a concludere che Dio – Buono e Provvidente – non può permettere che un tale sorprendente e attraente Vangelo sia predicato e creduto, se esso non fosse vero. Perciò: «Se Cristo non è Dio, Dio non c'è»; ma Dio c'è; quindi Cristo è Dio. Allora, davvero, Dio sta e starà fino all'ultimo giorno su una croce e in un'ostia. La croce e l'ostia non "nascondono" Dio, ma lo "rivelano".

Non tanto la gloria dei miracoli quanto l'amore umile è prova della credibilità di Gesù:

«Come sappiamo che essi [=i discepoli] non hanno affatto corretto, magari involontariamente e a loro insaputa, il Cristo storico? Perché essi hanno rispettato i tratti che naturalmente piacevano loro di meno... Ben lontani dal "correggere" le umiliazioni e le sofferenze del loro Maestro, al contrario evitano tutto ciò che potrebbe attenuarne l'importanza. Bisogna che la Passione resti in evidenza, anche dopo la Resurrezione. ... È dunque chiaro come il giorno che gli evangelisti non hanno affatto corretto nulla. E questa ritrosia è naturalmente inspiegabile. ... Il Cristo è essenzialmente Dio manifestato. Ora non c'è uomo, e neppure angelo, che abbia mai potuto concepire una tale manifestazione della Divinità. Ancor oggi, dopo diciannove secoli di cristianesimo, quanti sono quelli che non vedono nel Crocefisso e nell'Ostia che il velo della Divinità! Dato che, sulla croce e nel Santo Sacramento, gli attributi razionali di Dio sono effettivamente velati e come annientati, essi parlano di un Dio nascosto, e non comprendono che questo velo stesso è una rivelazione e che il Figlio di Dio mai manifesta di più la gloria del Padre suo che accettando di farsi nostro riscatto e nostro nutrimento. — Senza dubbio bisogna sapere che questo Gesù sofferente e umiliato non è altri che l'uguale di Iahweh. Ma non era necessario per questo che Gesù facesse molti miracoli, e d'altronde tutti i miracoli fisici del mondo non sarebbero bastati a questo ... — E evidente che un Giudeo rivolgendosi a Giudei non poteva presentarsi come l'uguale di Iahweh senza aver perduto la ragione, a meno d'essere davvero l'uguale di Iahweh. Non è meno evidente che il primo evangelista almeno [=Matteo], Giudeo scrivente per Giudei, non poteva attribuire al suo eroe una simile pretesa, a meno d'averne la certezza assoluta che questi avesse davvero espresso questa pretesa inaudita. ... — Più si contempla il Cristo

evangelico, più ci si rende conto che, se Dio è Carità, è così che l'Uomo-Dio doveva parlare e agire ...»³⁴.

«“Dio è carità ”: “Egli ha tanto amato il mondo da consegnare il suo Figlio unico” (Gv 3, 16). Questa è la sola spiegazione che impedisce al grande mistero di cadere nell'assurdità. Per chi non crede alla divina Carità, il Crocefisso e l'Ostia sono scandali e follie, ma colui che crede adora in questi due segni la più bella rivelazione della Divinità. ... — Chi ha gustato una volta il senso profondo del mistero ha sentito che esso non poteva venire che dal cielo ...»³⁵.

Non tanto la gloria dei miracoli, quanto l'ineguagliabilità della sua figura morale è “prova” della credibilità di Gesù:

«Si è potuto giustamente affermare: “La personalità morale del Cristo è, già da sola, la meraviglia delle meraviglie; e, se non fosse stata una vera figura storica, nessun procedimento d'idealizzazione l'avrebbe potuta creare”. ... È impossibile spingere più lontano di Gesù di Nazareth il disinteresse e l'indipendenza nei riguardi degli uomini e delle cose, e di evitare al tempo stesso come lui ogni apparenza di indifferenza o di disprezzo. Chiaramente egli non ricerca se stesso, neppure nel dono incessante che è il suo passaggio fra noi. Egli fa la volontà del Padre, egli dice la verità. Le sue buone opere sono talmente sostanziali che la maggior parte degli uomini gli riservano più rancore che gratitudine. “Dolce e umile di cuore”, piuttosto che tradire la sua missione, egli accetta di rendersi insopportabile. L'Uomo-Dio non è vissuto che trentatré anni, perché i Giudei l'hanno fatto morire per sbarazzarsene! Eccetto ch nell'ora dell'agonia, dove più che mai vuol rendersi simile a noi, non v'è traccia in lui di sforzo o di lotta. Egli non deve irrigidirsi per restare libero. Egli si abbandona alla pietà, accoglie la confidenza, senza cessare d'essere perfettamente padrone dei suoi sentimenti. Nessuno ha misurato più esattamente di lui ciò che si poteva attendersi dagli uomini, e nessuno ha formulato esigenze più smisurate. Questo, fino al punto che si ha il diritto di accusarlo di intolleranza, se non si crede che egli dona ciò che comanda. Ecco perché egli stesso non permette che si lodi la sua bontà, se non si annette prima la sua divinità (Mt 19,17), Per quanto limitata essa sia, la stima che

³⁴ R. THIBAUT, *Jésus-Christ n'a pu être inventé*, in *Nouv Rev Theol* 72 (1940), 280-295 ; qui p. 288ss.

³⁵ *Ibidem*, p.294 : «“Dieu est Charité” : “Il a tant aimé le monde qu'il a livré son Fils unique” (Jn. III, 16). Telle est la seule explication qui empêche le grand mystère de choir dans l'absurdité. Pour qui ne croit pas à la divine Charité, le Crucifix et l'Hostie sont des scandales et des folies, mais celui qui croit adore dans ces deux signes la plus belle révélation de la Divinité... [p. 295] Qui a goûté une fois le sens profond du mystère a senti qu'il ne pouvait venir que du ciel...».

hanno di lui gli increduli sarebbe eccessiva, se essa non tradisse il presentimento che essi hanno della sua vera identità»³⁶.

Non tanto i miracoli sono il *souvenir* che ci ha lasciato Gesù, quanto la croce e l'Eucarestia, “segni” misteriosi ma oltremodo idonei alla Carità e alla Divinità. Ecco allora: per tanta sublimità, si può ben dire, con l'argomento *ex Providentia*: «Se v'è un Dio, Cristo è Dio».

«Se, rispondendo alla sfida dei Giudei, Gesù di Nazareth fosse disceso vivo dalla croce e, trasfigurato come sul Tabor, avesse fatto il suo rientro nella città santa fra le acclamazioni della folla, non v'è dubbio che il popolo giudeo prima, e poi il genere umano tutt'intero, l'avrebbero riconosciuto come il Figlio di Dio. Ma Gesù morì sulla croce; attese il terzo giorno per uscire dalla tomba; risuscitò senza testimoni; non apparve che a degli amici, Saul eccettuato; in breve, egli volle che il ricordo di lui lo mostrasse crocefisso o misticamente immolato fino al suo ritorno glorioso. È per questo che egli è stato infine rigettato dalla maggior parte dei Giudei e dalla maggioranza degli uomini. **Ma che egli non sia stato universalmente abbandonato, che dopo diciannove secoli il culto del Crocefisso e dell'Ostia s'imponga più che mai alla parte migliore dell'umanità, ecco un miracolo morale incontestabile che nessuno può ricusare senza votarsi all'ateismo e al nulla. Se v'è un Dio, il Cristo è Dio**»³⁷.

7. EMILIO GUANO (1900 – 1970)

Don Emilio Guano (poi Vescovo di Livorno) scrisse pagine straordinarie per una *Introduzione alla Rivelazione Cristiana*. Citiamo un passo, in cui v'è un brevissimo accenno al Dio che “non può permettere”.

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

³⁶ *Ibidem*, p. 292s.

³⁷ *Ibidem*, p. 293.

Che se invece si accetta la risurrezione e il suo mistero, tutto diventa comprensibile, la predicazione degli apostoli, la Chiesa e la sua storia, e il senso stesso del mondo diventa più chiaro dinanzi al nostro spirito»³⁸.

8. JEAN LEVIE, S.J.

Il padre Jean Levie, in un piccolo ma prezioso libro, *Sotto gli occhi dell'incredulo* (1944)³⁹, da un lato raccomanda al credente la “sincerità”, ossia gli raccomanda che il suo credere sia un’adesione del tutto “ragionevole”, d’altro lato lo avverte (ma avverte anche il non credente) che la ragionevolezza della fede non risulta da uno studio asettico e freddamente “scientifico” dei fatti storici, ma da una valutazione sintetica che sappia vedere i fatti nel loro contesto religioso (santità, amore a Dio, ecc). Solo chi cerca umilmente la via di Dio è in grado di discernere la valenza dimostrativa dei “motivi di credibilità”.

I miracoli stessi ricevono «pieno valore di persuasione» solo se considerati nell’insieme “religioso” (*synthèse chretienne*) dell’annuncio cristiano⁴⁰.

«Troppi cattolici, senza saperlo, s’avvicinano, in questa materia, più al punto di vista del non credente che al punto di vista cristiano integrale; di qui ansietà, delusioni ingiustificate, pregiudizievole alla serenità della loro fede. È questo l’errore, sempre lo stesso...: invece di accettare e studiare i miracoli fisici di

³⁸ E. GUANO, *Introduzione alla Rivelazione Cristiana* (Schemi per il Corso di religione A.C.I.), Roma 1940, p. 83s.

³⁹ J. LEVIE, S. J., *Sous les yeux de l'incroyant*, Paris 1944 (Bruxelles 1946²).

⁴⁰ Cfr. *ibidem*, p. 38 : «Les miracles de Jésus... – (P)lein valeur de persuasion vient de ce qu’ils prennent place en notre esprit dans une synthèse totale». Cfr. p. 53 : «On ne juge la foi que d'un point de vue total; aucun argument particulier, séparé de la synthèse chrétienne intégrale, n'est contraignant pour l'esprit humain; et chaque argument particulier est valable, précisément dans la mesure où il montre et prépare le centre d'intelligibilité: le Christ total dans son Église. Certes, on ne vient pas d'ordinaire à la foi par le chemin d'une apologétique complète et systématique; mais on y vient parce que, dans un indice, dans un signe, on a entrevu toute la synthèse chrétienne». E in nota (*ibidem*): «On doit souligner le caractère synthétique et foncièrement intellectualiste que revêt la perception du “signe” surnaturel. Une “apologétique du signe” , bien comprise, échappe aux reproches de subjectivisme ou de fidéisme : car dans ce “signe” individuel, concret, je découvre, d'une certaine façon, à la lumière de Dieu, une synthèse universelle, valable pour tous, parfaitement objective».

Gesù, così come ci furono donati, con il loro movente di carità misericordiosa e il loro significato religioso, invece di mantenerli nella loro connessione con il miracolo morale della progressione della fede e della trasformazione delle anime che Gesù aveva in vista, invece di considerarli come una parte del miracolo assoluto che è Cristo stesso, ci si è compiaciuti, con un positivismo inconscio, ad estrarre il miracolo dal suo contesto religioso, ad isolarlo dalla persona e dall'azione del Cristo, a ridurlo al suo aspetto di fenomeno fisico straordinario, indipendente dalle leggi della natura. Rigettando ogni miracolo morale come troppo soggettivo e credendo trovare nel solo miracolo fisico la vera prova oggettiva, certa, irresistibile, si è preteso di farne la base principale di tutta l'apologetica»⁴¹.

Il Levie si sofferma a mostrare come la religione cristiana esaudisca pienamente le più pure aspirazioni umane ⁴² e i più alti valori religiosi, e «si manifesta come *divina* in quanto comunica *Dio all'uomo e al mondo* in misura tale che resta impossibile pensare che Dio *possa donarsi maggiormente*»⁴³.

«Dove trovare altrove una tale manifestazione dell'*infinito* divino? Infinità della bontà di Dio La definizione di Dio è ormai manifestata agli uomini (1 Gv 4, 16): *Deus est charitas* : Dio è amore. È possibile concepire che Dio possa donarsi di più? E *se questa religione è un errore, che cosa sperare ancora da quella che sarebbe vera?*»⁴⁴.

«Nessuna religione s'è pur lontanamente avvicinata a ciò che il Cristianesimo ha potuto realizzare quaggiù come *amore di Dio*: un legame d'amore che *sorpassa ogni sogno umano* è stato stabilito fra Dio e l'uomo. Questo miracolo

⁴¹ *Ibidem*, p. 39s.

⁴² *Ibidem*, p. 95: «Ce n'est donc pas, ce ne peut pas être avec le désintéressement de l'indifférence que ma raison étudie l'objet apologétique : le fait du Christ, le fait de l'Église; ce doit être avec la conscience de jouer son propre sort dans le résultat de cet examen; et c'est en cette rencontre des évidences de l'objet et des aspirations les plus profondes du sujet sous la lumière de la grâce que s'élabore une conviction qui me prend tout entier».

⁴³ *Ibidem*, p. 93 : [La religione cristiana] «se manifesta come *divine* en communiquant Dieu à l'homme et au monde de telle façon qu'il soit impossible de penser que Dieu puisse se donner davantage».

⁴⁴ *Ibidem*, p. 94: «Où trouver ailleurs une telle manifestation de l'*infini* divin? Infini de la bonté de Dieu... La définition de Dieu est désormais manifestée aux hommes (1 Joh., IV,16): *Deus est charitas* : Dieu est amour. Est-il possible de concevoir que Dieu puisse se donner davantage ? *Et si cette religion est une erreur, qu'espérer encore de celle qui serait vraie?*».

d'amore fra il Creatore e la sua creatura, compiuto in milioni d'anime durante venti secoli, potrebbe mai essere la conseguenza di un grossolano errore?»⁴⁵.

Una religione tanto santa e tanto significativa non può essere errata:

«Se io sono cristiano, la mia vita ha un senso; il dovere, il bene, il male, la felicità, la sofferenza assumono un significato profondo e luminoso. ... È mai possibile che una dottrina falsa realizzi l'equilibrio perfetto dell'intelligenza naturale, permettendole di spiegare totalmente la vita e l'essere?»⁴⁶,

Del resto – qui il Leveie si accosta ancor più strettamente al “nostro argomento” –, se la fede cristiana fosse errata, ogni “fiducia” religiosa resterebbe umiliata. L'agnosticismo più scoraggiante sarebbe inevitabile. Come infatti credere ancora in Dio, se il Dio d'Amore, il Dio di Gesù Cristo, fosse un inganno?

«Infine, questa religione cristiana non si mostra essa come “unica”? Al di fuori di essa, la nostra intelligenza **vede un'altra via d'uscita degna di sé, se non l'agnosticismo?** Questa crudele alternativa s'impone ognor di più agli uomini della nostra generazione: o il Cristianesimo o questo agnosticismo di fondo, impotente a rispondere a nessuna delle questioni essenziali che l'uomo si pone su se stesso, sulla sua vita, sul suo scopo, sul bene e sul male, sul dovere»⁴⁷.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 95: «Aucune religion ne s'est approchée, même de très loin, de ce que le Christianisme a pu réaliser ici-bas comme *amour de Dieu* : un lien d'amour a été établi entre Dieu et l'homme qui *surpasse tout rêve humain*. Ce miracle d'amour entre le Créateur et sa créature, accompli en des millions d'âmes durant vingt siècles pourrait-il être la conséquence d'une grossière erreur?».

⁴⁶ *Ibidem*, p. 94: «Cette religion se manifeste-t-elle comme humaine par son adaptation parfaite à ma nature telle que Dieu l'a créée et en particulier par l'équilibre intellectuel parfait qu'elle me communique? Si je suis chrétien, ma vie a un sens; le devoir, le bien, le mal, le bonheur, la souffrance prennent une signification profonde et lumineuse ... Est-il possible qu'une doctrine fausse réalise l'*équilibre parfait* de l'intelligence naturelle, lui permettant d'expliquer totalement la vie et l'être?».

⁴⁷ *Ibidem*, p. 94s: «Enfin cette religion chrétienne n'apparaît-elle pas "*unique*"? En dehors d'elle notre intelligence voit-elle une autre issue digne d'elle, sinon l'agnosticisme? Cette cruelle alternative s'impose de plus en plus aux hommes de notre génération: ou le Christianisme ou cet agnosticisme fondamental, impuissant à répondre à aucune des questions essentielles que l'homme se pose sur lui-même, sur sa vie, sur son but, sur le bien et le mal, sur le devoir»

La credibilità della fede cristiana è strettamente dipendente dall'idea che si ha di Dio (e della Provvidenza).

«Federico Nietzsche l'aveva visto bene quando nel 1864 scriveva ad un amico, oppresso dal dubbio: "La questione è importante; se tu sacrifichi Gesù, devi sacrificare anche Dio"»⁴⁸.

Nell'*Epilogo* del libro, l'argomentazione si fa ancor più esplicita. Non soltanto: «Io credo perché» non è possibile che sia falso – di una falsità mostruosa – il massimo sostegno dei valori spirituali e morali; ma anche: «Io credo perché» la notizia che Dio ci ama ci porta a ricambiare amore con amore, ma se l'amore vien deluso, come ancora avere "fiducia" in Dio?

«Io credo in Gesù Cristo perché.. [essendo la fede cristiana il vertice della religiosità universale] **se non c'è vertice, non è l'idea stessa di religione che deve scomparire, come la grande illusione**, dal nostro cuore di uomini, e l'irreligione sola ad avere le promesse dell'avvenire?»⁴⁹.

«Ciò che più profondamente ci convince della nostra fede, è che ovunque il Cristianesimo appare essere una vetta: vetta dell'ideale dell'uomo, della logica della creazione, dell'idea stessa di Dio. È una soluzione totale del problema che noi siamo per noi stessi; una volta che l'abbiamo compresa, ogni altra soluzione ci sembra mancante, vuota e disprezzabile, impotente a mai eguagliare ciò che noi viviamo come cristiani, e neppure ad avvicinarvisi»⁵⁰.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 48: «Frédéric Nietzsche l'avait bien vu lorsqu'en 1864 il écrivait à un ami, oppressé par le doute : "La question est importante ; si tu sacrifies Jésus, tu dois aussi sacrifier Dieu" (Daniel HALEVY, *La vie de Frédéric Nietzsche*, p. 30)».

⁴⁹ *Ibidem*, p. 255s (2 ed. p. 269s): «*Épilogue*. Je crois en Jésus-Christ... Parce que, si réellement le Christ nous sauve et nous divinise par sa vérité et met ainsi l'idée de «religion» au sommet de l'humanité, alors tout l'effort religieux des hommes, depuis les origines, prend une signification et une valeur... Alors malgré toutes ses déviations, ses erreurs et ses folies, l'ascension religieuse de l'humanité reste éminemment digne de respect et d'amour, puisqu'il y a un sommet vrai vers lequel toutes inconsciemment s'élèvent. Au contraire, s'il n'y a pas de sommet, n'est-ce pas l'idée même de religion qui doit disparaître, comme la grande illusion, de nos cœurs d'hommes, et l'irreligion seule qui a les promesses de l'avenir?».

⁵⁰ *Ibidem*, p. 257 (2a ed. p.270s): « Ce qui nous convainc le plus profondément de notre foi, c'est que partout le Christianisme apparaît être un sommet: sommet de l'idéal de l'homme, de la logique de la création, de l'idée même de Dieu. C'est une solution totale du problème que nous sommes pour nous-mêmes; quand une fois nous l'avons comprise, toute autre solution nous semble indigente, vide et méprisable, impuissante à jamais égalier ni approcher ce que nous vivons comme chrétiens».

«Perché, infine, se il Cristo non è la verità, **se il Cristianesimo è un errore, – e dunque il più mostruoso errore che sia mai esistito, poiché allora il dogma dell’Incarnazione diviene la spregevole adorazione di un povero operaio sognatore –**, tutti i valori spirituali e morali sono colpiti; il mondo non ha più punto d’appoggio per resistere efficacemente alle forze che ci trascinano verso il basso: l’agnosticismo, l’amoralismo, il materialismo; e tutto ciò che elevava l’uomo al di sopra del tempo che passa e della cura dell’ora presente diventa la più amara delle illusioni. Io vorrei, in questo epilogo, considerare ad uno ad uno questi valori di vita che, oggi, si mettono insieme attorno a Gesù di Nazareth e che non trovano che in lui il loro appoggio, il loro principio e la loro anima. Cercandoli, è a lui che io arrivo ; accogliendo lui, sono loro che io conquisto e salvo in me. Ciascuno di loro, considerato in vista di lui, diventa un segno di verità, che prova che egli è da Dio e che non si va a Dio che mediante lui ; ciascuno di essi rivela un aspetto del grande miracolo che è il Cristo totale.. È studiandoli, uno dopo l’altro, che io comprendo come il « miracolo di Cristo » è il segno di Dio certissimo e perfettamente adatto ad ogni umana intelligenza: *signum certissimum et omnium intelligentiae accomodatum*⁵¹.

«Io credo in Gesù Cristo, anzitutto perché, egli solo, attualmente, ci offre, in grado supremo, il *grande e totale amore di Dio*, del Dio personale, del Dio da amare : egli ci fornisce dei motivi e dei mezzi per amarlo che l’intelligenza mai osò concepire, egli ci manifesta in se stesso e presso i santi che lo seguono una potenza e una profondità d’amore di Dio inaudite quaggiù. Mai, fin dalle origini dell’umanità, nessuna religione ha fatto amare Dio come il Cristianesimo, ha posto Dio allo stesso tempo così alto al di sopra dell’uomo con il rispetto, così vicino a lui con l’amore. **Questo sublime ideale d’amore divino sparisce dall’umanità se il Cristianesimo crolla ; ma con esso sembra dover sparire**

⁵¹ *Ibidem*, p. 257 (2 ed. p. 271): «Parce qu'enfin, si le Christ n'est pas la vérité, si le Christianisme est une erreur, – et donc la plus monstrueuse erreur qui ait jamais existé, puisqu'alors le dogme de l'Incarnation devient la méprisable adoration d'un pauvre ouvrier rêveur –, toutes les valeurs spirituelles et morales sont atteintes; le monde n'a plus de point d'appui pour résister efficacement aux forces qui nous entraînent vers le bas : l'agnosticisme, l'amoralisme, le matérialisme; et tout ce qui élevait l'homme au-dessus du temps qui passe et du souci de l'heure présente devient la plus amère des illusions. Je voudrais, dans cet épilogue, considérer une à une ces valeurs de vie qui, aujourd'hui, se groupent autour de Jésus de Nazareth et qui ne trouvent qu'en lui leur appui, leur principe et leur âme. En les cherchant, c'est à lui que j'aboutis; en le recevant, c'est elles que je conquiers et sauve en moi. Chacune d'elles, considérée en regard de lui, devient un signe de vérité, qui prouve qu'il est de Dieu et qu'on ne va à Dieu que par lui; chacune d'elles révèle un aspect du grand miracle qu'est le Christ total. C'est en les étudiant, l'une après l'autre, que je comprends combien le « miracle du Christ » est le signe de Dieu très certain et parfaitement adapté à toute intelligence humaine : *signum certissimum et omnium intelligentiae accomodatum*».

anche dalla nostra povera terra, quale è oggi, ogni ideale divino, qualunque esso sia. – Come è semplice, filiale e fiducioso [*simple, filial et confiant*] l'amore di Dio che il Cristo ci ha insegnato quando predicava in Galilea! Noi dobbiamo amare Dio come un Padre, con tutto il nostro cuore, con tutta la nostra anima, con tutte le nostre forze; perché noi siamo suoi figli, noi dobbiamo contare sulla sua bontà che nutre i più umili uccelli e riveste splendidamente i fiori dei campi; da lui senza inquietudine noi attenderemo il nostro pane quotidiano; la nostra preghiera sarà continua, filiale, importuna anche; figli prodighi e pentiti, possiamo star sicuri di trovare sempre in lui misericordie infinite. Mai, attraverso i secoli, ci è stato parlato del “nostro Padre che è nei cieli” con la serenità sapiente e la confidenza inaudita che il Cristo ci ha inculcato. Questa dottrina della paternità divina fu il centro del suo insegnamento, l'anima della vita cristiana primitiva, il principio della teologia dei suoi apostoli, di san Giovanni soprattutto. È perché, Figlio di Dio, egli ha preso la nostra natura umana, che noi siamo ormai figli adottivi del Padre, uniti a Dio nel Cristo come mai l'uomo non avrebbe potuto sperare... Chi ci renderà mai queste meravigliose prospettive se il Cristianesimo non è che una grande illusione?»⁵².

⁵² Ibidem, p. 257s. (2a ed. p. 271s) : «Je crois en Jésus-Christ : D'abord parce que, seul, actuellement, il nous offre, au suprême degré, le grand et total amour de Dieu, du Dieu personnel, du Dieu qu'on aime; il nous fournit des motifs et des moyens de l'aimer que l'intelligence humaine n'eût jamais osé concevoir; il nous manifeste en lui-même et chez les saints qui le suivent une puissance et une profondeur d'amour de Dieu inouïes ici-bas. Jamais, depuis les origines de l'humanité, aucune religion n'a fait aimer Dieu comme le Christianisme, n'a placé Dieu à la fois si haut au-dessus de l'homme par le respect, si près de lui par l'amour. Ce sublime idéal d'amour divin disparaît de l'humanité si le Christianisme s'effondre; mais avec lui semble devoir disparaître aussi de notre pauvre terre, telle qu'elle est aujourd'hui, tout idéal d'amour divin quel qu'il soit.

Comme il est simple, filial et confiant, l'amour de Dieu que le Christ nous a enseigné lorsqu'il prêchait en Galilée! Nous devons aimer Dieu comme un Père, de tout notre cœur, de toute notre âme, de toutes nos forces; parce que nous sommes ses enfants, nous devons compter sur sa bonté qui nourrit les plus humbles oiseaux et revêt splendidement les fleurs des champs; de lui sans inquiétude nous attendrons notre pain quotidien; notre prière sera continue, filiale, importune même; fils prodighes et repentants, nous pouvons être assurés de trouver toujours en lui d'infinies miséricordes. Jamais, à travers les siècles, on ne nous a parlé de “notre Père qui est aux cieux” avec la sérénité douée et la confiance inouïe que le Christ nous a inculquées. Cette doctrine de la paternité divine fut le centre de son enseignement, l'âme de la vie chrétienne primitive, le principe de la théologie de ses apôtres, de saint Jean surtout. C'est parce que, Fils de Dieu, il a pris notre nature humaine, que nous sommes désormais fils adoptifs du Père, unis à Dieu dans le Christ comme jamais l'homme n'eût pu l'espérer... Qui nous rendra jamais ces merveilleuses perspectives si le Christianisme n'est qu'une grande illusion?».

«Se al contrario il Cristianesimo crolla e si rivela così non essere che un'illusione malsana, se con esso e nella stessa caduta crollano tutte le religioni positive, se è giusto e saggio bandire dalla terra ogni *culto d'adorazione*, di preghiera e di rispetto di Dio, io non vedo più come salverei il Dio personale, quello che si prega, quello che si ama, non vedo più come sfuggirei al panteismo. Una pretesa "religione naturale" non può sopravvivere al fallimento di tutte le religioni positive e una "religione modernista", vago substrato delle diverse religioni positive, non è degna né di Dio né dell'uomo, non risponde né all'essere del Creatore né ai bisogni della creatura. Come avviene che la causa di Cristo si sia così strettamente unita alla causa stessa di Dio? Se io perdo lui, perdo Dio [*Si je le perds, je perds Dieu*]; se io lo salvo, quali possibilità indefinite d'amore crescente di Dio mi si aprono dinanzi!»⁵³.

«Si direbbe che la Provvidenza – o se si vuole la logica stessa delle concezioni di vita – ci conduce di più in più alla formidabile alternativa : o Cristianesimo o materialismo. Come si spiegherebbe questo se Gesù di Nazareth non fosse che un accidente, un caso nella storia dell'umanità? Come riuscirebbe egli ad accaparrarsi tutto lo spiritualismo umano e a farne una religione elevante e vivificante se il Dio eterno non fosse con lui?...»⁵⁴.

«Se questo dogma dell'Incarnazione è falso, esso si trova ad essere una *mostruosa aberrazione*: un povero carpentiere di Nazareth, suppliziato come un criminale, che l'umanità intera adora come suo Dio! L'idolatria più folle si trova ad essere il principio dell'amore di Dio il più elevato, il più ardente, il più fecondo che l'umanità abbia conosciuto e che possa mai conoscere., la follia più ridicola diventa principio unico di progresso spirituale e morale rimarchevole, di

⁵³ *Ibidem*, p. 259 (2a ed. p. 273): «Si au contraire le Christianisme s'effondre et se révèle ainsi n'être qu'une illusion malsaine, si avec lui et de la même chute s'effondrent toutes les religions positives, si dès lors il est juste et sage de bannir de la terre tout culte d'adoration, de prière et de respect de Dieu, je ne vois plus comment je garderais le Dieu personnel, celui qu'on prie, celui qu'on aime, je ne vois plus comment j'échapperais au panthéisme. Une prétendue « religion naturelle » ne peut survivre à la faillite de toutes les religions positives et une « religion moderniste », vague substrat des diverses religions positives, n'est digne ni de Dieu ni de l'homme, ne répond ni à l'être du Créateur ni aux besoins de la créature. Comment se fait-il que la cause du Christ se soit si étroitement unie à la cause même de Dieu? Si je le perds, je perds Dieu; si je le garde, quelles possibilités indéfinies d'amour croissant de Dieu s'ouvrent devant moi!».

⁵⁴ *Ibidem*, p. 257ss. (2a ed. p. 271ss): «On dirait que la Providence –ou si l'on veut la logique même des conceptions de vie – nous conduit de plus en plus à la formidable alternative : ou Christianisme ou matérialisme. Comment cela s'expliquerait-il si Jésus de Nazareth n'était qu'un accident, un hasard dans l'histoire de l'humanité? Comment réussirait-il à accaparer tout le spiritualisme humain et à en faire une religion élevée et vivifiante si le Dieu éternel n'était pas avec lui?».

amore supremo degli uomini e di eroica donazione, di equilibrio profondo e di felicità intensa delle anime. Come l'umanità, risvegliandosi da una tale illusione, **potrebbe ancora credere che un Dio là in alto si curi** d'esser conosciuto e di essere amato da essa e si occupi della sorte e dei desideri dei poveri uomini che siamo?...

Se l'Incarnazione non è che una grande illusione, se quel vertice che è fra le religioni il cristianesimo non è che un punto culminante dell'errore umano, allora non bisognerà concludere che il cielo è chiuso e che fra l'uomo e Dio non c'è nessun contatto possibile, nessun punto d'incontro concepibile? Sussisterà per lungo tempo nello spirito degli uomini questo Dio sordo e insensibile?...

Se tutto questo non è che vani sogni degli uomini, **è l'idea stessa di religione che viene intaccata e l'irreligione totale che diventa verità** ed ha le promesse dell'avvenire. Se al contrario il cristianesimo è verità assoluta, allora tutte le altre religioni hanno un senso, un significato, una parte di verità, poiché esse sono tutte uno sforzo verso l'infinito...»⁵⁵.

Ogni religione ha senso solo in quanto si costituisce come "fiducia" nella "Bontà" di Dio; tanto più il Cristianesimo. Tutto si riporta ultimamente, implicitamente, a questa prima e ultima, fondamentale, certezza, teologale ma anche "razionale", che sostiene tutto l'argomento *ex Providentia*: la Bontà di Dio!

⁵⁵ *Ibidem*, p. 268ss. (2a ed. p. 280ss): «Si ce dogme de l'Incarnation est faux, il se trouve être une *monstrueuse aberration* : un pauvre charpentier de Nazareth, supplicié comme un criminel, qu'adore comme son Dieu l'humanité entière ! *L'idolâtrie la plus folle* se trouve être le principe de l'amour de Dieu le plus élevé, le plus ardent, le plus fécond qu'ait connu et que puisse jamais connaître l'humanité ; la folie la plus ridicule devient principe unique de progrès spirituel et moral remarquable, d'amour suprême des hommes et d'héroïque dévouement, d'équilibre profond et de bonheur intense des âmes. Comment l'humanité, se réveillant d'une telle illusion, pourrait-elle encore croire qu'un Dieu là-haut se soucie d'être connu et d'être aimé par elle et s'occupe du sort et des désirs des pauvres humains que nous sommes?...

Si au contraire l'Incarnation n'est qu'une grande illusion, si le sommet que constitue le christianisme parmi les religions n'est qu'un point culminant de l'erreur humaine, alors ne faudra-t-il pas conclure que le ciel est fermé et qu'entre l'homme et Dieu il n'y a pas de contact possible, pas de trait d'union concevable? Subsistera-t-il longtemps dans l'esprit des hommes ce Dieu sourd et insensible?...

Si tout cela n'est que vains rêves d'hommes, c'est l'idée même de religion qui est atteinte et l'irreligione totale qui devient vérité et a les promesses de l'avenir. Si au contraire le christianisme est vérité absolue, alors toutes les autres religions ont un sens, une signification, une partie de vérité, puisqu'elles sont toutes un effort vers l'infini».

9. JOSEPH FALCON, S.M.

Il Falcon, nel suo *Manuale di Apologetica*, distingue fra prova “diretta” (miracoli, ecc.), e “dimostrazione indiretta o per assurdo” (ossia il “nostro” argomento). Per questa via “indiretta”, l’apologetica perviene ad una “certezza assoluta”, pur se “libera”.

«La certezza propria dell'Apologetica è una certezza assoluta, ma indiretta e libera. Si può infatti dimostrare il fatto della rivelazione divina, l'origine divina della Chiesa e quindi la credibilità del dogma cattolico con una dimostrazione indiretta o per assurdo. Ora siffatta dimostrazione giunge a una certezza assoluta, ma indiretta e libera. **La dimostrazione indiretta o per assurdo consiste nel provare la verità di una proposizione, dimostrando la falsità del contrario per le conseguenze assurde che ne deriverebbero.** Su tale dimostrazione appunto si fonda l'Apologetica. Si prova la verità della proposizione: «Dio ha rivelato il dogma cattolico e quindi questo è credibile», dimostrando con le conseguenze assurde che scaturirebbero la falsità della proposizione contraria: «Dio non ha rivelato il dogma cattolico e questo non è degno di fede». Vedremo infatti che **se Dio non avesse rivelato il dogma cattolico, bisognerebbe negare o mettere in dubbio la Veracità e la Provvidenza di Dio. Poiché Dio ci avrebbe ingannati e sarebbe venuto meno alla sua Provvidenza, permettendo a favore della religione cattolica tanto splendore di verità e tale convergenza di prove.** – Vedremo inoltre che bisognerebbe negare o mettere in dubbio il principio di ragion sufficiente. Poiché la convergenza di prove che mirano a stabilire la rivelazione divina sarebbe priva di ragion sufficiente, nel caso che tale rivelazione non vi fosse. – E così, con una dimostrazione indiretta o per assurdo si prova che il dogma cattolico è rivelato e degno di fede»⁵⁶,

Il Falcon, ritornando su tale argomentazione “indiretta”, cita il paradosso di **Riccardo**.

«Vedremo intatti che se Dio non avesse rivelato il dogma cattolico, bisognerebbe accettare l'assurdo: negare la Provvidenza divina e il principio di ragion sufficiente. La religione cattolica si presenta con tale fulgore di verità, con tale complesso di segni, che **se fosse falsa si dovrebbe accusare Dio di essere causa diretta di errore invincibile, in quanto avrebbe confermato con miracoli e interventi**

⁵⁶ J. FALCON, *Manuale di Apologetica*, Intr. Gen., art. IV, § III, «La certezza propria dell'Apologetica», tr. it. Alba 1950, p. 55.

straordinari una dottrina erronea. Perciò Riccardo di San Vittore esclamava: *Domine, si error est quem credidimus, a te decepti sumus; quia ista nobis eis signis confirmata sunt, quae non nisi a te fieri potuerunt.* Allo stesso modo, la convergenza delle prove per stabilire l'origine divina della rivelazione cristiana è tale che sarebbe senza ragione sufficiente, se questa rivelazione non fosse divina. Così, mediante una dimostrazione indiretta o per assurdo, si dimostra che il dogma cristiano è rivelato e si può credere»⁵⁷.

Sull'argomento *ex Providentia* il Falcon mostra di fare gran affidamento per il fatto stesso che, nell'*Appendice prima* del *Manuale*, egli riporta quasi integralmente le pagine di JEAN LEVIE (*Sous les yeux de l'incroyant*) che abbiamo sopra citato⁵⁸.

10. FRANCESCO M. GAETANI, S.J.

Il Padre Gaetani fu un efficacissimo apologeta. Già il suo libro su *Dio* ha pagine assai belle, come, ad esempio, la seguente, dove si citano alcune testimonianze sull'esistenza di Dio:

«Keplero, il dotto divulgatore della teoria eliocentrica, chiude la sua opera con la commovente preghiera: "Ti ringrazio, o mio creatore e signore, di tutto il gaudio che mi hai fatto gustare, nell'estasi in cui mi ha rapito la contemplazione delle opere della tua mano"...E il Pasteur, nel suo discorso di recezione all'Accademia francese, domandava: "Che c'è dietro il cielo stellato? Un nuovo cielo. Bene, e dietro ad esso? Una forza irresistibile impone allo spirito umano questa domanda, e chiede incessantemente: Che c'è dietro? E non serve a nulla rispondere: dietro c'è lo spazio e il tempo infinito, perché queste parole non spiegano niente... quando tale idea afferra l'uomo, non gli resta che cadere in ginocchio"... E Galeno, descritto che ebbe il corpo umano, esclamava: "Non ho io scritto un libro, ma ho cantato un inno in onore della divinità"»⁵⁹.

Ancor più efficace è il libro su *Gesù Cristo*, dove il Gaetani scrive fra l'altro:

⁵⁷ *Ibidem*, Parte prima, cap. IV, art. II - «La dimostrazione del fatto della rivelazione», p. 118.

⁵⁸ Cfr. *ibidem*, pp. 483-502.

⁵⁹ F. M. GAETANI, *Dio*, 1950², p. 105s.

«Chi si ostina a negare la divinità di Cristo, dovrà ammettere l'assurdo più inaudito, dovrà ammettere che la parte più eletta degli uomini, da venti secoli, è stata vittima ed è tuttora vittima della più atroce illusione: illusi i martiri che per Cristo-Dio danno la vita; illusi gli ingegni più fulgidi e più penetranti. Che hanno gli argomenti più decisivi e più inconfutabili in difesa della divinità di Cristo; illusi i milioni di cristiani che dalla fede in Cristo-Dio attingono il segreto della vita più ragionevole, più santa, più benefica, più eroica. Ma questo sarebbe troppo, sarebbe l'assurdo più inaudito, sarebbe condannarci a non capire più niente della storia e a disperare della nostra facoltà di ragionare»⁶⁰.

«Forse che venti secoli di storia possono fondarsi in un'illusione o in una frode? Ma allora dovremmo rassegnarci a non capire più niente, a disperare della nostra facoltà di ragionare»⁶¹.

«Se la risurrezione di Cristo non fosse una realtà storica pienamente accertata, ma fosse una derivazione, una evoluzione delle favolose mitologie pagane, noi verremmo a trovarci dinanzi all'enigma più indecifrabile della storia, noi dovremmo accettare l'assurdo storico più intollerabile»⁶².

«S)e Cristo non fosse risorto, non avremmo, non potremmo avere venti secoli di storia della Chiesa. E poiché li abbiamo questi venti secoli di storia, nell'eroismo della virtù, nel sangue dei martiri, nei frutti più preziosi della civiltà cristiana, nella luce più fulgida dell'umana intelligenza; e poiché tutto si fonda sul fatto della risurrezione di Cristo, sarebbe l'enigma più indecifrabile della storia, sarebbe l'assurdo storico più intollerabile, il far derivare venti secoli di storia da una narrazione ricalcata sulle favolose mitologie pagane, tanto più che queste mitologie... non hanno che vedere col fatto storico della risurrezione di Cristo...»⁶³.

Ma l'errore non è solo incredibile; è anche impossibile. L'autore usa molte argomentazioni. Una delle argomentazioni a favore dei miracoli si basa sull'impossibilità che Dio inganni:

«Dio non può apporre il suo suggello all'errore e alla menzogna, tanto meno quando l'errore o la menzogna venisse a ledere i diritti dei quali Iddio è più geloso,... i diritti della sua divinità»⁶⁴.

⁶⁰ F. M. GAETANI, *Gesù Cristo*, Roma 1952², p. 16.

⁶¹ *Ibidem*, p. 163.

⁶² *Ibidem*, p. 166.

⁶³ *Ibidem*, p. 167.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 81.

«Ripugna metafisicamente, è assolutamente impossibile che Iddio, sapienza e santità infinita, operando il miracolo, si faccia garante, mallevadore di un errore, di una menzogna»⁶⁵.

«Iddio non può operare i miracoli in conferma dell'errore; e questa è cosa tanto evidente, che metterla in dubbio sarebbe mettere in dubbio Dio stesso. Iddio sapienza infinita, santità per essenza, non può mai col miracolo apporre il suggello all'errore»⁶⁶.

Ma i prestigii demoniaci? Risposta: 1. il demonio non può, ad esempio, resuscitare un morto; 2. il demonio dipende dal Creatore; 3. «Dio non permetterà mai al tentatore di esercitare il suo influsso, senza che Dio stesso offra all'uomo gli aiuti per scoprire e vincere la tentazione»; 4. i segni sono tanti e tali (in grandezza e soprattutto in santità) che non ha senso attribuirli al maligno.

«Quinta verità: Iddio, nella sua sapienza e nella sua santità, non può permettere che un uomo esplicitamente affermi di essere il Figlio Unigenito di Dio, e con la eccelsa santità della sua vita e con i più stupendi prodigi avvalorare la sua affermazione, senza che questa affermazione sia vera. Se per assurdo Iddio permettesse una tal cosa, non sarebbe più il sapientissimo e il santissimo, non sarebbe più Dio»⁶⁷.

Leggendo queste riflessioni sui miracoli – del Goupil come già prima, ad esempio, del De Grandmaison, – che tanta importanza danno, per la riconoscibilità del miracolo, alla Provvidenza – e paragonandole alle analisi di autori più recenti, che alla Provvidenza non accennano minimamente, viene da chiedersi: perché questa differenza? Forse perché le trattazioni più moderne vogliono apparire come metodologicamente più corrette, “scientifiche”, basate sui fatti, e non preorientate da “pregiudizi metafisici”? Sembra proprio che, per gli odierni studi o tesi di laurea, ricorrere alla Provvidenza sia un'uscire dal seminato, o addirittura un “pregiudizio metafisico”. È ovvio che allora il miracolo, da fatto probante divino, facilmente venga ridotto a “segno” per chi già crede. Ben diversa fu sempre la comprensione cristiana del miracolo. un fatto meraviglioso, che per l'evidenza morale della sua origine divina (e non solo per la sua eccezionalità) è “segno” divino.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 143.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 149.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 146s.

11. PIER CARLO LANDUCCI (1900 – 1986)

“Direttore spirituale” nel Seminario Maggiore Romano, godette di molto credito anche in campo apologetico. Esperto in scienze fisiche, mostrò come il cosmo (macro e micro) sia troppo complesso ed organizzato per essere un accidente “casuale”. La stessa cosa provò circa i miracoli. Valorizzò anche le prove “metafisiche” (che salgono a Dio Causa Prima e Atto Puro), che però, prive del senso “intensivo” dell’“essere” tomista, restano “nozionali”. Ma è una carenza comune a tutti i cosiddetti “neo-Scolastici”

L’importante per noi è questo: nonostante la sua rigerosità metodologica, Landucci non disdegna di ricorrere all’argomento *ex Providentia*, un argomento che non è valutabile con metro “scientifico”, ma solo con un discernimento “morale”.

In un’opera apologetica – *Esiste Dio?* (che nella 5a edizione ha il titolo: *Il Dio in cui crediamo*) –, dopo aver scritto che le profezie sono «sigillo inconfondibile e inimitabile della divinità»⁶⁸, aggiunge:

«Che se, per ipotesi che non è ragionevole ammettere, una contraffazione di tal sigillo avesse potuto – per imprevedibili coincidenze – avvenire, Iddio onnipotente avrebbe dovuto smascherarla per impedire agli uomini il più involontario e tragico errore: come un sovrano che avesse scoperto la perfetta contraffazione della sua firma in un falso documento di capitale importanza»⁶⁹.

Lo stesso avviene per i “motivi di credibilità” della divinità di Cristo.

«Lo si è già intravisto a riguardo del sigillo divino delle profezie. Qui lo si può utilmente riconsiderare per tutto il complesso delle prove storiche della divinità di Gesù. **Se infatti, per assurdo, nel corso della nostra indagine sulla storica figura di Gesù — che ci ha condotto ad affermarne la divinità — a causa della complessità e lontananza del fatto storico fossimo incorsi in invincibile errore, Iddio onnipotente creatore dell’ordine universale non avrebbe potuto permetterlo.** Altrimenti, l’uomo, creato per andare a Dio, sarebbe praticamente *obbligato* — data l’*invincibilità* dell’errore, derivante dall’*evidenza* e *abbondanza*

⁶⁸ P. C. LANDUCCI, *Il Dio in cui crediamo* (5^a ed. di *Esiste Dio?*, Assisi, 1951²), Roma 1968, 274.

⁶⁹ *Ibidem*.

delle prove — a deviare tragicamente il cammino verso un uomo, presunto Dio, creando così il massimo disordine dell'universo... È precisamente l'impossibilità metafisica che Iddio possa permettere tale disordine che trasfonde *indirettamente*, in cotesta certezza *storica*, la più alta e assoluta sicurezza *metafisica*. Un unico livello di suprema certezza è dunque nella doppia affermazione della *esistenza di Dio* e della *divinità di Gesù Cristo*»⁷⁰.

In *Cento problemi di fede* (1953), Landucci scrive che oltre ai “motivi” di credibilità, v'è pure un «indiretto avvaloramento metafisico” di tali motivi: esiste un Dio che è Buono e Provvidente.

«Non manca anche un *indiretto*, benché non necessario, avvaloramento *metafisico* di tale certezza storica, che costituisce un'altra originalità della testimonianza cristiana. Si fonda sulla previa certezza della divina esistenza e della divina bontà e provvidenza. È pertanto *metafisicamente* ripugnante alla perfezione e bontà di Dio che, pur potendolo impedire, egli abbia permesso un tale – per disperata ipotesi supposto – errore storico *moralmente invincibile* di tutta l'umanità, falsificatore delle essenziali relazioni umane con Lui»⁷¹.

Altrove, in un altro dei suoi lavori apologetici, *Problematica della miscredenza e della fede* (1964), Landucci afferma che i “motivi di credibilità conducono ad una certezza morale tanto alta quanto necessita nelle scelte più importanti della vita. Ma chiarisce poi che si tratta di una “certezza morale” che esclude ogni possibilità di errore.

Ed aggiunge, a conferma, l'appello alla Provvidenza, che viene da lui argomentato con l'impossibilità che Dio tolleri che i buoni siano invincibilmente indotti ad adorare un “esaltato e mentitore”.

«A questa certezza morale assoluta della veridicità di Gesù, posso anche aggiungere, nel quadro più generale della onnipotenza e provvidenza di Dio, la fiducia che Dio non avrebbe potuto permettere un così tragico e irresistibile inganno, per cui un ipotetico individuo, esaltato e mentitore, si sostituisse davanti agli uomini a lui stesso. Come avrebbe potuto Dio non intervenire per dissipare tale tragico inganno, che avrebbe trascinato necessariamente e in piena buona fede tutti quei discepoli e una parte così eletta dell'umanità – stuoli di sapienti e di santi – al più grande oltraggio a Dio, che è di adorare al suo posto un uomo – e tale indegno uomo – e di adorarlo, come è stato per molti, fino al martirio?».

⁷⁰ *Ibidem*, 285.

⁷¹ P.-C. LANDUCCI, *Cento problemi di fede*, Assisi 1956³ (1° ed. 1953) p. 188.

Il Landucci segue così – dell’argomento *ex Providentia* – quell’argomentazione molto tradizionale, che esclude che Dio possa permettere un inganno sull’“adorare”; non considera altre motivazioni, che, secondo quanto esponemmo nella *Prima Parte* di questa ricerca, sarebbero ugualmente – se non più – considerevoli, come l’offesa che procurerebbe alla Santità di Dio un inganno sul fondamento stesso dell’“amore” a Dio.

Più oltre, Landucci ricorre alla Provvidenza anche per escludere i “prodigi” demoniaci. La risposta è ugualmente tradizionale.

«Dio non può quindi permettere tale inganno... (N)on mancherà di fornire un chiaro segno di cernita, consistente nelle circostanze stesse di tali interventi, capaci di risolvere totalmente ogni dubbio. Esse si risolveranno essenzialmente nella santità o meno della dottrina a cui il sigillo divino si riferisce e nella santità o meno di vita del taumaturgo. Dio non può permettere che il demonio avalli il suo inganno con l’inganno anche della finta santità, né d’altra parte il demonio sarebbe capace di tale santità... Secondo la dottrina dei credenti, la malvagità del demonio è caratterizzata dalla menzogna ed egli potrebbe insistere con manifestazioni prodigiose, apparentemente divine, per avallare rivelazioni menzognere. Ma proprio la gravità del problema me ne suggerisce la soluzione. Essa debbo vederla logicamente sulla base della dottrina dei credenti, da cui nasce appunto la difficoltà. Gli spiriti cattivi sono angeli decaduti e puniti, pienamente sottoposti a Dio, sia come creature, sia come dannati»⁷².

E più oltre:

«Vedo però una via d’uscita: unica e convincente. La trovo nella stessa linea della considerazione precedente circa le circostanze... Dio sarebbe praticamente responsabile dell’inganno, il che è assurdo. È anche chiaro che tali circostanze debbono essere ben nette e chiare, poiché se Dio vuole garantire una rivelazione deve farlo in modo chiaro e certo, date le enormi responsabilità conseguenti dell’uomo e gli influssi profondamente determinanti nella sua vita»⁷³.

12. ARTHUR DELHAYE, S.D.B.

⁷² C. LANDUCCI, *Problematica della miscredenza e della fede*, Roma 1964, 166.

⁷³ *Ibidem*, 190.

Il Delhaye presenta, in un preziosa rassegna (1951), le varie strade che l'apologetica del secolo XIX ha percorso per dimostrare la credibilità di Gesù. Cita dapprima gli autori che argomentano mediante i motivi di credibilità più classici (santità di Gesù, sapienza, ecc.). Ma poi ricorda anche l'argomento *ex Providentia*, e cita gli autori che vi ricorrono

«Come avrebbe potuto Dio permettere il trionfo folgorante di questo carpentiere ebreo crocefisso, che trafuga a proprio profitto il culto supremo?»⁷⁴.

«Come dunque avrebbe potuto egli permettere che un uomo pretendesse, falsamente e con tanta verosimiglianza, essere il Figlio di Dio. Qui, il silenzio di Dio equivale ad una approvazione : **se Gesù ha mentito, Dio ha mentito con lui. Egli ha abbandonato l'umanità all'errore più grave e più funesto che si possa concepire. Egli non può [allora] essere il Dio-Provvidenza piegato con amore sull'umanità. Così Besson, Monsabré, Devivier, van Noort, Tual, Garzend.** D'altra parte, la personalità di Gesù costituisce un miracolo morale. **Come, allora, Dio avrebbe potuto donare una tale personalità ad un uomo che avesse cercato di usurpare a suo profitto il culto divino? Così Brugère, Pesch, Lahousse, van Noort, Essert, Dieckmann e Kösters**»⁷⁵.

Delhaye sottolinea come gli apologeti abbiano spesso riconosciuto l'importanza apologetica del ricorso alla Provvidenza.

«È che la Provvidenza di Dio e la sua potenza sono implicate nel prestigio di Cristo. Se, in effetti, la fede cristiana è falsa, bisogna ammettere che la Provvidenza ha abbandonato l'umanità alla presa irresistibile di tale errore. Che Dio si è lasciato rovesciare dal suo piedestallo da un idolo. Anzi, in tal caso, Dio stesso ha affondato l'umanità in questo errore abietto ed empio ; perché, a meno di un intervento speciale di Dio, un uomo non potrebbe acquistare un tale dominio sul mondo. In questo ragionamento Heinrich, Bougaud, Monsabré e molti altri apologeti»⁷⁶.

⁷⁴ A. DELHAYE, «Jésus-Christ raison du croire selon les apologistes catholiques du XIX^e siècle depuis l'époque de Lacordaire», in *Ephem. Theol. Lovanienses* 27 (1951), p. 8.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 24: «Comment donc eût-il pu permettre qu'un homme prétendit, à faux et avec tant de vraisemblance, être le Fils de Dieu. Ici, le silence de Dieu équivaut à une approbation : si Jésus a menti, Dieu a menti avec lui. Il a abandonné l'humanité à l'erreur la plus grave et la plus funeste qui se puisse concevoir. Il ne peut être le Dieu-Providence penché avec amour sur l'humanité. Ainsi Besson, Monsabré, Devivier, van Noort, Tual, Garzend».

⁷⁶ *Ibidem*, p. 28: «C'est que la Providence de Dieu et sa puissance sont impliquées dans le prestige du Christ. Si, en effet, la foi chrétienne est fautive, il faut admettre que la Providence a abandonné l'humanité à l'emprise irrésistible de cette erreur, que Dieu s'est

13. JEAN GUITTON (1901 – 1999)

Il Guitton, verso la fine del suo libro su Gesù – *Jésus* (1^a ed. 1956) – sviluppa assai efficacemente alcuni aspetti dell'argomento *ex Providentia*. Egli mostra come l'esistenza di Dio e la divinità di Gesù sono strettamente coniugate e reciprocamente giustificanti.

Se Gesù non fosse Dio, Dio non sarebbe Provvidente, e quindi neppure esisterebbe. All'esistenza di Dio si opporrebbe non soltanto il "male" in generale, ma anche quel "male" crudele che sarebbe l'inganno di un Vangelo bellissimo ma falso, così bello da convincere innumerevoli "buoni" ad accogliere la sofferenza come occasione d'amore.

Ed invece, a chi l'accoglie, il Vangelo si mostra verace, in quanto rivela un "terzo piano" (oltre al piano dell'esistere e del pensare), laddove Dio – ma proprio il Dio crocefisso – si giustifica come Provvidenza e come Amore, in quanto introduce ad un inatteso "mistero" di Grazia.

«Questa connessione reale della fede in Dio e della fede in Gesù si spiega d'altronde con due ragioni profonde. Ho sentito Claudel raccontare che dopo aver letto... la *Vita di Gesù* di Renan, non ebbe esitazioni e concluse subito "Se Renan ha ragione. Dio non esiste". E ne trasse le conseguenze. **Di fatto, se Dio esiste, lo si deve definire come l'Essere perfetto; ma se Gesù è un mito, bisogna ammettere nell'Essere Assoluto, concepito come veridico, pienamente rispettoso delle sue creature, educatore sovrano delle coscienze, padrone dei casi, una triste e crudele ironia.**

Allora il segreto ultimo della morale divina è il sadismo. Dio si è preso gioco di questa specie detta privilegiata, portandola, attraverso tante apparenze e verosimiglianze, a considerare come il rivelatore e, peggio ancora, come una persona divina, quest'essere ambiguo, appena esistito, chiamato Gesù, sul quale sono venuti a posarsi, come sciacalli attorno a un cadavere, tutte le malattie dello spirito e dell'anima. E questo malinteso non si è limitato ai soli Giudei in un solo momento della storia, ma colpisce da venti secoli in qua le nature più fini, più sagaci, più nobili.

laissé renverser de son piédestal par une idole. Bien plus, dans ce cas, Dieu lui-même a plongé l'humanité dans cette erreur abjecte et impie ; car, à moins d'une intervention spéciale de Dieu, un homme ne pourrait acquérir une telle emprise sur le monde. Dans ce raisonnement Heinrich, Bougaud, Monsabré et plusieurs autres apologistes».

Ironia, infine, portata questa volta alla terza potenza: l'errore comune, la "falsa testimonianza" divina hanno avuto sull'uomo effetti più benefici di quel che ne avrebbe avuto la conoscenza dei veri moventi e delle vere cause. L'equivoco "Gesù" è divenuto il fermento dei più alti progressi dell'uomo: è stato in Occidente l'elemento motore e rigeneratore della storia.

Questo genere di considerazioni non si può sostenere molto a lungo. Meglio allora andare di colpo alla conseguenza e dire: *se Gesù non esiste, è perché Dio non esiste*". E questa inesistenza di Dio, che ha già il suo fondamento confuso nel silenzio della natura e nelle realtà del male, trova una conferma sapiente proprio nella critica dell'origine cristiana. Infatti, su questo punto privilegiato, possiamo quasi verificare con metodi positivi l'inesistenza di un amore divino. È chiaro che, con l'esistenza continuata e sempre ricominciante dell'illusione cristiana, soprattutto sotto la forma così precisa, così categorica, così insolente che le dà il cattolicesimo romano, il peso della sofferenza costituisce l'argomento più valido e più palpabile che si possa trovare contro l'esistenza di un infinito di essere e perfezione, definito infine come amore. E l'ateismo contemporaneo dispone qui di una conferma continua, facile da comprendere e molto efficace.

Ma chi non vede che questo modo di sentire, di ragionare e di concludere può essere rovesciato? E io credo che le riflessioni presentate in quest'opera daranno un contributo a questa inversione dal contrario al favorevole.

Di fatto, se lasciando inizialmente nel dubbio l'esistenza di Dio si prende la questione dall'altro capo, se cioè si parte dal dato di Gesù; se non si cerca di negare in partenza questo dato col postulato che Dio non esiste; se si ammette la convergenza delle diverse linee dell'esperienza in favore del fatto "Gesù", allora ci si può ragionevolmente domandare come, fuori d'una Provvidenza amica dell'uomo, si potrebbe spiegare l'inserimento di questo Improbabile nel contesto della storia. Se Dio è legato a Gesù (nel senso che negare Dio significa togliere tutto il suo significato al problema stesso di Gesù), si può dire, in cambio e inversamente, che fare del Gesù del Vangelo un essere reale e non un mito, significa rendere a Dio, agli occhi di molti spiriti, la sua probabilità di esistere. E dirò che significa persino dare all'esistenza di Dio una densità, una presenza, una intimità che corrispondono alle esigenze degli spiriti moderni; poiché il fatto "Gesù" è come un nuovo piano dell'esistenza. È un dato più accessibile all'uomo che non l'ambito dell'universo o anche quello della vita morale. «L'esistenza per sé, diceva Hamelin [1856-1907], quando la si prende in senso assoluto, e l'universo con la sua organizzazione così smisuratamente vasta e profonda, costituiscono dei fardelli prodigiosi. Dio non è di troppo per portarli».

Ma l'umanità, occupata da attività o da pene, assorbita dalle sue tecniche o dai suoi concetti, istupidita e per così dire materializzata dalle sue conquiste sulla materia, non ha ritrovato una forza di pensiero sufficiente per elevarsi a Dio, sia partendo dal mondo, sia partendo dalla coscienza. Occorre o uno stato d'innocenza, oppure un'attitudine metafisica rara perché la meditazione

sull'universo, sul suo ordine ammirevole a tutti i livelli, sui suoi rischi così ben distribuiti, sull'interesse che dimostra per questo elemento improbabile che è la vita, per questo elemento più improbabile ancora che è la specie umana e il suo sviluppo in mezzo a tante catastrofi, induca la ragione a credere che esiste una causa creatrice, regolatrice, sovranamente interessata all'uomo.

Se poi la riflessione parte dall'esame della vita interiore, in particolare dall'esperienza dell'incapacità dell'uomo di raggiungere l'infinito che lo tormenta, allora ci si trova dinanzi a un secondo dato, distinto dal primo, che è come un secondo mondo presente all'interno del mondo e che, mediante il pensiero, lo avvolge. Questo secondo mondo, più facile da esplorare perché basta riflettere sull'esperienza dell'esistenza, parla maggiormente agli spiriti: ognuno lo porta in sé. Coloro che, come Pascal o Maurice Blondel, l'hanno esplorato, hanno trovato più ascolto. ...Ora il fatto "Gesù", quando viene osservato in se stesso e poi collocato nella storia integrale, è un terzo piano del dato, in accordo con gli altri due, ma più significativo, e soprattutto meglio proporzionato alla luce che l'uomo esige perché lo guidi nella sua esistenza»⁷⁷.

14. ÉDUARD DHANIS, S.J. (1902 – 1978)

Il padre Dhanis, prima di insegnare Teologia Fondamentale all'Università Gregoriana di Roma (di cui fu poi anche rettore), aveva proposto in alcuni articoli alcune riflessioni sulla "credibilità".

In una recensione di *Agli occhi dell'incredulo* di Jean Levie, aveva obiettato che la certezza della fede non dipende dalla percezione (naturale o soprannaturale) delle motivazioni razionali, bensì dall'attrazione della Grazia, la quale ispira all'anima credente una «confidenza ispirata e sovrana»

«Le sue esigenze in materia di conoscenza dei motivi di credibilità non avrebbero qualcosa di eccessivo? Infatti, la certezza sovrana della fede non dev'essere proporzionata a quella che si ricava dai segni della rivelazione, neppure a quella che si acquisisce mediante una grazia liberamente accolta»⁷⁸.

⁷⁷ J. GUITTON, *Gesù* (Paris, 1956), Torino 1997, pp. 284ss.

⁷⁸ E. DHANIS, «Sous les yeux de l'incroyant», in *Nouvelle Revue Théologique*, 77 (1945), 605-609; qui p. 608s: «Ses exigences en matière de connaissance des motifs de crédibilité n'auraient-elles pas quelque chose d'excessif? Car la certitude souveraine de la foi ne doit pas être proportionnée à celle que l'on acquiert des signes de la révélation, pas même à celle que l'on acquiert au moyen d'une grâce librement accueillie. Elle devrait l'être, il est vrai, si les signes de la révélation entraînent d'une manière ou d'une autre dans le motif

Infatti, i motivi di credibilità (cui il Levie dava tanto spazio) non entrano nel “motivo proprio della fede”. È vero che per alcuni teologi (Rousselot, Masure, Mouroux, K. Adam...) è “nei segni” e “mediante i segni” che il credente vede (con inferenza immediata e sovraneamente certa) la testimonianza divina, ma per altri autori, più numerosi (de la Taille, Chenu, Malevez, Guardini) i “segni” restano “esterni” alla fede⁷⁹. La certezza viene dalla attrazione divina che ispira un’assoluta “fiducia”.

«[È] il Dio di verità, lui stesso, che agisce nel più intimo dell’intelligenza, che la muove e l’attira dolcemente a sé e che le ispira un assenso sovraneamente confidente. Questa fiducia ispirata e sovrana sarà la certezza propria della fede. Suscitata dall’attrazione diretta del Dio di verità, tutta abbandonata a questa attrazione, essa non saprebbe regolarsi sul grado di certezza di una percezione, fosse pure soprannaturale, dei segni della rivelazione: essa è di un altro ordine. Se ne desume che la conoscenza dei motivi di credibilità possa restare assai modesta, senza che la certezza intrinseca della fede ne sia per questo compromessa»⁸⁰.

Essendo la certezza ispirata da Dio, non sarà indispensabile al credente una «credibilità abbastanza perfetta, una credibilità speculativa o anche scientifica»; è sufficiente una credibilità “pratica” o “relativa”:

propre de la foi. Certains théologiens tiennent qu’ils y entrent en effet. Mais d’autres, plus nombreux, pensent qu’ils nous conduisent seulement à commander du dehors une foi qui se suspend directement, comme à son motif propre, à la Parole incréée de Dieu. Pour que cela puisse être, cette Parole devra, croyons-nous, être conçue comme le Dieu de vérité lui-même qui agit au plus intime de l’intelligence, qui la meut et l’attire doucement à soi et qui lui inspire un assentiment souverainement confiant. Cette confiance inspirée et souveraine sera la certitude propre de la foi. Suscitée par l’attirance directe de Dieu de vérité, toute livrée à cette attirance, elle ne saurait se régler sur le degré de certitude d’une perception, même surnaturelle, des signes de la révélation : elle est d’un autre ordre. On conçoit dès lors que la connaissance des motifs de crédibilité puisse demeurer bien modeste, sans que la certitude intrinsèque de la foi soit compromise pour autant. Mais c’est là un son de cloche que «Sous les yeux de l’incroyant» ne fait pas entendre».

⁷⁹ Cfr. *ibidem*, p. 608. Cfr. E. DHANIS, «Le problème de l’acte de foi. A propos d’un livre récent», in *Nou RevTheol* 68 (1946) p. 33.

⁸⁰ *Ibidem*. I nomi dei teologi compaiono nella recensione citata alla nota seguente.

«Esistono forme della credibilità che sono meno alte, ma non meno autentiche; hanno il nome di credibilità pratica o anche di credibilità relativa»⁸¹.

Una simile “relativizzazione” del ruolo della certezza razionale – per cui si pensa che basti, a livello razionale, una sicurezza “pratica” e si affida alla Grazia l’infusione di una certezza assoluta – è condivisa da un buon numero di teologi, come si dirà parlando dell’Aubert. Il vantaggio – del portare la certezza su un altro piano – vorrebbe essere quello di liberare l’atto di fede non solo dagli scrupoli e dai “dubbi imprudenti”, ma anche di giustificare il credere come atto “sensato” e “ragionevole” agli occhi critici e meticolosamente scientifici dell’uomo moderno. Questa “relativizzazione” non impedirà comunque a padre Dhanis di dedicarsi, alla Gregoriana, ad una apologetica razionale assai puntuale.

Allo scrivente pare assai significativo che Dhanis insista molto, nel testo citato, sulla “fiducia”. Si potrebbe anzi avanzare umilmente un’interpretazione: Dhanis trovava sufficiente una certezza “assai modesta”. “pratica”, “relativa”, proprio in quanto ritrovava bell’e fatta una certezza piena nella “fiducia ispirata e sovrana” della fede infusa. Ora, nascosta e implicita nella “fiducia soprannaturale” sta certamente la “fiducia” di cui parla l’argomento razionale *ex Providentia*. Un indizio a favore di questa nostra ipotesi, è che Padre Dhanis accennerà più volte a quest’ultima “fiducia”.

Un riferimento preciso all’argomento *ex Providentia* compare in un articolo del 1953, riguardante il miracolo.

Dhanis intende, in questo suo studio, sostenere che il riconoscimento del “miracolo” come “segno” è razionalmente giustificato. La certezza circa l’autenticità di un miracolo è certezza “speculativa” (che esclude l’errore), e non solo “pratica” (che cioè non tiene praticamente conto della possibilità puramente astratta di errore). È infatti “speculativamente” certo non soltanto un giudizio di tipo matematico, ma anche un giudizio che escluda che un dato fenomeno abbia “reali” possibilità, in circostanze normali, di verificarsi⁸². Perciò, quando si verifichi – in un ambientazione normale – un

⁸¹ E. DHANIS, «Le problème de l’acte de foi. A propos d’un livre récent», cit., p. 42: «Cependant il existe des formes de la crédibilité qui sont moins hautes, mais non moins authentiques; elles ont le nom de crédibilité pratique ou même de crédibilité relative».

⁸² E. DHANIS, «Un chaînon de la preuve du miracle», in AA. VV., *Problemi scelti di teologia contemporanea*, Roma 1953 – *Analecta Gregoriana*, n. 68, pp. 63-86.

fatto veramente unico, straordinario, – un “prodigio maggiore”⁸³ –, le cui circostanze religiose siano chiaramente sufficienti a darne “ragione”, allora il miracolo è “speculativamente certo”, anche se tale certezza non è dovuta ad un’evidenza costringente, ma ad una valutazione d’insieme (che può esser detta “morale”)⁸⁴.

L’intervento di Dhanis appare quindi una precisazione del suo pensiero precedente. Ma ecco ciò che ci riguarda: Dhanis, in nota – nota per noi importante – aggiunge:

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

⁸³ *Ibidem*, p. 66: «Le prodiges religieux se divisent en majeurs et en mineurs. Les premiers présentent les traits suivants : le cours habituel de la nature dont ils s’écarteront a été observé dans des circonstances très nombreuses et très variées ; ce cours n’a subi, de mémoire d’homme, aucun écart du même type et d’une grandeur comparable dans des circonstances profanes ; il s’agit de prodiges survenant dans une ambiance normale, c’est-à-dire dans que des conditions ou des instruments nettement insolites soient suspectes d’être leur cause. Le prodige mineur est celui auquel manque su moins un des traits susdits».

⁸⁴ Il riferimento religioso non è però sufficiente a decidere per il miracolo, se il fatto ha una qualche reale “probabilità”, anche minima, di non essere miracoloso ; serve una vera certezza “speculativa”, certezza che però, per Dhanis, può essere anche “morale”. Dhanis distingue così il probabile (che può essere “praticamente certo”) dal “moralmente-speculativamente certo”. Cfr. *ibidem*, p. 85 : «D’après certains auteurs, notre connaissance des lois naturelles autorise seulement des prévisions probables, lorsqu’il s’agit d’exclure, comme effets d’antécédents inconnus ou comme résultats de lois statistiques, les prodiges dont nous traitons. En conséquence, dans la preuve du miracle, la considération de l’aspect religieux du prodige devrait suppléer à l’incertitude de nos prévisions antérieures pour établir l’exception aux lois de la nature. Telle n’est pas notre manière de voir. A notre avis, si les dites prévisions n’étaient que probables, les circonstances religieuses du prodige ne pourraient achever de prouver qu’il est soustrait à l’ordre des lois naturelles. Pour le faire, elles devraient, en tout cas, montrer clairement qu’il est un signe divin; et ce serait souvent difficile à défaut des prévisions assurées qu’il s’agirait précisément de suppléer».

accreditata da Dio stesso? V'è là una incompatibilità, una impossibilità metafisica, da cui la prova apologetica è singolarmente rafforzata»⁸⁵.

Ottima formulazione dell'argomento *ex Providentia!*

Leggiamo riferimenti alla Provvidenza anche in “dispense” di padre Dhanis per gli studenti, riprese poi in un importante relazione del 1970.

Nelle “dispense” intitolate *Miracula et resurrectio Jesu*⁸⁶, Dhanis ricorre alla Provvidenza per escludere che le apparizioni possano essere opera di forze sovrumane ma ingannatrici (ossia del diavolo).

Dopo aver escluso che le apparizioni pasquali possano esser considerate “allucinazioni” (infatti, sono tanto inattese quanto vissute in un contesto di realtà), e neppure come “visioni mistiche” (perché non sarebbe degno del Dio «sommamente verace» usare mezzi non del tutto veraci, come avverrebbe se un fatto oggettivo come una resurrezione corporale fosse provata mediante impressioni puramente soggettive⁸⁷), il padre Dhanis esclude l'ipotesi estrema che esse siano di origine malefica o diabolica.

⁸⁵ E. DHANIS, «Un chaînon de la preuve du miracle», cit.; qui p. 85, nota 14: «L'apologétique peut prouver le fait de la révélation avec une certitude supérieure encore à celle de pareils miracles. Elle considère un ensemble immense de miracles et d'autres faits divins qui peuvent en tout cas être connus d'une manière moralement et spéculativement certaine comme des signes par où Dieu confirme sa révélation confiée à l'Eglise. Or la raison prouve que Dieu gouverne souverainement et saintement le monde. Serait-il compatible avec un tel gouvernement qu'une Eglise annonçant une révélation inexistante soit présentée à l'humanité, par tout cet ensemble de faits, comme accréditée par Dieu lui-même? Il y a là une incompatibilité, une impossibilité métaphysique, par laquelle la preuve apologétique est singulièrement renforcée».

⁸⁶ Cfr. E. DHANIS, *Miracula et resurrectio Jesu*, dispense PUG, Roma 1963³ (nostra trad.). E. DHANIS, *La Resurrezione di Gesù e la Storia. Un Mistero illuminante*, dispense PUG, Roma 1971.

⁸⁷ Cfr. E. DHANIS, *Miracula et resurrectio Jesu*, dispense PUG, Roma 1963³, p. 116 : «Sed incredibile est talem dissimulationem et fallaciam quaeri a Deo summe veraci, sive ad homines decipiendos, ut patet, sive ad manifestandam divinam originem visi. Nam praeterquam quod diversis aliis mediis signisque, ut iam vidimus, ea divina origo potest manifestari, scopus ea manifestandi non iustificaret adhibitum dissimulationis et fallaciae medium. Quae quidem fallaciae dissimulationisque ratio singulariter repugnaret in visis quae, post deprehensum sepulchrum vacuum, ad hoc inserviunt, ut apostoli testes resurrectionis corporalis Iesu fiant». Inoltre, visioni puramente “soggettive” (ossia non inserite in un ambientazione esterna), anche unite ad un sepolcro vuoto, non sarebbero state in grado di trasformare gli apostoli da fuggitivi in testimoni; cfr. *ibidem*, p. 107: «Utique christophaniae secutae sunt deprehensionem sepulchri vacui. Sed praedicatio primitiva non videtur multum instituisse in ea deprehensione, de qua nec Paulus, in epistolis suis, nec Petrus aut Paulus in sermonibus kerygmaticis libri Actuum expressis verbis agunt. Poterant

«Se la predicazione di Gesù è vera, le apparizioni non possono venir pensate come prodotte dal demonio e offerte per confermarla. Se invece fosse falsa, Dio non potrebbe permettere che fosse confermata come col suo nome da prestigii preternaturali del demonio. Concediamo certo che Dio può permettere che simili prestigii del demonio siano proposti come conferma di un annuncio religioso falso, purché però quell'annuncio presenti indizi di falsità o empietà. Ora, la predicazione di Cristo si presenta assai misteriosa, ma in nessun modo falsa o cattiva; anzi, sia in se stessa sia nella vita di Gesù stesso, si presenta in una luce di grande santità. Ne segue che chiunque la conosca, unitamente ai segni preternaturali che l'accompagnano, debba assentirvi, per conseguire e venerare, per quanto può, la vera religione, tenendo conto delle garanzie di verità che si possono avere qui in terra. Ora, Dio, dal cui governo il corso del mondo totalmente dipende, non può permettere che, come a suo nome, siano prodotti dal demonio segni preternaturali tali che qualunque uomo debba assentire alla predicazione di una religione falsa. Per questo motivo ci è lecito concludere che le apparizioni di Gesù risuscitato non possono spiegarsi come visioni soggettive malefiche (*visa subiectiva malefica*). E poiché abbiamo prima visto che non possono venir spiegate neppure come visioni mistiche, debbono essere riconosciute come visioni oggettive (*visa obiectiva*)... Inoltre possiamo escludere che siano prestigii oggettivi (*praestigia obiectiva*) operati dal demonio. Infatti l'argomento ora dato per escludere che esse siano visioni soggettive malefiche,

sane christophaniae, quae visiones fuissent, confirmare persuasionem discipulorum de missione prophetica et de sanctitate Iesu (cf. Lc. 24, 19-21). Sed christophaniae talis generis, manifestationes scilicet quae de more explicabantur ut perceptiones apparentiae corporeae potius quam veri corporis quaeque tribuebantur etiam spiritibus et phantasmatis, aegre sufficere potuissent ad tollendam ambiguitatem sepulchri vacui, ad efficiendum ut Iesus agnosceretur et proclameretur denuo vivens...». Cfr. *ibidem*, p. 109: « Proinde discipuli debebant vehementer inclinari ad interpretandas christophanias ut perceptiones apparentiae corporeae spiritus Iesu, potius quam ut perceptiones corporis eius glorificati. Exinde concludere possumus, etiam post deprehensionem sepulchri vacui, discipulos non agnovisse et annuntiasse Iesum corporaliter resuscitatum, Messiamque caelestem, nisi perspicuis apparitionibus, non meris visionibus, edocti». Senza l'evidenza di una resurrezione "corporale", come avrebbero potuto gli apostoli risollevarsi d'animo ed annunciare una resurrezione "spirituale"? Sarebbe stato, fra l'altro, un annuncio anche risibile; cfr. *ibidem*, p. 111: «Quid autem magni annuntiare potuerunt de Iesu in hac civitate ubi morte damnatus erat a synedrio quod blasphemaret tribuendo sibi messianismum transcendentem? Quid nisi factum quod ostenderit hanc sententiam divinitus rescissam esse ac Iesum esse Messiam illum quem dixerat? Tale factum autem in genere glorificationis Iesu - namque de hac re certissime actum est - nihil aliud esse potuit quam corporalis eius resurrectio».

vale più in generale per escludere che esse siano opere preternaturali del demonio in qualunque modo prodotte, sia in modo soggettivo che oggettivo»⁸⁸.

L'ultima parte di *Miracula et resurrectio Iesu* è uno straordinario *Epilogus*, ove compaiono già quelle stupende note sul messianismo del “servo sofferente”, sull'Eucarestia, sulla religione “filiale” e “di amore”, sulla fede della Chiesa nascente, che verranno riprese in un importante relazione al Convegno di studi sulla Resurrezione che si tenne in Vaticano nel 1970, relazione che successivamente citeremo diffusamente. Vi si può anche intravedere qualche avvio ai riferimenti alla Provvidenza che saranno più espliciti nella detta relazione. Ad esempio, parlando della fede d'amore e della gioia dei primi cristiani, Dhanis deduce la “convenienza” – per l'uomo – della Rivelazione stessa, ed esclama:

«I cristiani ben manifestano e certo profondamente sperimentano che la vitalità della loro religione filiale dipende massimamente dal fatto che essi contemplano il Dio d'amore nell'umanità e benignità del Figlio suo, Dio con noi. Quante tenebre cadrebbero sulla terra, se la vita religiosa dei cristiani non potesse più venir illuminata dalla gloria di Dio quale riluce sul volto del suo Figlio?»⁸⁹.

Veniamo ora alla relazione del 1970⁹⁰ (che fu poi ripresa, in parte, in alcune dispense universitarie del 1971).

⁸⁸ *Ibidem*, p. 115s.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 184s: «Quae harmonia sanctumque gaudium testimonium videntur reddere convenientiae quam religio filialis habet cum proportionata inclinatione vocationeque divinitus in animam immissa, et consequenter praeclarae sapientiae Iesu qui externo bono nuntio suo effecit ut interna divinae gratiae germina tam abundanter florerent. Immo praestantes evangelici nuntii fructus complent aliquomodo ea quae supra diximus de convenientia testimonii christologici Iesu, adjuvantque ad suadendum in eo quoque constituendo sapientiam non defuisse. Namque christiani satis produnt et cert uno christiani satis produnt et certe persentiunt vitalitatem eorum religionis filialis maxime pendere ex eo quod Deum dilectionis contemplantur in humanitate et benignitate Filii eius, nobiscum Dei. Quantae tenebrae caderent super terram, si vita religiosa christianorum non posset deinceps illuminari gloria Dei qualis relucet in facie Filii eius? Diximus supra ex indole religionis filialis et ex impedimentis quae eam comprimere minantur erui posse convenientiam aliquam revelationis Filii Mediatoris. Nunc eam convenientiam comprobata observamus christianorum spectata experientia».

⁹⁰ E. DHANIS, «La résurrection de Jésus et l'histoire. Un mystère éclairant», in É. DHANIS (ed.), *Resurrexit*. Actes du Symposium international sur la résurrection de Jésus (Roma 1970), Città del Vaticano 1974, 557-623.

Dhanis prima evidenza molteplici “segni provvidenziali” che invitano a vedere nel fatto ebraico-cristiano un “disegno” divino : la singolarità del monoteismo ebraico e dell’attesa messianica, l’autocoscienza misteriosa ma serena di Gesù, il suo modo inaspettato ma luminoso di interpretare le profezie, i suoi miracoli, il nascere della Chiesa primitiva, ecc.

«Nella storia religiosa dell’umanità, la crescita della religione d’Israele sotto il segno del monoteismo e di una speranza che si perfezionò in un messianismo universalista, è un fenomeno del tutto singolare... Se si considera la storia religiosa dell’umanità all’alba dell’era cristiana, la religione d’Israele, col suo monoteismo e il suo messianismo, appare talmente straordinaria e al tempo stesso talmente elevata, che è permesso chiedersi se, nella molteplicità delle religioni, essa non sia lo stelo privilegiato portante in sé la speranza della religione nel mondo. In altri termini, **riferendoci espressamente alla Provvidenza divina**, ci si può domandare se il monoteismo di Israele con il suo messianismo non esprima, nella storia, un disegno tutto speciale di Dio in via di realizzazione»⁹¹.

Il messianismo ebraico sembrava progettare anche una “regalità” mondana. Purtroppo, tale attesa di un “regno” sulla terra, costituiva, dice Dhanis, una “*impasse*”, un vicolo cieco, perché ci si può chiedere se davvero il Regno di Dio debba necessariamente implicare una sottomissione politica di tutti i popoli ad Israele⁹².

Gesù libera il messianismo da ogni connotazione immediatamente politica. Egli si presenta, in tutta serenità, come il “Servo sofferente di Jahweh”, profetizzato da Isaia, e offre la vita «in remissione dei peccati».

«Presentandosi – nel chiaroscuro esigito dal suo ruolo di “Servo” – come il Figlio venuto per liberare gli uomini dal peccato e regnare nel cuore dei suoi, egli aprì la via ad una religione d’amore filiale verso Dio, idonea a fiorire largamente quaggiù mentre si custodisce la speranza di un compimento ineffabile nell’al di

⁹¹ *Ibidem*, p. 594s.

La relazione fu riassunta da padre Dhanis in dispense scolastiche nel 1971, intitolate *La Resurrezione di Gesù e la Storia. Un Mistero illuminante*, (dispense PUG, Roma 1971). Cfr. *ibidem*, p. 7: «Questo “miracolo di Israele” non cessa di meravigliare gli storici. A causa del valore del monoteismo, assente od oscurato nelle altre religioni, esso faceva, se così si può dire, della religione di Israele la speranza del compimento del movimento religioso nel mondo. Tuttavia ci si trovava apparentemente in un vicolo cieco...».

⁹² E. DHANIS, «La résurrection...», in É. DHANIS (ed.), *Resurrexit*, cit., p. 595: «Mais... surtout était-il digne de Dieu de faire dépendre de la perte d'une légitime autonomie l'accès de l'ensemble des peuples à la vraie religion?».

là. Dinanzi a questo progetto messianico, manifestato nell'istituzione dell'eucarestia, merita che sia posta una domanda analoga a quella che già abbiamo sollevato al riguardo del monoteismo e del messianismo d'Israele: "Non abbiamo noi sotto gli occhi l'espressione di un disegno supremo di Dio in via di realizzazione?"... La sua concezione messianica e l'espressione che egli ne diede nell'ultima cena, sono talmente sublimi che egli [Gesù] appare poter portare il peso della grandezza divina che egli si attribuì. Se attribuendosi una tale grandezza fosse stato vittima di un'illusione, bisognerebbe bene, in una maniera o nell'altra, mettere questa illusione in conto di una megalomania senza freni. Ma come allora comprendere che egli abbia voluto essere – contro le idee regnanti al suo tempo – un Messia puramente religioso, ben più, un Messia assumente il ruolo di Servo di Jahweh e sacrificante la sua vita per i suoi fratelli! Né si capirebbe maggiormente come dal disordine mentale di cui egli sarebbe stato vittima, sarebbe nato un capolavoro come l'eucarestia. Dopo lunghi secoli, niente dà ai cristiani, quanto la partecipazione al banchetto eucaristico, il senso di un amore adorabile che scende verso di essi»⁹³.

Gesù, ponendosi come "figlio dell'uomo" e "servo sofferente", interpreta le profezie come una prima venuta, in umiltà, di Dio fra gli uomini. Questa autocoscienza di Gesù, così misteriosa, eppur così semplice e semplificante, sembra implicare un disegno provvidenziale:

«Dinanzi a questo progetto messianico, manifestato nell'istituzione dell'eucarestia, merita d'esser posta una questione analoga a quella che già abbiamo sollevato riguardo al monoteismo e al messianismo d'Israele: "Non abbiamo noi sotto gli occhi l'espressione di un **disegno supremo** di Dio in via di realizzazione?... Se si nega che il progetto messianico di Gesù e la sua manifestazione in occasione dell'ultima cena furono l'espressione di un supremo disegno di Dio in via di realizzazione, non si riconosce ciò di cui il monoteismo d'Israele e il suo messianismo approfondito da Gesù offrono un reale apparire, e si resta innanzi ad un grande enigma storico. Se al contrario si riconosce, in ciò che fece e disse Gesù nell'ultima cena, l'espressione di un tale disegno del Cielo, si è condotti a riconoscere ugualmente che l'istituzione eucaristica e il sacrificio al quale Gesù si votò, han dovuto preludere ad una misteriosa glorificazione, ad una resurrezione, si direbbe, di colui che volle divenire, come vittima gradita a Dio, il

⁹³ E. DHANIS, «La résurrection...», in É. DHANIS (ed.), *Resurrexit*, cit., p. 596. Cfr. E. DHANIS, *La Resurrezione*, ecc., cit., disp. PUG, Roma 1971, p. 8s: «Gesù spera che, con la sua morte "per la moltitudine" (Mc 14,24 e Mt. 26,28), il regno universale del Messia (la "nuova alleanza") si realizzi... Ciò si collega alle parole più misteriose che egli ha detto di sé... (U)n uomo che non fosse, da un profondo mistero del suo "io", elevato al rango di Dio, non potrebbe ragionevolmente avere una tale pretesa salvatrice...».

Pane di vita della comunità messianica. Si ammetterebbe allora un mistero inaudito, ma un mistero che illuminerebbe l'enigma della religione d'Israele e del comportamento di Gesù»⁹⁴.

L'abbandonarsi umile e fiducioso di Gesù al Padre impegna il Padre ad una risposta di "resurrezione". Ma il modo di questa "resurrezione" nel "terzo giorno" fu appreso dai discepoli, impauriti e avviliti, solo dal succedersi di fatti provati e ben conosciuti: la morte, una tomba ben individuabile – tomba vuota –, le apparizioni pasquali col loro realismo fisico. I discepoli, che avevano abbandonato il Maestro e non s'erano fatti vedere né sotto la croce né alla sepoltura, erano rimasti annichiliti da quella morte in croce, «il destino più inconcepibile per un Messia». "Visioni di donne", è la loro prima reazione: non bastano certo una tomba vuota e vaghe allucinazioni per piegare uomini rudi ad accettare una cosa inaudita come una resurrezione, ed a cambiare radicalmente la loro attesa di un Messia politico nella fede in un Messia puramente religioso e puramente spirituale⁹⁵.

I discepoli "si ricordarono" delle parole del Signore; ma essi divennero "testimoni" della resurrezione proprio perché avevano "visto". E sulla resurrezione

⁹⁴ E. DHANIS, «La résurrection...», in É. DHANIS (ed.), *Resurrexit*, cit., p. 596s. Cfr. E. DHANIS, *La Resurrezione*, ecc., cit., disp. PUG, Roma 1971, p. 9: «Dal punto di vista fenomenologico, tutto ciò è qualcosa di talmente grande che si crede d'intravedere un disegno reale, un piano divino in via di realizzazione. Questa apparenza di un disegno divino rimane inspiegata a meno che, dopo la morte di Gesù in croce, Dio l'abbia glorificato come Messia celeste». Cfr. *ibidem*, p. 30s: «Abbiamo visto... come Gesù, istituendo l'eucarestia, abbia mostrato di accettare la propria morte come un sacrificio offerto per l'umanità peccatrice, e di aspettare che detto sacrificio inaugurasse il regno messianico universale: regno di rigenerazione e di santità, nel quale Egli, il Messia, mediante un'azione trascendente e invisibile, regnasse negli spiriti e nei cuori. Tale attesa fiduciosa era un abbandono di sé al Padre suo. Nel dare la propria vita per instaurare il regno messianico, Gesù non poteva attenderne l'attuazione, se non affidandosi al suo diletteissimo Padre, al suo Abba. Si può dire che l'istituzione dell'eucarestia conteneva una preghiera simile a quella che, nel Vangelo di S. Luca, Gesù pronunciò morente: "Padre, nelle tue mani abbandono lo spirito mio" (23,46)».

⁹⁵ Una tomba vuota con l'aggiunta di semplici "visioni" non avrebbe convinto i discepoli; occorre che vere e proprie "apparizioni", ossia manifestazioni sensibili, inserite nel mondo esterno, "palpabili". Cfr. É. DHANIS, *Miracula et resurrectio Jesu*, dispense PUG, Roma 1963³, p. 107ss.

«giocarono la loro esistenza... Le cristofanie avevano fatto di essi degli uomini nuovi e il loro apostolato fu sostenuto da carismi che essi attribuivano allo Spirito inviato dal Cristo»⁹⁶.

Essi, pur rimanendo del tutto fedeli al monoteismo dei padri, riconobbero in Gesù il “figlio eterno di Dio”, fattosi “servo”, ma «costituito figlio di Dio con potenza... mediante la resurrezione dai morti, Gesù Cristo, nostro Signore»⁹⁷.

In questo modo il cristianesimo – nota Dhanis – acquistò titolo a presentarsi come la «religione dell’amore», «religione portata da Dio alla sua pienezza», «monoteismo superiore»⁹⁸.

Dhanis considera poi un altro fatto “provvidenziale”: la conversione e l’apostolato di Paolo.

«Per liberare il cristianesimo nascente dal peso della Legge mosaica, malgrado il carattere sacrosanto ch’essa rivestiva agli occhi degli Israeliti e dunque dell’insieme dei primi discepoli del Cristo, per aprire così con ampiezza ai Gentili – malgrado l’opposizione tenace dei “giudeo-cristiani” – la porta della nuova religione, occorreva un uomo di una classe eccezionale... È precisamente un uomo di tale classe che fu conquistato al Cristo mediante l’apparizione sulla via di damasco. La sua conversione rispose adeguatamente al bisogno della Chiesa nascente... Il carattere straordinario dell’apparizione [di Gesù] a Paolo il persecutore, la sua fecondità spirituale, teologica ed apostolica, il fatto che essa raggiunse esattamente l’uomo provvidenziale di cui la Chiesa aveva bisogno e che essa diede un corso nuovo alla storia, tutto ciò ci spinge con forza ad almeno accordare udienza all’interpretazione che Paolo ha proposto della sua conversione e della sua vita nuova: Dio – ci dice egli – gli ha rivelato il suo Figlio, affinché egli l’annunci ai Gentili. – Senza tale interpretazione la conversione e la vita di Paolo restano un grande enigma. Che si illumina, se si riconosce qui “il dito di Dio” (Lc 11, 20)»⁹⁹.

Ed infine: la Chiesa primitiva. Essa, nella sua stessa dimensione “visibile”(la “religione d’amore” dei primi cristiani, la loro fede gioiosa e filiale, il Battesimo, l’Eucarestia, ecc.), apparve davvero come una conferma della dimensione “invisibile” (la “signoria” del Cristo nello Spirito). La

⁹⁶ E. DHANIS, «La résurrection...», in É. DHANIS (ed.), *Resurrexit*, cit., p. 603s.

⁹⁷ *Rm* 1, 4.

⁹⁸ Cfr. E. DHANIS, «La résurrection...», in É. DHANIS (ed.), *Resurrexit*, cit., p. 614.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 620s.

Chiesa appare dunque come qualcosa di “provvidenziale”, in quanto la Chiesa nascente appare come un “esaudimento”, un “sì” del Padre a quel Gesù che s’era affidato a Lui, a Lui aveva affidato le sue attese:

«Questo avvento della Chiesa testimonia la realizzazione dell’attesa di Gesù nella sua dimensione invisibile? Ne testimonia – diremo – nella misura in cui esso riveste l’aspetto di un *esaudimento* divino... Se Gesù fu divinamente esaudito nella nascita della Chiesa, egli ne fu allora il Signore celeste. Ma la Chiesa nascente offre veramente tratti in cui essa riveste l’aspetto di un esaudimento accordato a Gesù? Ci pare ch’essa li offra in una misura impressionante. – Supponiamo che un uomo religioso indirizzi a Dio (se non formalmente, almeno equivalentemente, con un’attesa e un abbandono confidente) una preghiera degna, a quanto appare, d’essere esaudita; supponiamo che sopravvengano allora degli avvenimenti in armonia con questa preghiera e che essi si realizzino a dispetto di una serie di ostacoli apparentemente del tutto insormontabili. In questo caso, non ci si trova dinanzi ad un insieme di dati che rivestono, in una certa misura, l’aspetto di un’attesa fiduciosa e di un esaudimento? Ora, tutto questo s’è realizzato in un alto grado nell’attesa di Gesù, seguita dall’avvento della Chiesa. – Noi già vedemmo, in effetti, come l’attesa che ebbe Gesù di un compimento divino del suo progetto messianico appariva degno di un esaudimento, e abbiamo ora constatato che i tratti caratteristici della Chiesa nascente si accordavano con questa attesa. Rilevammo anche una serie di ostacoli apparentemente insuperabili che si opponevano all’avvento della Chiesa. Ricordiamo la necessità, per gli apostoli, di credere in un Messia crocefisso e quella di riconoscerlo come un Messia celeste di cui essi dovevano stabilire il regno in sua assenza; la necessità ugualmente – per restare nella linea delle misteriose pretese di Gesù e per aprire largamente la via ad una religione d’amore – di elaborare una cristologia che doveva a prima vista urtarsi con il monoteismo; la necessità infine – per far uscire decisamente la religione nuova dall’isolamento giudeo – di liberare il cristianesimo dalla Legge mosaica, e dal culto del Tempio, queste componenti sacrosante della religione d’Israele. Ed ecco che in un quarto di secolo, in una svolta della storia estremamente sorprendente, tutti questi ostacoli furono superati. Ammesso questo, l’attesa messianica di Gesù, seguita dall’avvento della Chiesa, non presenta forse l’aspetto di un’attesa religiosa esaudita dal Cielo?

L’apparenza di un esaudimento accordato da Dio a Gesù, solleva una domanda: Implica essa veramente l’esaudimento che essa sembra testimoniare? Se si risponde negativamente a questa domanda, si dovrà ricorrere ad una coincidenza casuale fra l’attesa di Gesù e una serie di avvenimenti singolarmente improbabili in se stessi, ma tutti favorevoli ad essa. Ciò sarebbe poco soddisfacente. – Se al contrario si risponde affermativamente, tutto si chiarisce – a partire, certo, da un

grande mistero – mediante l'intervento di Dio che ha risuscitato Gesù e mediante l'azione del Risorto nella sua comunità»¹⁰⁰.

Dhanis, dopo aver riassunto i “cinque grandi fatti” già descritti (l'offrirsi di Gesù nell'ultima cena – la tomba vuota e le apparizioni – la cristologia primitiva – la conversione di Paolo – la Chiesa nascente), continua:

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 622s. Cfr. *ibidem*, p. 623, nota 80: «Nous avons relevé en effet une apparence de structure ... celle d'une demande et d'un exaucement, d'une demande que Jésus dirigea vers Dieu et d'un exaucement que Dieu lui accorda».

Cfr. E. DHANIS, *La Resurrezione*, ecc., cit., disp. PUG, Roma 1971, p. 32ss: «La Chiesa nascente si lascia spiegare come una semplice conseguenza dell'influsso che Gesù ha avuto sui suoi discepoli, e delle circostanze del kerigma primitivo? Ovvero questa Chiesa nascente chiede di essere compresa – senza negare né l'impiego dei discepoli né il gioco complesso delle circostanze – come l'esaudimento divino dell'abbandono di Gesù al Padre suo, della preghiera implicata in questo abbandono?... Non mancano intanto serie ragioni a favore della seconda risposta: Gesù è stato esaudito. – Abbiamo infatti già visto come il progetto messianico di Gesù e l'attesa di una glorificazione come Messia celeste sembrino il termine di una lunga azione provvidenziale di Dio nel preparare l'instaurazione nel mondo della religione perfetta: religione filiale, perché poggiata sul Figlio. Possiamo dunque affermare che l'attesa fiduciosa di Gesù in merito all'attuazione del suo regno dopo la morte, sembra essere stata un'attesa del tutto degna di esaudimento. – Ora, la dimensione visibile dell'attesa di Gesù, sembrava dover essere impedita da una serie di ostacoli insormontabili, quelli anzitutto già da noi incontrati: lo scandalo di un Messia crocifisso; la necessità di accettare un Messia puramente religioso, anzi “accolto in ciclo fino ai tempi della restaurazione di tutte le cose” (*Atti*, 3, 21); la difficoltà per i primi discepoli, giustamente attaccatissimi al monoteismo, di aggiungere al culto di Dio Padre il culto di Gesù Signore e Figlio di Dio; la necessità di rinunciare, sotto pena di rimanere una setta giudaica, a ritenere come perennemente validi il culto nel Tempio e la Legge di Mosè. Tutti questi ostacoli furono per superati in meno di una generazione. Chi avrebbe mai potuto immaginare, all'indomani della morte di Gesù, una svolta così stupenda nella storia religiosa dell'umanità? Ci troviamo dunque di fronte a una domanda rivolta a Dio, che sembra degna di esaudimento, e insieme, per ciò che riguarda la dimensione verificabile di tale domanda, ad un'attuazione che ha superato una serie apparentemente insormontabile di ostacoli. Una così meravigliosa armonia non suggerisce fortemente che qui si tratta di un vero esaudimento di Dio? Ma se è così, viene qui ugualmente suggerita la glorificazione messianica di Gesù alla destra di Dio... (C) i è sembrato di poter riconoscere nella Chiesa nascente un esaudimento divino dell'attesa di Gesù. Questa Chiesa ha però messo fin dall'inizio, al centro della sua liturgia, la cena eucaristica. Essa l'ha fatto credendo al “realismo eucaristico”: il corpo stesso del Signore fatto cibo dei fedeli... Se la Chiesa nascente con tale fede presente nel centro del suo culto, rappresenta veramente un esaudimento divino, non ne consegue che la glorificazione di Gesù ha raggiunto anche il suo corpo?».

«V'è dunque un insieme di dati storici di cui ciascuno – poiché non si lascia pienamente spiegare che con la resurrezione gloriosa del Signore – contribuisce a presentare questa come un mistero illuminante. Ciò che ciascuna di queste realtà contribuisce a fare a sua maniera e con più o meno forza, lo fa la loro convergenza in una maniera che, per non essere costringente, non è tuttavia meno, a nostro avviso, decisamente persuasiva. La storia sembra guidata, non da un principio giusto e buono, e neppure da un principio indifferente o cieco, ma piuttosto da un principio perverso, se, in una questione di una sovrana gravità per il genere umano, un tal fascio di segni desse all'errore l'aspetto di verità. V'è dunque fondamento per parlare di una ragione di credere. Senza dubbio essa è solidale con l'insieme delle ragioni che sostengono la nostra fede, e in particolare con il fatto attuale della Chiesa, dove, malgrado tutte le nostre infedeltà, il volto del Risorto traspare»¹⁰¹.

Ecco dunque: l'argomento *ex Providentia* conferma i tanti “segni provvidenziali”.

La certezza della fede non deriva, in ogni caso, da prove o argomenti, ma dalla Grazia¹⁰²

¹⁰¹ E. DHANIS, «La résurrection...», in É. DHANIS (ed.), *Resurrexit*, cit., p.624s: «Il y a donc un ensemble de données historiques dont chacune — parce qu'elle ne se laisse pleinement expliquer que par la résurrection glorieuse du Seigneur — contribue à présenter celle-ci comme un [p. 625] mystère éclairant. Ce que chacune de ces réalités contribue à faire à sa façon et avec plus ou moins de force, leur convergence le fait d'une manière qui, pour n'être pas contraignante, n'en est pas moins, à notre avis, décidément persuasive. L'histoire semblerait guidée, non par un principe juste et bon, pas même par un principe indifférent ou aveugle, mais plutôt par un principe pervers, si, dans une question d'une souveraine gravité pour le genre humain, un tel faisceau de signes donnait à l'erreur l'aspect de la vérité. On est donc fondé à parler d'une raison de croire. Sans doute est-elle solidaire de l'ensemble des raisons qui étayaient notre foi, et en particulier du fait actuel de l'Église, où, malgré toutes nos infidélités, le visage du Ressuscité transparaît».

¹⁰² E. DHANIS, «Sous les yeux de l'incroyant», in *Nouv Rev Theol.*, 77 (1945), p. 608 : «(L) a certitude souveraine de la foi ne doit pas être proportionnée à celle que l'on acquiert des signes de la révélation, pas même à celle que l'on acquiert au moyen d'une grâce librement accueillie. Elle devrait l'être, il est vrai, si les signes de la révélation entraînent d'une manière ou d'une autre dans le motif propre de la foi. Certains théologiens tiennent qu'ils y entrent en effet. Mais d'autres, plus nombreux, pensent qu'ils nous conduisent seulement à commander du dehors une foi qui se suspend directement, comme à son motif propre, à la Parole incréée de Dieu. Pour que cela puisse être, cette Parole devra, croyons-nous, être conçue comme le Dieu de vérité lui-même qui agit au plus intime de l'intelligence, qui la meut et l'attire doucement à soi et qui lui inspire un assentiment souverainement confiant. Cette confiance inspirée et souveraine sera la certitude propre de

15. BERNARD J. F. LONERGAN, S.J. (1904 – 1984)

Teologo, filosofo ed economista, espose in un'opera celeberrima una visione generale del conoscere umano, il quale si costituisce come una ricerca progressiva dell'intelligibilità dell'essere. L'intelligenza, mediante la nozione di essere, pone domande progressive al reale; partendo dalla sensibilità, essa perviene a concepire e ad affermare dimensioni crescenti di verità, che però, per la loro stessa intelligibilità, presuppongono una dimensione assoluta, ossia Dio. L'assolutezza divina implica Sapienza e Bontà. D'altra parte, purtroppo, la storia dell'uomo è una storia di errori morali, ma anche e soprattutto errori di intelligenza (che Lonergan chiama "contro-posizioni"). Ma la Sapienza-Bontà di Dio certo provvederà a dare un aiuto all'uomo a pervenire a "posizioni" corrette. L'apparire nella storia umana di una "soluzione" soddisfacente e positiva come quella cristiana, mostra di essere l'aiuto tanto atteso.

«Se Dio è buono allora non c'è solo un problema del male, ma anche una soluzione»¹⁰³.

«La conoscenza umana si è impantanata nelle contro-posizioni... Non c'è alcuna probabilità che gli uomini di solito si spostino dalle contro-posizioni alle posizioni mediante una conoscenza generata immanentemente»¹⁰⁴.

«Se gli uomini potessero collaborare con successo nel perseguimento della verità che riguarda il vivere umano, non ci sarebbe alcun problema e, così, non ci sarebbe alcun bisogno di una soluzione. Tuttavia il problema esiste e viene affermata l'esigenza di una soluzione a causa della sapienza divina, della bontà

la foi. Suscitée par l'attirance directe de Dieu de vérité, toute livrée [abandonata] à cette attirance, elle ne saurait se régler sur le degré de certitude d'une perception, même surnaturelle, des signes de la révélation : elle est d'un autre ordre. On conçoit dès lors que la connaissance des motifs de crédibilité puisse demeurer bien modeste, sans que la certitude intrinsèque de la foi soit compromise pour autant».

Nella stessa sintesi finale in inglese (*Summary*) del testo sopra esaminato (É. DHANIS, *La résurrection...*), in É. DHANIS (ed.), *Resurrexit*, cit., p. 641) l'autore ricorda che le "ragioni" sono solo un "aiuto" alla fede.

¹⁰³ B. LONERGAN, *Insight. A Study of Human Understanding* (1957), cap. 20 (Conoscenza trascendente speciale), Roma 2007, p. 863.

¹⁰⁴ ID., *ibid.*, p. 872s.

divina e dell'onnipotenza divina. Segue che la nuova e più alta collaborazione non è l'opera dell'uomo da solo, ma è principalmente l'opera di Dio»¹⁰⁵.

«...L'uomo sarà intelligente e ragionevole nel suo riconoscimento della soluzione, dal momento che (1) afferra l'esistenza del problema del male e, in particolare, dell'incapacità dell'uomo a fronteggiarlo, (2) inferisce che la sapienza divina deve conoscere molte soluzioni possibili, che l'onnipotenza divina può effettuare qualcuna di esse e che la bontà divina deve aver effettuato una di esse, (3) riconosce che, di fatto, c'è stata, nella storia umana, prima una tendenza emergente e poi la piena realizzazione di una soluzione che possiede tutte le caratteristiche determinate o da determinare in una struttura euristica come la presente. ...L'uomo sarà intelligente e ragionevole nella sua accettazione della soluzione, dal momento che i giudizi precedenti lo rendono capace di afferrare come incondizionato il valore di decidere di assentire alle verità della nuova e più alta collaborazione, a causa della veracità di Dio, che promuove e conserva»¹⁰⁶.

Anche la credibilità della Chiesa è affidata alla Sapienza e Bontà di Dio. Non è infatti possibile superare le negatività delle "eresie" senza una struttura che salvi e promuova le posizioni corrette; quindi Dio aiuterà l'uomo provvedendogli tale struttura.

«...Se la fede non esclude la possibilità e il fatto dell'eresia, perché la soluzione è una continuazione armoniosa dell'ordine reale dell'universo, nondimeno l'eresia non può eliminare la soluzione e ristabilire un incontestato regno del peccato. Infatti, la soluzione è principalmente l'opera di Dio, che è onnisciente e onnipotente ed è la bontà stessa. Segue, allora, che la nuova e più alta collaborazione sopravvivrà alle irruzioni dell'eresia. Questa sopravvivenza e questo mantenimento, sebbene siano principalmente l'opera di Dio, saranno effettuati attraverso canali umani e in accordo con le probabilità, perché la

¹⁰⁵ ID., *ibid.*, p. 891 (ed. Toronto 1992, p. 741: «...But the problem exists, and the existence of a solution is affirmed because of divine wisdom, divine goodness, and divine omnipotence. It follows that the new and higher collaboration is, not the work of man alone, but principally the work of God»).

¹⁰⁶ ID., *ibid.*, p. 893 (ed. Toronto 1992, p. 742: «... Man will be intelligent and reasonable in his acknowledgement of the solution inasmuch as he grasps the existence of the problem of evil and, in particular, of man's inability to cope with it, he infers that divine wisdom must know many possible solutions, that divine omnipotence can effect any of them, and the divine goodness must have effected some one of them, he recognizes that, in fact, there has been in human history, first an emergent trend, and later the full realization of a solution that possesses all the characteristics determined or to be determined in such a heuristic structure as the present»).

nuova collaborazione è parte integrante dell'ordine reale dell'universo. Tuttavia, l'unico strumento umano per conservare una collaborazione fedele al suo scopo e unita nei suoi sforzi è di costituire una organizzazione, che disponga di istituzioni capaci di fare i giudizi necessari e prendere le decisioni necessarie, che sono vincolanti per tutti. Segue, dunque, che Dio assicurerà il mantenimento della fede contro l'eresia attraverso qualche adeguata organizzazione istituzionale della nuova e più alta collaborazione»¹⁰⁷.

16. ALESSANDRO GOTTARDI (1912 – 2001)

È evidente che, se si presuppone come già data e provata la Rivelazione, se ne potrà dedurre che Dio non permetterà che il demonio compia prodigi tali che invincibilmente ingannino i buoni, perché Dio non può annullare la propria opera.

È ovvio, però, che tale argomentazione non ha nulla a che vedere con l'argomento *ex Providentia*; con essa non si farebbe altro che attribuire a Dio una ovvia congruenza operativa: se Dio permettesse prodigi ingannatori, vorrebbe e non vorrebbe la stessa cosa (nel caso, una reale Rivelazione). È ovvio che, se già si è accolta la Buona Novella, se ne dedurrà anche che Dio curerà che la Sua Parola sia conoscibile. Ma i motivi di credibilità (miracoli, ecc.) non hanno solo lo scopo di accertare i singoli dogmi di una Rivelazione presupposta, ma anche, prima ancora, di accertare che davvero vi sia stata quella Rivelazione.

¹⁰⁷ ID., *ibid.*, p. 894s (ed. Toronto 1992, p. 744: «In the twenty-sixth place, if faith does not exclude the possibility and the fact of heresy because the solution is a harmonious continuation of the actual order of the universe, still heresy cannot eliminate the solution and restore an unchallenged reign of sin. For the solution is principally the work of God, who is omniscient and omnipotent and goodness itself. It follows, then, that the new and higher collaboration will survive the inroads of heresy. Moreover, this survival and preservation, though principally the work of God, will be effected through human channels and in accord with the probabilities, for the new collaboration in part and parcel of the actual order of the universe. But the one human means of keeping a collaboration true to its purpose and united in its efforts is to set up an organization that possesses institutions capable of making necessary judgments and decisions that are binding on all. Accordingly, it follows that God will secure the preservation of faith against heresy through some appropriate institutional organization of the new and higher collaboration»).

L'espressione paradossale di Riccardo di S. Vittore non presuppone la verità della Rivelazione, ma precisamente ne conferma la credibilità. Scriveva, al riguardo, Alessandro Gottardi:

«Ora soltanto domandiamo: il razionalismo ammette Dio?... anche i suoi attributi?... anche la sapienza?... la giustizia? Dunque, se non vuol distruggerLo distruggendo i Suoi attributi, egli deve ammettere la discernibilità dei miracoli sia dai prestigii diabolici sia in relazione alla prova che da essi ne viene per la verità della Sua Religione; perché Iddio sarebbe ingiusto se, permettendo i fenomeni diabolici, permettesse anche che noi da essi fossimo sedotti all'errore, ingiusto e insipiente se, comunicandoci la Sua Rivelazione e comandandoci di riconoscerla nella Sua Religione, non desse alla nostra ignoranza di poter conoscere con tutta certezza e la realtà della rivelazione e la verità della Religione, discernendo per mezzo di speciali criteri, i segni che Egli a questo scopo avrebbe mandati!»¹⁰⁸.

«...ma quando non può essere che da Dio, esso dà una certezza morale al più alto grado possibile... Si può allora con tranquillità, anzi si deve aderire alla dottrina come rivelata da Dio: e si ha tutto il diritto di ripetere il famoso motto di **Riccardo di San Vittore**: “Domine, si error est, teipso decepti sumus: ista enim in nobis iis signis et prodigiis confirmata sunt, quae non nisi a te fieri potuerunt”»¹⁰⁹.

17. ROGER AUBERT (1914 – 2010)

Il nome di Roger Aubert è assai noto per i suoi approfonditi studi storici, specie sul Pontificato di Pio IX; ma la sua opera *Le problème de l'acte de foi* è ugualmente notevolissima e a tutt'oggi insuperata. Il sottotitolo – «Dati tradizionali e risultati delle controversie recenti» – precisa che non si tratta di un trattato sulla fede o di una dissertazione sulla analisi della fede, o comunque di un testo di teologia dogmatica, ma di una presentazione di quanto il Magistero, le scuole teologiche e i singoli teologi hanno proposto o esposto a riguardo della natura della fede, e quindi anche a riguardo della “credibilità”.

Per quanto interessa la nostra ricerca, notiamo come molte pagine del libro siano dedicate ad esporre i vari contrastanti pareri dei teologi circa la possibilità di una apologetica che, mediante un esame razionale dei “segni”

¹⁰⁸ A. GOTTARDI, *La discernibilità del miracolo e il suo valore probativo*, Venezia 1936, p. 31.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 60.

o dei “motivi di credibilità”, conduca ad una certezza razionale perfetta e, almeno in qualche misura, “scientifica”. Aubert simpatizza con quegli autori che non solo affidano la certezza “assoluta” della fede alla Grazia – cosa che fanno tutti i teologi –, ma che anche dubitano assai che la ragione sia in grado di accertare da sé – con metodologia scientifica – una “credibilità” rigorosa, o, come dicevano Duns Scoto, una “fede acquisita”¹¹⁰. Il portabandiera di questa apologetica della certezza razionale viene indicato dall’Aubert in Elizalde¹¹¹. Per Aubert e molti altri, dire Elizalde è dire un’apologetica presuntuosa e pressoché irreligiosa! Per lo scrivente Elizalde è un modello da imitare, perché, pur non trascurando affatto la Grazia, Elizalde affida la credibilità ai “segni” considerati alla calda luce della “fiducia nella Provvidenza”. Il merito di Elizalde, a parere dello scrivente, è di aver detto assai chiaramente ciò che la tradizione aveva sempre compreso, che cioè, mediante la fiducia nella Provvidenza – ossia mediante una considerazione “metafisica” – è possibile alla ragione raggiungere la certezza oltre ogni possibilità d’errore e ogni cosiddetta “possibilità del contrario”. Non è solo la “scienza” in senso moderno che esclude – nel rapporto causa-effetto – la possibilità del contrario; lo esclude anche la metafisica, quando sia oggetto di intuizione evidente.

¹¹⁰ Cfr. R. AUBERT, *Le problème de l’acte de foi. Données traditionnelles et résultats des controverses récentes*, (1945), Louvain 1958³, p. 261. L’autore nota con precisione le obiezioni di molti teologi contro l’apologetica “scientifica” della Neo-scolastica, «une apologétique scientifique dont les conclusions «s’imposent nécessairement selon un déterminisme logique et rigoureux... (O)n parle d’une “certitude... scientifique et démonstrative”, d’une “démonstration au sens très rigoureux de ce terme”» (p. 261) (cfr. *ibidem*, nota 15: «J’emprunte ces expressions au P. PEGUES..., mais on en trouvera l’équivalent chez n’importe lequel de ses confrères. Le P. Hugon surtout est très catégorique; mais, chez lui, le rôle propre de la grâce est beaucoup plus effacé... Il semble bien d’ailleurs que, pour lui, cette démonstration rigoureuse soit la chose la plus aisée du monde, même pour les simples: “Il se rendent suffisamment compte que les pasteurs de l’Eglise pris dans leur ensemble ne se trompent pas et ne trompent pas; il devient évident pour eux qu’ils doivent se fier à ce magistère et croire à cet enseignement”»)). Naturalmente, cadono sotto queste critiche anche i Salmanticenses, Garrigou-Lagrange, ecc.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 739: «Michel Elizalde semble avoir été le premier à affirmer, en 1662, qu’il est possible d’avoir l’évidence du fait de la révélation grâce à un raisonnement basé sur les motifs de crédibilité et excluant toute possibilité d’erreur». Cfr. *ibidem*, p. 724: «Les idées de Lugo et surtout d’Elizalde, plus adaptées à la mentalité rationalisante de l’*Aufklärung*, conquière ensuite pour deux siècles la grande majorité des écoles théologiques. C’est contre elle que réagirent...»).

In un contributo successivo – *Questioni attuali intorno all'atto di Fede* – Aubert rinnova la critica alle “pretese esagerate” di coloro che si illudono di poter “dimostrare” scientificamente la verità della fede cristiana; essi rischiano, oltretutto, la repulsa degli “spiriti critici”¹¹².

L'Aubert conforta la sua tesi con riferimenti – a sommosso parere dello scrivente – non puntuali, anche se ritenuti tali da noti studiosi¹¹³, e si giustifica anche con ragioni – per così dire – di buon senso pratico¹¹⁴. Ma si può osservare che altro è una certezza “pratica” sufficiente nei comuni casi della vita, o nei processi matrimoniali, o addirittura nei processi penali, altro la certezza che si ottiene con i “segni” della Rivelazione quando siano visti

¹¹² R. AUBERT, *Questioni attuali intorno all'atto di Fede*, in *Problemi e orientamenti di teologia dogmatica*, Milano 1957, p. 679s: «Certi teologi, dopo il secolo XVII, hanno espresso delle pretese esagerate in ordine a ciò che concerne il carattere ragionevole della fede, pretese che facilmente si ritorcono contro i credenti quando degli spiriti critici pretendono di esaminare da vicino la forza degli argomenti apologetici. Essi hanno affermato la possibilità di dimostrare *rigorosamente* la verità della religione cattolica provando in modo *evidente* la veracità divina da una parte, e il fatto della rivelazione dall'altra... Michele di Elizalde sembra sia stato il primo ad affermare, nel 1662, che è possibile aver l'evidenza del fatto della rivelazione con un ragionamento, fondato sui motivi di credibilità, che esclude ogni possibilità di errore».

¹¹³ Cfr. *ibidem*. È vero, ad esempio, che gli Scolastici parlavano di “segni semplicemente “inducenti”, ma appunto in quanto non costringenti. Ed altro è il aenao di “probabile” per i medievali che per noi oggi. Fosse, poi, anche vero che i “segni” (miracoli, ecc.) generano soltanto, di per sé, una “forte opinione” (*opinio vehemens*), essi però elevano la mente a certezza “totale” – ossia oltre ogni margine d'errore – quando siano illuminati dalla luce della fiducia nella Provvidenza.

¹¹⁴ Cfr. *ibidem*, p. 681s: «Possiamo parlare di certezza a proposito di questo stato d'animo? Se non riconosciamo altra certezza all'infuori di quella che riposa sull'evidenza, si dovrà dire che coi motivi di credibilità possiamo formarci solo un'opinione probabile ed esitante. Andrà altrimenti se si ammette la possibilità d'uno stato di certezza libera, in cui interviene la volontà per mettere un limite ad esitazioni che restano teoricamente possibili, ma che sarebbero irragionevoli, e per decidere con sicurezza in un determinato senso nonostante certe obiezioni non ancora chiarite. Senza entrare in controversie puramente filosofiche, si può dire all'ingrosso quanto segue. È dimostrato che, nell'immensa maggioranza dei casi, non è possibile arrivare all'evidenza; ora, fine dell'intelligenza non è tanto di evitare ogni errore quanto di permetterci di raggiungere, anche nell'ordine speculativo, il massimo di verità possibile; è quindi pienamente legittimo aderire con tutta tranquillità d'animo ad ogni verità ragionevolmente garantita, nonostante il rischio minimo, agendo così, di ammettere di quando in quando un errore. C'è un punto di saturazione intellettuale in cui il dubbio cessa di essere prudente, specialmente nell'ordine morale, poiché, in questo caso, si è, come dice Pascal, «imbarcati», lo si voglia o no, e si impongono delle decisioni. Il termine più vago, e per conseguenza più equivoco, di *certezza morale*, tutto sommato, non indica una cosa diversa».

alla luce dell'argomento *ex Providentia*. Una "piena" certezza razionale, quando la ragione è chiamata a dare il via libera ad un assenso assoluto di fede, è una certezza che deve poter escludere anche quello che Aubert chiama "rischio minimo", rischio che, certo, solitamente, va ritenuto come praticamente nullo. Una certezza piena è il minimo necessario e il minimo sufficiente per poter accedere ragionevolmente e in buona coscienza ad un assenso "assoluto" infuso dall'Alto. Come detto altrove, non basta allo scopo una "certezza morale" in senso "lato"; occorre una "certezza morale stretta", ossia al riparo di margini d'errore.

Aubert attribuisce la certezza "assoluta" e "irrevocabile" della fede alla Grazia. Quanto alla certezza proveniente dalla "ragioni del credere" (ossia dai motivi razionali della credibilità), dice che essi fondano un giudizio "prudente". Forse egli intende "ragioni" in un senso limitativo. Per lo scrivente, invece, è la ragione stessa che può ben pervenire ad un giudizio "irrevocabile", almeno applicando alle fredde "ragioni" l'argomento *ex Providentia*; la "fiducia" (anche soltanto "razionale", e non ancora di fede) è più che sufficiente allo scopo. Viene allora superata, anche dal punto di vista della ragione, la distinzione fra "prudente" e "irrevocabile". Scrive Aubert:

«Rimane una difficoltà: come legittimare, in queste condizioni, la certezza assoluta dell'atto di fede, *assensus super omnia firmus*? La credibilità, come l'abbiamo definita, non basterebbe a dare fondamento alla certezza dell'atto di fede soprannaturale se questa dipendesse «logicamente» dall'inchiesta apologetica intorno alle ragioni del credere, cioè se riposasse su di essa come sul suo fondamento. L'assenza di dubbi prudenti può giustificare l'attuale tranquillità dello spirito, ma non basta a giustificare il carattere irrevocabile che deve avere l'assenso di fede e l'obbligo per il cattolico di non mettere mai volontariamente in dubbio la sua fede. La soluzione di questa difficoltà si deve cercare nella dottrina tomistica dell'atto di fede. Secondo questa dottrina, la fede è logicamente indipendente in rapporto all'inchiesta razionale che riguarda la credibilità... La stessa nominazione di «fondamenti razionali della fede», applicata spesso ai motivi di credibilità e a certe nozioni di teodicea, non è molto felice, perché dà l'impressione che la fede soprannaturale riposi logicamente su di essi e che i *praeambula fidei* siano le premesse d'un ragionamento di cui la fede sarebbe la conclusione. In realtà, l'adesione di fede si muove su un piano diverso da quello della ricerca della ragione ragionante... L'esame da parte della ragione dei motivi di credibilità si deve considerare come condizione, non come causa dell'atto di fede»¹¹⁵.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 682s.

La “difficoltà” di cui parla Aubert viene superata sì dalla Grazia stessa, ma anche ricorrendo, a livello razionale, a quella “certezza perfetta” che nasce ultimamente dalla “fiducia”. Se l’anima si abbandona al Buon Dio come un bambino che getta le braccia al suo papà, allora la certezza si fa perfetta, e la Grazia la assolutizza.

Aubert, nell’ultima parte della sua opera sopra citata, sembra condividere tale prospettiva, quando indica la soluzione della questione – oltre che ovviamente nella Grazia – nella “affettività intellettuale” e nell’“amore”. È la sua proposta agli apologeti d’oggi per l’uomo d’oggi: mostrargli quanto sia desiderabile e bello incontrare Dio, il buon Dio¹¹⁶. Ma non è proprio questo l’argomento *ex Providentia*?

L’accostamento all’“argomento” è ancora assai vago nell’opera maggiore. Vi si dice che l’attrazione al Bene sarà così profondamente sentita dall’anima, che essa vi percepirà chiaramente la voce di Dio stesso che chiama, una voce così intima e forte che essa potrà

«ripetere l’esclamazione di **Riccardo di S. Vittore**: *Domine, si error est, a te decepti sumus !*»¹¹⁷.

Esplicito invece è il ricorso all’argomento *ex Providentia* nell’articolo sopra citato:

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

¹¹⁶ R. AUBERT, *Le problème de l’acte de foi*, cit. p. 773: «...le caractère infiniment désirable d’une intimité avec Dieu».

¹¹⁷ *Ibidem*: «En effet, si Dieu, par cet attrait, témoigne de la bonté impérative de la foi, il faut admettre que, par là-même, il témoigne de sa vérité. Il ne pourrait pas, en effet, nous inspirer comme moyen nécessaire de salut l’adhésion absolue à une vaste doctrine fautive dans son principe (la divinité de l’Eglise) et dans la plupart de ses éléments. C’est le cas de répéter l’exclamation de Richard de Saint-Victor : *Domine, si error est, a te decepti sumus !*».

quegli indizi che normalmente dovrebbero farci pensare che la verità religiosa è in questa direzione). Oppure è la convinzione che l'uomo ha bisogno d'una liberazione e d'un aiuto divino che renderà accettabile la presenza di tracce d'un tale intervento di Dio nel mondo... Insomma i medesimi argomenti potranno fare grande impressione su certi spiriti e pochissima su altri, non perché quegli argomenti manchino di valore oggettivo e non possano agire che su spiriti deboli o sentimentali, ma perché soltanto certi spiriti sono in possesso degli elementi necessari per apprezzarli in tutta la loro pienezza, in tutta la loro forza probativa *in concreto*»¹¹⁸.

E così, *in extremis*, anche Aubert, in un articolo, s'accorge di quell'argomento *ex Providentia*, di cui nella sua grande opera di ottocento pagine non s'era occupato. Ma quell'ultimo emergere, e la stessa apologetica della "fiducia in Dio" che caratterizza molte pagine della prima opera, sono indice che, senza avvedersene, Aubert, come ogni credente, trova nella "fiducia nella Provvidenza" un buon "fondamento", magari "estrinseco" se così si vuole, alla ragionevolezza della fede.

18. FRANCESCO BAUDUCCO, S.J.

Sull'autorevole quindicinale *La Civiltà Cattolica*, comparve nel 1957 un notevole articolo – «Miracolo e forze ignote» –, in cui, al fine di superare l'obiezione "razionalista" delle "forze ignote, si proponeva infine anche l'argomento *ex Providentia*:

«Per quelli poi, che ammettono Dio e la sua provvidenza, v'ha un'altra considerazione. **Come potrebbe Dio permettere** una tale coincidenza, che sarebbe a beneficio della frode e dell'inganno, su questioni capitali per la vita presente e futura? Non si potrebbe allora ripetere con ragione la frasi di **Riccardo di San Vittore**: *Domine, si error est, teipso decepti sumus?*»¹¹⁹.

19. GAETANO SAVOCA, S.J. (1922 – 2013)

¹¹⁸ R. AUBERT, *Questioni attuali intorno all'atto di Fede*, in *Problemi e orientamenti di teologia dogmatica*, cit., p. 686.

¹¹⁹ F. BAUDUCCO, «Miracolo e forze ignote», in *CivCatt.*, 1957, vol. III, q. 2571, p. 286.

La proposta del Coppens non prendeva in considerazione l'argomento classico del "miracolo", argomento che all'uomo moderno porterebbe più difficoltà che certezze. Ma non vi sarà un modo per "salvare" anche l'argomento del miracolo? È quanto si impegnò a fare, in un articolo (1965), il padre gesuita Gaetano Savoca.

Perché un fatto straordinario sia "miracolo", occorre siano soddisfatte alcune condizioni..

«Perché il miracolo abbia la sua piena validità dimostrativa, è necessario soddisfi a tre condizioni essenziali: la storicità dell'evento fisico (la "veritas historica"), la sua trascendentalità, cioè la sua sicura derivazione da una Potenza superiore (la "veritas philosophica"), la sua chiara relazione all'enunziato che si vuol provare (la "veritas semeiologica")»¹²⁰.

Si ha, sul miracolo, certezza "morale" se «basata su motivi derivanti da leggi morali», una certezza "fisica" se fondata su leggi fisiche, una certezza "metafisica" se fondata su principi metafisici¹²¹.

Scrivono il Savoca che la prima – la certezza morale – è sufficiente.

«Ci regoliamo proprio in tal modo in tutti gli affari della vita, anche nei più importanti, senza attendere, perpetuamente esitanti, la verifica della certezza fisica o metafisica»¹²².

Il Savoca non distingue, all'interno del concetto generale di "certezza morale", la certezza "stretta" (escludente ogni possibilità contraria) dalla certezza "lata" (che, data la grande improbabilità del margine di dubbio, permette una tranquilla adesione "pratica"). È vero quanto dice l'autore: nelle decisioni della vita, anche le più importanti, non si può restare "perpetuamente esitanti". Ma sta il fatto che la fede cristiana non s'accontenta di un'adesione "probabilistica" o "pratica"; essa vuole un'adesione "speculativa assoluta" («è assolutamente vero che»). Tale assolutezza è – per i credenti – dono della Grazia, ma, per essere "ragionevole", presuppone un certo grado di "evidenza", che sia tale da

¹²⁰ G. SAVOCA, S. J., «Certezza metafisica nella trascendenza del miracolo», in *Palestra del Clero*, XLIV, n. 5 – 1/3/1965, 277-287, qui p. 277.

¹²¹ Cfr. *ibidem*.

¹²² Cfr. *ibidem*, p. 277-278.

escludere le “possibilità contrarie” (cosa che avviene appunto nella “certezza morale stretta”).

Il Savoca, ad ogni buon conto, si chiede se non sia possibile, per i miracoli (che l'autore considera come il più grande motivo di credibilità), superare i limiti di quelle che egli chiama “certezza morale” e “certezza fisica”, e non si possa raggiungere una certezza “metafisica”, che, essendo appunto “metafisica”, comporterebbe «il massimo grado di evidenza, di intrinseca sicurezza, fino ad eliminare non soltanto ogni prudente timore di errare, ma anche ogni timore imprudente sia pure teoretico, speculativo»¹²³.

«Potremmo portare la nostra certezza sino all'ordine metafisico, in modo tale da annientare perfino l'ipotesi di quelle pure possibilità?»¹²⁴.

Sembra allo scrivente che la ricerca di tale certezza “metafisica” sia legittima, anzi, necessaria; ma dove mai si trova, se non nell'argomento *ex Providentia*?

Ma vediamo come l'autore radichi il miracolo sulla “metafisica”. In buona sostanza, alla fin delle fini, egli non fa altro che proporre –cosa per noi preziosa! – l'argomento *ex Providentia*.

L' uomo moderno diffida dei miracoli; teme che essi non siano altro che fenomeni naturali dovuti a cause oggi ignote. «È un'obbiezione questa delle forze naturali sconosciute, che riecheggia perennemente come un'intramontabile ritornello»¹²⁵. Per quanto si documenti la regolarità delle leggi conosciute e l'impossibilità concreta, “fisica”, che la natura causi certi fenomeni (quali i veri miracoli), sempre qualcuno obietterà: «Forse la scienza un domani...». Se invece potessimo dimostrare che è per necessità non solo “fisica”, ma “metafisica” che quei fatti sono possibili solo per intervento divino, allora l'obbiezione è invalidata radicalmente.

Il Concilio Vaticano I dichiara che il miracolo è segno certissimo e un chiaro argomento della rivelazione¹²⁶, ma «non si occupa in maniera più esplicita del nostro problema»¹²⁷, ossia non dice se basti osservare il fatto in

¹²³ Cfr. *ibidem*, p. 278.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 279.

¹²⁵ *Ibidem*.

¹²⁶ Cfr. DS 3009, 3034.

¹²⁷ Cfr. G. SAVOCA, S. J., «Certezza metafisica...», art. cit., p. 280.

sé, o se occorra guardare alle circostanze, o ricorrere alla Provvidenza. «Fra i teologi troviamo tre o quattro modi di risolvere la questione»¹²⁸.

L'auore cita Garrigou Lagrange, che ammette che alcuni miracoli siano miracoli "per noi" (*quoad nos*); di essi «si può avere solo una certezza morale, ...ma considerando poi la bontà e la veracità divina, se ne può divenire anche metafisicamente certi: poiché tutti si è indotti a vedere in quei fatti insoliti un intervento di Dio, ripugnerebbe alla sua bontà e veracità permettere in tanta parte dell'umanità un simile errore in un argomento di tanta importanza»¹²⁹.

Cita poi De Tonquédec: «Noi non sappiamo bene fin dove arrivino le forze naturali, ma possiamo affermare che esse non giungono né qua né là. Seminando grano, non si otterranno giammai rose... Se qualcuno, seminando grano credesse che 'forse ne verranno delle rose', costui è un anormale...»¹³⁰.

Ma il Savoca cita anche un passo del Liégé, passo che sembra un'obbiezione, ma che viene a nostro favore.

«A noi sembra che il determinismo delle leggi naturali non ci dia ancora la certezza veramente metafisica sulla supernaturalità del miracolo con l'esclusione di ogni possibilità anche teorica. "Solo Dio, Signore di tutta la creazione, dice il P. Liégé O.P., conosce tutta la potenzialità delle cause naturali. La scienza non conosce che ordini particolari del reale e i suoi metodi non le danno accesso che a una serie di cause empiriche, le quali non raggiungono la causalità ontologica. In tal campo sono sempre possibili nuove scoperte e la obiezione della cause ignote non ha veramente nulla di empio... **Se poi si prescinde dalla realtà di una provvidenza divina, il filosofo senza negare la possibilità del miracolo in sé, avrà la tendenza a rifugiarsi nell'agnosticismo, o almeno nel minimismo della spiegazione generale...** Riconoscendo tali limiti all'affermazione di un fatto come divino (restando cioè nel dominio delle causalità fisiche e non considerando ancora il contesto religioso) si può al più arrivare all'ipotesi di forte probabilità... al massimo di una certezza empirica concernente l'origine sovrumana e forse divina di un evento insolito...". Alcuni pongono pertanto l'estrema certezza della soprannaturalità del miracolo nel contesto religioso»¹³¹.

¹²⁸ *Ibidem*.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 280s.

¹³⁰ J. DE TONQUEDEC, «Miracle», in *DAFC*, III, 555-6. Cfr. G. SAVOCA, S. J., «Certezza metafisica...», art. cit., p. 283.

¹³¹ P.-A. LIEGE, O. P., *Pensée scientifique et foi chrétienne*, Paris 1953, *Réflexions théologiques sur le miracle*, p. 214. Cfr. ID., «Le miracle dans la théologie catholique», in *Lumière et Vie*, n. 33 (juillet 1957), pp. 63-85 (in particolare, p. 74s).

Per lo scrivente, è importante quell'inciso del Liégé: «se si prescinde dalla realtà di una provvidenza divina».

Il Liégé riserva all'“uomo religioso” la possibilità di giungere ad una totale certezza circa il miracolo, e scusa l'incertezza del “filosofo”¹³². Per lo scrivente, è invece compito precisamente del “filosofo” affermare la Provvidenza divina, ed è quindi compito non solo dell'“uomo”, ma anche precisamente del “filosofo” come tale, il saper “riconoscere” il miracolo come miracolo. Perché distinguere “filosofo” da “uomo religioso”? Il miracolo, prima di essere agli occhi dei credenti uno stupendo segno della Grazia, è un “motivo di credibilità” previo alla fede; è oggetto quindi di un giudizio razionale della scienza (che lo afferma come fatto eccezionale e attualmente inspiegabile) e della filosofia (che vi legge l'intervento della Provvidenza).

Il Savoca cita poi un articolo del gesuita E. Dhanis, in cui si afferma che un fatto del tutto eccezionale e inspiegabile, quando contraddica innumerevoli osservazioni motivate e contrarie, e non abbia alcuna intelligibilità un contesto profano, e quindi nessuna attendibilità, può legittimamente essere interpretato come “miracolo”, se si presenta come

¹³² Cfr. A.-P. LIEGE, «Réflexions pour une apologétique du miracle», in *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 2 (1951), 249-254 ; p. 250s: «Du point de vue apologétique, cette liaison intrinsèque du miracle et de la Parole engage à ne jamais le couper de cette Parole, à ne jamais le considérer en faisant abstraction de son intentionnalité religieuse, lors même qu'on se livrera à la vérification du fait transcendant comme fait... Du point de vue épistémologique, d'ailleurs, le miracle ne sera reconnu avec entière certitude comme fait divin que dans le contexte de sa signification (...). Bien des auteurs se débarrassent encore avec légèreté de l'objection des causes inconnues: elle n'a vraiment rien d'impie dans la bouche du savant ou du pur philosophe. En face d'un fait dit miraculeux le savant aurait tort de nier, mais on ne lui demandera pas davantage que de suspendre son jugement ; il doit être déterministe par méthode : qu'on n'attende pas de lui une conclusion positive... Quant au philosophe, bien qu'échappant au déterminisme méthodologique, il ne semble pas que, sur la base des données les plus contrôlées du savant, on puisse attendre de lui généralement plus qu'un jugement fortement probable en faveur d'une causalité préternaturelle entendue au sens large. Car il faudrait avoir la certitude d'une énumération complète des causalités universelles pour affirmer que tel fait dépasse *tout l'ordre* de la création. Il reste donc toujours une marge d'incertitude (...). Ainsi, toute vérification critique étant faite par ailleurs – et rien ne dispense d'une extrême exigence à ce sujet – il relève de la compétence de *l'homme religieux* de passer de la conclusion ambiguë du philosophe à l'affirmation du fait comme vraiment *divin*. Le fait n'est déclaré divin en toute certitude que dans la reconnaissance de sa signification religieuse affirmée par la Parole et saisie par le sujet disposé».

“segno” divino in un contesto profondamente religioso; infatti allora, e soltanto allora, quel fatto acquista sufficiente intelligibilità¹³³.

Annota il Savoca:

«Il motivo semeiologico ci appare come un’ottima definitiva garanzia della certezza dell’origine divina del prodigio»¹³⁴.

Si presume, però, che sia stata prima mostrata l’effettiva eccezionalità del fatto.

E comunque – termina il Savoca – la garanzia assoluta ultima (“metafisica”) si ha soltanto se si può ricondurre quel fatto sotto la tutela della divina Provvidenza.

«Ci sembra che il criterio più sicuro per la certezza metafisica del miracolo si debba cercare... in un complesso di tre elementi: nella estrema straordinarietà del prodigio religioso, nel suo carattere semeiologico, in un valido ricorso alla Provvidenza del Creatore»¹³⁵.

«Come escludere a questo punto la fortuita evenienza o la pura possibilità di interferenze o di energie ignote che intervenissero nel caso nostro? Con un legittimo ricorso alla sapienza e bontà di Dio. Poiché dal chiaro contesto religioso e dalla scientifica esclusione di un agente naturale, ogni intelligenza è necessariamente prudentemente indotta a vedervi l’intervento di Colui che è al di sopra di tutte le leggi della natura e a riconoscervi una sua parola di approvazione o disapprovazione (*carattere semeiologico del prodigio religioso*), è assolutamente impossibile che Colui che ha creato e regola tutta la natura permetta ad oscure forze di questa che agiscano e interferiscano in quel preciso momento o ripetutamente in quei precisi momenti, in modo da spingere tutti gli uomini di buon senso a un simile errore sui rapporti essenziali con la Divinità (‘devo credere alla sua parola o no’): la natura stessa dell’uomo (essere intellettivo attraverso le cose sensibili), la natura

¹³³ Il SAVOCA cita l’art. di E. DHANIS, «Qu’est-ce-qu’un miracle?», in *Gregorianum*, 1959, p. 201ss.

¹³⁴ G. SAVOCA, S. J., «Certeza metafisica...», art. cit., p. 285. Il Savoca ritiene giustamente che, una volta che un fatto eccezionale sia stato riconosciuto legittimamente come miracolo, non solo si può star sicuri che – al fine di preservarne il valore di segno – la Provvidenza impedirà che quel fatto si ripresenti in contesti profani, ma si può essere certi che quel fatto davvero, in se stesso, è soprannaturale, perché non è degno di Dio usare strumenti non del tutto veraci: «...ci sembra più semplice e coerente farlo valere [=il prodigio] fino al campo della realtà, anziché limitarlo a quello della sola conoscibilità» (*ibidem*).

¹³⁵ *Ibidem*.

stessa delle cose, regolate e mosse entrambe da Dio, *indurrebbero l'uomo ut sic in un errore fondamentale*, ineluttabile nelle più profonde relazioni col suo Creatore. E' un assurdo che ciò avvenga. Dinanzi a tale considerazione, non ci sono forze occulte che tengano: Dio, nella maniera più categorica, impedirebbe loro che agissero. Arriviamo così alla più elevata certezza della trascendentalità del prodigio. Poiché è evidentemente certo che vi è un Essere supremo intelligente e provvido, ed è un assurdo che Egli lasci la sua creatura intelligente preda di un inganno in una questione che riguarda il suo fine supremo da parte della natura soggetta ai suoi poteri, noi siamo *metafisicamente sicuri* che in un dato evento insolito è intervenuto proprio Lui, solo Lui, almeno come agente principale. Escludiamo quindi nella maniera più radicale ogni appiglio a forze ignote, a catalizzatori di qualsiasi genere che possano mai interferire nei segni della rivelazione divina»¹³⁶.

Abbiamo qui letto una testimonianza chiara ed esplicita, che vince ogni obiezione, anche quella oggi più "terribile": l'obiezione che oppone al miracolo le forze oscure della natura, le leggi che "non conosciamo".

L'appello alla Provvidenza permette al Savoca di concludere:

«Prima di ogni atto di fede teologica, possiamo concepire un atto di fede scientifica, metafisicamente fondata sulla trascendenza del miracolo, sulla sua assoluta validità: in modo che nessuno che lo voglia possa avere neanche la minima teoretica esitazione sulla razionalità e credibilità della nostra fede»¹³⁷.

20. ARIALDO BENI

Mons. Beni scrive in *Teologia fondamentale* (1967):

«...di fronte ai molteplici "segni" e "indizi" summenzionati, tornano spontanee le espressioni che rivolgeva a Dio un grande pensatore medievale: "O Signore, se è un errore il nostro, da te stesso noi siamo stati ingannati. Quello che noi crediamo è stato infatti confermato da segni e prodigi così grandi che solo da te potevano essere compiuti"» (Ricc. di S. Vitt., *De trinitate*, 1, 2)¹³⁸.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 286s.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 287.

¹³⁸ A. BENI, *Teologia fondamentale*, Firenze 1984³ (1 ed. 1967), p. 339.

21 . CHARLES-ANDRÉ BERNARD (1923 – 2001)

In *Théologie affective*, Bernard sottolinea il ruolo dell'affettività all'interno dell'intelligenza delle cose di Dio.

Citando il rabbino Abraham Joshua Heschel¹³⁹, Bernard scrive

«Contrariamente alla tendenza della filosofia greca che svalorza l'affettività, la letteratura profetica la considera come una forza propulsiva, promotrice d'azione»¹⁴⁰.

Ma non si tratta di un'affettività intesa come semplice “sentimento“, bensì come intuizione pregnante della Bontà divina, e quindi della Sua Provvidenza. Ne risulta come fosse superficiale e anche incoerente la «dottrina del deismo razionalista»¹⁴¹.

«Su questo punto, Heschel propone alcune osservazioni penetranti. la prima concerne il senso della creazione. Una volta che questa sia ammessa, è possibile che Dio ponga il mondo nell'esistenza, e poi se ne disinteressi? Che egli crei l'uomo a sua immagine e somiglianza, poi lasci senza reagire che si offuschi il riflesso della sua bontà? È chiaro: implicando l'idea di creazione un atto di Dio procedente dal suo amore, questa opera non solamente è continua nell'ordine metafisico, ma nell'ordine morale e spirituale, è sospesa all'amore creatore come a sua eterna sorgente. In altri termini, le idee di creazione e di provvidenza non sono che i momenti logicamente decantati dall'idea più generale della storia santa fondata nel disegno eterno di Dio. Esse ci rinviano di conseguenza ad un amore primordiale ed eterno»¹⁴².

22. J. F. SAGÜES, S. J. (1932)

Trattando dei miracoli nella *Sacrae Theologiae Summa*, il padre Sagües ammette che le potenze spirituali (angeli, demoni) possono compiere opere che all'uomo possono apparire miracoli, ma quando il miracolo ha uno scopo religioso, esso non sarà mai opera del demonio, perché Dio non permetterà tale inganno:

¹³⁹ A. HESCHEL, *Die Prophetie*, Krakow, 1936.

¹⁴⁰ CH.-A. BERNARD, *Théologie affective*, Paris 1984 (tr. it. Milano 1985).

¹⁴¹ *Ibidem*.

¹⁴² *Ibidem*, p. 99.

«Se però [il miracolo] viene preso in senso morale, ossia come strumento per manifestare la mente divina per ottenere qualche effetto inteso da Dio, non può essere fatto dall'angelo se non per ordine o approvazione di Dio. **Mai comunque potrà accadere che sia fatto dal demonio per ingannare gli uomini**; infatti è da credere fermissimamente che “i demoni non possono operare qualcosa secondo la potenza della loro natura... se non ciò che avrà permesso Colui i cui giudizi occulti sono molti, ma nessuno ingiusto” (S. Agostino, *De civitate Dei*, 18,18,2)»¹⁴³.

23. VITTORIO MESSORI (1941)

Il Messori, in *Ipotesi su Gesù* (1976), riporta i passi sopracitati di Jean Guitton. Ed annota:

«La logica di Guitton ci pare conseguente. Se solo per una serie di malintesi e di equivoci (per giunta così verosimili, come abbiamo cercato di vedere) un certo Gesù, un uomo come tanti, è stato scambiato per il Cristo di Dio, per Dio lui stesso, allora allo scandalo del cancro che corrode i corpi si aggiunge davvero lo scandalo di un cancro che corrode gli spiriti»¹⁴⁴.

Il Messori si pone l'obiezione che, allora, anche le altre religioni potrebbero ugualmente lamentarsi della Provvidenza. Risponde:

«Crediamo che non valga replicare che il rimprovero di "sadismo" a un Dio che avrebbe, più che permesso, favorito l'equivoco di Gesù potrebbe farlo il fedele di ogni altra religione. – **È solo nel cristianesimo che l'inganno, se inganno è, si spinge sino a fare adorare un uomo. Sino a compromettere la natura divina**

¹⁴³ I. F. SAGÜES, S. J., *De Deo creante et elevante. De peccatis*, in VV. AA., S. J., *Sacrae Theologiae Summa*, vol. II, n. 365, Matriti 1964⁴, p. 592: «At id moraliter sumptum, seu ut instrumentum Dei ad manifestandam mentem divinam vel ad obtinendum aliquem effectum a Deo intentum, nequit fieri ab angelo nisi per iussum vel per approbationem Dei. Numquam vero fieri potest a daemone ad decipiendos homines; nam firmissime credendum est, “nec daemones aliquid operari secundum naturae suae potentiam... nisi quod ille permiserit cuius iudicia occulta sunt multa, iniusta nulla” (S. Augustinus, *De civ. Dei*, 18,18,2: ML 41,574)».

¹⁴⁴ V. MESSORI, *Ipotesi su Gesù*, (1976), Torino 1977¹², p. 291s. Il riferimento è a J. GUITTON, *Jésus* (1956).

con un oscuro ebreo galileo. Solo qui la provocazione diventa così insolente»¹⁴⁵.

All'obiezione terribile del "male" e del dolore, il Messori risponde che Dio si mostra credibile nel momento in cui sale su una croce.

Il Messori cita infine Riccardo:

«Se anche questo Dio-Gesù è un equivoco; se malgrado tante verosimiglianze anche qui siamo di fronte alla proiezione abusiva nei cieli del bisogno religioso degli uomini; ebbene, allora l'antico grido di Riccardo di San Vittore risuona con rinnovata verità: "Signore, se il nostro è un errore sei tu che ci hai ingannati"»¹⁴⁶.

¹⁴⁵ *Ipotesi su Gesù*, cit., p. 292.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 312.

INDICE della **SECONDA SEZIONE**
(volume II°)
Storia dell'argomento ex Providentia

Indice per Capitoli

PREMESSA	p. 3
I. RADICI BIBLICHE	p. 5
II. IL SECOLO SECONDO	p. 46
III. IL SECOLO TERZO	p. 74
IV. IL SECOLO QUARTO	p. 108
V. S. AGOSTINO	p. 155
VI. DAL SECOLO QUINTO AL 1100	p. 215
VII. LA PRIMA SCOLASTICA	p. 228
VIII. DA RICCARDO AD ALBERTO	p. 246
IX. IL DUECENTO FRANCESCO	p. 277
X. S. TOMMASO D'AQUINO	p. 307
XI. IL TRECENTO	p. 343
XII. IL QUATTROCENTO	p. 367
XIII. IL CINQUECENTO	p. 416
XIV. IL SEICENTO DI SUAREZ	p. 465
XV. IL SEICENTO DI ELIZALDE	p. 510
XVI. IL SEICENTO FRANCESE	p. 573
XVII. IL SETTECENTO	p. 609
XVIII. L'OTTOCENTO (1)	p. 665
XIX. L'OTTOCENTO (2)	p. 715
XX. IL NOVECENTO (1)	p. 794
XX. IL NOVECENTO (2)	p. 877

Indice particolareggiato:

I. RADICI BIBLICHE.	
A) La Provvidenza (come motivo apologetico) nell'Antico Testamento	p. 5
B) La Provvidenza (come motivo apologetico) nei Vangeli	p. 26
C) La Provvidenza (come argomento apologetico) negli altri scritti del Nuovo Testamento	p. 34
II. IL SECOLO SECONDO	
Nota – <i>L'età post-apostolica</i>	p. 46
1. Atti dei martiri	p. 46
2. S. Clemente Romano (fine primo secolo d.C.)	p. 50
3. S. Ignazio di Antiochia († circa l'anno 110)	p. 52
4. S. Giustino († circa il 165)	p. 55
5. La Lettera a Diogneto (metà II secolo)	p. 59
6. Taziano (165 circa d. C.)	p. 61
7. Atenagora (scrive nel 177 circa d.C.)	p. 62
8. Teofilo di Antiochia (180 circa d.C.)	p. 67
9. S. Ireneo di Lione (130ca-200)	p. 68

10. Minucio Felice (185-190 circa dopo C.)	p. 73
III. IL SECOLO TERZO	
1. Tertulliano († dopo il 220)	p. 74
2. Clemente Alessandrino (145ca – 215)	p. 79
3. Origene (185 – 254)	p. 92
4. Lattanzio (inizio III secolo d.C.)	p. 103
5. L'Anonimo de "I riconoscimenti" – 220 ca. d. C.	p. 106
IV. IL SECOLO QUARTO	
1. Eusebio di Cesarea (265 – 340)	p. 108
2. S. Atanasio (295 – 373)	p. 111
3. S. Ilario di Poitiers (circa 315 – 366)	p. 123
4. S. Gregorio Nisseno (331 ca. – 394 ca.)	p. 127
5. S. Ambrogio (339-397)	p. 135
6. S. Giovanni Crisostomo (354 – 407)	p. 139
V. S. AGOSTINO (354 – 430)	
a) <i>Le Confessioni</i>	p. 157
b) <i>La vera religione</i>	p. 166
c) <i>L'utilità del credere</i>	p. 174
d) <i>La Città di Dio – La Trinità</i>	p. 190
e) <i>Contro la Lettera che chiamano "del Fondamento"</i>	p. 206
f) <i>La fede delle cose che non si vedono</i>	p. 208
g) <i>Lettera a Volusiano</i>	p. 211
h) <i>83 Questioni diverse</i>	p. 212
VI. DAL SECOLO QUINTO AL 1100	
1. S. Cirillo di Alessandria († 444)	p. 215
2. Teodoreto di Ciro (393 – 458 ca)	p. 216
3. S. Vincenzo di Lerino (+ prima del 450)	p. 219
4. S. Giovanni Damasceno (675 ca. – 749)	p. 220
5. (Ps.) Anastasio Sinaita († inizio sec. VIII)	p. 221
6. S. Pascasio Radberto († 850 ca.)	p. 225
VII. LA PRIMA SCOLASTICA	
Nota – <i>Fede e "razionalità"</i>	p. 228
1. S. Anselmo d'Aosta (1033 -1109)	p. 229
2. Pietro Abelardo (1079 –1142)	p. 230
3. S. Bernardo (1090 –1153)	p. 237
4. Guglielmo di S. Teodorico (c.1085-1148)	p. 239
VIII. DA RICCARDO AD ALBERTO	
1. Riccardo di S. Vittore (1110 – 1173)	p. 246
2. Ermanno di Colonia (1107/8 – 1198)	p. 250
3. Guglielmo d'Alvernia (Guillelmus Parisiensis) (1180 – 1249)	p. 253

4. Guglielmo d'Auxerre (Altissiodorensis) (ca 1150 – 1231)	p. 266
5. Filippo il Cancelliere (1160/1165 – 1236)	p. 269
6. S. Alberto Magno (1193/1206 – 1280)	p. 272
IX. IL DUECENTO FRANCESCANO	
1. S. Francesco d'Assisi (1181 – 1226)	p. 277
2. Alessandro di Hales (1185/1186 – 1245)	p. 279
3. S. Bonaventura (1217 – 1274)	p. 285
4. Matteo d'Acquasparta (ca. 1240 – 1302)	p. 295
5. Bartolomeo da Bologna (“maestro” dal 1267)	p. 299
6. Pietro Olivi (1248 – 1298)	p. 301
7. Anonimo del manoscritto di Assisi (2a metà del XIII secolo)	p. 305
X. S. TOMMASO D'AQUINO (1225 – 1274)	
a) La “fiducia” nella Provvidenza	p. 307
b) I “miracoli” come segni “provvidenziali”	p. 309
c) Altri indizi dell'argomento “ex Providentia”	p. 310
1. La “Veracità” come “Provvidenza”	p. 322
2. La “Divina Autorità” come “Provvidenza”	p. 323
3. L'umiltà dell'Incarnazione accende la “fiducia” in Dio	p. 325
4. Affidarsi alla Chiesa è affidarsi a Dio.	p. 325
d) La “convenienza” dell'Incarnazione	p. 328
e) La fede come amoroso “fidarsi” della volontà	p. 337
XI. IL TRECENTO	
1. Bernardo Lombardi (scrisse verso il 1330)	p. 343
2. Raimondo Lullo (1235 – 1316)	p. 344
3. Giovanni Duns Scoto (1265/66 – 1308)	p. 349
4. Antonio Andrea († 1320)	p. 355
5. Johannes Reading (inizi 1300)	p. 355
6. Giacomo d'Ascoli (inizi 1300)	p. 356
7. Galfridus Hardeby (scrive nel 1360)	p. 357
8. S. Caterina da Siena (1347 – 1380)	p. 360
XII. IL QUATTROCENTO	
Nota. <i>La fiducia nella Provvidenza e l'uomo dell'Umanesimo</i>	p. 367
1. S. Bernardino da Siena (1380 – 1444)	p. 368
2. Dionigi il Certosino (Dénys de Ryckel) (1402 – 1471)	p. 373
3. Raimondo Sabunde (o Sibiuda) († 1436)	p. 385
4. Marsilio Ficino (1433 – 1490/1499)	p. 390
5. Girolamo Savonarola (1442 – 1498)	p. 394
XIII. IL CINQUECENTO	
1. Erasmo da Rotterdam (1466 – 1536)	p. 416
2. Tommaso de Vio (“Il Gaetano”) (1469 – 1534)	p. 417
3. Ruard Tapper (1487 – 1559)	p. 418

4. Juan Luis Vives (1492 –1540)	p. 419
5. Michael de Medina (1488 – 1578)	p. 427
6. Luis de Granada (1504 –1588)	p. 435
7. Louis de Blois (Blosius) (1506 – 1566)	p. 445
8. Gregorio de Valencia (ca. 1551 -1603)	p. 445
9. Francisco de Toledo (1533 – 1596)	p. 459
10. S. Roberto Bellarmino (1542 – 1621)	p. 459

XIV. IL SEICENTO DI SUAREZ

1. Francisco Suarez (1548 – 1617)	p. 465
2. Leonardo Lessio (1554 – 1623)	p. 477
3. Gilles de Coninck (1571 – 1633)	p. 481
4. Johannes Wiggers (1571 – 1639)	p. 484
5. Adam Tanner (1572 – 1632)	p. 485
6. Francesco Amico (1578 – 1651)	p. 486
7. Johannes de Lugo (1583 – 1660)	p. 491
8. Giovanni di S. Tommaso (1589 – 1644)	p. 498
9. Henricus Kilber (1602 – 1680)	p. 501
10. Jean-Baptiste Gonet (1615-1681)	p. 505
11. Pietro Pallavicino Sforza (1607 – 1667)	p. 505
12. Nicola M. Pallavicino (1621–1692)	p. 507
13. I “Salmanticenses” (1631 – 1679)	p. 509

XV. IL SEICENTO DI ELIZALDE

1. Michael de Elizalde (1616 – 1678)	p. 510
2. Martinus de Esparza-Artieda (1606 – 1689)	p. 537
4. Thyrsus Gonzales (1624 – 1705)	p. 539
5. Paolo Segneri (senior) (1624 – 1694)	p. 564
6. Thomas Muniessa (1627 – 1696)	p. 568
7. Christophorus Rassler (1654 – 1723)	p. 569

XVI. IL SEICENTO FRANCESE

Nota. *Il nascere dell'incredulità moderna e l'affievolirsi della “fiducia” nella Provvidenza*

1. Pierre Charron (1541 – 1603)	p. 573
2. Ugo Grozio (1583 – 1645)	p. 575
3. S. Francesco di Sales (1567 – 1622)	p. 579
4. Pierre de Berulle (1575 – 1629)	p. 581
4. Leon de Saint-Jean (1600 – 1671)	p. 584
6. Blaise Pascal (1623 – 1662)	p. 585
7. Vincenzo Contenson (1641 – 1674)	p. 586
8. S. Claudio de la Colombière (1641 – 1682)	p. 591
9. Jacques Bénigne Bossuet (1627 – 1704)	p. 593
10. François Fénelon (1631 – 1715)	p. 597
11. Jacques Abbadie (ca. 1654 – 1727)	p. 601
	p. 607

XVII IL SETTECENTO

- Nota. *La Provvidenza e la "ragione illuminata"* p. 609
1. Jean-Baptiste Massillon (1663 – 1742) p. 617
 2. Gaetano M. Merati (1668 – 1744) p. 618
 3. Vitus Pichler (1670 – 1736) p. 619
 4. Benedetto XIV (Prospero Lambertini) (1675 – 1758) p. 620
 5. Charles René Billuart (1685 – 1757) p. 623
 6. Eusebius Amort (1692 – 1775) p. 624
 7. S. Alfonso M. de' Liguori (1696 – 1787) p. 631
 8. Jean François Delamare (1700 – 1762) p. 633
 9. Pietro Maria Gazzaniga (1722 – 1799) p. 640
 10. Antoninus Valsecchi (1708-1791) p. 642
 11. Benedikt Stattler (1728 – 1797) p. 643
 12. N.-J.-Albert von Diesbach (1729 – 1792) p. 648
 13. Francesco S. de Feller (1735 - 1802) p. 653
 14. Nicolas Silvestre Bergier (1718 – 1790) p. 655
 15. Giovanni Vincenzo Bolgeni (1733 – 1811) p. 663

XVIII. L'OTTOCENTO

- Nota. *La Chiesa porge la mano alla ragione* p. 665
1. Dénys-A.-L. de Frayssinous (1765 – 1841) p. 668
 2. Giovanni Perrone (1794 – 1876) p. 668
 3. Gerolamo Muzio p. 669
 4. Johann Sebastian Drey(1777 – 1853) p. 669
 5. Antonio Rosmini (1797 – 1855) p. 670
 6. L.-B. Henri Lacordaire (1802 – 1861) p. 671
 7. Jaime Balmes (1810 – 1848) p. 673
 8. Gustave-F.-X. Lacroix de Ravignan (1795 – 1858) p. 675
 9. Antonio Federico Ozanam (1813 – 1853) p. 676
 10. Giovanni Bosco (1815 – 1888) p. 678
 - 11 Louis de Segur (1820 – 1881) p. 678
 12. Aloys Van Weddingen (1841 – 1890) p. 679
 - 13 Emil Bougaud (1824 – 1888) p. 681
 14. Charles-A. Freppel (1827 – 1991) p. 684
 15. Jacques-M.-L. Monsabré (1827 – 1907) p. 685
 16. Louis Besson (1845 – 1891) p. 692
 17. Auguste Nicolas (1807 – 1888) p. 694
 18. Il Concilio Vaticano Primo (1869 – 1870) p. 698
 19. Bernard Jungmann (1833 – 1895) p. 706
 20. Walter Devivier (1833 – 1915) p. 708
 21. Tommaso-M. Zigliara (1833 – 1893) p. 709
 22. Camillo Mazzella (1833 – 1900) p. 709
 23. Ferdinand-Aloys Stentrup (1831 – 1898) p. 712
 24. Henr. J. Th. Brouwer p. 713
 25. Paul Schanz (1841 – 1905) p. 714

XIX. L'OTTOCENTO: TESTIMONIANZE MAGGIORI

Nota – *Il secolo della Provvidenza*

- | | |
|---|--------|
| 1. Victor Auguste Dechamps (1810 – 1883) | p. 715 |
| 2. B. John Henry Newman (1801 – 1890) | p. 716 |
| 3. Mattias Joseph Scheeben (1835 – 1888) | p. 727 |
| 4. Louis F. Brugère (1823 – 1888) | p. 753 |
| 5. S. Teresa di Gesù Bambino (1873 –1897) | p. 766 |
| | p. 786 |

XX. IL NOVECENTO (1)

Nota – *La “nuova” apologetica e la Provvidenza*

- | | |
|--|--------|
| 1. Geremia Bonomelli (1831 – 1914) | p. 794 |
| 2. Hugo Hurter (1832 – 1914) | p. 796 |
| 3. Ambroise Gardeil (1859 – 1931) | p. 801 |
| 4. Gerardus Van Noort | p. 805 |
| 5. Joseph Pohle (1852 – 1922) | p. 820 |
| 6. Christian Pesch (1853 – 1925) | p. 820 |
| 7. Louis Billot (1846 – 1931) | p. 821 |
| 8. Guido Mattiussi (1852 – 1925) | p. 821 |
| 9. Maurice Blondel (1861 – 1949) | p. 823 |
| 10. Ludwig Lecher (1864 – 1937) | p. 826 |
| 11. Etienne Hugueny (1868 – 1942) | p. 827 |
| 12. E. Ambroise de Poulpique (1878 – 1915) | p. 828 |
| 13. Réginald Garrigou-Lagrange (1877 – 1964) | p. 839 |
| 14. Stephane Harent | p. 847 |
| 15. Léonce de Grandmaison (1868 – 1927) | p. 857 |
| 16. Auguste Valensin (1879 – 1953) | p. 858 |
| 17. Mariano Cordovani (1883 –1950) | p. 861 |
| 18. Michael Sheehan (1870 – 1945) | p. 868 |
| 19. Gabriel Brunhes 1874 – 1949) | p. 870 |
| 20. Emil Dorsch (1867 – 1934) | p. 871 |
| 21. Hilarin Felder | p. 871 |
| 22. Jean-Marie Hervé (1881 – 1958) | p. 874 |
| 23. Anthony Charles Cotter, S.J. (1879 – 1954) | p. 874 |
| 24. Gérard Jelle - Roland Fournier | p. 875 |
| | p. 875 |

XXI. IL NOVECENTO (2)

- | | |
|----------------------------------|--------|
| 1. Sebastian Tromp (1889 – 1975) | p. 877 |
| 2. Francisco de Vizmanos | p. 878 |
| 3. Ludwig Kösters | p. 880 |
| 4. A.-A. Goupil | p. 885 |
| 5. Joseph Coppens | p. 887 |
| 6. René Thibaut | p. 887 |
| 7. Emilio Guano (1900 1970) | p. 893 |
| 8. Jean Levie | p. 896 |
| 9. Joseph Falcon | p. 897 |
| 10. Francesco M. Gaetani | p. 905 |
| | p. 906 |

11. Pier Carlo Landucci (1900 – 1986)	p. 909
12 Arthur Delhay	p. 911
13. Jean Guilton (1901 – 1999)	p. 913
14. Édouard Dhanis (1902 – 1978)	p. 915
15. Bernard Lonergan (1904 – 1984)	p. 929
16. Alessandro Gottardi (1912 – 2001)	p. 931
17. Roger Aubert (1914 – 2010)	p. 932
18. Francesco Bauducco	p. 937
19. Gaetano Savoca (1922 – 2013)	p. 937
20. Arialdo Beni	p. 943
21. Charles-André Bernard (1923 – 2001)	p. 944
22. J. F. Sagües (1932)	p. 944
23. Vittorio Messori (1941)	p. 945

