

484. La lingua ebraica, piuttosto povera di vocaboli, come ho detto, per quanto invece riguarda la nozione di "amore", ne presenta molti. Troviamo infatti nella già citata Enciclopedia della Bibbia sotto la voce corrispondente: "Nell'Antico Testamento prevalgono "ahab", "ahabah"; "raham", "riham" e "hanan" con i sostantivi "rahamim" ed "hen" indicano piuttosto la misericordia benevolente; "yadad", "hafa", "rasah" hanno un senso più profano". Il genio della lingua si direbbe più legato ad una mentalità pratico-affettiva che non scientifico-speculativa, anche se, come abbiamo visto, con espressioni semplici, vengono tuttavia espresse da Israele le più alte nozioni sulla divinità che l'umanità abbia mai conosciuto e, per noi credenti, possa mai conoscere, giacché ad Israele e solo a lui Dio ha voluto rivelare il suo Nome.

485. I passi dove nella Scrittura si parla dell'amore e dell'amare come attributo di Dio, sono pertanto numerosi non solo per questi motivi linguistici, ma anche e soprattutto per motivi di contenuto, potendosi considerare la Sacra Scrittura non solo come una sublime ed unica introduzione alla conoscenza del mistero di Dio, di quel Dio dal Nome ineffabile che è la beatitudine dell'uomo, ma anche come la storia dell'immenso Amore che Dio ha avuto ed ha per il suo popolo Israele e, per suo tramite, a tutte le genti, le quali, per la fede in Cristo, costituiscono il nuovo Israele, l'"Israele di Dio", "secondo lo Spirito e non secondo la carne", eredi anch'essi della promessa fatta ad Abramo ed ai suoi discendenti, per sempre.

CAP.V - GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

1. Introduzione

486. Gli attributi operativi sono quelli che concernono l'azione divina mediante la quale Dio produce l'ente finito e quindi pone l'ente altro da Sé o al di fuori di Sé. Secondo il nostro modo di pensare, possiamo distinguere, in Dio, attributi operativi che precedono, condizionano o preparano immediatamente l'azione divina, e che quindi potremmo chiamare "attributi precedenti"; e attributi che conseguono immediatamente l'azione divina, relativi alla conservazione, al governo ed alla destinazione delle creature, e che quindi potremmo chiamare "attributi conseguenti".

487. Gli attributi precedenti si rifanno immediatamente agli ultimi del precedente capitolo, quelli che ho detto essere, in qualche modo, il "trait d'union", il ponte di passaggio dagli attributi essenziali a quelli operativi: la sapienza e la santità. Questi attributi stabiliscono le condizioni immediate per l'esistenza del creato; ma per la produzione del creato stesso, dobbiamo pensare ad altri e nuovi attributi "mediatori", più prossimi all'effetto della creazione, attributi immediatamente orientati all'operazione divina, e che la rendono immediatamente possibile. Essi concernono l'essere divino, e allora abbiamo l'onnipotenza; concernono il sapere divino, ed allora abbiamo la scienza creatrice; concernono la potenza della volontà creatrice, ed allora abbiamo la crea-

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

zione.

488. Una volta posto l'essere delle cose, Dio se ne prende cura, le guida, le conserva e le conduce al loro fine, che è sempre Egli stesso: esse dunque compiono una specie di moto circolare: "escono" da Dio; atan no in se stesse, e tornano a lui. Questa "circolarità" del movimento delle cose è un tema caro a Proclo. Anche Hegel le riprende; dispiace che egli, con la sua tendenza storicistica, anziché lasciare Dio al di sopra del circolo, lo immerga indebitamente in questa circolarità, che per sé sarebbe propria solo della creatura. Da qui viene la dottrina hegeliana della "storicità" di Dio, per cui Dio viene a perdere la sua trascendenza nei confronti del mondo.

489. Una volta posto le cose in essere, Dio entra in relazione con esse; ed anzi, propriamente parlando - come vedremo - lo stesso verbo è il relazionarsi ad esse. Questa relazione stabilisce tra le cose e Dio un duplice rapporto: la trascendenza divina nei confronti delle cose; ma anche la presenza di Dio alle cose: quella che tradizionalmente si chiama l'"ubiquità" ed "onnipresenza", e che, con un termine che va spiegato, si potrebbe chiamare anche l'"immanenza" di Dio nelle cose.

490. Ma Dio non stabilisce solo una relazione statica, di tipo ontologico; avvia anche una relazione dinamica, che mette in moto, per così dire, il movimento circolare di cui sopra. Quest'operazione divina costituisce l'attributo della providenza, che si attua nei due attributi della giustizia e della misericordia. E con ciò completiamo la serie dei divini attributi, almeno per quanto umanamente ne possiamo capire, giacché è indubbio che Dio, nella sua infinita perfezione, possiede un'altra infinità d'attributi, dei quali ne potremo scoprire ancora una parte, ma che nel loro infinito insieme, resteranno per sempre per noi celati nel mistero della sua infinita essenza.

2. L'onnipotenza

491. È un attributo molto caro alla Scrittura e in genere a tutte le religioni: vien del tutto spontaneo concepire la divinità come un essere potente, e più potente dell'uomo, giacché ha precisamente il compito di sollevare l'uomo nella sua debolezza e nelle sue sventure; ha il compito di soccorrerlo nei suoi bisogni, ed eventualmente, nelle religioni teoteologiche, di salvarlo. Dal che vediamo l'assurdità della tesi dei teologi doloristi, esaminata quando abbiamo trattato dell'impassibilità divina, i quali parlano di "debolezza" e "sofferenza" in Dio, esaltando morbosamente la sofferenza in un modo che non ha nulla a che vedere con il vero amore cristiano per la sofferenza, e nel contempo concependo Dio in un modo indegno della sua grandezza e rendendolo Egli stesso incapace di salvarci. Dio ci salva perché è forte, non perché è debole, come è la medicina che guarisce la malattia e non la stessa malattia. Sono principi di buon senso che non dovremmo dimenticare, e che non sono smentiti, ma confermati dallo "scandalo" della fede. La fede scandalizza la stoltezza, non il retto pensare. E concepire un Dio "debole" è stoltezza.

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

492. Sono innumerevoli i passi nei quali la Scrittura parla della potenza e della forza di Jahvè, Dio "delle schiere" (shèbaoth), al di sopra di tutti gli dèi, il "Forte" d'Israele. Non ne vale la pena, quindi, citarli tutti, e pertanto rimandiamo, per questo, alle concordanze bibliche. L'Enciclopedia della Bibbia, dal canto suo, alla voce "fortezza" (che fa equivalere a "forza"), dice quanto segue: "ebr. "Hayl", "sheburah", "koah", "oz". I vocaboli ebraici ora annotati sono i più frequenti nelle Sacre Scritture per indicare la forza e la fortezza, ma non sono gli unici, perchè il vocabolario è ricchissimo" (anche qui interessante eccezione alla povertà della lingua!) "omesh", "sebah", "maag", "etan", ecc.).

493. Una cosa che la Bibbia tiene a sottolineare della potenza o forza di Dio, è che essa è infinita, per cui a Jahvè "nulla è impossibile"; ciò che è impossibile per gli uomini, a Lui è possibile (cf Mt 19, 26; Mc 10, 27; Lc 1, 37; 18, 27; Ef 1, 19; Est 4, 17b). Nulla e nessuno può opporsi alla sua potenza (Est 4, 17b; Sap 11, 21). Naturalmente, dire che Dio può ciò che è impossibile per l'uomo non vuol dire che Dio possa fare come che risultano razionalmente impossibili o assurde, come pensava Ockham e ora dono certi protestanti. Dio non può fare che $2+2=5$, nè che un monte sia senza valli, nè che la natura umana si identifichi con la natura divina. Non bisogna credere di conseguire un concetto più alto dell'onnipotenza divina aggiungendo al possibile anche ciò che in sé è impossibile. Quando la Scrittura parla di un superamento di ciò che è "possibile presso gli uomini", si riferisce al limite delle forze umane, ed intende quindi dire che il potere divino va infinitamente al di là di questo limite. Il fatto che Dio non possa fare ciò che in sé e di per sé è impossibile, non pone un limite al potere di Dio, ma al contrario definisce la verità circa il concetto della divina onnipotenza. Il principio di non-contraddizione non vale solo per noi uomini, ma anche per Dio; e non perchè egli vi sia sottomesso come noi, ma precisamente perchè egli ne è il fondamento e il supremo garante. Credere che Dio sia "dispensato" dal principio di non-contraddizione è dar prova di un fideismo irrazionalista o di un falso misticismo, che nulla ha a che vedere con la vera fede cattolica e la verità su Dio.

494. La Scrittura dunque esalta sempre la potenza di Dio nei termini suddetti e si rifiuta sempre e categoricamente di assegnare a Dio qualunque forma di debolezza, sofferenza o infermità. La debolezza, per la Bibbia, è propria della "carne", non di Dio che è "spirito": è propria dell'uomo fragile e peccatore, ed è quella debolezza sulla quale Dio misericordiosamente si piega per guarirla grazie alla sua potenza ed alla sua forza.

495. È vero che S. Paolo parla di "una debolezza di Dio che è più forte degli uomini" (I Cor 1, 25); ma occorre saper interpretare con prudenza questo passo nel suo contesto collegandolo col versetto precedente, dove Paolo contrappone il giudizio dei "Giudei" e dei "Greci" a quello di "coloro che sono chiamati" (alla salvezza), per cui da questa contrapposizione risulta chiaramente che il parere dei primi è da considerarsi vera stoltezza: ora sono proprio costoro che disprezzano come "debolezza" Gesù crocifisso: quindi Paolo al v. 25 usa il termine "debo-

coincidentia
oppositorum

Dio - Amen

3 P. Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. - Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

lesza" in sensu ironico, cioè ponendosi dal punto di vista degli avversari, i Greci e i Giudei "non chiamati", che appunto considerano debolezza la croce di Cristo; ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, Paolo predica "Cristo potenza di Dio e sapienza di Dio"; per Paolo, dunque, Dio è potente e non debole. La medesima figura rettorica è impiegata a proposito del problema della "sapienza": Paolo parla sì di un "stoltezza della predicazione"; ma intende forse qui parlare seriamente? No di certo, ma anche qui si pone dal punto di vista degli avversari, per i quali "la parola della croce è stoltezza" (v.18), sì, ma in quanto essi "vanno in perdizione" (ibid.). "Ma per quelli che si salvano", la predicazione della croce è "sapienza di Dio" (v.24). Insomma, come c'è un'apparente sapienza (quella dei pagani), che in realtà è stoltezza, così c'è un'apparente "debolezza di Dio", che in realtà è potenza. L'invito paolino a "farci stolti" per Cristo non va preso alla lettera, ma va inteso nel senso di accettare di passare per stolti agli occhi dei veri stolti (che si considerano sapienti), nella consapevolezza di possedere, nella fede in Cristo, la vera sapienza: fede che, quindi, è stoltezza per gli stolti, ma è sapienza per i sapienti.

3. La scienza creatrice (sapienza)

496. L'onnipotenza è la proprietà della volontà divina: essa non è sottomessa alla legge, ma è fondamento e fonte della legge che essa istituisce nel creato. Questa onnipotenza, secondo il nostro modo d'intendere riferito allo spirito umano, è fondata sull'onniscienza, perché Dio può mettere in opera tutto ciò che concepisce; siccome il suo concepire o ideare è in finito e nel contempo la forza della sua volontà è infinita, ecco che questa volontà è onnipotente, per il fatto che infiniti possono essere gli oggetti del suo volere.

497. Una manifestazione dell'onniscienza divina, legata alla divina volontà di creare, è la scienza creatrice, ossia la conoscenza di ciò che Dio vuole e può creare. Siccome Dio, anche in questo campo, dispone di possibilità infinite, anche la scienza creatrice, in relazione ai creabili o cose che possono essere create, è infinita; per cui essa è contenuta come infinita in un'altra scienza infinita, che è l'onniscienza, per la quale Dio non conosce solo ciò che crea o può creare, ma anche se stesso come Dio trinitario e la potenza attuale e possibile della Trinità. Come possa, poi, un infinito essere "contenuto" in un altro infinito, lo possiamo forse immaginare mediante l'immaginazione matematica, ma tenendo anche presente il fatto che tutti gli "infiniti" divini coincidono realmente tra loro nell'unica divina essenza infinita, per cui le nostre distinzioni restano sempre di "ragione ragionata", secondo il modulo che ho già esposto quando abbiamo parlato della distinzione delle perfezioni divine.

498. La scienza creatrice è il possesso dell'"idea" di tutte le cose create o creabili, passate, presenti e future, contingenti e necessarie. Essa si riferisce al trattato classico, avviato da S. Agostino, che va sotto il titolo "delle idee divine" (cf. Sum. Theol., I, q.15; Quest. Disp., q.III). Queste idee, come spiega l'Aquinate riprendendo appunto Agostino, sono le idee di tutte le cose in quanto conosciute da Dio. Ciò non significa che nella mente divina esista una pluralità di idee, perché ciò frantumerebbe la semplicità divina. Si tratta di una reale molteplicità, ma in quanto intesa da Dio.

pensiero
a
parola
creatori

dist. et
perfectus

4 P.Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. - Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

499. Spiega infatti S. Tommaso: "Non è in contrasto con la semplicità dell'intelletto divino il fatto che egli intenda molte cose; sarebbe invece contro la sua semplicità, se il suo intelletto fosse formato da una pluralità di specie. Per cui esiste una pluralità di idee nella mente divina, in quanto esse sono intese da Dio. Il che si può spiegare come segue. Egli conosce perfettamente la sua essenza, per cui la conosce in tutti i modi nei quali essa è conoscibile. Ora essa può esser conosciuta non solo in quanto essa è in se stessa, ma anche in quanto è partecipabile da parte delle creature secondo un certo modo di assomigliarle. Ora, ogni creatura possiede la propria specie, in quanto in qualche modo partecipa della divina essenza, in quanto ne è una somiglianza. Così dunque, in quanto Dio conosce la propria essenza come imitabile in tal modo da una data creatura, conosce la propria essenza in quanto ragione ed idea di quella creatura. E così per tutte le cose. E così appare evidente che Dio intende le ragioni di molte cose; e queste ragioni sono appunto le molteplici idee" (Sum. Theol., I, q. 15, a. 3, c.).

450. Dio quindi non intende le cose mediante molte idee presenti nel suo intelletto, come avviene in noi; egli invece intende l'infinita pluralità dei reali e dei possibili mediante una sola idea, che è la sua stessa essenza e, con più precisione, come vedremo nel trattato della SS. Trinità, è il Verbo stesso, in base alla luce del quale tutte è create. Questa pluralità, quindi, propriamente parlando, non è in Dio, nel senso che non partecipa alla formazione dell'essenza e dell'intelletto divino, altrimenti ne sarebbe impossibile l'infinita semplicità; si tratta invece di oggetti al di fuori di Dio, di creature, ma le creature in quanto pensate da Dio; e siccome le creature sono molteplici, anche queste idee - le "idee divine" - non possono non essere molteplici. Diciamo che sono nel l'intelletto divino, ripeto, non nel senso che informano questo intelletto, ma nel senso che sono da lui comprese ed a lui presenti. In tal senso si può dire che sono "in Dio". Ovviamente questo "essere-in" non va inteso in senso spaziale, ma puramente intenzionale-spirituale. Similmente, anche noi diciamo di "avere in mente" delle idee; ma la differenza fra il nostro ideare e quello divino sta nel fatto che mentre le nostre idee sono ricavate dalle cose, quelle divine sono, per così dire, i "progetti" delle cose, sono idee mediante le quali le cose sono poste in essere.

4. La volontà creatrice

451. Quando Bergson scrisse la sua famosa opera L'evoluzione creatrice, disse probabilmente qualcosa che potrebbe mettersi in rapporto con la nozione della divina volontà creatrice: questo orientamento speciale del volere divino, nella luce del Logos, per il quale concepisce le idee delle cose e le pone in essere mediante l'attività creatrice. Anche l'evoluzione creatrice di Bergson sembra essere una forza divina - l'élan vital - spirito immerso nella materia, che spinge la materia ad innalzarsi creativamente lungo tutti i livelli dell'esistenza e della vita, fino ai gradi supremi dello spirito: una visione cosmogenica grandiosa.

5 P. Giovanni Cavalcoli, OP - Corso di Teologia Dogmatica - S.T.A.B. - Bologna 1995

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

sar-dispiace che in essa risulti compromessa la trascendenza e la stabilità dei valori e dell'azione dello spirito, del quale si riconosce sì il primato come vertice sommo ed insuperabile dell'evoluzione, ma che pare risultare pur sempre come somma manifestazione della forma materiale. Qualcosa del genere pare esser suggerito dal sistema cosmologico di Teilhard de Chardin (cf R. Rideau, La pensée du Père Teilhard de Chardin, Ed. du Seuil, Paris 1965; C. Guénot, Teilhard de Chardin, Ed. Il Saggiatore, Milano 1966; J. Maritain, Teilhard de Chardin et le teilhardisme, in Le paysan de la Garonne, Desclée de Brouwer, Paris 1966; G. Prénau-L. Jugnet-S.T. Calmel, Gli errori di Teilhard de Chardin, Ed. Dell'Albero, Torino 1963; Philippe de la Trinité, Teilhard de Chardin - Vision cosmique et christique, II, Ed. de la Table Ronde, Paris 1968).

452. La volontà creatrice è quell'aspetto del volere divino, per il quale esso si orienta alla creazione del mondo. L'effetto di questa volontà è la creazione. La ragione di distinguere volontà creatrice ed atto creativo è data dal fatto che considerando la prima, possiamo indagare e chiarire che cosa Dio vuole e può fare nel progettare la creazione, mentre considerando il secondo, studiamo che cosa di fatto Dio fa dando origine all'essere delle cose. La volontà creatrice è un'espressione limitata dell'onnipotenza divina, in quanto l'onnipotenza si riferisce anche all'amore che Dio ha per se stesso, come Dio e come SS. Trinità, anche se la volontà creatrice, nel suo genere, è onnipotente. In questo senso essa è anche un aspetto della volontà divina relativa alla creazione, e quindi distinto da quella volontà con la quale Dio vuole ed ama se stesso, come Dio e come SS. Trinità, in particolare come Persona dello Spirito Santo. Ma ciò sarà meglio visto nel trattato della SS. Trinità.

453. La volontà creatrice non emana necessariamente dal volere divino come tale, il quale è orientato necessariamente all'amore che Dio ha per se stesso; mentre per quanto riguarda la creazione il suo volere è del tutto libero (cf Sum. Theol., I, q. 19, a. 3). Questa è verità di fede definita dal Concilio Vaticano I (cf D3002, 3025). Questa libertà del volere divino significa che Dio, se avesse voluto, avrebbe potuto anche non creare, senza che ciò pregiudicasse in nulla alla sua infinita perfezione. E significa anche la contingenza del creato, nel senso che il suo esistere di per sé non è necessario come l'esistere divino. Esiste indubbiamente una certa necessità nell'esistenza di alcune creature, come per esempio quelle spirituali, per il fatto (come vedremo) di essere pure forme sussistenti (angeli) o comunque sussistenti (anime umane); ma anche queste creature, per continuare ad esistere, hanno sempre bisogno di esser conservate in esistenza dal libero potere creatore divino.

454. Come insegna S. Tommaso, la volontà divina creatrice è la causa delle cose (ibid., a. 4). Il mondo esiste perché è voluto da Dio, perché Dio vuole che esista e perché ed in quanto è oggetto di questa volontà creatrice. La volontà divina è quindi causa necessaria e sufficiente, insieme con l'intelletto divino - la scienza creatrice - dell'esistenza del creato. Questa volontà creatrice è volontà d'amore, che sorge da un Dio bontà infinita ed ha per oggetto un bene, che è appunto la creatura per il solo fatto di esistere, e ciò in forza del principio trascendentale secondo cui l'ente è con vertibile col bene (ens et bonum convertuntur). Le prove dell'esistenza di

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

Dio ci avevano già condotto ad affermare che tutto il creato, materiale come spirituale, trae la sua origine da una prima causa assolutamente spirituale perché atto puro. Ora chiariamo che questa causa spirituale agisce mediante l'intelletto, ed un intelletto verissimo, e la volontà, volontà di amore infinito.

455. La volontà divina agisce per un fine? È strutturale alla volontà come tale agire per un fine, e quindi ciò avviene anche nella volontà divina: con questa differenza dalla volontà creata: che questa ha il suo fine al di fuori di sé - Dio appunto -, mentre la volontà divina, non avendo alcun fine al di sopra di sé, ha per fine solo se stessa ed il proprio bene. In questo senso, come afferma Tommaso (ibid., a.5), la volontà creatrice non ha una "causa" che non sia se stessa; non si propone un fine che non sia se stessa. Dio, come osserva S. Tommaso, vuole certamente orientare le cose che intende creare ad un fine, che è egli stesso; ma, nel volerle creare, non è mosso da alcun altro fine che non sia la sua stessa liberissima volontà ed infinita bontà.

456. La volontà divina si compie sempre o può essere in qualche caso impedita nel suo attuarsi? La Scrittura insegna più volte che Dio fa tutto quello che vuole e che nulla e nessuno può resistere alla sua volontà (cf Est 4,17b; Sap 11,21, Is 43,13; 46,10; Rm 9,19). Come spiegare allora il fatto del peccato? Non è forse una frustrazione della volontà di Dio? Tommaso risponde (ibid., a.6) dicendo che se è vero che il peccatore si sottrae per quanto sta in lui alla volontà di Dio, tuttavia ricade sotto di essa, in quanto da essa viene castigato. Ma - si potrebbe insistere - la resistenza opposta dai peccatori all'universale volontà di salvezza insegnata in I Th 2,4, non viene in qualche modo o in qualche misura a frustrare tale volontà?

457. Tommaso risponde osservando che l'insegnamento paolino surriferito, secondo cui "Dio vuole che tutti gli uomini siano salvi" si può intendere in tre modi compatibili col fatto che invece alcuni non si salvano, e cioè: 1° "non che non esista alcun uomo che egli non voglia salvare", come dice Agostino (Enchiridion, c.103, PL 40,280), "ma nel senso che non c'è nessuno che si salva che Dio non voglia che si salvi"; 2° Dio vuol salvare uomini appartenenti a tutti i popoli e ad ogni condizione; 3° occorre distinguere una "volontà antecedente" e una "volontà conseguente": la prima volontà è condizionata, mentre la seconda suppone che si sia già soddisfatto alla condizione, per cui è assoluta. Ora - osserva Tommaso - ciò che vogliamo prima che sia soddisfatta una certa condizione, non si può dire che lo vogliamo assolutamente. Si deve dire invece che vogliamo una cosa in modo puro e semplice, solo allorché ciò che condiziona la volontà precedente si è attuato, perché quella condizione costituiva una circostanza dell'attuarsi del nostro volere, ed è normale che esso si attui appunto in determinate circostanze, soddisfatte le quali il volere è possibile. Ora il vero volere non è un volere condizionato, ma è quel volere che si attua solo dopo che le condizioni sono state soddisfatte. Per questo diciamo che la volontà divina che Tizio si salvi è una volontà condizionata dall'atteggiamento che prenderà Tizio: è "precedente" la sua decisione: se Tizio decide di rifiutare la salvezza, si

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

compie la condizione soddisfatta la quale si attua la volontà divina con seguente ovvero assoluta. E tale volontà, peraltro, va intesa naturalmente non come volontà che Tizio si perda, ma come volontà di permettere la sua perdizione, giacché la causa propria della sua perdizione è la stessa cattiva volontà di Tizio e non già la volontà divina che semplicemente prende atto di ciò che Tizio ha voluto.

458. La volontà di Dio muove le creature così da farle agire tutte deterministicamente o necessariamente? Tommaso le esclude, ed afferma che alcune vengono mosse in modo deterministico, mentre altre, come gli agenti liberi, Dio le fa muovere in modo contingente (ibid., a. 6), e questo è connesso con la perfezione stessa della causalità divina: perfezione, infatti, della causa, non è solo ottenere l'effetto, ma anche che il modo d'essere dell'effetto sia anch'esso causato dalla causa. In tal modo, quegli effetti che Dio vuole avvengano in modo necessario, li fa causare da cause necessarie; mentre quegli effetti che egli vuole siano causati contingentemente, li fa causare da cause contingenti.

459. Dio può volere il male nelle sue creature? Tommaso risponde (ibid., a. 9) dicendo che Dio, essendo bontà infinita, non può volere che esse commettano il male di colpa, in quanto esso nega la stessa bontà infinita; Dio invece può volere un bene maggiore piuttosto che un altro minore: così egli "vuole il male di un difetto naturale o un male di pena, volendo un bene, al quale è congiunto quel male: come per esempio, volendo la giustizia, vuole la pena; volendo conservare l'ordine della natura, vuole che certi esseri naturalmente si corrompano". S. Tommaso ricorda anche il principio naturale secondo il quale la generazione o la conservazione di un vivente comporta la corruzione di un altro: il leone vive a spese della gazzella. Ci si potrebbe chiedere, però, se queste cose che Tommaso giudica "naturali" non si debbano piuttosto addebitare alle conseguenze del peccato originale, che ha portato un disordine nell'intero universo, e quindi ci si potrebbe chiedere, seguendo le profetie bibliche, se non si possa sperare dall'onnipotenza divina il sorgere di un mondo nel quale "il lupo dimorerà con l'agnello, e la pantera si adraierà accanto al capretto" (cf Is 11, 6).

4. La creazione (Nasà) Rm 4, 17; II Mac 7, 28

460. La volontà creatrice conduce alla creazione: è la volontà associata all'attività creativa; è lo stesso creare in quanto atto volontario divino. L'attributo di "creatore" (oseh, yosher) è uno dei principali che la Bibbia assegna a Dio, ed è uno degli attributi più caratteristici del Dio biblico, insieme con la sua unicità ed il suo essere sussistente. Molissimi sono, pertanto, i passi nella Scrittura parla di Dio creatore e della sua attività creatrice, e per questo rimandiamo ad un dizionario biblico. Anche questo attributo è verità di fede definita dal Concilio Vaticano I (DS 3025). Il problema è quello di definire con la massima precisione possibile che cosa si deve intendere per "creazione", nonché giustificare razionalmente lo stesso fatto della creazione, confutando gli errori concernenti l'origine dell'universo. E' quello che cercherò di fare in que

(1) ha "volontà divina frustrata dal peccatore non è da intendersi come reale atto divino ma come proposizione imperativa contenuta nella mente del peccatore"

Dio è estraneo alla volontà del peccatore. In tal senso questi non frustra la volontà divina (1)

26.11.04

perché il peccato non ricade su un bene maggiore

3. Vol

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

"In principio (venescit) Dio creò (creavit) il cielo e la terra", ossia TUTTE le cose che esistono, materiali e spirituali. Quindi creare non è semplicemente dar forma alla materia ("la terra era informe") o mettere ordine nel caos ("letate neque recipivano l'abisso: 'tchôm') - 146 - Non confondere Dio col Demiurgo platonico

sto paragrafo e nel seguente.

461. Propriamente e teologicamente parlando, creare significa "causare l'essere", "produrre l'essere". E più propriamente, creare vuol dire causare l'essere dell'ente sussistente o sostanziale. Questa azione è propria ed esclusiva della causa degli enti, cioè di Dio. Noi infatti, come abbiamo visto, poniamo l'esistenza di Dio proprio per darci conto dell'essere degli enti che sperimentiamo, essere che essi non posseggono per essenza, ma per partecipazione, sicché essi non sono l'essere, ma hanno l'essere: dunque lo hanno ricevuto, lo hanno da "altre da sé". Questo altro da sé ci rende ragione dell'essere ricevuto dagli enti, in quanto concepiamo questo "altro" come essere totale, essere per essenza, essere sussistente, che possiede l'essere di per sé e non lo riceve da altro. Del resto, un ente che partecipa dell'essere - una creatura - non può dare l'essere, come una parte non può essere parte di una parte, ma parte di un tutto: così l'essere partecipato non può partecipare di un essere partecipato, ma partecipa dell'essere totale o essere per essenza, cioè di Dio.

462. L'ente creato partecipa dell'essere divino non formalmente o univocamente, ma analogicamente. Il che vuol dire che l'essere creato non emana, non fluisce, non deriva dall'essere divino. La creatura non ha un'origine divina: il suo essere non è essere divino, derivato da Dio, come abbiamo in certe tendenze neoplatoniche, kabbalistiche o induiste. La creatura è causata da Dio, ma trae origine dal nulla: il suo essere è imparentato col nulla, col non-essere, diversamente dall'essere divino, che non confina col nulla, perché non è limitato come l'essere creato. Pertanto l'essere creato deriva, trae origine dal nulla. Per questo, è tale la differenza fra l'essere divino creatore e l'essere creato, che solo analogicamente si può parlare di "essere" nell'uno e nell'altro caso. Essere pieno e perfetto è solo Dio; la creatura è essere in senso infinitamente diminuito, anche se è vero essere.

463. La creatura non deriva dal nulla nel senso che sia causata dal nulla, ma semplicemente nel senso che essa è preceduta dal nulla, per cui la creatura, venendo creata, passa dal non-essere all'essere. Si tratta di un semplice passaggio, che non ha nulla a che vedere con un fluire dell'effetto dalla causa. La causa dell'essere non può essere il nulla, ma solo l'essere assoluto e sussistente, che è Dio. Ex nihilo nihil fit: di per sé, dal nulla non può venire nulla: il nulla non può dar nulla. Se il meno non può dare il più, a maggior ragione il non-essere non può produrre l'essere. Nulla e nessuno può dare o produrre ciò che non ha. La causa deve precontenere l'effetto: il nulla non precontiene nulla.

464. Il creare è un produrre dal nulla nel senso che il creatore non utilizza una materia precedente, come lo scultore forma la statua utilizzando quel marmo che non è stato lui a produrre, ma che è presupposto al suo operare artistico. Dio invece produce la totalità dell'ente: non solo dà forma - come il demiurgo di Platone -, ma anche crea la materia che dev'essere formata. Per questo Tommaso chiama il creare "productio totius entis" - la produzione dell'ente nella sua totalità. Il creare non riguarda solo la forma del composto di materia e forma, ma riguarda il suo esistere. Anche la materia ha una sua esistenza: 3^o tempo ha avuto un inizio: "Simul ab initio temporis utramque condidit creaturam" (Lat. IV, 10800; Vat. I, D 3002) "Prima della 1292."

esse
ente per
partecipazione
non diminuzione
o finitizzazione
dell'essere
divino
CAUSA
EFFICIENTE
I Mac 7,28
"Dio non è
fatto da Dio
preesistente"
Chiamata la
sostanza di
Dio che aveva
non spartito
Am 4,14
+ 5v 17,24
Ef. 1,4
1 Cor 2,7
1 Pt 1,20

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

pertanto l'atto creativo tocca anche l'esistenza della materia.

465. Soltanto a Dio compete il creare - insegna S. Tommaso (Sum. Theol., I, q. 45, a. 5) - perchè il creare richiede una potenza produttiva infinita, per il fatto che occorre far passare il prodotto - l'ente - dal non-essere all'essere, e tra questi due termini c'è una distanza infinita: "Se infatti - dice Tommaso - occorre tanta maggior potenza nell'agente, quanto maggiormente la potenza è lontana dall'atto, occorre che la potenza di un agente che agisce senza che alcuna potenzialità sia presupposta, qual è l'agente creante, sia una potenza infinita, perchè non c'è alcuna proporzione fra l'assenza di potenzialità ed una qualche potenzialità presupposta dalla potenza dell'agente, come non c'è proporzione fra il non-essere e l'essere. E poichè nessuna creatura possiede semplicemente una potenza infinita, ne viene che nessuna creatura può creare".

*Manipolante:
A tutti
quello che
vuole. Ma
quello che
l'uomo
vuole non
è il tutto
solo*

466. S. Tommaso fa notare che per "creazione" si possono intendere due cose: 1° la creazione "attiva", ossia l'azione creatrice divina, della quale ho parlato fino ad adesso; 2° il risultato di questa azione, il creato, quindi la "creazione" come sostantivo: la creazione "passiva": l'essere creato. In che consiste la creazione passiva? Nella relazione trascendentale che l'ente creato intrattiene, con tutto il suo essere, con Dio, considerando che da lui totalmente dipende: si tratta di una relazione reale che riassume in certo modo tutto l'essere dell'ente creato. Senza questa relazione l'ente non esisterebbe. L'esser creato, inoltre - nota S. Tommaso (Quest. Disp. De pot., q. 3, a. 3) - comporta un "cominciare ad essere". Pertanto la creazione in senso passivo si può definire: "relazione trascendentale a Dio con novità di essere". Con la creazione qualcosa di nuovo viene ad esistere, in totale dipendenza da Dio, fonte e sorgente infinita dell'essere.

5. Errori concernenti l'origine del mondo

467. Gli errori oggi più diffusi concernenti l'origine del mondo sono sostituiti come l'idea di creazione con altri concetti; e questi errori sono soprattutto due: l'evoluzionismo materialista, che nega recisamente ogni idea di creazione e di primato dello spirito nella produzione della materia, come per esempio la concezione di Democrito, che, come ci riferisce Dante, "il mondo a caso pose"; e il monismo panteista, che, anche se parla di "creazione", non l'intende come produzione di una realtà (e in particolare di realtà materiale) realmente distinta da Dio, ma concepisce il mondo solo come apparentemente distinto da Dio, ma in realtà facente un tutt'uno con Dio (monismo), del quale non sarebbe altro che un'emanazione o manifestazione (panteismo): le dottrine dove maggiormente si manifesta questa impostazione sono l'idealismo trascendentale tedesco e il pensiero indiano, soprattutto la corrente di Samkara.

468. Entrambi questi errori hanno origini antichissime; sono sempre stati presenti nella storia del pensiero con leggere varianti terminologiche o concettuali, ed ancor oggi ottengono un largo seguito sia negli ambienti popolari che in quelli culturali e negli stessi ambienti accademici, utilizzando, il primo, le forme più raffinate del sapere sperimentale, e il secondo le più complicate elucubrasi dell'idealismo mo-

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

dermo.

469. La concezione evoluzionista considera la materia come un assoluta, origine di tutte le cose e dello stesso spirito: si tratta, praticamente, di una divinizzazione della materia; essa quindi non è stata creata, non è stata prodotta dallo spirito di Dio, il quale, in quanto trascendente, viene rifiutato: lo spirito non domina la materia, ma è forza insita nella materia, la quale non è solo condizione d'esistenza dello spirito, ma ne determina l'evoluzione e lo sviluppo fino alle forme supreme. Si ammette dunque l'esistenza dello spirito; ma non si ammette una pura spiritualità sussistente senza la materia, in quanto essa è vista sempre come sostegno, base e principio dello spirito.

470. L'evoluzionismo, quindi, non si pone il problema della creazione, cioè non si chiede come e da chi la materia ha ricevuto il suo essere, perché considera la materia come per sé esistente, come se avesse la sua esistenza in forza della sua essenza di materia: insomma, un "Ipsum Esse" di carattere materialistico. Non stiamo qui a dimostrare l'assurdità di una simile teoria. È rimasto famoso il giudizio severissimo portato, a tal proposito, da Tommaso contro David de Dinant, il quale, al dire dell'Aquinate, "stultissime posuit" che la materia prima sia Dio. Rimandiamo questa dimostrazione alla metafisica ed alla teologia naturale. Qui basterà ricordare che la causa prima del mondo dev'essere atto puro di essere, privo di ogni potenzialità, per cui costituire la pura potenzialità della materia all'atto puro di essere, è quanto di più contrario si possa immaginare circa la natura del vero Dio. Da qui la giusta severità del giudizio portato dall'Aquinate.

471. In base a ciò, si comprende come l'unico problema che gli evoluzionisti si pongono circa l'origine dell'universo non è quello di chi abbia causato la sua esistenza, di chi abbia creato la materia, ma è quello di sapere come la materia, che esiste per sé da sempre, si sia evoluta fino a raggiungere le forme moderne della vita, dello spirito, dell'umanità, della civiltà, del pensiero e della cultura. L'evoluzionismo si rifiuta, quindi, ad un'indagine ontologica della realtà: ha errore per la metafisica. Hume diceva: "Se per caso vi capita di trovarvi tra le mani un libro di metafisica, gettatelo nel fuoco". La concezione evoluzionista ha quindi delle basi gnoseologiche sensate ed empiriste. La forma più alta di sapere che essa è capace di concepire è la fisica sperimentale. Con questa forma di sapere l'evoluzionismo - che si attua come "scientismo", del quale ho già parlato - pretende di spiegare tutto, e quindi non solo i problemi della materia, ma anche quelli dello spirito, della cultura, della morale, della religione, della filosofia: tutto va spiegato con le forze materiali, e lo spirito non è che un prodotto della materia: il livello più alto al quale la materia può giungere. Non c'è da meravigliarsi se questo tipo di evoluzionismo è strettamente imparentato con l'ateismo.

472. L'evoluzionismo ha l'abitudine di contrapporre creazione ed evoluzione per quanto concerne il problema delle origini dell'universo,

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

dando naturalmente la palma all'"evoluzione". L'evoluzionismo vorrebbe far ci scegliere per forza fra queste due alternative, e non concepisce affatto, come fanno i creazionisti, che esse possano (a certe condizioni) convivere fra loro. Dal che possiamo comprendere l'apertura di mente dei creazionisti e la ristrettezza mentale degli evoluzionisti: i primi sono disposti a riconoscere una parte di verità nell'evoluzionismo; i secondi, invece, non concedono nulla all'avversario. E questo si comprende molto bene da un punto di vista logico: il sapere superiore comprende in sé quello inferiore, ma non viceversa. I creazionisti si pongono dal punto di vista adatto a chiarire le origini del mondo, cioè da un punto di vista metafisico, il quale non esclude affatto ma presuppone il sapere sperimentale (giacché la nozione dell'ente la formiamo per astrazione partendo dalla esperienza di tale ente sensibile); mentre il sapere sperimentale non contiene in sé attualmente quello metafisico, ma solo potenzialmente, e mentre non si può giungere alla metafisica se non partendo dall'esperienza, è possibile, di fatto, anche se non di diritto, un sapere sperimentale vero e valido, anche se esso si chiude alla trascendenza metafisica.

473. Gli evoluzionisti pongono la suddetta alternativa perché pretendono che l'avversario stia solo sul loro terreno - quello sperimentale - che per loro è l'unico terreno nel quale si possa trovare la verità. I creazionisti, invece, sono consapevoli del fatto che, per porci in modo radicale ed ultimativo il problema delle origini dell'universo, non basta chiedersi come esso si è evoluto fino ai nostri giorni, ma occorre più fondamentalmente chiedersi da dove esso ha ricevuto la sua esistenza, giacché è evidente che esso non esiste "a sé" o di per sé, ma è contingente e causato: esso non è l'essere ma partecipa dell'essere. Insomma i creazionisti sanno che il problema di fondo non è quello dell'evoluzione o del divenire, ma quello dell'essere o dell'esistere. Per loro, pertanto, creazione ed evoluzione non si escludono ma si integrano a vicenda, a patto naturalmente che si concepisca l'evoluzione in senso giusto, non come principio ed origine dello spirito, ma come causata e guidata dallo spirito. In tal modo i creazionisti distinguono, nell'universo, il suo esistere dal suo evolversi: il primo è frutto della creazione. Quanto all'evolversi dell'universo, esso è riconosciuto dai creazionisti senza nessuna difficoltà: purché, però, ripeto, queste evoluzioni lo si ponga come causato dallo spirito e non semplicemente dalla materia.

474. Strettamente legata alla concezione evoluzionista è quella che potremmo chiamare "casualista", ossia l'idea, oggi diffusa (come del resto lo è fin dall'antichità), secondo la quale l'attuale ordine dell'universo, in tutti i suoi aspetti materiali e spirituali, celesti ed umani, sarebbe il frutto di un lunghissimo, per non dire eterno, combinarsi casuale di elementi materiali, i quali, dopo una serie pressoché infinita di combinazioni casuali, avrebbero finalmente trovato il modo di costituire un universo ordinato e razionale come oggi lo conosciamo. L'attuale ordinamento del mondo, pertanto, non sarebbe il frutto di un'intensione intelligente ed ordinatrice, ma semplicemente di una lunghissima evoluzione della materia, che si muove per caso. Questa teoria è stata propugnata di recente con successo da

Jacques Monod
Margherita Hack
Democrito

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

Jacques Monod, ed è condivisa in certi ambienti scientifici.

475. L'osservazione che possiamo fare a questa concezione è che, se noi troviamo un universo ordinato, organizzato, razionale e finalizzato, la logica non ci spinge a pensare al caso, che è esattamente l'opposto di tutti questi valori, ma ci porta invece a pensare all'esistenza di una mente e di una volontà ordinatrice, organizzatrice, razionale e finalizzante. Del resto noi stessi esseri umani facciamo esperienza, pur nel nostro piccolo, di queste cose: sappiamo distinguere molto bene, per esempio, una stanza dove regna il disordine e gli oggetti sono buttati "a caso", da una stanza ben ordinata. Nel primo caso diciamo logicamente, applicando il principio di causalità, che chi la abita è un tipo disordinato che agisce a caso; nel secondo, invece, comprendiamo che chi ci vive è una persona razionale ed ordinata. La causa dev'essere coerente all'effetto, anche se diversa e più ricca dell'effetto; altrimenti non svolgerebbe la sua funzione esplicatrice: se infatti la causa fosse solo una ripetizione dell'effetto, non spiegherebbe niente e noi ne sapremmo quanto prima. Dunque l'ordine non si può spiegare col caso, perché il caso è esattamente l'opposto dell'ordine; ma va spiegato con una mente ordinatrice e comunque con un ordine superiore. Analogamente noi troviamo nell'universo un ordine meraviglioso e misterioso, ben superiore a quello che riusciamo a realizzare noi con la nostra ragione. E dunque, allora, la deduzione logica che noi dobbiamo ricavare da queste costatazioni, non è il caso, ma è la seguente: se noi riusciamo ad ordinare le cose così da ottenere degli effetti ben ordinati, e constatiamo d'altra parte in natura un ordine immensamente superiore a quello che riusciamo a realizzare noi, quanto mai saggia e intelligente sarà quella misteriosa Mente che avrà ordinato tutto ciò, e quanto non sarà superiore alla nostra intelligenza, dal momento che anche il nostro essere ha un suo ordine intrinseco che non abbiamo fatto noi, ma che scopriamo semplicemente esistente in noi, per cui anche per quanto riguarda il nostro stesso essere, dobbiamo logicamente concludere che chi lo ha ordinato, dev'essere evidentemente una Mente superiore ed ordinatrice?

476. L'altro errore circa l'origine del mondo - quello monista - si trova all'estremo opposto del precedente: se questo cade nel materialismo, il monismo - di origini parmenidee - esagera l'importanza dello spirito e disprezza il valore e la bontà della materia. Fondato su di una specie d'orgoglio che non sa accettare le condizioni materiali dell'esistenza, il monismo (legato per lo più alle varie forme dell'idealismo, dello gnosticismo, del panteismo occidentale ed orientale), privo peraltro di una nozione analogica dell'essere (che sola può combinare spirito e materia), tende a considerare la materia o come semplicemente un non-essere o addirittura come un elemento eternamente antitetico allo spirito e responsabile del male (dualismo iranico e manicheo). Nel primo caso la materia si presenta come apparenza illusoria di realtà, che nasconde quella vera ed unica realtà che è lo spirito e al limite Dio stesso; nel secondo caso la materia, identificata al male, appare come un assoluto eternamente e dialetticamente opposto al

*diversità
tempo
multiple-
ità*

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

(1) l'essere creato non è il semplice dipendere totalmente da Dio: ciò è conseguenza dell'essere creato. - 151 - Essere creato vuol dire ESSERE PRODOTTO DAL NULLA.

bene, che è lo Spirito e al limite Dio stesso.

477. Si può comprendere bene come il monismo non accetti la nozione di creazione o comunque la falsifichi, per il fatto che questa nozione suppone una nozione analogica dell'essere, per il quale esso viene predicato sia della creatura che del creatore, sia della materia che dello spirito in modi essenzialmente ed anche abissalmente differenti, così da stabilire una netta distinzione fra creatura e creatore, nonché fra materia e spirito: ma una distinzione che, in forma del principio di omiglianza e di proporzione proprio dell'analogia, evita le separazioni e le contrapposizioni, fondando unione ed armonia. Viceversa, per il monismo (come dice la parola) esiste un'unica e vera realtà, e questa è lo spirito, è Dio. Il mondo o è divino (ecco il legame col panteismo) o è mera apparenza illusoria (il velo di "Maya" degli indiani), o addirittura pericolosa e nociva, che allontana da Dio e va quindi eliminata (tendenze neoplatoniche); ma questo nemico resta sempre e va quindi eternamente combattuto; esso viene sempre vinto, ma sempre di nuovo risorge (dualismo iranico, dialettica hegeliana-marxista, concezione ciclica della storia: cf Nietzsche). (1) (2)

478. La dottrina della creazione, invece, senza affatto escludere la possibilità di una comunione del mondo con Dio, soprattutto attraverso l'uomo e gli angeli, senza affatto negare una presenza intimissima di Dio a tutte le cose e di tutte in lui, afferma tuttavia nettissimamente la distinzione reale ed infinita fra il mondo e Dio, (dottrina di fede dichiarata dal Vaticano I: D3001) onde evitare ogni possibile orgoglio panteista, monista ed ontologista, nonché ogni possibile abbruttimento dell'uomo nell'idolatria e nella divinizzazione della materia. Possiamo ammettere, con Teilhard de Chardin, che la materia, nella concezione cristiana, grazie al mistero dell'incarnazione ed alla funzione dei sacramenti ed alla prospettiva della risurrezione, diventi "santa": ma non mai che sia divina.

6. La trascendenza (maestà, p. 98)

Innalzati sopra i cieli, Dio Sal 108, 6
A Te, Signore, innalzo l'anima mia Sal 86, 4

479. Appena Dio ha creato, egli subito si manifesta come trascendente: Dio trascende infinitamente il mondo che ha creato; gli è infinitamente superiore: come dice la Scrittura un'infinità di volte, egli è l'"Altissimo" (El-Elyon). Egli non solo sta in cielo, ma addirittura al di sopra dei cieli, e "dei cieli dei cieli". Risposta dunque il simbolo del "cielo". Indubbiamente questo simbolo doveva essere più valido per gli antichi che per noi, che ormai solchiamo i cieli con ogni genere di veicoli. Per gli antichi, invece, e ancora per un S. Tommaso, l'esempio di un qualcosa di impossibile o di irrealizzabile era dato dall'ipotesi che l'uomo potesse volare: "Chi salirà al cielo?", si chiede più volte l'autore ancora, quasi ad esprimere l'impossibilità da parte dell'uomo, con le sue sole forze, di salire fino a Dio. E il Gesù giovanneo, dal canto suo, esprimerà il logico concetto che solo chi "è disceso dal cielo" può salire al cielo: come a dire: all'uomo non è del tutto proibito salire al cielo.

(1) Parmenidismo di Severino: la creazione è apparire di Dio come mondo. Non comporta passaggio dal non-essere all'essere (cosa assurda), ma apparizione di ciò che esiste ab aeterno. Se nulla non esiste

Dio è nell'alto
To dei cieli
Gb 22, 12

Chi gli
è uguale?

Chi è come
Dio?

Mi-Ka-el?

A chi potreste paragonarmi?

Chi è pari
al Signore
che si è
nello alto?
Sal 112, 5

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

lire al cielo: purché lo faccia, però, lasciandosi sollevare da "Colui che discende dal cielo", cioè dalla grazia divina in Cristo.

480. La trascendenza divina è l'eminenza infinita della prima causa, Dio, sugli effetti creati: *unumquodque propter quid, et illud magis*. Questo termine di "trascendenza", certo non esiste nella Scrittura, ma chiarissimi ne è la nozione corrispondente: il dominio di Dio su tutte le cose, la sua "regalità" e signoria su tutto l'universo, la padronanza assoluta che egli ha su tutte le creature, senza per questo essere affatto un despota o un tiranno, ma al contrario, attirando con dolci legami d'amore le sue creature a sé e soprattutto le creature razionali, gli uomini, dotati di libero arbitrio e tali dunque, da essere mossi solo dalla convinzione e dalla persuasione e non dalla forza o dalla costrizione, come può accadere per gli agenti semplicemente naturali.

481. Purtroppo la trascendenza del Dio biblico non è sempre stata intesa nel sensu giusto. Hegel, per esempio, nelle sue Lezioni sulla filosofia della religione (Ed. Sanicelli, Bologna 1973-1974, 2 voll.), si scaglia duramente contro l'idea di Dio veterotestamentario, considerandola frutto di una religiosità servile e paurosa, che vede in Dio solo un terribile giustiziere e un tiranno oppressivo. Ora è noto che il Dio dell'Antico Testamento appare più come un re severo e tremendo che come un Padre tenero ed amoroso. Ma la visuale hegeliana appare comunque distorta, tendenziosa e non obbiettiva. Essa darà purtroppo l'abbrivio ad ulteriori polemiche contro una "trascendenza" così mal compresa, come quella, per es., famosa, di un Marx, un Camus o un Sartre, per i quali ammettere un Dio vorrebbe dire ammettere un tiranno che toglie all'uomo la sua libertà e la sua dignità. Il "trascendente" appare a questi autori come necessariamente un "nemico oppressore", da abbattere e da cui liberarsi. Anche qui probabilmente gioca la mancanza di una concezione analogica dell'essere: il "non-io" non è semplicemente un "altro io", col quale posso combinarmi e andare d'accordo; ma è necessariamente un "contro-di-me", dal quale devo difendermi se voglio vivere: *mors tua, vita mea*.

482. La trascendenza è evidentemente legata agli attributi della misteriosità e dell'infinità di Dio, e costituisce la giustificazione razionale della possibilità dell'esistenza dell'ordine soprannaturale. È legata, inoltre, come ho già detto, al dominio di Dio su tutto il creato, e quindi all'attributo della provvidenza ed alla funzione svolta da Dio di essere la guida della storia umana verso la salvezza. Qui troviamo il significato autentico e il vero valore della trascendenza.

483. Indubbiamente questo attributo viene espresso biblicamente con le immagini del "cielo" che sovrasta la terra e dell'"alto" che sta sopra il "basso": si tratta di simboli recepiti da tutte le religioni e quindi di spontaneo intendimento. Naturalmente, come tutte le immagini, non vanno assolutizzati né intesi in senso materiale-spaziale, per non cadere nel ridicolo. Comprendo, da questo punto di vista, l'atteggiamento diffidente di un Bultmann, che ha cercato di "demitizzare" queste immagini; ma mi pare che egli sia stato troppo radicale in quest'opera, misconoscendo addirittura

estraneo

significa
grandezza
immensità
regalità
terra
hanno di Dio
sbalzo, da
piccoli

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

le nozioni metafisico-teologiche che si nascondono dietro queste immagini popolari. E queste nozioni si riferiscono appunto alla trascendenza divina, eliminata la quale, come pare fare Bultmann, non resta altro che un Dio "terreno", "orizzontale", al nostro livello, un Dio, potremmo dire, secolare, che perde la sua maestà e regalità, un Dio che forse può esserci simpatico per questo suo "scendere dal trono", ma col quale però rischia mo di prenderci troppa confidenza, ed il danno sarebbe solo nostro. E non è neppure questo il Dio di Gesù Cristo: per Gesù il Padre resta il Padre, resta il "re" e "signore" dell'Antico Testamento, trascendente, misterioso e onnipotente, certo misericordioso, ma sempre anche giusto. Si potrebbe dire che mentre il Dio dell'Antico Testamento è un "re paterno", il Dio-Padre di Gesù è un "padre regale": ma resta sempre re trascendente ed infinitamente superiore a tutte le creature, anche quelle angeliche.

7. La presenza (see King) *Immanazione* *legg. Alleanza* 10.V.01

484. Ma se Dio è trascendente, è nel contempo presente con la sua provvidenza a tutte le creature, ed all'uomo in modo particolare. E' questa una nozione larghissimamente inculcata dalla Scrittura, per cui anche per questo attributo rinunciamo alle citazioni bibliche, che sarebbero troppe. Tutta la Bibbia è la narrazione di questa "presenza" di Dio al suo popolo Israele e poi, con Cristo, all'intera umanità, nuovo Israele che si forma con la fondazione della Chiesa, regno di Dio che inizia su questa terra.

485. Così per la Bibbia, Dio, fin dall'Antico Testamento, ma in modo specialissimo ed eminente con la venuta di Cristo, è l'"Emanuele", il "Dio-con-noi" (Immanuël). Si tratta di quell'attributo che, nella tradizione teologica, viene chiamato col nome di "ubiquità": Dio è presente dovunque, in ogni luogo, in cielo ed in terra: in paradiso sommente, ma anche nel purgatorio e in certo senso anche nell'inferno, in quanto, come dice Tommaso, Dio punisce i dannati meno di quanto si meritino, e quindi anche nell'inferno è presente la clemenza divina.

486. Ma si capisce che Dio è presente, con la sua grazia e il suo Spirito, in modo particolare nelle anime in grazia e nei santi angeli del paradiso. Qui Dio viene incontro ad una sete di lui che egli stesso crea nelle anime, prima con un desiderio naturale di conoscerlo, e poi, soprattutto, col desiderio, nato dalla fede, di vederlo "faccia a faccia", come mistero trinitario e come mistico sposo dell'anima. La tradizione agostiniana ha particolarmente sviluppato questo che, con Padre Fabro, potremmo chiamare "bisogno di immanenza": desiderio di sentire Dio con sé, nel proprio cuore, nella propria coscienza. Indubbiamente il termine "immanenza" va usato con cautela: ma se lo intendiamo nel suo significato originario, nel senso "rimanere-in", è vero che Dio che abita, come dice S. Paolo, nell'anima e nel corpo del fedele come "in un tempio". L'importante è non prendere il termine "immanenza" in un senso panteistico, tale da confondere la natura umana con la natura divina.

487. Questo bisogno, nato dal cristianesimo, di "sentire in sé la presenza di Dio", di un Dio che rassicura, conforta e consola, è sempre stato

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

sentito in modo particolare dalla mistica tedesca, dalle sue prime manifestazioni in un Meister Eckhart, passando da Lutero, fino ai teologi tedeschi contemporanei. Purtroppo questo desiderio, in sé nobilissimo, non è stato portato avanti col dovuto equilibrio, con la dovuta moderazione ed umiltà da qui gli eccesi soggettivistici, panteistici, irrazionalistici e romantici di certa tradizione teologica tedesca, cosa che non pregiudica affatto alla grandezza, profondità e sublimità della tradizione mistica tedesca, forse a volte fraintesa da noi latini, più portati ad una religiosità legata al diritto, al rito, alla giustizia ed alla prassi (il "vedere Cristo nel povero", tanta per intenderci).

488. Il tema della "presenza" e dell' "esser-presente" è particolarmente caro anche alla corrente filosofica esistenzialista e fenomenologica, per la quale la "presenza" dice apparizione a noi dell'essere. Questo tema corrisponde a quello teologico della "Parusia" di Cristo, Presenza finale a noi di Cristo Dio vittorioso alla fine della storia nel compimento finale della realizzazione del regno di Dio. Questo tema della "presenza" (contrapposto all'assenza e al nascondimento) è caro anche al pensiero di Heidegger, per il quale l' essere è la "presenza del presente". L'essere è quindi per lui essenzialmente presenza, che però ora si rivela a noi o si manifesta a noi, e a volte invece "si nasconde". Effettivamente Dio ci è sempre presente, anche quando non lo vediamo e lo sentiamo distante. Se di vera "assenza di Dio" si può parlare, essa è data solo dal peccato. Ma abbiamo visto come egli sia in certo modo presente persino nell' inferno.

8. La provvidenza (non c'è termine ebraico; *Πρόνοια*)

489. Anche l'attributo della provvidenza percorre tutta la narrazione biblica, sebbene l'ebraico non abbia un termine specifico per indicarla. L'esistenza della provvidenza è dogma di fede insegnato dal Concilio Vaticano I: "Tutte le cose che Dio ha creato, le conserva e le governa con la sua provvidenza, che si estende da un confine all'altro con forza e governa in modo eccellente ogni cosa" (Sap 8,1). "Tutto infatti è nudo e scoperto agli occhi suoi" (Eb 4,13), ed anche quelle cose che avverranno per la libera azione delle creature" (D3003).

490. La provvidenza divina è definita da S. Tommaso in questi termini: "la ragione dell'ordinazione delle cose al loro fine, preesistente nella mente divina. La ragione della loro ordinazione al fine è propriamente la provvidenza" (Sum. Theol., I, q. 22, a.1). E' come una manifestazione della "prudenza" divina, per la quale Dio agisce in modo ragionevole per il bene delle sue creature. In tal senso vale il motto hegeliano "ciò che è reale è razionale". Non vale invece la seconda parte - "ciò che è razionale è reale", giacché esiste anche del razionale che è puramente ideale e non è reale. Solo in Dio il razionale coincide esattamente col reale. Nella mente di Dio, tuttavia, vi sono anche tutte le creature possibili - puramente pensate - che non verranno mai realizzate; e in tal senso si può dire che anche in Dio c'è del razionale che è solo ideale.

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

491. La provvidenza è dunque pensiero presente nella mente divina, ma, come osserva l'Aquinate (ibid., 3m), esso è congiunto con la volontà creatrice, conservatrice ed ordinatrice divina, per il fatto che la provvidenza è ordinazione o destinazione al fine, e "nessuno dispone l'azione al fine, se non vuole il fine".

492. Tutto è sottoposto alla divina provvidenza e da essa guidato al suo fine (cf ibid., a. 2). Ciò non significa che non si possa parlare dell'esistenza di eventi casuali o fortuiti; ma la nozione del "caso" è più legata alla nostra ignoranza delle cause, piuttosto che al fatto che la provvidenza di vina lasci che certe cose sfuggano alla sua direzione o al suo controllo, giacché ogni ente che Dio crea, ha un suo preciso fine e compito da realizzare, secondo le leggi del suo essere e del suo agire che Dio stesso ha stabilito. È vero, tuttavia, osserva S. Tommaso (Contra Gentes, l. III, c. 74), che in natura non tutto avviene in modo deterministico e necessario, è vero che esiste il contingente, il difettoso, l'incrociarsi di diverse linee di casualità, esiste l'accidentale. Ora tutto ciò introduce indubbiamente un elemento di casualità negli avvenimenti del mondo. Tuttavia, osserva l'Aquinate, questi fatti non vanno intesi come limitazione alla provvidenza di vina, ma anzi sono richiesti dalla perfezione stessa del mondo che essa guida.

493. Infatti, per quanto riguarda il contingente, esso è relativo agli agenti liberi ed al loro proprio modo d'agire, che costituisce una perfezione nell'universo. Con pure il casuale che può apparire dall'incrociarsi di due linee causali (per es. Tizio incontra "per caso" Caio al mercato, in quanto entrambi, senza sapere l'uno dell'altro, avevano avuto la medesima idea di andare al mercato nello stesso momento), o dall'esistenza di fatti o eventi accidentali, costituisce sempre una ricchezza della realtà mondana. Resta il problema delle azioni o degli esseri difettosi, e quindi l'esistenza del male e del disordine. Ne abbiamo già accennato in precedenza a proposito della volontà divina. Qui si può riprendere questo tema assai importante (che riprenderemo ulteriormente parlando della predestinazione), dicendo che nel sistema della natura la corruzione e la stessa morte vanno a vantaggio di forme superiori di esistenza (gli animali sono cibo per l'uomo, e non sarebbe il modo giusto di difendere il valore degli animali il lasciare loro in vita e permettere all'uomo di patire la fame).

494. Per quanto riguarda l'esistenza del peccato, il problema è più grave: come può la provvidenza, che finalizza tutto al bene, permettere il male di colpa, con le sue conseguenze spesso devastanti? Abbiamo già visto questo punto estremamente importante, e non potremo anche qui che ripetere, con Tommaso, la risposta cristiana di S. Agostino: Dio non permetterebbe la esistenza del peccato, se nella sua provvidente bontà e nella sua saggia onnipotenza, non avesse voluto e potuto ricavare dal peccato un bene maggiore (la stessa vita cristiana destinata alla beatitudine eterna) di quella di cui l'uomo avrebbe goduto se non avesse peccato.

495. La provvidenza divina governa ogni creatura sia immediatamente (Contra Gentes, l. III, c. 76), sia mediante le cause seconde, soprattutto quelle intelligenti, come gli angeli e gli uomini (ibid., cc. 77-80). Nel primo caso Dio esegue direttamente il piano della sua provvidenza; nel secondo, la crea

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

tura ne è l'esecutrice. Le creature spirituali, dunque (angeli ed uomini), che operano per il bene di altre creature, si possono considerare come ministri o strumenti della divina provvidenza; il fatto di compiere questo bene volontariamente non toglie loro il merito delle loro buone azioni, e nello stesso tempo esse manifestano al mondo in modo sensibile e convincente, la bontà di Dio. Ovviamente, sta al mondo saper riconoscere nella loro opera il "dito di Dio", riconducendo a lui, come a causa prima, il bene che esse compiono. Ma la Scrittura insegna a vedere la presenza di Dio anche in quelle creature che ci fanno soffrire o ci trattano ingiustamente, in quanto la sofferenza che esse ci procurano la dobbiamo intendere o come punizione dei nostri peccati, o come occasione per farci santi.

9. La giustizia

496. Anche la giustizia (tsedek, tsedakàh) è un attributo divino biblico fondamentale. La Scrittura parla della giustizia divina in moltissimi luoghi e nelle forme più diverse. Qui basterà dare un piccolo saggio con la citazione di soli alcuni passi, a titolo di esempio. Dio è giusto (tsaddik) (Dt 32,4; II Cr 12,6; Ne 9,8.33; Tb 3,2; Est 4,17a; II Mac 1,24-25; Sal 7,10; 11,7; 71,16; 116,5; 119,137; 129,4; 145,17, ecc.). Egli è giudice (sôfêr) (Gn 18,25; Tb 3,2; II Mac 12,6.41; Sal 7,12; 9,5; Ger 11,20; Eb 12,23). Egli ama e pratica la giustizia (Tb 13,7; Gb 33,26; 37,23; Sal 4,2; 5,9; 7,18; 35,24.28; 36,7; 40,11; 48,11; 111,3; 112,9; 119,142; Sap 1,15, ecc.). Egli giudica (din, safat) la terra, il mondo, le nazioni, Israele, Gerusalemme (Sal 9,9.30; 35,24; 76,10; 82,1-2; 96,10.13; 98,9; Pr 29,26; Tb 13,4; I Pt 4,5; Ap 11,18; I Sam 2,10, ecc.). Egli è l'artefice della giustificazione del peccatore (At 13,39; Rm 4,25; 5,16.18; Gal 2,17; 5,5). Egli esercita il giudizio finale sull'umanità (Qo 11,9; 12,14; Dn 7,26; II Pt 2,4; Lc 10,14; Ov 5,24). Punisce i peccatori (Sa 34,7; Nm 14,18; II Sam 7,14; Tb 13,2.5.10; Sal 39,12; 99,8; Sap 5,17; 12,2; Ger 31,18, ecc.) e premia i buoni (Tb 4,14; II Mac 12,45; Sal 58,12; Sap 5,15; Is 35,4; 49,4; 53,12; Ger 51,56; Lc 6,35; Col 2,18; Ap 11,18). Ama il diritto (hok, hukkah) e la legge (torah), ed è fedele all'alleanza (berith) col suo popolo, Israele.

497. La giustizia divina è quell'aspetto della bontà e della santità di Dio, per il quale egli rispetta il diritto di ciascuno, viene incontro alle giuste esigenze, emana una legge giusta, che è luce per gli occhi e gioia del cuore, è fedele alla parola data, mantiene le promesse, dà a ciascuno il suo, è leale nel parlare, osserva per primo quella legge di giustizia che egli stesso fonda e promulga, rende giustizia ai poveri ed agli oppressi, libera i prigionieri, giudica rettamente la causa del povero e della vedova, e sovverte le vie degli empi, ama la verità e la sincerità, ed odia la menzogna e l'ipocrisia, ama la giustizia ed odia la violenza, sostiene la causa del giusto e induce il peccatore a penitenza, premia i giusti e castiga gli empi, rendendo a ciascuno secondo le sue opere.

498. La giustizia divina è modello supremo di perfezione morale e di saggezza giuridica per l'uomo; rappresenta il perfetto adempimento della legge, al quale pure l'uomo è tenuto. Per la Bibbia, dunque, l'uomo deve imitare Dio stesso in questo modello di giustizia, di rettitudine e di santità. L'uomo deve imitare la stessa giustizia e santità di Dio. La dif-

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

ferenza su questo punto tra Dio e l'uomo è che la giustizia divina consiste nel fatto che Dio obbedisce a quella legge che egli stesso fonda e si dà, per cui la volontà divina come tale è regola suprema del bene e del male (in tal senso Dio solo "conosce il bene ed il male"); mentre la giustizia umana consiste innanzitutto nel conoscere la legge del Signore, nel gioirne ringraziandolo, e nell'adeguarsi ai precetti di questa legge. La perfezione dell'uomo consiste pertanto nell'obbedire alla volontà divina. L'uomo, creatura ragionevole e libera, ha indubbiamente un suo ambito d'azione, nel quale può stabilire autonomamente leggi di condotta, ma questo deve avvenire, per la Bibbia, sempre nell'ambito della legge divina e mai fuori e contro di essa.

499. La giustizia divina è spesso accompagnata, nella Scrittura, all'attributo della misericordia (hesed), che sono le principali attuazioni della divina provvidenza. Entrambe, inoltre, sono espressioni della bontà e della santità divine, sono manifestazioni del suo amore generoso. La giustizia dà all'uomo secondo le sue esigenze, i suoi bisogni, i suoi diritti, i suoi meriti; suppone nell'uomo un diritto a ricevere da Dio, diritto che del resto Dio stesso stabilisce nell'uomo creando la natura umana. La misericordia, invece, è un donare che va oltre i diritti, i meriti e le necessità dell'uomo; la quantità di questo dono, per ogni singolo caso, non è misurata dalle esigenze e dai meriti dell'uomo (come nella giustizia), ma senza una determinata misura, e dipende solamente dall'arbitrio liberissimo, misterioso ed insindacabile della volontà divina, che ad uno dà un talento, ad un altro cinque, ad un altro cento, e così via. Mentre dunque la giustizia dà secondo il merito e la quantità del merito (il premio o il castigo), la misericordia dà solo secondo l'infinita e gratuita bontà di Dio. Per questo si dice che "la misericordia di Dio è infinita".

500. Oggi vi è qua e là la tendenza a ridurre la giustizia divina alla misericordia, mentre in altri ambienti, viceversa (per esempio quelli di una certa "teologia della liberazione"), si insiste quasi esclusivamente sul tema della giustizia sottovalutando il valore della misericordia. La prima tendenza risente dell'influsso protestante, con la sua caratteristica svalutazione delle opere e dei meriti. Questa tendenza, normalmente associata al fideismo, tende a ricondurre tutta l'attività dell'uomo all'ordine soprannaturale svalutando i poteri della ragione e la funzione della legge naturale; ne viene che la vita di grazia non appare più come dono gratuito della divina misericordia, ma come esigenza "apriorica" o "trascendentale" dell'uomo. Con ciò si deforma il carattere proprio della misericordia divina, che non appare più dono gratuito, ma un qualcosa di "dovuto" e di "necessario" alle esigenze dell'uomo e perché l'uomo sia pienamente tale. Si dimentica così che la funzione principale della misericordia non è tanto l'instaurazione di un pieno umanesimo, quanto piuttosto l'elevazione dell'uomo alla dignità di "figlio di Dio".

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

501. Questa specie di "misericordia" che si afferma a spese della giustizia comporta in alcuni casi anche la negazione dell'esistenza dell'inferno, sfruttando una falsa interpretazione dell'universale volontà salvifica di Dio. In precedenza abbiamo visto come essa dev'essere intesa per metterla d'accordo con l'esistenza del peccato e col fatto che invece non tutti si salvano, come insegna il Cconcilio di Trento (cf D1523).

502. Quanto alla teologia della liberazione, essa ha indubbiamente molto vivo il senso di Dio come vindice dei poveri e degli oppressi, come conforto dei deboli e dei sofferenti, nemico del male e dell'ingiustizia. Ciò che invece a volte questo tipo di teologia dimentica è il valore della sofferenza come via di redenzione e di salvezza in Cristo, grazie al piano della misericordia del Padre. C'è invece in questa teologia la tendenza a rifiutare sempre e comunque ogni tipo di sofferenza e a vedere quindi l'amore cristiano per la croce come una specie di "droga" e di evasione dalle proprie responsabilità di combattere senza requie contro ogni forma di ingiustizia e di schiavitù dell'uomo.

503. La provvidenza unisce giustizia e misericordia nel seguire l'uomo lungo i suoi passi nel suo cammino terreno, guidandolo e stimolando lo alla conquista del regno dei cieli. Essa vuole salve ogni uomo, ma nello stesso tempo lascia a ciascuno la sua scelta se per Dio o contro Dio. Coloro che giungono in paradiso vi sono condotti dalla misericordia, e l'atto divino col quale Dio li guida alla salvezza si chiama "predestinazione", mentre i salvati sono detti "eletti". In coloro, invece, che ostinatamente rifiutano fino alla morte la croce di Cristo, si manifesta la giustizia divina, per la quale essi, nell'inferno, subiscono la pena eterna della loro disubbidienza e mancanza di amore (cf Sum. Theol., I, q. 21).

10. La predestinazione

504. Il movimento spirituale per il quale l'uomo raggiunge Dio e si unisce a lui in amicizia filiale e sponsale, dev'esser certamente, per la Bibbia, attuato dall'uomo; ma è soprattutto realizzato dalla potenza della grazia divina, che muove e guida l'uomo al suo destino soprannaturale ed alla vita eterna. Ogni uomo è invitato al "banchetto" del regno dei cieli; ma non tutti accolgono l'invito. "Molti sono chiamati - dice Cristo (Mt 22,14) -, ma pochi eletti". Dio dà a tutti gli uomini i mezzi necessari per salvarsi, ma non tutti, per orgoglio o per altri motivi irragionevoli, li usano. Già nella vita presente la predicazione del Vangelo incontra spesso opposizioni e freddezza, anche se, come dice il divino Maestro, non è consentito a noi uomini, quaggiù, "separare il grano dal loglio", ma questo spetta solo al giudizio di Dio.

505. Il fatto che il numero di coloro che sono chiamati alla salvezza sia maggiore (non sappiamo di quanto) al numero di colore che effettivamente corrispondono a tale chiamata, ed inoltre il fatto che l'iniziativa di salvare il mondo parta dalla provvidenza divina, che dona la grazia necessaria allo scopo, porta il linguaggio biblico ad esprimere questi dati con termini che occorre interpretare con cautela, onde evitare in-

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

cresciosi fraintendimenti, che purtroppo si sono verificati nella storia della teologia e della vita cristiana. E questi termini sono quelli di "predestinazione" (gr. *proerizein* = predestinare: cf. At 22,14; Rm 8,29-30; Ef 1,4-5.11; I Pt 1,20), di "elezione" (ebr. *bahar* = eleggere), di "eletti" (gr. *eklelegmenoi*, *eklektoi*). Questi termini insinuano immediatamente l'idea che Dio, dall'inizio dell'umanità dannata a causa del peccato originale (la famosa "massa dannata" di cui parla S. Agostino), "sceglie" o "predestini" solo alcuni alla salvezza.

506. E questa scelta fra eletti e non eletti, Dio l'ha compiuta dall'eternità. Dice infatti S. Paolo: "Benedetto sia Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, che ci ha benedetti con ogni benedizione spirituale nei cieli, in Cristo. In lui ci ha scelti prima della creazione del mondo, per essere santi e immacolati al suo cospetto nella carità, predestinandoci ad essere suoi figli adottivi per opera di Gesù Cristo, secondo il beneplacito della sua volontà" (Ef 1,3-6).

507. La più ampia esposizione del concetto di predestinazione si trova sempre in S. Paolo: "Noi sappiamo che tutto concorre al bene di coloro che amano Dio, che sono stati chiamati secondo il suo disegno. Poiché quelli che egli da sempre ha conosciuto li ha anche predestinati ad essere conformi all'immagine del Figlio suo, perché egli sia il primogenito fra molti fratelli; quelli poi che ha predestinati li ha anche chiamati; quelli che ha chiamati li ha anche giustificati; quelli che ha giustificati, li ha anche glorificati" (Rm 8,29-30).

508. Occorre tener presente che i termini usati dalla Scrittura concernenti questa grande questione di ciò che la provvidenza compie in rapporto al destino di ogni singolo uomo, sono termini che intendono mettere in rilievo la sovranità, la libertà, l'efficacia e l'insindacabilità dell'azione divina, mentre facendo questo, e per la povertà e limitatezza del linguaggio umano - del quale pur si serve la parola di Dio - quei termini lasciano nell'ombra la parte di responsabilità che ad ogni uomo spetta nell'opera della propria salvezza: se uno prende quei termini in un senso troppo materiale, rischia di vedere la parte dell'uomo come una parte puramente passiva, deterministicamente ed incomprensibilmente dipendente da decreti divini, i quali, con tali presupposti, appaiono arbitrari ed ingiusti.

509. Siamo qui davanti al grande mistero di come la provvidenza e la grazia muovono il libero volere dell'uomo. Indubbiamente non è qui il luogo di esporre, sia pur brevemente, l'interpretazione che a me pare la più attendibile, cioè quella tradizionalmente elaborata dalla scuola tomista domenicana, vale a dire la dottrina della cosiddetta "premozione fisica" (cf. F.A.M. Dummermuth, *S. Thomas et doctrina praemotionalis physicae*, Parisii, apud editores Ephemeridis "L'année dominicaine", 1886; T. Tyn, *La azione divina e la libertà umana nel processo della giustificazione secondo la dottrina di S. Tommaso d'Aquino*, estratto da *Sacra Doctrina*, 89 (1979-I), pp. 59-129, Bologna 1979).

510. Date le difficoltà d'interpretazione che sono offerte dal concetto di predestinazione e di elezione (gli "eletti"), si comprende come questi termini non ricorrano quasi mai sia nella predicazione corrente

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

che nello stesso linguaggio del magistero ecclesiastico. Oggi si insiste invece sull'importanza determinante della grazia per la salvezza dell'uomo e sulla natura della "vocazione" (ebr. amr, karàh) alla salvezza o a speciali stati di consacrazione a Dio. Il termine "eletti" ricorre però nel I Canone della Messa. Se possiamo comprendere come la delicatezza di quei termini possa indurre a rinunciare al loro uso, in sede scolastica ritengo che sia bene almeno accennare al loro vero significato, agganciandolo alla tematica della grazia e della vocazione, che è strettamente ad essi connessa, e che invece è largamente trattata dall'attuale predicazione e dal magistero della Chiesa.

511. Il concetto di predestinazione va collegato con la nozione di "volontà divina conseguente", della quale abbiamo parlato in precedenza (n. 457). Mediante l'atto della predestinazione, Dio, dall'eternità (il che giustifica la preposizione "pre": prima della creazione del mondo, come dice Paolo) "destina in modo efficace" alcuni - da lui "scelti" - gli "eletti" - alla salvezza, dando loro quella che tradizionalmente si chiama "grazia efficace". Per quanto riguarda invece coloro che non si salvano, Dio certo sa in anticipo della loro sorte, anzi diciamo che la sua scienza vede tale sorte come se le fosse presente. Perché non dà anche ad essi la "grazia efficace", ma, come si dice, dà solo la "grazia sufficiente" (che però non diventa efficace)?

512. Se chi si dannava non riceve la grazia efficace, ciò non è imputabile a Dio, ma è colpa di chi si dannava, il quale rifiuta tale grazia. Dio, certo, sa in anticipo questo fatto. Perché allora non lo impedisce? Perché non muove anche la volontà del peccatore alla conversione ed alla salvezza? Se volesse, certo, potrebbe farlo. Perché allora non lo fa? E' a questo punto che il nostro domandare resta senza risposta. Una cosa però resta certa, ed è fondamentale perché non nasca in noi il terribile (ed empio) sospetto che Dio faccia delle parzialità o che condanni senza motivo: e cioè che Dio dà a tutti i mezzi sufficienti per la salvezza e che chi si dannava, si dannava solo per colpa propria.

513. Ed un'altra cosa pare certa: Dio vuol permettere che alcuni si dannino. Per quale motivo? Tommaso risponde dicendo che così facendo Dio manifesta la sua giustizia, la quale esige il castigo del peccatore. Oggi questo discorso non è gradito a molti, ed alcuni ritengono addirittura che non esistano dannati. Ma ciò è contrario a molte asserzioni esplicite della Scrittura ed al tradizionale insegnamento della Chiesa (cf oltre al già citato Concilio di Trento, 621, 623, 624, 926. Sul tema della predestinazione, cf la lunga e dotta dissertazione del Padre H. Daffara, nel suo corso di teologia dogmatica De Deo Uno et Trino, Ed. Marietti, Torino 1945, pp. 256-298).

11. La misericordia (hesed)

514. A differenza di temi come quello della predestinazione o della elezione, l'argomento misericordia è molto trattato dalla predicazione corrente e dal magistero della Chiesa, per cui non ha bisogno di essere documentato con particolari prove desunte dalla Scrittura e dal Magistero. Basterà qui, pertanto, una breve trattazione, anche se ritengo che lo ar

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

gomento sia sempre di somma importanza.

515. Se la giustizia divina ha qualche relazione col male (come punizione del peccato), la misericoordia ha riferimento solo al bene, all'essere infinita, si potrebbe dire, della bontà divina. In tal modo si può dire che la distinzione fra giustizia e misericordia è relativa alla distinzione fra il bene e il male ed al bisogno, tipico di ogni teologia e di ogni religione, di risolvere il problema del male, per cui, se esso non può essere eliminato del tutto, di sottometterlo, almeno, al potere di Dio, di farlo servire al bene. Ed è questa la concezione biblica del male: esso non viene ad essere una mera apparenza, come nei sistemi gnostici e nella filosofia indiana o in quella di Spinoza. Ma l'ineliminabilità del male - di un certo male, quello della pena - nella Bibbia non diventa neppure un Assoluto, una divinità, come nel manicheismo e nel parsiismo, in eterna lotta col bene, senza che mai questo prevalga su quello, se non sempre momentaneamente, per essere successivamente sconfitto, ma per poi rifarsi daccapo e così via all'infinito: la lotta fra il bene e il male è vista, in queste religioni, come eterna ed irresolubile.

516. La concezione biblica del male sta invece in qualche modo nel mezzo: considera il male come esistente, come una realtà - e in ciò si allontana dallo gnosticismo (la teologia di Teilhard sembra tendere in questo senso) -; ma d'altra parte, non fa del male una sostanza, una specie di "dio cattivo", sempre sconfitto ma anche sempre vincente - ed in ciò si allontana dal parsiismo. Il male, per la Bibbia, che pare trionfare nella storia presente, dopo la caduta dei progenitori, è destinato ad essere eternamente sconfitto ed a servire ad un bene maggiore grazie alla potenza della giustizia e della misericordia di Dio.

517. Come avviene, nella Bibbia, questa vittoria del Dio di bontà infinita? Avviene in due forme: col castigo degli empi (male di pena comminato dalla giustizia) e con la liberazione dei giusti da ogni male - di pena e di colpa - nella pace e nella felicità del paradiso (funzione della misericordia). La Bibbia prevede così una scomparsa totale del male di colpa (i dannati non peccano ma subiscono la pena del peccato); e la permanenza eterna del male di pena come attuazione della giustizia o, come si esprime la Bibbia, dell'"ira" divina.

518. Il male, per la Scrittura, resta esterno a Dio (e in ciò essa si avvicina al manicheismo), ma nello stesso tempo, mediante la giustizia e la misericordia - viene subordinato alla bontà divina, vien fatto servire al bene (e in ciò la Bibbia si avvicina allo gnosticismo). Il male, dunque, non è in Dio, come credeva Jacob Böhme, e come si trova nella Kabala che interpreta malamente l'attributo dell'ira o giustizia divina. L'espressione "punizione divina", infatti, non va intesa come accade fra noi, per cui il punitore causa un male nel punito; ma, nel caso del rapporto con Dio, è il peccatore che causa a se stesso la pena, per cui Dio resta assolutamente estraneo ad ogni principio di male, sia in senso attivo (cioè non può farlo), sia in senso passivo (non può riceverlo, non può soffrire).

519. Se la funzione della giustizia è dunque quella di razionalizza-

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI

re il male, per così dire, lasciandolo solo come male di pena, la misericordia riguarda, come ho detto, la totale eliminazione del male, sia di pena che di colpa. Tuttavia coloro che beneficiano della misericordia sono i salvati, gli "eletti" o, potremmo dire, come si preferisce dire oggi, coloro che hanno fatto la "scelta di Dio", secondo una bella espressione di Chiara Lubich.

520. Se la giustizia è una vittoria parziale sul male, che però ne dà il senso, inserendo anche il male nell'ordine finale dell'universo e del regno di Dio (senza trasformarlo spinozisticamente in un'apparenza o in un'illusione), la misericordia rappresenta invece alla perfezione l'infinita bontà di Dio e la sua pienissima vittoria sul male. Per sapere quindi come e quanto Dio vince e toglie il male, bisogna guardare alla misericordia; per sapere come egli, nella sua infinita sapienza, sa mettere anche il male al servizio del bene, il disordine al servizio dell'ordine, la pena al servizio della felicità, bisogna guardare alla sua giustizia.

521. La giustizia retribuisce presupponendo un diritto o un'esigenza nel ricevente. La misericordia dona gratuitamente, ed addirittura crea l'esistenza stessa di colui che riceve. Per questo, come osserva Tommaso, la giustizia si risolve nella misericordia, in quanto appunto l'esistenza di colui che riceve il giusto, è essa stessa effetto della divina misericordia. La giustizia retribuisce secondo il merito; la misericordia dona indefinitamente al di là del merito.

522. Occorre però tener presente la "contropartita", per così dire, della misericordia nei confronti della giustizia, e cioè che Dio dà sempre a tutti ciò che è giusto, e se non lo facesse, mancherebbe alla sua bontà, cosa che è impensabile. Mentre egli può, nella vita presente, sospendere in qualunque momento l'erogazione della sua misericordia, e nessuna creatura potrebbe avere il diritto di lamentarsi, appunto perché la misericordia è dono e non è qualcosa di dovuto. L'azione della misericordia, così, si aggiunge a quella della giustizia e la supera; per cui, se Dio sospende l'azione della misericordia, resta quella della giustizia, che Dio non sospende mai.

523. E' un errore, allora, pensare, come alcuni fanno, che la misericordia sia una negazione della giustizia, per cui si sia costretti a scegliere: o un Dio giusto o un Dio misericordioso (in genere oggi si sceglie il secondo). Ma in realtà giustizia e misericordia bisogna vederle assieme, altrimenti le si fraintende entrambe: la misericordia senza giustizia non sarebbe bontà ma dabbennaggine, e Dio, invece, come dice la Scrittura, non lo possiamo imbrogliare o prendere in giro: egli infatti pone ben precise condizioni per offrire misericordia, e cioè che noi a nostra volta siamo misericordiosi col nostro prossimo. Ma chi non teme di peccare avanzando la scusa della misericordia divina, in realtà cammina sull'orlo dell'abisso. E così una giustizia divina priva di misericordia, come traspare da certi fondamentalismi islamici o ebraici, è un'offesa alla bontà divina, ed è quindi indegna di Dio bontà infinita.

*la misericordia non basta in se stessa
il debito, ma lo cancella*

I tre gradi dello spirito, secondo la Rivelazione Cristiana:

- Dio (essere)
- Gli Angeli (forma o essenza - specie)
- L'uomo (materia o soggetto - individuo)

CAPITOLO V: GLI ATTRIBUTI OPERATIVI