

Francesco CONIGLIARO

PROVVIDENZA. Introduzione filosofico-teologica

0. Premessa

L'idea di provvidenza, formatasi nel lungo corso della tradizione ed arrivata fino alla nostra epoca (prima del Vaticano II), distingue tra intervento divino, volto ad operare nel mondo storico degli uomini e volto alla salvezza (storia della salvezza con Dio quale protagonista principale), ed intervento divino, teso ad operare nel mondo della natura ed a volgere il corso degli eventi naturali, mediante supplenza, concorrenza, correzione, ecc., a scopi modificati rispetto a quelli in atto o perché non previsti o perché impossibili da conseguire naturalmente.

Legato a questa idea di provvidenza c'è tutto un cespuglio di concetti e di termini che parlano di Dio come buono, compassionevole, onnipotente ed onnisciente e di suoi interventi straordinari nel mondo della natura e di miracoli.

Sicché, una cosa è la storia della salvezza, in cui Dio opera per la salvezza in senso religioso dell'umanità, altra cosa è l'azione dell'Onnipotente nel mondo della natura e degli eventi naturali che riguardano gli uomini e le altre creature.

Il lemma provvidenza è riservato specialmente anche se non esclusivamente a questo secondo modo di operare di Dio. La preghiera di domanda, strettamente legata nella tradizione alla fede nella Provvidenza, ha lo scopo di invocare e sollecitare l'intervento di Dio nelle difficoltà che s'incontrano, sia a livello personale che a livello comunitario, nell'ambito della vita e nell'ambito della salvezza.

Ai nostri giorni la fede nella provvidenza si trova di fronte ad una situazione mutata e la teodicea tradizionale non è più in grado di sostenerla.

- a) L'uomo oggi non è più come l'uomo della modernità, che, a motivo della potenza della ragione e dei successi del progresso, spesso riteneva di essere egli stesso la provvidenza, ma è un essere debole, frastornato e, fin troppo spesso, irretito nel caos della sua stessa fragilità. In entrambi i casi, l'uomo è preda dell'antropocentrismo: nel primo caso dell'antropocentrismo borioso; nel secondo caso, dell'antropocentrismo della sconfitta e dell'angoscia. In tutti e due i casi, non è disponibile al dono e vive come se si trovasse in un ordine di cose privo di grazia.
- b) La prospettiva evoluzionistica, secondo cui vengono interpretati l'origine ed il divenire del mondo, sembra implicare il "caso" e rende incomprensibile la tematizzazione della provvidenza.
- c) Il problema del male e del dolore, soprattutto innocente, che viene sintetizzato con la parola Auschwitz, che da luogo è stato trasformato in simbolo del male, sembra allontanare dall'ambito del senso ogni discorso sulla provvidenza. Ad Auschwitz dobbiamo aggiungere il terremoto di Lisbona del 1755, quello di Messina del 1900, le due guerre mondiali del secolo XX, i bombardamenti di Iroshima e Nagasachi dello stesso secolo XX e tutti gli altri più recenti fatti tragici quali la pulizia etnica del Kosovo, le sofferenze infinite degli emigranti del nostro tempo, la pandemia di coronavirus (Covid-19) dei nostri giorni. E se il fenomeno dello *Spillover* (salto di specie), che, stando alle teorie più accreditate, è all'origine dell'attuale pandemia, continuasse a verificarsi, favorito dalla enorme pressione esercitata dall'uomo sull'ambiente, dall'uso improprio di animali selvatici e dalla globalizzazione?

Parlare di provvidenza davanti ad Auschwitz ed a tutte le altre catastrofi, che hanno sconvolto l'umanità e la sua storia, sembra espressione di cinismo.

L'umanità ai nostri giorni vive la "tragedia dell'esposizione alla contingenza". Mutuo questa efficacissima formula da C. Schmitt e H. Plessner, i quali l'adottarono per descrivere i rischi che si

pongono davanti all'uomo che avanza per i sentieri della modernità¹. Le dimensioni della tragedia che stiamo vivendo costituiscono la verifica fattuale più convincente della sensatezza di questa significativa locuzione.

A noi resta la domanda seguente: che ne è della provvidenza?

1. Come procedere?

Iniziamo con il presentare alcuni esempi di scetticismo ed alcuni frammenti della tradizione biblica.

1.1. Esempi di scetticismo

Ritengo che la via giusta per incominciare sia quella di calcare la mano sulla nostra questione e sui nostri interrogativi. Calchiamo la mano in "buona" compagnia.

a) Epicuro di Samo (341-279) ed il suo noto tetralemma:

«Dio o vuole eliminare i mali e non può; o può e non vuole; o né può né vuole; o e vuole e può. Se vuole e non può, è impotente; e ciò non si addice a Dio. Se può e non vuole, è invidioso; e ciò è ugualmente estraneo a Dio. Se né vuole, né può, è invidioso ed impotente; pertanto, non è neppure Dio. Se vuole e può, e ciò soltanto è consentaneo a Dio, da dove dunque vengono i mali? e perché non li estirpa?»².

b) Voltaire (1694-1778) e la sua ironia:

Poème sur le désastre de Lisbonne, 1756:

«Tout est bien, dites-vous, et tout est nécessaire." Quoi! l'univers entier, sans ce gouffre infernal Sans engloutir Lisbonne, eût-il été plus mal? Etes-vous assurés que la cause éternelle Qui fait tout, qui sait tout, qui créa tout pour elle, Ne pouvait nous jeter dans ces tristes climats Sans former des volcans allumés sous nos pas? Borneriez-vous ainsi la suprême puissance? Lui défendriez-vous d'exercer sa clémence? L'éternel artisan n'a-t-il pas dans ses mains Des moyens infinis tout prêts pour ses desseins? Je désire humblement, sans offenser mon maître, Que ce gouffre enflammé de soufre et de salpêtre Eût allumé ses feux dans le fond des déserts. Je respecte mon Dieu, mais j'aime l'univers. Quand l'homme ose gémir d'un fléau si terrible Il n'est point orgueilleux, hélas! Il est sensible»³.

Questo poema è una sorta di premessa all'ironia dello stesso Voltaire sulla provvidenza, ironia che si fonde con toni drammatici nel *Candide* del 1759, nella cui conclusione leggiamo parole che esprimono un atteggiamento, rivelano uno stato d'animo ed indicano una filosofia della vita:

«il faut cultiver notre jardin».

¹ Cf. C. Schmitt, *Il nomos della terra nel diritto internazionale dello «jus publicum europaeum»*, tr. it., Adelphi, Milano 1991⁶; H. Plessner, *Anthropologie der Sinne. Gesammelte Schriften III*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1980.

² Il frammento di Epicuro si trova in C. Lattanzio, *De ira Dei*, 13: PL 7, 121.

³ F.M. Arouet de Voltaire, *Poème sur le désastre de Lisbonne*, 1756.

D'altronde, che altro resta da fare, se non esistono mondi perfetti, il male è tra noi ed è meglio rinunciare alla razionalità?

c) Il neoempirismo oxoniense⁴, che, a differenza di quello del *Wiener Kreis*, cultore rigoroso del verificazionismo empirico, vede il criterio del senso del linguaggio nell' "uso", con A. Flew sostiene che gli asserti che concernono Dio fanno «la morte mediante mille qualificazioni»⁵. Il Flew parte dalla sua "parabola dei due esploratori", che si conclude con la domanda circa la differenza tra un esploratore che non esiste ed un esploratore che le sue stesse caratteristiche rendono inconsistente. Successivamente, riflettendo sulla tensione esistente tra un bambino che muore di cancro alla gola, da una parte, e l'affermazione «Dio ci ama come un padre ama i suoi figli» e la strategia di immunizzazione attuata mediante le successive opportune qualificazioni aggiunte a tale affermazione, e cioè: «L'amore di Dio non è un amore semplicemente umano», «è un amore inscrutabile», dall'altra, ecc... perviene alla conclusione seguente:

«Ma poi forse ci domandiamo: che cosa vale questa assicurazione dell'amore (opportunamente qualificato) di Dio? È una garanzia, ma contro che cosa? Che cosa mai dovrebbe accadere perché ci sentissimo non soltanto (a torto) tentati, ma perché avessimo anche (a ragione) il diritto logico di dire "Dio non ci ama" ovvero "Dio non esiste"?»⁶.

d) A. Camus, che vede il mondo abitato dal *châos*, approda ad una nuova forma di *cogito*: "mi ribello, dunque sono!":

«Grido che a nulla credo e che tutto è assurdo, ma non posso dubitare del mio grido e devo almeno credere alla mia protesta. La prima e sola evidenza che mi sia data così, all'interno dell'esperienza assurda, è la rivolta»⁷.

In quanto credenti, non approviamo gran parte delle considerazioni e delle conclusioni messe a tema dalle posizioni di pensiero appena presentate, ma certamente condividiamo i problemi e le difficoltà che ne scaturiscono. Così scopriamo di essere in sintonia con l'umanità che eleva il suo lamento per la vita offesa.

1.2. Il lamento dell'uomo nelle pagine della Bibbia

Leggendo la Bibbia, abbiamo l'opportunità di fare un'altra scoperta, e cioè scopriamo che la Rivelazione è in sintonia con tutti noi, anche quando soffriamo, ci lamentiamo e siamo tentati di bestemmiare.

a) *Qoèlet*, di fronte all'assurdità della sofferenza degli innocenti, preferisce la morte alla vita e, ancora di più, il non-essere all'essere e si esprime così:

«Ho poi considerato tutte le oppressioni che si commettono sotto il sole. Ecco il pianto degli oppressi che non hanno chi li consoli; da parte dei loro oppressori sta la violenza, mentre per essi non c'è chi li consoli. Allora ho proclamato più felici i morti, ormai trapassati, dei viventi che sono

⁴ Colgo l'occasione per avvertire che il breve tratto seguente, ed alcuni altri, anch'essi brevi provengono dal mio *Libertà, male, Dio*, Ed. Il Pantocratore, Monreale (Palermo) 2002.

⁵ Flew A.-McIntyre A., *Nuovi saggi di teologia filosofica*, tr. it., EDB, Bologna 1971, 132.

⁶ Ivi 134.

⁷ A. Camus, *L'uomo in rivolta*, tr. it., Bompiani, Milano 1969, 12);

ancora in vita; ma ancor più felice degli uni e degli altri chi ancora non è e non ha visto le azioni malvagie che si commettono sotto il sole» (*Qo* 4,1-3);

quando nota la paradossale enigmaticità delle cose, si rassegna e dice:

«Osserva l'opera di Dio: chi può raddrizzare ciò che egli ha fatto curvo? [...] Tutto ho visto nei giorni della mia vanità: perire il giusto nonostante la sua giustizia, vivere a lungo l'empio nonostante la sua iniquità» (*Qo* 7,13.15);

quando considera globalmente l'esistente, formula la globale sentenza seguente:

«Vanità delle vanità, dice Qoèlet, e tutto è vanità» (*Qo* 12,8).

Il giudizio di Qoèlet sulle vicende della storia è completamente negativo:

«Ho preso in odio la vita, perché mi è sgradito quanto si fa sotto il sole. Ogni cosa infatti è vanità e un inseguire il vento» (*Qo* 2,17).

Qoèlet affronta i temi ontologico ed esistenziale dell'inconsistenza del tutto e tenta, con i mezzi di riflessione di cui dispone, di condurre il lettore credente, attraverso le esperienze drammatiche e deludenti della vita, alla scoperta della trascendenza di Dio e della misteriosità del suo progetto.

b) Giobbe non è da meno quando, sopraffatto dalle sue enormi ed inspiegabili disgrazie, maledice il giorno della sua nascita e lo respinge nel caos dell'oscurità e del nulla:

«Dopo, Giobbe aprì la bocca e maledisse il suo giorno; prese a dire: Perisca il giorno in cui io nacqui e la notte in cui si disse: "è stato concepito un uomo!". Quel giorno sia tenebra, non se ne curi Dio dall'alto, né brilli mai su di esso la luce» (*Iob* 3,1-4);

quando, non potendosi capacitare di nulla, protesta contro Dio:

«Ma io all'Onnipotente vorrei parlare, a Dio vorrei fare rimostranze» (*Iob* 13,3);

«Perché l'Onnipotente non si riserva i suoi tempi e i suoi fedeli non vedono i suoi giorni?» (*Iob* 24,1);

«Oh, avessi uno che mi ascoltasse! Ecco qui la mia firma! L'Onnipotente mi risponda» (*Iob* 31,35).

Giobbe appartiene alla *historia perennis* dell'umanità. Egli esprime la coscienza critica d'Israele, ma, a ben vedere, è l'umanità che, per suo tramite, manifesta il proprio disagio nel considerare le componenti portanti della vita nella loro impostazione corrente. La capacità di valicare sistematicamente i confini culturali d'Israele è tipico dei *Libri Sapienziali*.

Più che uno studio del problema del male, il libro di Giobbe ci presenta una critica dell'immagine tradizionale di Dio.

Invocando il suo liberatore (*Iob* 19,25-27), Giobbe formula una preghiera, la cui radicalità corre il rischio di essere confusa con una rivolta e con una bestemmia.

E l'Onnipotente risponde a Giobbe:

«Il Signore rispose a Giobbe di mezzo al turbine: chi è costui che vuole offuscare il consiglio con parole insipienti?».

Le parole dell'Onnipotente sono di una "insolenza" inaudita, anche perché con esse Dio non spiega niente a Giobbe. Solo che l'insolenza di Dio coincide con la sua trascendenza e, tra l'altro, ha lo scopo di mettere a tacere l'insolenza dell'uomo, che vorrebbe sottoporre al metro delle idee chiare e

distinte lo stesso arcano consiglio divino.

Giobbe è la figura emblematica dell'essere creaturale travolto dal dolore assolutamente intollerabile. La domanda sul dolore e sul male va automaticamente a risuonare accanto a quella che riguarda la teodicea. Sicché, più che nell'eliminazione delle sue sofferenze, Giobbe si sente impegnato nella soluzione degli enigmi che concernono Dio, a partire dal suo impenetrabile silenzio di fronte alle domande che si levano verso di lui dal mondo degli uomini. A questo bisogna aggiungere la numerosa serie dei perché, che si sprigiona dal cuore dell'uomo angosciato dalle contraddizioni e dai dubbi.

Nonostante tutte queste idee in esso contenute, *Il libro di Giobbe* trova posto nel canone biblico in quanto il tormento del dubbio appartiene a tutte le esperienze umane, non esclusa quella autenticamente religiosa, la fede si raccorda con la ribellione e la speranza passa per la disperazione.

c) L'Antico Testamento non ha soluzioni. Sa che Dio è fedele alla sua promessa e spera in lui: egli ha sempre vinto il caos e sa come vincerlo ancora. In questo contesto, altamente drammatico e problematico, Israele prega con i salmi mistici:

«Proteggimi, o Dio: in te mi rifugio. ² Ho detto al Signore: «Il mio Signore sei tu, solo in te è il mio bene». ³ Agli idoli del paese, agli dèi potenti andava tutto il mio favore. ⁴ Moltiplicano le loro pene quelli che corrono dietro a un dio straniero. Io non spanderò le loro libagioni di sangue, né pronuncerò con le mie labbra i loro nomi. ⁵ Il Signore è mia parte di eredità e mio calice: nelle tue mani è la mia vita. ⁶ Per me la sorte è caduta su luoghi deliziosi: la mia eredità è stupenda. ⁷ Benedico il Signore che mi ha dato consiglio; anche di notte il mio animo mi istruisce. ⁸ Io pongo sempre davanti a me il Signore, sta alla mia destra, non potrò vacillare. ⁹ Per questo gioisce il mio cuore ed esulta la mia anima; anche il mio corpo riposa al sicuro, ¹⁰ perché non abbandonerai la mia vita negli inferi, né lascerai che il tuo fedele veda la fossa. ¹¹ Mi indicherai il sentiero della vita, gioia piena alla tua presenza, dolcezza senza fine alla tua destra» (*Ps* 16);

«¹⁵ Come pecore sono destinati agli inferi, sarà loro pastore la morte; scenderanno a precipizio nel sepolcro, svanirà di loro ogni traccia, gli inferi saranno la loro dimora. ¹⁶ Certo, Dio riscatterà la mia vita, mi strapperà dalla mano degli inferi» (*Ps* 49,15 s);

«²¹ Quando era amareggiato il mio cuore e i miei reni trafitti dal dolore, ²² io ero insensato e non capivo, stavo davanti a te come una bestia. ²³ Ma io sono sempre con te: tu mi hai preso per la mano destra. ²⁴ Mi guiderai secondo i tuoi disegni e poi mi accoglierai nella gloria. ²⁵ Chiavrò per me nel cielo? Con te non desidero nulla sulla terra. ²⁶ Vengono meno la mia carne e il mio cuore; ma Dio è roccia del mio cuore, mia parte per sempre. ²⁷ Ecco, si perderà chi da te si allontana; tu distruggi chiunque ti è infedele. ²⁸ Per me, il mio bene è stare vicino a Dio; nel Signore Dio ho posto il mio rifugio, per narrare tutte le tue opere» (*Ps* 73,21-28).

2. La provvidenza nella tradizione cristiana

Nella tradizione cristiana, nonostante le difficoltà vecchie e nuove, la fede nella Provvidenza è stata sempre forte e ne sono prova la fede in Dio, che dimostra la sua incrollabile fedeltà in Cristo, e la preghiera di domanda.

Anche per questo, il magistero sulla questione della provvidenza interviene in modo solenne, e cioè con una dichiarazione dottrinale definitiva, molto tardi, e cioè dopo quasi duemila anni di esistenza della comunità cristiana. Ciò accade nel 1870 con il Concilio Vaticano I:

«Dio, con la sua provvidenza, protegge e governa tutto ciò che ha creato, poiché “essa si estende da un confine all'altro con forza, governa con bontà ogni cosa” (*Sap* 8,1). “Tutto è nudo e scoperto davanti agli occhi suoi” (*Eb* 4,13), anche quello che sarà fatto dalla libera azione delle creature»⁸.

⁸ Concilio Vaticano I, *Costituzione dogmatica Dei Filius*, cap. I, *De Deo omnium creatore*: DH 3003.

Il Vaticano I prende posizione nei confronti del panteismo affermando la trascendenza di Dio e nei confronti del deismo affermando la presenza attiva di Dio nel mondo e nella storia; chiarisce il pensiero cristiano circa l'armonia esistente tra trascendenza di Dio ed azione immanente della provvidenza.

Il Vaticano I, essendo dominato dalla scolastica dell'epoca (erede della scolastica decadente post-tridentina e, per di più, segnata profondamente dalla mentalità uscita dall'età illuministica), pensa al governo divino della creazione in senso soprattutto cosmico; nonostante ciò, quanto dice può essere interpretato in senso sia cosmico che storico, ma non dice niente di esplicito e si limita a fare un'affermazione generica ed a supportarla con due citazioni bibliche: *Sap* 8,1; *Hebr* 4,13.

Il Vaticano I è in linea con il Concilio Provinciale di Braga del 561, che ha preso posizione nei confronti dei Priscilliani, i quali sostenevano che l'uomo è soggetto ad un destino cieco⁹, e con il Concilio ecumenico di Costanza, che nel 1415 ha condannato Wyclif, il quale sosteneva che la potenza di Dio è limitata¹⁰ e che la preghiera di domanda è inutile¹¹.

La teologia successiva, condizionata dalla dimenticanza della grande tradizione scolastica, dal formalismo della neoscolastica e di certa eredità illuministica, privilegia il senso cosmologico-naturalistico dell'azione della provvidenza, anche di quella posta in ambito storico: l'azione di Dio è accanto alle forze naturali, ma è dotata di onnipotenza e, quindi, di capacità di fare supplenza e concorrenza nei confronti delle forze naturali, che sono contingenti e limitate.

3. Come si è arrivati a questo punto?

La storia è lunga, ma la sintesi sarà estremamente stringata.

3.1. Mondo pre-cristiano

a) Socrate (Senofonte, *Memorabili*, I,4; IV, 3):

la provvidenza è causa di ciò che è utile all'animale e all'uomo ed anche della subordinazione del mondo animale e vegetale all'uomo.

b) Platone utilizza il concetto di provvidenza per indicare la struttura ordinata del cosmo¹² e per dire che gli dei, preoccupandosi dell'uomo, ne guidano le vicende¹³.

c) La stoa, ponendosi contro l'epicureismo, secondo cui le vicende del mondo sono affidate al caso cieco, propone una concezione di provvidenza divina, potente ed immanente nel mondo, nel quale si rivela come ordine razionale volto al bene ed al bello.

Il mondo antico pre-cristiano lascia come eredità al cristianesimo quanto segue:

- un concetto di provvidenza applicato al contesto cosmico;
- una concezione piuttosto immanentistica della provvidenza;
- una comprensione sopra-individuale ed universale dell'azione divina della provvidenza.

3.2. Padri della chiesa

Nel parlare della provvidenza i Padri della chiesa tentano una sintesi dei due percorsi sin qui considerati: biblico e filosofico.

⁹ Cf. DH 459.

¹⁰ Cf. DH 1156.

¹¹ Cf. DH 1176.

¹² Cf. Platone, *Timeo*, 30B/C.

¹³ Cf. Platone, *Repubblica*, X, 612E.

a)Clemente Romano (+100):

resta legato alla riflessione stoica sulla provvidenza e, quindi, la intende in senso prevalentemente cosmico¹⁴.

b)Giustino (100-168):

tenta una teologia della storia in prospettiva cristiana: la ragione del mondo si rende visibile in Cristo ed orienta a lui tutta la storia¹⁵.

c)Origene (185-254):

la storia, *paideia* del genere umano, è guidata dalla provvidenza, che ha il suo fulcro in Gesù, il quale, con saggezza pedagogica, guida la storia verso il suo compimento¹⁶.

d)Ireneo di Lione (130-202):

si pone contro il dualismo gnostico e contro l'epicureismo, che nega la provvidenza, e prende un orientamento dottrinale preciso: intende la provvidenza in senso storico-teologico e dimostra di avere una visione personale della provvidenza, presentando Cristo quale provvidenza immanente nel mondo. Questa visione personale della provvidenza assicura la libertà dell'uomo all'interno dell'agire provvidenziale di Dio.

e)Agostino (354-430):

si scontra con il manicheismo, perché è dualista, e con il pelagionesimo, perché ha una concezione presuntuosa dell'uomo (rischio incombente dell'autosoteria); attinge al neoplatonismo e ne sviluppa criticamente alcuni elementi:

-la creazione è attuazione delle idee divine nel tempo e governo divino del mondo;

-il male è assenza di bene (concezione evidentemente antimanichea);

-la provvidenza in Cristo, *Lógos* eterno, incarnato e glorioso, riempie di bene ciò che ne manca, fino al compimento escatologico, che è in Cristo. Tutto ciò alimenta la speranza escatologica ed è conosciuto mediante la fede.

3.3.Tommaso d'Aquino:

segundo Agostino, distingue tra provvidenza, realtà intradivina, di cui dice che è *ratio ordinis rerum in finem in mente divina praeexistens*¹⁷, e l'attuazione di questo progetto nel governo del mondo¹⁸;

Tommaso riconosce alla provvidenza un doppio campo di azione: il cosmo e la storia dell'uomo.

3.4.Età moderna

La teologia della storia, proposta da Agostino, secondo cui l'azione della provvidenza è una dimensione nascosta dell'agire storico dell'uomo, nell'età moderna ha segnato molti tentativi filosofici e teologici di interpretare la storia.

a)J.B. Bossuet:

l'azione della provvidenza è volta all'edificazione della *civitas Dei*¹⁹.

b)G.B. Vico:

La provvidenza è il principio formale ultimo della storia del mondo, che, però, è prodotto dell'uomo (*verum ipsum factum*).

c)J.G. Herder:

la teleologia della storia è garantita dalla provvidenza come la natura è garantita da un ordine razionale²⁰.

¹⁴ Cf. Clemente Romano, *Lettera ai Corinzi*.

¹⁵ Cf. Giustino, *Apologia*.

¹⁶ Cf. Origene, *De principiis*.

¹⁷ Tommaso d'Aquino, STh I, 22,1.

¹⁸ Tommaso d'Aquino, STh I, 103-104.

¹⁹ Cf. J.B. Bossuet, *Discorso sulla storia universale*, 1681.

²⁰ Cf. J.G. Herder, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, 1784...

d)G.W. Leibniz:

con la dottrina dell'armonia prestabilita, secondo cui Dio crea il migliore dei mondi possibili, la provvidenza diventa una verità di ragione, che non è se non l'ordinamento razionale della natura e della storia²¹.

e)Pietismo:

è contro un certo razionalismo della Riforma dei secoli XVII e XVIII.

La fede nella provvidenza ha una carattere individualistico ed è riferita prevalentemente all'esperienza. La ragione illuminata coglie direttamente l'azione provvidenziale di Dio. Il transito da questa ragione illuminata, che coglie direttamente l'azione provvidenziale di Dio, ad una conoscenza puramente razionale della provvidenza, e cioè il transito al concetto illuministico di provvidenza, è così un dato di fatto.

Come è stato già detto, il terremoto di Lisbona del 1755, anche ad opera delle riflessioni di Voltaire, ha mandato in frantumi questo concetto illuministico-ottimistico di provvidenza.

f)Scolastica decadente e contaminata dall'illuminismo:

non ha fatto tesoro dell'ironia drammatica di Voltaire ed ha continuato a teorizzare l'azione provvidente di Dio come azione capace di sostituire, sostenere e correggere le forze della natura.

g)Nel cristianesimo, fino al Vaticano II, nonostante Auschwitz e tutti gli eventi catastrofici, filosofia e teologia, salvo eccezioni, hanno continuato a parlare della provvidenza in questo modo. Ma, non si rendevano conto che l'antica teodicea non era più in grande di reggere l'urto della mutata situazione esistenziale e culturale. Oltretutto, tale teodicea tendeva a disinnescare il paradosso Dio-male, che la tradizione cristiana, invece, riceveva pienamente e perfettamente innescato dalle sue stesse fonti. Si comprende subito che la problematica affrontata dalla teodicea è antica quanto la problematica teologica.

4.Spunti di riflessione

Nella situazione mutata, a cui abbiamo accennato, non si può continuare a parlare di provvidenza nel modo descritto a grandi linee. Ma, da dove ripartiamo?

4.1.Messaggio biblico

La riflessione della comunità cristiana attinge a tanti "luoghi teologici", ma il luogo teologico fondamentale è costituito dalla Scrittura.

La tradizione giudaico-cristiana è costantemente e profondamente convinta della presenza e dell'efficacia della provvidenza in mezzo alle creature.

a)Antico Testamento

Nell'Antico Testamento il mondo della creazione è inteso prevalentemente come mondo storico degli uomini. Israele ha fiducia in Dio, perché sa che egli è fedele alla sua parola ed alla sua promessa. Si veda la storia dei Patriarchi e si legga del Deutero-Isaia (soprattutto *Is* 41, 45, 46).

Solo in seconda battuta e in maniera molto più debole, il mondo della creazione è inteso come insieme degli eventi naturali, anche perché nell'idea di creazione (opera divina di creazione) è inclusa l'idea di attiva conservazione del mondo.

A tutto questo è necessario aggiungere il contributo dei *Libri Sapienziali*, di cui abbiamo già visto alcuni frammenti. Questi registrano il lamento della vita umana offesa e fanno risuonare la domanda: "dov'è Dio?". Nonostante la tanta oscurità diffusa nel mondo della creazione, i Salmi mistici inculcano la fiducia nel Dio fedele.

²¹ G.W. Leibniz, *Teodicea*, 1710; Id., *Monadologia*, 1714.

b) Nuovo Testamento

Il Nuovo Testamento, diversamente dalla teologia rabbinica che ha la tendenza ad individualizzarli, universalizza gli interventi della provvidenza: Dio è Signore del cielo e della terra (*Mt* 11,25); Dio fa spuntare il sole e fa piovere sui buoni e sui cattivi (*Mt* 5,45); l'amore è per tutti, senza alcuna distinzione (*Lc* 6,35).

La provvidenza, secondo il Nuovo Testamento, riguarda la storia del mondo e la storia dell'uomo, s'interessa della totalità e dei singoli ed ha come scopo la signoria di Dio.

Il Nuovo Testamento parla soprattutto di Gesù Cristo, segno assoluto della presenza di Dio tra le sue creature e dell'attenzione di cui le fa oggetto. Non mancheremo di fermarci su di lui.

4.2. Comunità cristiana

La comunità cristiana normalmente non ha avuto bisogno di pronunciamenti magisteriali sulla provvidenza, che, come si è visto, sono pochissimi; e non ne ha avuto bisogno perché, circa la provvidenza, essa ha sempre avuto convincimenti forti ed intensa fede vissuta ed ha praticato ininterrottamente la "preghiera di domanda". Quest'ultima deve essere presa sul serio, sulla base del noto principio teologico gravido di valenza dogmatica: *lex orandi lex credendi*.

La comunità cristiana, mediante il suo pontefice Benedetto XVI, ad Auschwitz nel maggio 2006 ha espresso il suo lamento per la vita offesa mediante la domanda seguente: "*Wo war Gott?*"; e mediante altre ancora: "Perché, Signore, hai taciuto? Perché hai potuto tollerare tutto questo?"; ma poi ha presentato la sua preghiera di domanda: "Non permettere mai più una cosa simile".

Ai nostri giorni, segnati dal dramma del coronavirus, tutti gli uomini, ed i credenti con loro, si pongono la stessa tremenda domanda: "dov'è Dio?".

4.3. Con Moltmann ed oltre Moltmann

Per iniziare, credo che dobbiamo sia prendere atto della già ricordata accusa di cinismo, rivolta a chi parla di provvidenza dopo e nonostante Auschwitz, sia condividere le considerazioni e le domande del teologo evangelico di Tübingen J. Moltmann:

«Chi ha dovuto gridare a Dio di fronte ai tanti torturati e ammazzati, che erano i propri compagni, amici e parenti, non può più sostenere una propria disposizione distaccata, individuale nel suo riflettere teologico. Certo, anche per lui è un problema il come sia ancora possibile parlare di Dio "dopo Auschwitz". Ma un problema maggiore è quello di sapere come non si possa parlare di Dio dopo Auschwitz. Di che cosa dovremmo parlare allora se non di Dio?!»²².

Dobbiamo andare oltre Moltmann e dire cosa intendiamo escludere e cosa intendiamo includere quando, quali credenti, parliamo di provvidenza.

Prima, però, desidero ricordare che Tommaso d'Aquino non sapeva niente di Auschwitz, ma conosceva così bene la potenza del male e la sua capacità di sconvolgere l'ordine del mondo e la logica del bene, che, lasciandosi trasportare da una istanza ermeneutica titanica, arrivava addirittura a ribaltare la logica euclidea dell'antica domanda *Si Deus est, unde malum?* con la seguente affermazione: *Si malum est, Deus est*²³. In questo momento ritengo di potere pure ricordare un fine

²² Cf. J. Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario. Contributi per una teologia trinitaria*, tr. it., Queriniana, Brescia 1993, 255; cf. anche Id., *Il Dio crocifisso. La croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana*, tr. it., Queriniana, Brescia 1973, 326 s.

²³ Tommaso d'Aquino, CG 3,71.

teologo neoscolastico, A.D. Sertillanges, il quale, anche se non si è occupato di Auschwitz, si ferma a riflettere sul dolore umano e rileva che esso, con Dio, ha un peso tremendo che la speranza aiuta a sostenere, e, senza Dio, risulta insopportabile, in quanto totalmente privo di senso e di promesse²⁴. Dunque, parliamo pure di Dio, ma non dimentichiamo di tenere presente il monito di Adorno:

«Nessuna parola risuonante dall'alto, neppure teologica, ha un suo diritto d'essere imm modificata dopo Auschwitz»²⁵.

Ed infatti, non vi è chi non condivida l'idea che

«dopo Auschwitz nulla può essere più come prima: l'arte e la poesia, la filosofia e la teologia»²⁶.

In particolare, per E. Lévinas

«filosofare dopo Auschwitz significa avere sempre l'Olocausto dinanzi agli occhi»²⁷.

La fede cristiana esclude dall'idea di provvidenza quanto segue: l'ottimismo superficiale di stampo illuministico; l'idea che la provvidenza sia un fattore accanto alla natura ed all'uomo, sostitutivo di essi e concorrente con essi; il fatalismo e la passività nei confronti del mondo e della storia.

La fede cristiana nella provvidenza fa discorsi sensati, se garantisce l'autonomia del mondo e delle sue leggi e la libertà dell'uomo.

Nella fede cristiana nella provvidenza sono implicati: α) l'evento pasquale (croce e risurrezione), β) il compimento escatologico e γ) i convincimenti espressi con il principio "non c'è cielo senza terra".

4.4. Idea cristiana di provvidenza: implicazioni fondamentali

Considerando globalmente queste implicazioni [α) l'evento pasquale (croce e risurrezione), β) il compimento escatologico e γ) i convincimenti espressi con il principio "non c'è cielo senza terra"], si comprende subito che il cristianesimo considera la realtà e l'efficacia della provvidenza nel mondo della creazione, ma non in senso cosmico bensì in senso storico. In tal modo, la provvidenza si configura come concetto-chiave della teologia della storia sia perché pone l'uomo in un rapporto positivo con la storia, sia perché soprattutto si rivela come principio che pone in essere l'esistente, come compimento che attrae ed accoglie l'esistente, come norma che orienta il cammino dell'esistente, e come fonte di segni che si verificano nell'esistente e ne destano l'attenzione.

²⁴ Cf. A.D. Sertillanges, *Il problema del male: la soluzione*, tr. it., Morcelliana, Brescia 1954, 31; Id., *Il problema del male: la storia*, tr. it., Morcelliana, Brescia 1954.

²⁵ T.W. Adorno, *Dialettica negativa*, tr. it., Einaudi, Torino 1980², 332.

²⁶ D. Meghnagi, *L'elaborazione del lutto tra memoria e storia. Alcune considerazioni su un'intervista di Marek Edelman, vicecomandante dell'insurrezione del ghetto di Varsavia*, in E. Baccharini-L. Thorson (edd.), *Il bene e il male dopo Auschwitz. Implicazioni etico-teologiche per l'oggi*, Paoline, Milano 1998, 341. Per quel che riguarda la teologia, cf. J.B. Metz, *Al di là della religione borghese. Discorsi sul futuro del cristianesimo*, tr. it., Queriniana, Brescia 1981, 25-44; Id., *Al cospetto degli ebrei. La teologia cristiana dopo Auschwitz*, in «Concilium» 20 (1984) 784-799; L. Siegele-Wenschkewitz, *Il contributo della chiesa a una teologia dopo l'Olocausto*, in «Concilium» 20 (1984) 846-854; M. Knutsen, *L'Olocausto in teologia e in filosofia. La questione della verità*, in *ibid.*, 855-870.

²⁷ Così si esprime X. Tilliette, che riesce a percepire le più intime tensioni dell'animo del Lévinas (cf. X. Tilliette, *Dall'uno all'altro. Solitudine e intersoggettività*, in RdT 27 [1986] 320).

4.4.1.L'evento pasquale (croce e risurrezione)

Di fronte all'orrore, alla tragedia ed al dolore la fede cristiana invita a contemplare il Cristo Crocifisso ed a parlare di lui e della sua croce. Ciò significa parlare dell'amore divino sceso fino all'abisso del male, per salvare l'uomo alla radice, dove la sua libertà può rivelarsi a Dio, invocarlo come provvidenza ed affidarglisi. Nel Cristo in croce Dio s'immerge nelle tragedie umane.

Nel Nuovo Testamento è indicato il percorso di Cristo, che, poi, ha luogo nel solco stesso del percorso dell'uomo. Ne ricordo solo alcuni momenti:

«⁵Abbiate in voi gli stessi sentimenti di Cristo Gesù: ⁶egli, pur essendo nella condizione di Dio, non ritenne un privilegio l'essere come Dio, ⁷ma svuotò se stesso assumendo una condizione di servo, diventando simile agli uomini. Dall'aspetto riconosciuto come uomo, ⁸umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e a una morte di croce. ⁹Per questo Dio lo esaltò e gli donò il nome che è al di sopra di ogni nome, ¹⁰perché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sotto terra, ¹¹e ogni lingua proclami: "Gesù Cristo è Signore!"» (*Phil 2,5-11*);
 «Nei giorni della sua vita terrena egli offrì preghiere e suppliche, con forti grida e lacrime, a Dio che poteva salvarlo da morte e, per il suo pieno abbandono a lui, venne esaudito» (*Hebr 5,7*);
 «⁴⁵A mezzogiorno si fece buio su tutta la terra, fino alle tre del pomeriggio. ⁴⁶Verso le tre, Gesù gridò a gran voce: "Eli, Eli, lemà sabactàni?", che significa: "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?". ⁴⁷Udendo questo, alcuni dei presenti dicevano: "Costui chiama Elia". ⁴⁸E subito uno di loro corse a prendere una spugna, la inzuppò di aceto, la fissò su una canna e gli dava da bere. ⁴⁹Gli altri dicevano: "Lascia! Vediamo se viene Elia a salvarlo!". ⁵⁰Ma Gesù di nuovo gridò a gran voce ed emise lo spirito.» (*Mt 27,45-50*).

Cristo è il protagonista principale del percorso che fa insieme a noi, perché solo di lui si può dire:

«Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo fece peccato in nostro favore, perché in lui noi potessimo diventare giustizia di Dio» (*2Cor 5,21*).

La ragione per la quale ciò accade è enunciata da Paolo con le parole seguenti:

«Dio dimostra il suo amore verso di noi nel fatto che, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi» (*Rm 5,8*).

Il duplice grande grido di Cristo sulla croce è, *ex parte Dei*, sintesi ed eco di ogni lamento della vita offesa, ma, da parte nostra, è sintesi ed eco di tutti i nostri interrogativi. Esprimiamo il più grande di essi con le parole che R. Guardini ci consegna mentre medita sulla dodicesima stazione della *Via Crucis*, Gesù muore in croce:

«Egli vuol essere solo. Si è addossato il nostro debito, e vuol essere solo a rappresentarlo dinanzi alla Giustizia divina. Nessuno deve assisterlo. Tutto solo Egli regola la terribile cosa con Dio. Quello che sia passato nell'anima di Gesù in quell'ora, nessuno lo sa. Poi Egli ad alta voce gridò: "Mio Dio, mio Dio, perché mi hai abbandonato?". Nessuno mai solleverà il velo su questo mistero: come il Figlio di Dio possa essere abbandonato da Dio. Noi possiamo soltanto dir questo: che finora il Suo cuore ha sentito la vicinanza di Dio come conforto e sostegno. Ora anche questo gli vien meno. Egli è tutto solo e nudo. Abbandonato da tutti. Tutto solo col nostro debito. Egli sta dinanzi alla Giustizia divina. Nessuno potrà mai rendersi conto di cosa ciò voglia dire. Una sola cosa ora lo

sostiene: la sua incrollabile fedeltà alla missione avuta dal Padre; il Suo immenso amore per noi. E in questo amore Egli si consuma finché tutto è compiuto. “Tutto è compiuto”»²⁸.

K. Rahner ricorda quanto W. Dirks raccontava di una visita fatta a R. Guardini inchiodato al suo letto di morte: il morente dichiarò che nell'ultimo giudizio si sarebbe lasciato interrogare da Dio, ma gli avrebbe anche posto domande tremende e lasciate sempre senza una risposta risolutiva:

«Perché, o Dio, queste vie traverse spaventose per raggiungere la salvezza, perché il dolore degli innocenti, perché la colpa?»²⁹.

Ed il Rahner conclude:

«Non esiste alcuna luce beata che illumini l'abisso oscuro del dolore se non Dio stesso. E noi lo troviamo solo se diciamo con amore “sì” alla sua incomprendibilità, senza di cui egli non sarebbe Dio»³⁰.

Tutto questo è per la nostra salvezza. Credo che abbia ragione V. Melchiorre quando suggerisce di lasciarsi condurre dallo stile e dall'esempio di Gesù di Nazareth, il quale non concede alcuno spazio alla teodicea. Secondo l'evangelista Giovanni, ai discepoli, che continuano a muoversi in questo spazio e che, di fronte al dramma del cieco nato, vogliono vederne l'occasione nel peccato commesso dallo stesso cieco o dai suoi genitori e la causa nella giustizia divina, Gesù non risponde fornendo spiegazioni e giustificazioni, bensì invitando a vedere nel dramma in questione un luogo congeniale all'opera salvifica di Dio ed a confidare nell'indicazione di un senso che garantisce le cose dall'oscurità dell'insensatezza (*Io* 9,2 ss)³¹. Ma, a ben vedere, si è già sulla via della decostruzione del modello classico e canonico di teodicea.

Un eventuale nuovo modello di teodicea deve abbandonare il proposito sterile di difendere la causa di Dio, posta gravemente in questione dal problema del male, e mettersi su una strada diversa, che abbia come pietre miliari sia il riconoscimento dell'entità enorme del male e delle sue conseguenze universalmente infestanti, sia l'identificazione di Dio quale avversario che combatte senza alcuna sosta la potenza del male. La teodicea può ripresentarsi con autentici titoli di legittimità solo in virtù di un mutamento radicale di prospettiva: dai meandri intricati delle strategie dialettiche, approntate per superare quella sorta di palude tematica costituita dal *malum contra Deum*, è necessario passare ad un altro ambito tematico, che è certamente irto di difficoltà, ma è dotato talmente di prodigiosa fecondità concettuale, da mostrare in un certo senso *Deus contra malum*³². Solo su questa base è accettabile l'idea antica, presente sia nella tradizione classica³³ che nella tradizione cristiana³⁴, che Dio, essendo buono, non commette il male e compie solo il bene.

La tensione speculativo-esistenziale-linguistica, che si avvia mettendo in relazione, con sensibilità moderna, termini quali Dio, male e libertà, ma soprattutto la ricchezza concettuale

²⁸ R. Guardini, *La via Crucis di nostro Signore*, tr. it., Edizioni Lince, Padova 1965, 39 s.

²⁹ E. Biser, *Interpretation und Veränderung. Werk und Wirkung Romano Guardinis*, Schöningh, Paderbon 1979, 132 s; K. Rahner, *Perché Dio ci lascia soffrire?*, in Id., *Sollecitudine per la Chiesa. Nuovi saggi VIII*, tr. it., Edizioni Paoline, Roma 1982, 561.

³⁰ K. Rahner, *Perché Dio ci lascia soffrire?*, cit., 562.

³¹ Cf. Melchiorre V., *Per una teologia simbolica*, in «Archivio di Filosofia» 56 (1988) nn. 1-3, 115-129.

³² Cf. Gesché A., *Odyssée de la théodicée. Dieu dans l'objection*, in «Archivio di Filosofia», 56 (1988) 453-468.

³³ Cf. Platone, *Repubblica*, 380A/B.

³⁴ Ad esempio, cf. Tommaso d'Aquino, STh 1,21,4; 1,48,2; 2-2,19,1; 24,10; Id., *De malo* 3,2.

corrispondente, provoca la sensazione di trovarsi di fronte ad un nuovo paradigma, e cioè di fronte ad una nuova scacchiera concettuale, sulla base della quale ripensare punti fondamentali della dottrina cristiana. Il punto focale di tale scacchiera non può non essere occupato da Dio, ma da un Dio indifeso. Il bombardamento concettuale a cui un Dio siffatto sarà sottoposto, provocherà il suo mostrarsi nella sua nuda e, insieme, assoluta gratuità. Il nostro linguaggio sarà una mediazione necessaria al suo *adventus*, ma non uno scudo per proteggerlo. E ciò va detto, anche se, in realtà, la mediazione linguistica ha protetto, più che lui, i nostri concetti. Il Dio rivelato in Cristo è un Dio indifeso.

Dialogando con P. Teilhard de Chardin, D.M. Turollo sostiene che Dio si trova la morte tra le mani nell'atto stesso del creare. Il suo compito è quello di porre un argine al tormento del creato, segnato da una inguaribile ed incurabile fragilità³⁵. E lo stesso Teilhard de Chardin afferma:

«Lottare contro il Male, ridurre al minimo il Male (anche quello semplicemente fisico) che ci minaccia, - ecco indubbiamente il primo gesto del nostro Padre che sta nei Cieli; se le cose stessero diversamente, non potremmo certo concepirLo ed ancor meno amarLo»³⁶.

La compagnia e la solidarietà di Dio condurranno la creatura, segnata dalla debolezza e perfino travolta dalla morte, alla vittoria ed alla trasfigurazione completa mediante il fuoco divino della vita. Però, il trionfo, a cui la creatura prende parte, è quello del creatore e del redentore³⁷.

Paolo l'ha detto a suo modo nella *Lettera ai Romani* in un passo già citato:

«Dio dimostra il suo amore verso di noi nel fatto che, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi» (*Rm* 5,8).

Il Deutero-Isaia l'aveva detto profeticamente ed anche lui a suo modo nel IV Carme del "Servo di YHWH":

«¹Chi avrebbe creduto al nostro annuncio? A chi sarebbe stato manifestato il braccio del Signore? ²È cresciuto come un virgulto davanti a lui e come una radice in terra arida. Non ha apparenza né bellezza per attirare i nostri sguardi, non splendore per poterci piacere. ³Disprezzato e reietto dagli uomini, uomo dei dolori che ben conosce il patire, come uno davanti al quale ci si copre la faccia; era disprezzato e non ne avevamo alcuna stima. ⁴Eppure egli si è caricato delle nostre sofferenze, si è addossato i nostri dolori; e noi lo giudicavamo castigato, percosso da Dio e umiliato. ⁵Egli è stato trafitto per le nostre colpe, schiacciato per le nostre iniquità. Il castigo che ci dà salvezza si è abbattuto su di lui; per le sue piaghe noi siamo stati guariti. ⁶Noi tutti eravamo sperduti come un gregge, ognuno di noi seguiva la sua strada; il Signore fece ricadere su di lui l'iniquità di noi tutti. ⁷Maltrattato, si lasciò umiliare e non aprì la sua bocca; era come agnello condotto al macello, come pecora muta di fronte ai suoi tosatori, e non aprì la sua bocca. ⁸Con oppressione e ingiusta sentenza fu tolto di mezzo; chi si affligge per la sua posterità? Sì, fu eliminato dalla terra dei viventi, per la colpa del mio popolo fu percosso a morte. ⁹Gli si diede sepoltura con gli empi, con il ricco fu il suo tumulo, sebbene non avesse commesso violenza né vi fosse inganno nella sua bocca» (*Is* 53,1-9).

³⁵ «Dio, a questi livelli, non deve fare nulla: non può fare nulla in fatto di male e di dolore e di morte. Addirittura non deve intervenire, se non per darti la forza di 'far fronte' e resistere; non può darti nulla di meglio che il suo Spirito per lottare insieme con lui, e sia il suo Spirito a gemere in te i suoi gemiti inenarrabili. Egli creando come ha creato, e volendoci liberi, ora non può se non piangere e gemere con noi: per questo si incarna nel Cristo, come dicevo, per morire per te e con te. "Tu non avevi lacrime/ a noi invece era dato di piangere/ questo forse ti ha spinto fra noi?". Così egli trae il bene anche dal male; così si conquista il diritto di essere creduto come il Dio dell'uomo» (Turollo D.M., *La Sofferenza oltre Teilhard de Chardin*. Prefazione all'edizione italiana di P. Teilhard de Chardin, *Sulla Sofferenza*, tr. it., Queriniana, Brescia 1996², 11 s).

³⁶ P. Teilhard de Chardin, *Sulla Sofferenza*, cit., 64.

³⁷ Cf. Ivi 72.

4.4.2. Il compimento escatologico

La tensione teleologica, che quale trascendentale attraversa la storia e la creazione, è strutturata cristicamente in modo prolettico, e cioè custodisce in sé il compimento anticipato nella risurrezione di Cristo: tale tensione spinge la creazione e la storia e, siccome ha la sua origine nell' *éschaton*, la attrae. Ciò è da intendere nel senso di *Rm* 8,18:

«Ritengo infatti che le sofferenze del tempo presente non siano paragonabili alla gloria futura che sarà rivelata in noi»;

e di *Apoc* 5, 6-12:

«⁶Poi vidi, in mezzo al trono, circondato dai quattro esseri viventi e dagli anziani, un Agnello, in piedi, come immolato; aveva sette corna e sette occhi, i quali sono i sette spiriti di Dio mandati su tutta la terra. ⁷Giunse e prese il libro dalla destra di Colui che sedeva sul trono. ⁸E quando l'ebbe preso, i quattro esseri viventi e i ventiquattro anziani si prostrarono davanti all'Agnello, avendo ciascuno una cetra e coppe d'oro colme di profumi, che sono le preghiere dei santi, ⁹e cantavano un canto nuovo: "Tu sei degno di prendere il libro e di aprirne i sigilli, perché sei stato immolato e hai riscattato per Dio, con il tuo sangue, uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione, ¹⁰e hai fatto di loro, per il nostro Dio, un regno e sacerdoti, e regneranno sopra la terra". ¹¹E vidi, e udii voci di molti angeli attorno al trono e agli esseri viventi e agli anziani. Il loro numero era miriadi di miriadi e migliaia di migliaia ¹²e dicevano a gran voce: "L'Agnello, che è stato immolato, è degno di ricevere potenza e ricchezza, sapienza e forza, onore, gloria e benedizione"».

La gloria futura è quella stessa del Cristo risorto, vivente e glorioso, che, quale "agnello immolato", e cioè agnello che, ancorché glorioso, ha in sé i segni della passione e si trova al centro della festa dell'eternità con tali segni:

«¹⁶Non avranno più fame né avranno più sete, non li colpirà il sole né arsura alcuna, ¹⁷perché l'Agnello, che sta in mezzo al trono, sarà il loro pastore e li guiderà alle fonti delle acque della vita. E Dio asciugherà ogni lacrima dai loro occhi» (*Apoc* 7,16 s);

«⁴E asciugherà ogni lacrima dai loro occhi e non vi sarà più la morte né lutto né lamento né affanno, perché le cose di prima sono passate» (*Apoc* 21,4).

Non si tratta di oppio" dei popoli", di "sentimento di un mondo senza cuore", di "gemito delle plebi oppresse"³⁸, ma dei doni provvidenziali della promessa, della speranza e della grazia di rialzarsi. R. Guardini spiega che, facendo la *Via Crucis*, si impara a rimettersi sempre in piedi, come Cristo sulla via del Calvario³⁹.

4.4.3. Non c'è cielo senza terra

Quanto siamo venuti dicendo sollecita la nostra mente a fare alcune considerazioni sulle più varie forme di provvidenza messe da Dio a disposizione delle creature, affinché raggiungano "la meta del cielo" vivendo sulla terra pienamente inserite nei suoi processi evolutivi, siano essi cosmici e/o storici.

a) *L'uomo imago Dei*. L'uomo è nella comunità delle creature l'unica *imago Dei*, cioè è la creatura destinata ad essere "luogotenente di Dio". Ciò significa che, in analogia al ruolo creativo assoluto di Dio, l'uomo ha anch'egli un ruolo creativo, ma rimanendo creatura. In tal senso, egli è titolare del

³⁸ Cf. K. Marx, *Critica della filosofia del diritto di Hegel*, tr. it., Editori Riuniti, Roma 2016.

³⁹ Cf. R. Guardini, *La via Crucis di nostro Signore*, cit.

dominium terrae, e cioè di responsabilità nei confronti delle altre creature, che sono sue con-creature. Il *dominium*-responsabilità dell'uomo nei confronti delle sue con-creature è analogo a quello del pastore: come il pastore ha il compito della cura del gregge, così l'uomo è chiamato ad aver cura dell'Eden, che gli è stato affidato da Dio creatore affinché da foresta vergine, qual è, diventi giardino coltivato: dunque, giardino da custodire e da coltivare e di cui fruire, ma non da sfruttare e da trattare irrazionalmente, facendogli correre il rischio di ricadere nel *cháos*.

b) *L'impegno attivo dell'uomo nel mondo*. L'impegno attivo dell'uomo ha lo scopo di mantenere e di potenziare le possibilità del creato e di conformare la storia al disegno di Dio.

c) *La Parola di Dio*. La rivelazione offre all'uomo criteri orientativi di conoscenza e di comportamento di durata infinita.

d) *La tecnologia*. La tecnologia è stata vista quasi sempre positivamente e con entusiasmo, anche perché è stata considerata campo d'impegno della razionalità e della creatività dell'uomo ed effetto e, nel contempo, causa del progresso umano. Sennonché, da quando hanno avuto inizio la tematizzazione dei rischi legati alla tecnologia e del mito del progresso ed il transito dalla modernità, caratterizzata dall'antropocentrismo arrogante, dalla razionalità e dall'idea di un progresso lineare, alla post-modernità, caratterizzata dalla disillusione e da un diffuso senso di fragilità e di paura, la tecnologia è stata guardata con sospetto ed è stata fatta oggetto di critiche. Si è parlato di scorie pericolose e difficilmente trattabili, di guasti ambientali e di mutamenti climatici.

Alcuni autori, provenienti dalla modernità, hanno incominciato a trattare con sospetto la tecnologia. Faccio solo alcuni esempi significativi.

M. Heidegger sostiene che la tecnica è la meta ineluttabile della civiltà occidentale, tradizionalmente dominata dalla metafisica, e, in quanto tale, rende inquieto il filosofo, il quale vorrebbe proporre l'arresto del progresso della scienza e l'incremento del solo progresso filosofico⁴⁰.

H. Marcuse, uno dei vecchi maestri della Scuola di Francoforte, vede nella tecnologia uno strumento nelle mani del capitalismo e da esso usato per la manipolazione e lo sfruttamento dell'uomo e per la conservazione dell'assetto sociale esistente⁴¹.

E. Severino scorge nella tecnica, che tende ad esercitare il potere sulle cose, il rischio di una deriva disumana⁴².

Personalmente, e credo di non essere l'unico, dissento da buona parte delle idee di questi noti autori citati: la tecnologia in quanto tale non ci rende inquieti, non fa percorsi e non ha esiti necessariamente antiumani e può non essere uno strumento nelle mani del capitalismo. Ma, a certe condizioni. Di conseguenza, accolgo i contributi dei tre autori citati come moniti preziosi.

Oltre tutto, la tecnologia, nella mani dell'uomo consapevole di essere *imago* di Dio e suo luogotenente nel mondo, può configurarsi come strumento di carità e colmare le insufficienze della natura. Questo significa rivisitare il concetto di tecnologia e darne una versione teologica. Ed è ciò che fa il teologo A. Rizzi⁴³. La natura è attraversata da valori di segno contrario in continua tensione, come bontà e durezza, generosità ed avarizia, protezione ed aggressività, ecc.... Ma queste tensioni, a ben vedere, sono i "luoghi" della tecnologia. Questa può essere sottoposta ad un processo di ripensamento e, quindi, può essere mutata radicalmente: se finora è stata valutata quale segno, modalità e ambito dell'arroganza dell'uomo, può essere intesa, e se ne avverte tutta l'urgenza, come supplemento ideato dal *lógos* umano e dalla solidarietà umana alle insufficienze della natura. In prospettiva teologica, l'*homo technicus*, non è una figura titanica, come il mitico Prometeo, e neppure una figura semplicemente rinascimentale, come l'*homo faber*, ma è l'*homo serviens*,

⁴⁰ Cf. M. Heidegger, *Sentieri interrotti*, tr. it., La Nuova Italia, Firenze 1997.

⁴¹ Cf. H. Marcuse, *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*, tr. it., Einaudi, Torino 1964.

⁴² Cf. E. Severino, *Téchne. Le radici della violenza*, Milano, Rizzoli 2002.

⁴³ Cf. A. Rizzi, «Oikos». *La teologia di fronte al problema ecologico*, in Aa. Vv., *Teologia ed ecologia*, AVE, Roma 1992, 60-86 e in RdT 30(1989) 145-164; Id., *L'Europa e l'altro. Abbozzo di una teologia europea della liberazione*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1992, 237-261.

l'uomo solidale, che collabora con Dio nel rendere il *cháos* sempre più *kósmos*, e cioè mondo sempre più abitabile e sempre più fecondo per tutti gli esseri viventi. Di conseguenza, la tecnologia non è pensata contro la creazione, bensì come una sua preziosa *ancilla*. Essa colma un duplice scarto: quello che intercorre tra il mondo buono, promesso, ed il mondo imperfetto, reale e concreto, e quello che sussiste tra la natura ed il bisogno umano: è il supplemento, motivato dalla responsabilità solidale, che viene dato alla natura, insufficiente anch'essa, come l'uomo bisognoso. In tal modo, la tecnologia non viene più valutata né come anti-natura, né come un dato neutrale, ma viene ripensata, all'interno della dottrina biblico-teologica della creazione, come un elemento dell'alleanza, un elemento prezioso per la comunità umana e per l'intera comunità creaturale. Il principio della solidarietà, dunque, assolve il molteplice compito di unificare natura e tecnologia e di fornire il criterio del corretto discernimento nell'ambito in cui quest'ultima opera.

La situazione presente ci dà la possibilità di assumere questa prospettiva e di fare un esempio calzante: il vaccino contro il Covid-19 sarà per l'umanità come è il pane per gli affamati. Ma ecco una domanda enorme: appena esso verrà scoperto, come si comporteranno gli scienziati, le industrie, i paesi e le istituzioni deputate alla distribuzione? Pensiamo alla *historia magistra*!

La provvidenza irrompe nel nostro mondo con un dono piccolissimo e semplicissimo, ma immenso nelle implicazioni ed universale nel significato: il Dio provvidente in Cristo ha istituito l'Eucarista. Il pane ed il vino, sacramento del corpo e del sangue di Cristo, sono rispettivamente pane spezzato e vino versato per tutti. L'Eucaristia è il sacramento della condivisione universale e, in tal senso, si configura anche come norma universale di essere e di vita.

L'Eucaristia è in stretto rapporto con la croce, la risurrezione e l'*éschaton*. Mentre la celebriamo, facciamo una solenne dichiarazione in tal senso:

«annunziamo la tua morte, Signore, proclamiamo la tua risurrezione, nell'attesa della tua venuta!».

Dio, come ho già detto, scende negli abissi dell'esistenza umana, ma, e me lo sono già chiesto, l'uomo con la sua libertà si rivelerà a Dio?

Nell'Eucaristia si comprende in modo particolare che la provvidenza è attiva presenza divina donata in un numero infinito di modi (io ho accennato soltanto a qualcuno di essi), affinché l'uomo sappia di avere ricevuto in dono delle possibilità, non rinunci ad esse e non ne abusi.

5. Conclusioni

Sulla base di quanto sono venuto dicendo, ritengo di poter concludere facendo sul tema della provvidenza alcune essenziali considerazioni.

La provvidenza, azione di Dio nel mondo degli uomini, non sostituisce l'azione della natura e non fa opera di supplenza nei suoi confronti.

La provvidenza pone in essere anche segni straordinari, che possono essere chiamati miracoli, ma debbono essere interpretati come segni cristici, e cioè come segni della presenza del Regno di Dio in mezzo a noi, segni donati a coloro ai quali, *summa divina sapientia e liberrimo Dei consilio*, debbono essere donati.

La provvidenza tiene conto della creazione, che fa se stessa e che si fa evolucionisticamente anche "a caso". La creazione è in virtù della partecipazione dell'*esse ut actus*, il quale le consegna tutte le possibilità ed apre al suo interno tutte le vie dell'essere, anche quelle che si pongono per caso. In tal senso, il caso è ricchezza e non rischio. Secondo la legge dell'evoluzione per caso, non è Dio che stabilisce il luogo dell'appuntamento con le creature, ma è la creazione con la sua autonomia a stabilirlo: anche noi credenti, davanti al "caso", ci disorientiamo e temiamo di regredire verso il *cháos*, ma Dio sa come incrociare le vie indicate dalle creature. La partecipazione dell'*esse ut actus* della creazione, proprio perché è *actus* posto nel nulla o, detto più arditamente, perché è *actus* donato al nulla, ci aiuta a capire che l'*actus christicus*, che è pura grazia, viene

incontro come *esse ut actus* assoluto alla realtà che si evolve con piena autonomia. È prerogativa esclusiva dell'*esse ut actus* assoluto crearsi la sua via per incrociare quelle delle creature, che aspirano alla pienezza ma che la conseguono solo come grazia. Infatti, la creatura è *capax Dei* (natura), ma *ut gratia*.

Il Cristo, il Figlio eterno che mediante l'incarnazione kenotica si fa perfino peccato, che è il *malum* per eccellenza, si sostituisce all'uomo per caricare sulle sue spalle il peccato del mondo e trascinarlo via. Questo fatto ci fa comprendere il motivo per cui la frase *malum est contra Deum* deve essere sostituita con la frase *Deus est contra malum*, un *malum* di cui l'uomo è anche responsabile ma da cui non riesce a liberarsi e di cui non riesce a portare il peso. Il discorso sul male è aperto ad un inesplicabile *mysterium iniquitatis*, che dobbiamo fare di tutto perché non venga rivestito con forme e figure mitiche. Contro tale *mysterium* Dio lotta per noi. Solo che la lotta di Dio contro il *malum*, che è certamente agone, non è una lotta titanica ma è il porsi di chi ama assolutamente sotto la creatura schiantata dal male per portarne il peso al suo posto. Giovanni ci dice cosa accade:

«Ecco l'agnello di Dio, colui che toglie il peccato del mondo» (*Io* 1,29).

Paolo ce ne dà la ragione:

«Dio dimostra il suo amore verso di noi nel fatto che, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi» (*Rm* 5,8).

La fusione del senso offerto da questi due testi ci mostra il Padre che genera il Figlio alla vita di questo mondo e mediante la *kénosis* lo pone nelle condizioni esistenziali di esso, ed il Figlio incarnato, che “prende su di sé” (ὁ ἑαυτῶν) il peccato del mondo per trascinarlo via e si mette sotto (ὑπομονή) il peccato per portarne il peso e la gravità e vincerli con la potenza salvifica del suo amore.

L'intervento categoriale di Dio nel mondo e nella storia è volto alla salvezza: questo è ciò che, al di là di tutte le teologie della storia presenti anche nella Bibbia, accade ad opera di Gesù: nell'Antico Testamento come profezia, nel Nuovo testamento come realizzazione e in ogni tempo come segno cristico. Il prodigio è Gesù; il resto è segno del suo annunzio profetico, della sua presenza in mezzo a noi e del fatto che, con la sua venuta, è arrivato a noi il regno di Dio. Il rimanente discorso sulla provvidenza è *paideia*, e cioè esortazione ad aver fiducia nel Dio fedele alla sua promessa. La promessa di Dio è tesa non all'esercizio dell'onnipotenza in mezzo alle creature finite e fragili bensì all'autodonazione divina che salva.

INDICE

*0.Premessa**1.Come procedere?*

1.1.Esempi di scetticismo

1.2.Il lamento dell'uomo nelle pagine della Bibbia

*2.La provvidenza nella tradizione cristiana**3.Come si è arrivati a questo punto?*

3.1.Mondo pre-cristiano

3.2.Padri della chiesa

3.3.Tommaso d'Aquino

3.4.Età moderna

4.Spunti di riflessione

4.1.Messaggio biblico

4.2.Comunità cristiana

4.3.Con Moltmann ed oltre Moltmann

4.4.Idea cristiana di provvidenza: implicazioni fondamentali

4.4.1.L'evento pasquale (croce e risurrezione)

4.4.2.Il compimento escatologico *Rm* 5,8:

4.4.3.Non c'è cielo senza terra

5.Conclusione