

PRESCIENZA DIVINA, PREDESTINAZIONE E LIBERTÀ DEL VOLERE UMANO

S O M M A R I O

1. In che senso tutto questo può coesistere.

2. Qualche riferimento storico:

- a. Il Brahman delle Upanishad, del Vedanta e dello Yoga;*
- b. Il Tathata del Mahayana e dello Zen;*
- c. L'Uno-Tutto di Parmenide;*
- d. La Trinità di Plotino ed il Nous, o Mente assoluta eterna, sua Seconda Persona;*
- e. La Trinità cristiana e la sua Seconda Persona: Logos o Verbo;*
- f. Il Dio totalizzante onniassorbente di Spinoza;*
- g. L'occasionalismo di Geulinx;*
- h. L'occasionalismo di Malebranche;*
- i. La predestinazione nel Protestantesimo;*
- l. La predestinazione nell'Islam;*
- m. L'autopredestinazione di chi sceglie il proprio destino prima di nascere.*

3. A conclusione dei riferimenti.

1. In che senso tutto questo può coesistere

Del grande romanzo dell'essere, dell'evoluzione, della storia umana, Dio è insieme: *in primo luogo*, l'Autore; *in secondo luogo*, il Protagonista che racconta in prima persona.

Quale Protagonista (in tal maniera definito) Dio ha una volontà distinta da quella di ogni altro personaggio del romanzo.

Si può dire invece che, in Dio quale Autore, la volontà si scinde, si dirama, si articola *sia* nella volontà personale del Protagonista, *sia* in quelle degli innumerevoli personaggi umani.

Quando si parla di "volontà di Dio" bisogna stare attenti a distinguere bene: cioè a non confondere la volontà di Dio *in quanto* Autore dell'intera storia con la volontà di Dio *in quanto* semplice Primo Personaggio di essa.

Consideriamo il romanzo com'è, raccolto nelle pagine legate insieme del volume in cui è stampato. Ecco, qui il romanzo è un tutto indivisibile e compresente. La storia *sotto un certo aspetto* si svolge temporalmente nella successione delle righe e delle pagine; *nondimeno* in questo volume che è davanti a noi ogni pagina è compresente alle altre e tutti gli eventi sono contemporanei.

Possiamo spaginare il romanzo e incollarne tutte le pagine in bell'ordine, in tante file, su una vasta, immensa parete. E, a questo punto, possiamo immaginare di avere una tale potenza

di visione e di mente da essere in grado di leggere la storia con un solo sguardo, in un medesimo istante. Gli eventi letti ci appariranno, sì, contemporanei (in quanto colti in quell'unico sguardo) *ma insieme* successivi (nel loro svolgimento).

Ci troviamo, insomma, di fronte ad una... successione contemporanea, se vogliamo chiamarla con tale espressione, o analoga, che suona contraddittoria solo in apparenza. Ci troviamo di fronte ad una moltitudine dispersa innumerevole articolata in un tutto unitario. E questo tutto, così com'è compreso nell'unità di una sola e medesima visione, è posto in atto da un solo e medesimo volere. Qui tutti sono uno. Ogni molteplicità si fa unità. Così come ogni divenire, ogni passaggio temporale dal futuro al passato si fa compresenza eterna.

In un comune romanzo le volontà dei personaggi sono diverse, e ciascuna poi differisce da quella del protagonista che racconti in prima persona. Eppure non solo la volontà del protagonista, ma quella di ciascun personaggio coincide con la volontà dell'autore.

Al livello in cui il romanzo si presenta come l'opera di un certo autore, in termini di psicologia del profondo possiamo dire che ogni personaggio si dà quale personalità secondaria dell'autore stesso.

Ogni singolo personaggio potremmo anche definirlo ramo singolo del vasto ramificarsi a ventaglio della personalità individuale dell'autore che si fa personalità collettiva.

A questo livello è l'autore che vuole ogni agire non solo del protagonista (nel quale viva la vicenda in prima persona), ma di ogni personaggio. Si può dire, ad un tempo, che l'agire di ciascun personaggio è libero, nella misura almeno in cui si esprime come tale. Ciascun personaggio vuole liberamente quel che fa, e il suo volere coincide col volere stesso di chi scrive l'intera storia.

Questo non vuol dire affatto che le volontà dei personaggi minori coincidano con la volontà del protagonista.

A questo punto, per analogia possiamo applicare il discorso a Dio stesso. Lo definiremo lo Scrittore della storia del mondo. Diremo che, qui, Egli racconta la complessa storia di tutti quei personaggi e insieme la storia personale di Lui stesso in quanto Protagonista.

Considerando in Dio questi due piani così diversi, potremo ben distinguere in Lui come due volontà: la volontà di Dio *in quanto* Autore, che si articola e dirama nei personaggi; quella di Dio stesso *in quanto* Protagonista attivo nella storia.

Due volontà diverse? Precisando meglio, direi piuttosto che si tratta di una volontà medesima, da distinguere però nel suo esprimersi a due livelli diversi. Quindi si tratterebbe di due differenti livelli della volontà di un soggetto medesimo: in questo caso, di una Divinità, che è perfettamente una malgrado la diversità dei suoi piani e modi d'essere.

Allora potremo dire che la Volontà divina, pur essendo una, va così distinta: *primo*, in quanto si pone come pura ed esclusiva volontà di bene nel Dio vivente Protagonista della creazione; *secondo*, in quanto si pone quale somma delle volontà del Protagonista non solo, ma di tutti i personaggi della creazione, di tutte le forze che vi agiscono.

Sono forze, queste, che operano in direzioni *sia* chiaramente positive; *sia ancora* chiaramente negative; *sia infine* in una gamma di posizioni più sfumate, ambigualmente intermedie.

La teologia cristiana ci parla di un Dio uno e trino: uno nella sostanza; trino, possiamo dire, nei suoi modi d'essere. L'immagine di un divino Scrittore che racconta una storia di cui è Egli stesso Protagonista ci avvia, forse, a comprendere qualcosa di questa diversità di piani che viene a darsi nell'unità di un medesimo Soggetto.

A un primo livello originario, noi possiamo immaginare uno scrittore umano nella sua pura capacità potenziale di scrivere la storia, che tuttavia non ha ancora minimamente concepita. Tale è, per così dire, lo scrittore in riposo, lo scrittore nel suo modo d'essere di pura potenzialità non ancora minimamente attuata.

Di nuovo trasferendo il discorso a Dio, questo scrittore umano in riposo prima di scrivere (e altresì di concepire) la storia lo si può assimilare alla Prima Persona della divina Trinità, al Padre. (S'intende, lo si può assimilare come simbolo abissalmente inadeguato).

Nella Trinità di Plotino e del Neoplatonismo, questa Prima Persona la si può chiamare l'Uno. In termini induistici, la si può identificare col Brahman: cioè col Sé nella sua pura trasparenza.

A un secondo livello noi possiamo, poi, concepire lo scrittore umano, e per analogia lo Scrittore divino, in quanto contempla la sua opera attuata, in una visione in cui tutti i fatti appaiono tessere di un solo immenso mosaico e tutti gli eventi successivi sono compresenti in un unico momento eterno.

Ed ecco la Seconda Persona della Trinità: il Logos o Verbo divino. In termini neoplatonici, il Nous o Mente divina. Ecco la Coscienza assoluta, che ad ogni realtà dà senso d'essere. In termini non più induistici, ma di Buddismo mahayana e zen, ecco il *Tathata*: la Quiddità o Questità, il Così-è ovvero lo Stato dell'“Esser Così” di tutte le cose, la Buddhità, dove cadono differenze e contrapposizioni in una unità atemporale, nella quale tutti siamo un solo e medesimo essere senza mutamento.

A un terzo livello noi possiamo, infine, considerare lo scrittore umano in quanto narrando, scrivendo, vive e fa vivere in ogni suo momento la propria storia personale di protagonista del romanzo. E, per analogia, possiamo considerare il divino Scrittore in quanto vive la propria storia di Dio personale attivo, che porta avanti la creazione dell'universo fino all'ultimo traguardo della sua perfetta compiutezza.

Siamo, qui, alla Terza Persona della Trinità: lo Spirito Santo dei cristiani; l'Anima del Mondo dei neoplatonici; il Signore Ishvara o la Madre Divina degli induisti.

Avendo, in qualche maniera, cercato di definire lo Scrittore, chiediamoci ora come si venga a scrivere il romanzo della creazione.

La prima cosa che viene da dire è che si tratta di un'opera scritta a più mani: a molte innumerevoli mani. La scriviamo tutti insieme, Creatore e creature.

Il Creatore, Dio Protagonista, scrive la storia universale operandovi con la sua volontà, che è sempre e comunque santa volontà di bene, tesa a irradiare e a comunicare a tutti il puro bene, il massimo bene, al limite il bene totale assoluto senza confini.

Quanto a noi creature, ciascuna scrive la sua storia operando con la volontà propria. Volontà che è sempre, in qualche modo, libera, ma non sempre è volontà di bene. Sovente è volontà di male, egoisticamente ispirata. Il più spesso ancora opera in maniera ambigua, seguendo, sì, un'ispirazione di fondo buona, ma senza discernere, confondendo e travisando, con applicazioni ed esiti più negativi che positivi.

Le forze in gioco sono, perciò, innumerevoli: sì che, per dirla nel linguaggio dei geometri, la creazione appare come la risultante di un parallelogramma delle forze (meglio: di un poligono delle forze, per non scomodare ulteriori figure a più dimensioni) di complessità estrema.

Col suo atto di coscienza, Dio dà senso d'essere *in primo luogo* a se medesimo in quanto Creatore e Protagonista attivo, *ma anche* alle sue creature, *e ancora* a come le creature evolvono ciascuna nella propria autonomia, *e infine* a tutto quel che viene realizzato in concreto dal concorso di quelle forze autonome e della stessa Forza divina.

Quindi non si può dire che Dio *voglia* proprio tutti i vissuti della sua assoluta Coscienza. In realtà, Egli *vuole* tali vissuti solo nella misura della loro positività: solo nella misura del bene che è in ciascuno di essi; del valore, della moralità, della giustizia, della verità, della bellezza che ciascuno esprime ed incarna.

Dare senso d'essere è fondare; e Dio fonda l'intero edificio nel quale poi gli uomini agiscono liberamente, chi bene e chi male, chi nelle forme intermedie più ambigue. Così è

detto, nel Vangelo, che il Padre celeste “fa levare il suo sole sui cattivi e sui buoni e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti” (Mt. 5, 45).

Nulla può essere, se non in quanto “pensato” da una coscienza. In questo senso l’atto di coscienza dà realtà alle cose. Nel suo pensare le cose – le stesse cose che propriamente non vuole e anzi condanna e ripudia – Dio fonda il tutto, convalida il tutto.

Quindi si può dire che, al livello della Coscienza assoluta (Seconda Persona della Trinità), Dio vuole tutto ciò che Egli, nel suo atto di coscienza, assume e pone. Si può dire che, al livello di Seconda Persona, Dio vuole pure quel che Egli stesso non vuole – e, anzi, condanna e osteggia – al livello di Terza Persona, cioè al livello in cui si esprime quale Dio Creante e Protagonista dell’evoluzione e della storia.

Possiamo considerare, in Dio, una duplice volontà o, meglio, il duplice esprimersi di una volontà medesima su due piani diversi. *Sul piano della creazione attraverso il tempo* Dio vuole le cose solo nella misura in cui sono buone, positive.

C’è, però, anche *il piano della contemplazione finale ed eterna* di tutto quel che è stato creato dal concorso di tutti. Vi si contempla l’intera storia della creazione, cui ha concorso una varietà di forze divine naturali ed umane di complessità estrema.

Su questo piano della Coscienza assoluta, Dio vuole tutto e vuole quel che vuole ciascuno; e ciascuno vuole quel che vuole Dio e quel che vogliono tutti gli altri. Poiché, su questo piano, tutti sono uno.

Dire che tutto è sottoposto alla divina volontà, dire che “non cade foglia che Dio non voglia” può essere giusto e corretto, quando però ci si riferisca a Dio al suo livello di Seconda Persona della Trinità, al suo livello di Coscienza Assoluta che fonda tutte le cose dando loro senso d’essere comunque siano.

Mi chiedo se sia giusto parlare di predestinazione. Se la si riferisce al livello di Dio Coscienza Assoluta, si può anche dire che quel piano (con quanto è in esso) “precede” il piano in cui Dio si pone quale Creatore. In che modo lo precede? Non direi nel senso temporale. Direi, piuttosto, in senso metafisico.

Mi chiedo ancora se si possa affermare che ciascun uomo ha già voluto il suo proprio destino, lo ha già deciso in una situazione temporale precedente, e perciò deve accettarlo in santa pace anche nei suoi momenti più negativi. Per designare il concetto con un termine, potrei qui parlare di una forma di autopredestinazione.

Non sono d’accordo, se qui si vuol parlare di una decisione avvenuta in un momento che *preceda nel tempo* questa vita con tutte le sue disavventure.

Mi sento, invece, più d’accordo con l’idea che non solo Dio, ma insieme ciascun uomo, con volontà unanime, accetti e consacri tutto l’accaduto nella visione dell’Eterno, nella visione della Coscienza Assoluta.

Parimenti plausibile mi pare l’idea, che il momento di una tale accettazione preceda, in senso metafisico, la serie dei momenti temporali, in cui le accennate situazioni sono vissute e sofferte così drammaticamente.

È opportuno ripetere, per ben ribadire: il momento assoluto in cui tutti sono uno e tutto si accetta da tutti, questo momento assoluto eterno precede, sì, ogni momento temporale, ma non lo precede *nel senso temporale*. Appunto: gli vien prima solo *nel senso metafisico*, dove l’eternità immutabile, l’assolutezza, l’infinità di Dio indubbiamente precede il divenire, il relativo, il finito della creatura.

Ciò è confermato anche da un’altra ragione: quel momento della volizione comune unanime di ogni bene e insieme di ogni male non si dà *nel tempo* in alcun modo. Non è nel tempo, è *nell’eternità*. Nell’eternità, la quale, certo, precede il tempo – se posso ripeterlo ancora – solo nel senso di una priorità metafisica.

Possiamo, quindi, parlare di predestinazione nel senso che il destino di ciascuno “è scritto” – o, meglio, “si scrive” – sul piano divino della Coscienza Assoluta che metafisicamente precede il piano della creazione, il piano dell’azione divina e umana nel mondo. Lo precede – chiedo scusa di questo ripetere un po’ ossessivo – in senso metafisico, non in senso temporale cronologico, poiché tra i due piani c’è un’assoluta contemporaneità. Mi sembra, perciò, scorretto dire che quanto accade in questo mondo, quanto gli uomini vi decidono era stato “già” deciso, era “già scritto”.

La storia del mondo non era “già scritta”, ma “si scrive” in atto momento per momento. Si scrive in una successione di momenti, che, pur susseguendosi l’uno all’altro secondo un “prima” e un “dopo”, nella dimensione dell’eternità sono tutti contemporanei (come le pagine del libro di cui più sopra si diceva).

Sul piano della creazione, sul piano dell’evoluzione e della storia degli uomini un individuo agisce secondo una decisione presa liberamente. Che cosa vi corrisponderà sul piano della Coscienza Assoluta? Non certo una “scrittura” che preceda nel tempo quelle decisioni ed azioni vincolandole, riducendo l’uomo a una sorta di marionetta guidata con fili dall’alto, o ad un attore che reciti un copione senza aggiungervi proprio nulla in termini di creatività sua personale (con una interpretazione che, senza dubbio, non potrebbe essere che stereotipata e smorta).

Ciò avverrebbe inevitabilmente se la “scrittura” precedesse le decisioni e le azioni di quell’uomo: se, in altre parole, quel che egli vuole e fa fosse “già scritto”.

Senonché ogni agire dell’uomo nel tempo, da un lato, e dall’altro la Coscienza eterna sono contemporanei. Ne consegue che ogni atto dell’uomo e ogni accadimento della natura non sono per nulla “già scritti”, ma “si vanno scrivendo”, in contemporanea, in quell’eternità che è simultanea all’intera successione degli eventi e ad ogni singolo momento di essa.

Questo agire dell’uomo in contemporanea con la Coscienza Eterna di Dio fa sì che la storia degli uomini sia libera e viva. Lo è in quanto nulla vi è di predeterminato nel senso di precondizionato.

La storia degli uomini è un romanzo che l’Autore, in certo modo, lascia scrivere ai suoi personaggi.

La concreta esperienza del narrare e anche la lettura di biografie di narratori ci persuade facilmente di una cosa: una storia è raccontata in maniera viva non certo nella misura in cui tutto è freddamente predefinito “a tavolino”, ma piuttosto nella misura in cui ciascun personaggio, avendo ricevuto dallo scrittore la propria impostazione, il proprio compito di esistere in quella data maniera, avendo avuto assegnata la parte da recitare nei tratti essenziali, prende la mano al suo creatore e va avanti da sé.

Immedesimato nel personaggio come in una propria personalità secondaria, lo scrittore continua, certo, a dargli vita, mentre nondimeno quella sua incarnazione si viene creando e svolgendo nella maniera più autonoma.

Il medesimo avviene in quell’immenso romanzo universale che è la storia del mondo. Qui ogni personaggio tende a realizzarsi nella libertà; e si dimostra effettivamente libero, almeno in limitata misura. Qui la parte di Dio è di dare il fiat a ciascuna realtà individua e ad alimentarla seminandovi tutto il bene, tutta la verità e la bellezza, tutto il valore che essa può ricevere per farlo crescere in sé e irradiarlo intorno a sé a propria volta. Così Dio si dona alle creature perché queste si possano svolgere in maniera sempre più autonoma.

Dio non impone alcun determinismo alla creazione. Se così facesse, la svuoterebbe di ogni vitalità, fino a ridurla a mero meccanismo.

La libertà del volere, il libero arbitrio, la spontaneità autonoma delle creature (che è la loro stessa vitalità e ricchezza) vanno conciliati con la compresenza di tutti gli eventi nell’eterno della divina Coscienza Assoluta.

Si deve notare, fra l'altro, che è proprio una tale compresenza, è proprio una tale contemporaneità di tutti gli eventi successivi che consente i fenomeni di chiaroveggenza nel futuro. In certe particolari condizioni un evento futuro può essere precognito da un sensitivo in tal maniera, con tale e tanta profusione di dettagli, che non può certo risultare da un calcolo basato su fatti già noti.

D'altra parte l'applicazione del calcolo delle probabilità esclude che la previsione sia ottenuta per puro caso. Diciamo: praticamente la esclude, visto che, considerando la cosa in termini di pura teoria, in certi contesti la probabilità del caso risulta non piccola, ma addirittura infinitesimale.

Come concepire l'agire libero dell'uomo e insieme l'agire spontaneo degli altri esistenti della natura perché siano compatibili con l'inscrivere degli eventi nella Coscienza eterna di Dio? perché siano preconoscibili in una esperienza di chiaroveggenza nel futuro?

Immaginiamo un immenso orologio, nella cui circonferenza siano segnati minuti secondi e minuti primi, ore, giorni, anni, secoli, millenni e così via. Immaginiamo pure che tutti questi tempi siano segnati da una lancetta unica, dalla punta di un unico ago di straordinaria lunghezza, che non mai compia alcun giro completo intorno a sé (come invece fanno le lancette dei nostri comuni orologi).

Il continuo avanzare della punta sulla circonferenza da un minuto a quello successivo, da un'ora alla successiva e così via, questo incessante scorrere della punta può simboleggiare lo scorrere del tempo.

Si noti, però, che, se la punta cammina, l'estremità opposta della lunghissima lancetta rimane immobile al centro, dove si limita a ruotare su se medesima senza mai spostarsi. A differenza della punta viaggiante che rappresenta il tempo, l'estremità immobile al centro può ben simboleggiare l'eternità.

Si può dire, allora, che, per quanto le posizioni occupate dalla punta viaggiante siano successive nel tempo, ogni momento di quel cammino circolare è contemporaneo all'eternità del centro.

Possiamo, qui, in certo modo, applicare la proprietà transitiva degli enti della matematica: se A è uguale a B e B è uguale a C, anche A è uguale a C.

Ecco l'applicazione, prendendo come esempio due giorni successivi: se il lunedì è contemporaneo all'eternità e se il martedì è parimenti contemporaneo all'eternità stessa, ne consegue che, nella dimensione dell'eternità, il lunedì e il martedì sono contemporanei anche tra loro.

S'intende che questi due giorni sono contemporanei solo *nella dimensione dell'eternità*, poiché *nella dimensione del tempo* sono e rimangono successivi, non c'è dubbio!

Il paziente lettore scuserà le ripetizioni, che opero non per affliggerlo al di là dello strettissimo necessario, ma solo al fine di esprimermi con la massima chiarezza.

Tutto si può affermare ed anche... il contrario di tutto, quando ci si riferisca a piani diversi: la libertà del volere umano e, *insieme*, la divina prescienza divina, la precognizione degli eventi, la predestinazione; e poi la successione temporale degli eventi e, *insieme*, la loro contemporaneità nella dimensione dell'Eterno.

L'importante è distinguere bene i piani dell'essere e le stesse dimensioni della Divinità. Confondere è deviante; distinguere è essenziale, anche per bene unire.

2. Qualche riferimento storico:

a. *Il Brahman delle Upanishad del Vedanta e dello Yoga*

L'intera storia della spiritualità indù è percorsa da un filone estremamente significativo, il quale muove dalle Upanishad, si continua nel Vedanta non dualistico e raggiunge la sua espressione più matura nello Yoga.

Lo si può definire il filone della ricerca del Sé. Esso persegue l'unificazione del soggetto meditante col Brahman (o Atman).

Quest'ultimo è definibile come il puro Principio divino che antecede qualsiasi attività creativa: è il Sé divino nella sua pura autotrasparenza.

Lo si può identificare con la Prima Persona della Trinità cristiana (il Padre) o anche della Trinità di Plotino e dei neoplatonici (l'Uno). È Dio nel momento metafisico in cui precede ogni atto creativo e, prima ancora, qualsiasi atto mentale rivolto all'esterno di sé. È un Dio, per così dire, ancora in riposo, immerso nella contemplazione di se medesimo.

La spiritualità indù concepisce anche un altro momento divino: quello del Dio che, volto all'esterno, si fa creatore del mondo, non solo, ma attivamente vi interviene. È, questo, il modo d'essere di Dio che corrisponde alla Terza Persona della Trinità: allo Spirito Santo dei cristiani, all'Anima del Mondo dei neoplatonici. Gli induisti lo chiamano il Signore Ishvara o anche la Madre Divina.

Una Seconda Persona, intesa come Coscienza onnicomprensiva ed eterna, immutabile, di tutte le realtà del mondo, di tutti i fatti ed eventi, è carente nell'Induismo. Un equivalente lo ritroveremo, bensì, nel Buddismo mahayana e in particolare nello Zen.

I meditanti della lunga tradizione Upanishad-Vedanta-Yoga scoprono il Sé e, ciascuno nel proprio intimo, anelano a realizzarlo unendosi ad Esso in maniera stabile e definitiva. Per loro il Sé è l'unica Realtà, rispetto a cui ogni altra realtà non può essere che illusione, *maya*. Così *maya* sono gli esseri del mondo, non solo, ma tale è, in certa maniera, lo stesso Dio in quanto creatore. Questi è ridotto a forma inferiore della Divinità e – potremmo aggiungere – a sua espressione illusoria.

Anche nel Neoplatonismo l'Anima del Mondo, cioè il modo d'essere divino che corrisponde al Dio creatore degli stessi induisti, è concepita quale espressione inferiore della Divinità, mentre lo Spirito Santo è concepito dai cristiani come Persona divina di grado e dignità pari al Figlio e allo stesso Padre: non Sotto-Dio, ma anch'Egli Dio in senso pieno. Questa pari dignità e pienezza di essere di tutte e tre le Persone divine spiega come il Dio cristiano si proponga come un Dio "forte", autore di una creazione ben "forte", tutt'altro che fantomatica ed illusoria e priva di valore qual è la creazione concepita dagli induisti in genere.

Come si vede, nello sfondo metafisico delle Upanishad, del Vedanta (particolarmente "non dualistico"), dello Yoga c'è una chiara svalutazione degli esistenti come tali e dello stesso Dio in quanto Principio divino che li genera, a tutto vantaggio di un Dio esclusivamente colto nel suo aspetto di puro Sé originario.

È una visione, certo, incomparabilmente meno ricca di quella che ci può offrire una tradizione ebraico-cristiana che si voglia approfondire e svolgere anche nelle sue implicazioni umanistiche.

È una visione che lascia ben poco spazio ai valori umani, non solo, ma più in genere all'esistenza cosmica e umana e allo stesso Dio creatore e provvidente. Se mi posso così esprimere, direi che qui una volontà divina non potrebbe mai esercitarsi su una sfera di realtà definibile come tale in senso pieno. Potrebbe, tutt'al più, agire su una sfera di semi-realtà.

b. Il Tathata del Mahayana e dello Zen

Il pensiero distingue e divide; e perviene, così, a definire la realtà come molteplice e diveniente. Ma c'è, soprattutto per lo Zen, un metodo diverso, che consiste nel lasciar cadere qualsiasi attività raziocinante, concettualizzante, per realizzare infine un'esperienza sovrarazionale, di tipo mistico, che gli zen chiamano *satori*. È un'esperienza che consente di vedere ogni realtà in termini radicalmente diversi. Al meditante zen che consegue il *satori*, tutto appare fuso in uno; tutte le realtà appaiono associate in una unità piena e perfetta, dove non sussistono più né molteplicità né divenire.

A un tale sguardo ogni distinzione tra soggetto e oggetto risulta apparente. Il passare del tempo è illusorio. Come nulla diviene, così nulla nasce e nulla perisce. In una realtà perfettamente una e tutta perfettamente in atto, nulla è creato: a quel livello la creazione non esiste più e non si può più parlare né di alcun creatore, né di alcuna creatura. Non c'è più alcuna opposizione tra bene e male, tra giusto e ingiusto, tra bello e brutto. Vien meno ogni discernimento e giudizio di valore. Tutto è bene, ogni cosa è ottima, tutto è perfetto. Mi pare che l'esperienza dello Zen ci riveli, in modo particolarissimo, Dio come Coscienza eterna di tutte le realtà e di tutti gli eventi.

Di questa Coscienza assoluta si può, invero, dire che essa corrisponde in pieno a quel che i buddhisti mahayana e poi gli zen dicono del *Tathata*: cioè dell'“Esser Così” di tutto quel che esiste; ovvero della Quiddità o Questità (detta anche Buddhità) di tutte le cose e di ciascuna, in quanto nella sua vera natura ciascuna cosa è anche tutte le altre.

Certo, per quanto gli zen possano ammettere non dico definizioni ma almeno indicazioni, l'aspetto assoluto della realtà, l'Uno-Tutto appare così esprimibile. Ma, se e quando si dice che questa è la verità delle cose, se e quando si dice che vedere le cose molteplici e divenienti è invece illusorio, non si rischia di sminuire l'esperienza che noi abbiamo del mondo nella sua empiricità, e anche l'esperienza che abbiamo di noi stessi nelle nostre individualità e nella libertà del nostro volere?

Penso che nessuna delle due visioni sia più vera dell'altra. Ritengo che siano entrambe plausibili, a due livelli diversi, se è parimenti vero che a un Dio forte dovrebbe corrispondere una creazione forte anch'essa e ben reale. La Buddhità sarebbe allora, per così dire, un Dio debole?

Se – facendomi un po' di coraggio – volessi parlare di un Dio del Mahayana e dello Zen, e se volessi considerare le sue possibili dimensioni, dovrei concludere che a un tal Dio farebbe completamente difetto la dimensione creativa: quella che per i cristiani sarebbe la dimensione del Dio creatore, dello Spirito Santo, quella che per i neoplatonici sarebbe la dimensione dell'Anima del Mondo, insomma quella che per gli uni e gli altri sarebbe la dimensione della terza Persona della Trinità.

In difetto di una dimensione creativa che sia adeguatamente riconosciuta in tutto il suo spessore di essere, vien meno alla stessa esistenza quella forza, e ancora quell'autonomia e quella libertà, che le sono invece attribuite dove il Principio creatore è un Dio pienamente consistente e vivo in tutte le sue dimensioni.

c. L'Uno-Tutto di Parmenide

Agli albori della filosofia occidentale, alla concezione di un Uno-Tutto onnicomprensivo ed immutabile, assoluto ed eterno perviene Parmenide di Elea.

Come giunge a formulare una tale idea? Direi: non attraverso un'esperienza mistica sovrarazionale, come gli zen, ma, all'opposto, per una via strettamente razionale.

Che cosa hanno a che vedere i puri concetti della razionalità più rigorosa con le realtà metafisiche? Io non saprei dir bene con quanto rigore i concetti si applichino, volta per volta, alle realtà empiriche, ma posso certamente affermare che, di per sé, ogni concetto ha qualcosa di assoluto. Il medesimo si può dire di ogni numero, che altro non è se non un concetto espresso in termini quantitativi.

In che consiste l'assolutezza del concetto? Direi: consiste nel fatto che ogni concetto è totalmente, assolutamente se medesimo. Una donna può essere più o meno bella o brutta, può essere bella e brutta insieme, avendo particolarmente belli gli occhi e particolarmente brutte le gambe, e via dicendo. Tuttavia, inteso come puro concetto astratto da ogni sua concreta applicazione, bellezza è bellezza: lo è in senso assoluto, distinguendosi pure in modo assoluto dalla non-bellezza, dalla bruttezza.

Anche ogni numero, o risultato di operazioni compiute con numeri, è se medesimo, e non è altro da sé: è se medesimo, e non è altro, in maniera parimenti assoluta. Così il cinque è assolutamente il cinque, e non è quattro con la stessa assolutezza che non è diecimila. Che due più due faccia quattro è assolutamente vero, mentre che due più due faccia cinque è assolutamente errato quanto l'affermazione che due più due faccia un miliardo.

Qui il "più o meno" cede il luogo all'esattezza. Di un puro concetto o numero, di una figura geometrica e di ogni ente ideale della logica e della matematica non si può mai dire che "è più o meno" questo ed "è più o meno" diverso da quest'altro: si può dir solo che "è" questo in senso assoluto; e che, se è assolutamente questo, "non è" quest'altro, non lo è con la medesima assolutezza. Ecco allora che i principi fondamentali della logica possono essere così formulati: se A è uguale ad A (principio di identità: cioè se un qualsiasi concetto è chiaramente definito nel suo essere proprio), lo stesso A non è uguale a Non A (principio di non contraddizione: di ciascun concetto si può dire che *non è* assolutamente identificabile con un concetto diverso).

Parmenide sembra avere intuito questa assolutezza del concetto, questa assolutezza dell'"è" e del "non è". Quando si pensa qualcosa, quando si dice che questo qualcosa "è" in un certo modo, si cerca di definirne l'"essere", si chiama in causa l'essere. Ora l'essere è, ed "è" in senso assoluto. Se è, non può, ad un tempo, non essere. Nulla, di cui si dice che è, può, ad un tempo, non essere. Ciò che è, non nasce, né perisce. E nemmeno può divenire: consistendo il divenire in un passaggio dall'essere al non essere e dal non essere all'essere.

Svolgendo questo concetto dell'essere, Parmenide inferisce che tutto ciò che è, costituisce una realtà onnicomprensiva non diveniente.

Si tratta di una intuizione di livello puramente logico-matematico, o non, piuttosto, e in primo luogo, di una intuizione metafisica? cioè di una intuizione del principio assoluto di ogni realtà? Io penso che essenzialmente si tratti proprio di una intuizione metafisica: di una intuizione della vera profonda natura dell'Essere.

È una illuminazione che Parmenide perviene a conseguire non più rompendo con la ragione, ma approfondendone le radici. Giunge, in ogni caso, a quel supremo Concetto che supera ogni concetto comune e spicciolo della mente umana.

I comuni concetti umani li possiamo superare sia negandoli (come fanno gli zen), sia come Parmenide scavando nella loro natura fino a coglierne la radice assoluta. Tale radice e natura assoluta dei concetti umani trascende i concetti stessi in maniera talmente abissale, che l'assolutizzazione si converte in negazione della relatività loro.

Se il cuore dell'Essere è assolutezza, è eternità immutabile, nondimeno, sul piano dell'esperienza che abbiamo delle cose, degli eventi, della vita umana, noi ci troviamo di fronte al fatto innegabile della molteplicità e del divenire.

Dovremmo considerare tutto questo illusione? Ma un'illusione che dura tutta la vita che cos'altro è se non la vita stessa? Il piano dell'esistenza nel mondo non possiamo negarlo nella sua consistenza ontologica, nel suo autonomo essere e valore.

Qui ancora si può ribadire quel che si diceva, al medesimo proposito, trattando dello Zen.

Qui ancora si deve notare, nell'Assoluto, la carenza di quell'articolazione che di Esso faccia pure – su un piano diverso – il ben reale ed efficace Principio creativo di ogni essere contingente e relativo e temporale e finito. Solo così la sfera dell'esistenza potrebbe vedere riconosciuta la propria densità ontologica, la propria vitale concretezza, autonomia e libertà.

Ma da un lato il Tathata ovvero l'Essere, dall'altro lato il mondo empirico molteplice e diveniente, sono considerate due realtà irriducibilmente opposte e impenetrabili l'una all'altra. Nessuna idea pare che ci sia di un rapporto tra i due per cui l'Assoluto possa considerarsi il Principio del relativo, il Principio che crei il relativo o comunque lo ponga in essere.

In una impostazione del genere, l'affermazione dell'Assoluto è la squalifica del relativo, la sua riduzione a mera illusorietà. Tant'è, e non c'è null'altro da aggiungere.

d. La Trinità di Plotino ed il Nous o Mente assoluta eterna sua Seconda Persona

Plotino definisce tre livelli della Divinità: l'Uno, cioè Dio nel suo puro principio, nella sua pura autotrasparenza; il Nous, cioè Dio in quanto Coscienza assoluta eterna di tutte le cose e di tutti gli eventi; l'Anima del Mondo, cioè Dio in quanto operante nel mondo stesso.

Ora l'Uno-Tutto di Parmenide, che gli zen alla loro ben diversa maniera colgono nell'illuminazione sovrarazionale del satori, quest'Uno-Tutto è da Plotino identificato col Nous (o Mente, o Intelletto), cioè con un modo d'essere della Divinità che si attua su un piano intermedio.

Plotino concepisce l'Uno-Tutto non come uno degli dèi, bensì come “un grande Dio”, “un secondo Dio” che viene dopo il “Primo” (cioè dopo l'Uno). Questo secondo Dio (il Quale in termini cristiani corrisponde a quella che viene chiamata la Seconda Persona della Trinità) è unità multipla. In che senso? Nel senso che pensa tutti gli esseri dell'universo, li contiene tutti in sé, li pensa tutti come esistenti nell'Intelligenza stessa. Questa Intelligenza, questo Atto di coscienza onnicomprensivo è tutti gli esistenti, forma con essi un tutt'uno.

Il piano dell'assoluto Uno-Tutto, in cui tutti sono uno ed ogni divenire appare momento dell'eterno, questo piano non va identificato sic et simpliciter con Dio: non esaurisce la Divinità; si limita a costituirne un aspetto, un particolare modo d'essere.

Un tale aspetto viene integrato da quegli altri due aspetti o modi d'essere, che completano la Trinità. Ed è per via di una tale integrazione che anche l'universo, posto in essere per la mediazione di un'Anima del Mondo, ha un suo rilievo, una sua densità e consistenza ontologica.

Tale consistenza del mondo sarebbe maggiore se l'Anima del Mondo fosse un modo d'essere divino di pienezza, forza e dignità pari a quelle del Nous, e se questo a propria volta fosse – sotto i medesimi aspetti – pari all'Uno.

Nessuna disparità si dà, invece, nella Trinità cristiana, dove il Figlio è pienamente Dio come il Padre, per quanto ne proceda; e dove lo Spirito Santo, per quanto procedente dal Padre e dal Figlio (*a Patri Filioque* almeno secondo il credo cattolico) è anch'Esso pienamente Dio al pari di loro.

Ed è questa maggiore compattezza della Trinità cristiana che meglio ci consente di attribuirle una maggiore forza propria e quindi una creazione più forte di quanto non possa essere una emanazione concepita in termini plotiniani.

***e. La Trinità cristiana
e la sua Seconda Persona:
Logos o Verbo***

Riprendendo il discorso dal punto in cui il capitolo precedente lo concludeva, si può sottolineare come nella Trinità neoplatonica la Seconda Persona appaia depotenziata rispetto alla Prima, e la Terza rispetto alle prime due. All'opposto – si è ancora detto – nella Trinità cristiana tutte e tre le divine Persone hanno pari dignità e pari pienezza, assoluta, di essere. Ciò fa sì che il Dio uno e trino venga dai cristiani concepito Dio in senso forte.

Ora – conviene ancora ribadire – a un Dio forte corrisponderà una creazione forte. Ciascuna creatura avrà il suo spessore ontologico adeguato, la sua debita consistenza di essere. E ciascuna creatura umana, fatta a immagine e somiglianza di Dio, avrà il proprio giusto margine di libero arbitrio.

Attraverso lo svolgimento del pensiero cristiano si delinea una tendenza crescente a riconoscere una sempre maggiore consistenza autonoma delle realtà terrene, e in particolare dell'uomo, delle umane attività, delle scienze, delle arti, delle tecnologie, delle intraprese economiche, delle iniziative sul piano politico-sociale, in una parola di quello che si dice l'umanesimo.

A tutto questo si riconosce sempre più un'efficacia anche proprio al fine che l'uomo consegua la salvezza religiosa, non solo, ma collabori con Dio stesso alla creazione compiuta dell'universo.

Tale consistenza autonoma della creatura riceve una sanzione assai maggiore nella filosofia di un Tommaso d'Aquino che non in quella di un Agostino o di un qualsiasi altro Padre della Chiesa. Ottiene, poi, nel nostro tempo, un riconoscimento ancor più accentuato nel pensiero di un Maritain e soprattutto in quello di un Teilhard de Chardin, nelle attuali teologie delle realtà terrene e della storia, nei documenti del Concilio Vaticano II.

Solo un riconoscimento pieno della condizione creaturale in tutta la sua positività ci aiuta a considerare la polarità di umano e divino in tutto il suo necessario equilibrio.

f. Il Dio totalizzante onniassorbente di Spinoza

Nel pensiero di Spinoza il concetto di un Dio come Uno-Tutto, come Coscienza assoluta eterna, è particolarmente sviluppato, mentre è ben lungi dall'essere parimenti svolto e accentuato l'opposto polo della contingenza, della condizione creaturale.

La stessa creazione, anzi, è negata. Dio non crea, quindi non pone in essere esistenti autonomi che sussistano in sé, che abbiano consistenza ontologica propria.

L'unica sostanza è Dio. Non esiste che un Essere solo: Dio, il quale si dà per virtù propria. Dio è l'unica sostanza e nulla può essere pensato fuori di Lui. Egli è causa immediata ed esclusiva di tutte le cose. Mentre l'uomo volgare non vede altro in Dio che le cose particolari, il filosofo nelle cose particolari non vede che Dio.

Agli esistenti di questo mondo è negata qualsiasi sostanzialità. Essi nemmeno sono contingenti. Gli esistenti non sono, cioè, tali, che possano esistere come non esistere, ed essere come non essere in quella data maniera. Tutto è necessità, per Spinoza. Dio stesso

agisce per una necessità dell'essere proprio. Noi affermiamo la contingenza di qualcosa solo per ignoranza.

Come l'esistente in genere è privo di contingenza, esiste com'è solo per necessità, così l'uomo è parimenti necessitato: la libertà del suo volere è solo apparente. Spinoza nega nella maniera più esplicita il libero volere dell'uomo, ed anche questo è significativo e coerente. Dice che gli uomini, quando si ritengono liberi, errano, per la ragione che, mentre sono consci del loro agire, nulla sanno delle cause delle loro azioni.

In questo mondo nulla accade che avrebbe potuto essere diverso da com'è di fatto. Tutto è necessario, dunque tutto è quel che deve essere. Quindi vede il male solo chi ha delle cose una visione inadeguata. La realtà assoluta è assoluta perfezione.

La materialità è reale in quanto è oggetto del pensiero. E il pensiero riconosce l'esistenza della materia come diversa, dotata di forma, soggetta a movimento. Ne afferma, tuttavia, la realtà non per esperienza diretta, ma solo per inferenza.

Un'umanità e un mondo tutti assorbiti in Dio sono svuotati di ogni consistenza propria. L'uomo può attribuire una consistenza propria alle cose solo in quanto ne abbia una visione illusoria in quella conoscenza decisamente inadeguata, che egli chiama "opinione" o "immaginazione".

Mi pare che, alla sua diversa maniera originalissima, Spinoza si riallacci, qui, non poco a Parmenide. Può l'Assoluto farsi Principio di un relativo, che il pensiero spinoziano tende così chiaramente ad annullare?

g. L'occasionalismo di Geulinx

La posizione di Arnald Geulinx è più moderata, così come più temperato è il suo immanentismo rispetto a quello di Spinoza.

Cartesio aveva concepito la sostanza pensante (ossia lo spirito) come nettamente separato dalla sostanza estesa (cioè dalla materia). Una separazione così radicale impedisce, per Geulinx, allo spirito sia di ricevere sensazioni dai rispettivi organi di senso corporei, sia di comunicare comandi ai muscoli per muovere le membra del proprio corpo.

Ecco, allora, che la reazione dell'organo di senso affetto da un corpo esterno offre solo un'"occasione" a Dio perché Egli stesso intervenga a suscitare la sensazione nell'anima del soggetto. Così, per esempio, un uomo è ferito in una parte del corpo, ma il corrispondente dolore gli viene da Dio in occasione di quella ferita.

Altra "occasione" è quella che offre a Dio la volizione dell'uomo, allorché questi decida di muovere, per esempio, il braccio per prendere in mano un bicchiere. È ancora Dio che, a quell'occasione, pone in essere il movimento del braccio, della mano, delle dita.

Così l'uomo può volere – questa volta liberamente, a differenza che nel pensiero spinoziano – può volere qualsiasi cosa, anche l'uccisione di un altro uomo, ma l'atto si realizza solo con l'intervento divino: Dio fa ogni cosa, anche il male (questo, però, deciso dall'uomo).

Insomma per Geulinx è Dio l'unico attore del mondo, è Lui che fa tutto. Mi chiedo se sia possibile fare senza voler fare, senza almeno avvallare il voluto da altri. In questo senso mi pare corretto concludere che Dio vuole tutto quel che vogliamo noi umani, così come l'autore di un romanzo vuole tutto quel che vogliono i suoi personaggi.

L'importante è che la volontà dei singoli sia salva, e sia riconosciuta come determinante la stessa volontà divina: la quale si limiterebbe, in tal caso, a sanzionare il voluto dagli uomini. E ciò farebbe nella sua sfera assoluta, dove invero tutto è bene e dove le opposizioni si conciliano e si fondono e l'Uno è in tutti e tutti sono uno.

In Geulinx la libertà dei singoli uomini è salva, mentre, sotto tutti gli altri aspetti, quella che non si salva affatto è la loro consistenza autonoma di esistenti, di creature, di esseri finiti. Col concepire tutta l'esistenza assorbita in Dio, si finisce, almeno in tendenza, per negarla.

h. L'occasionalismo di Malebranche

Pure Malebranche muove dal presupposto cartesiano che tra sostanza pensante (spirito) e sostanza estesa (materia) c'è una diversità assoluta e c'è quindi un'assoluta impossibilità di agire l'una sull'altra.

Nella nostra mente umana si presentano le idee delle cose. Da dove ci possono venire? Non dai corrispondenti corpi (non potendo alcun corpo agire su una mente). Nemmeno siamo noi a creare quelle idee, per la semplice ragione che nessuna creatura (nemmeno l'uomo) ha la potenza di creare. Quindi ci possono venire solo da Dio.

Ne consegue che l'uomo vede tutte le sue idee in Dio, vede solo Dio, e solo Dio conosce direttamente. La realtà del mondo esterno non è affatto evidente di per sé: soltanto Dio può garantirla.

Malgrado Malebranche – filosofo cattolico – si preoccupi di salvare anch'egli il libero arbitrio dell'uomo, il Dio di Malebranche fa tutto, è autore di ogni azione e fenomeno, e assorbe in sé l'uomo ed ogni cosa: direi un po' troppo, per una filosofia di ispirazione cristiano-cattolica. Non siamo agli eccessi dello spinozismo: l'esistenza, la creatura e in particolare l'uomo ne rimangono, per così dire, moderatamente mortificati.

i. La predestinazione nel Protestantismo

Nella storia della cristianità attraverso i secoli, è soprattutto il protestantesimo che si richiama all'Antico Testamento, senza di cui – dice Calvino – il cristianesimo stesso rimane assai meno comprensibile. Ora l'ebraismo, in opposizione ai popoli vicini e agli dèi che questi adorano, di fronte all'impotenza e alla vanità di quegli idoli, proclama l'onnipotenza del Dio d'Israele. E lo fa in tal maniera, che, a un certo punto, dinanzi all'assoluta sovranità e potenza di Dio, l'uomo decisamente appare un nulla.

Per l'Antico Testamento c'è tra Dio e gli uomini una distanza infinita, una decisa incommensurabilità. Nel Nuovo Testamento una tale trascendenza della Divinità viene, in certo modo, mediata dal Cristo Uomo-Dio, ovvero dal Dio che si incarna tra di noi per consentire a noi stessi di elevarci a Dio stesso.

Il Cristo, poi, si prolunga nella Chiesa, che ha i suoi sacramenti efficaci, i suoi riti, le sue opere. Il tutto è finalizzato a consentire all'uomo di conseguire la perfezione religiosa, la santità, la salvezza, la vita eterna.

Ad un certo momento Lutero contesta le indulgenze, e poi, più in genere, tutte le "opere": tutto quel che la Chiesa fa – o meglio, direbbe lui, presume di fare – per cooperare efficacemente alla salvezza degli uomini, alla loro attuazione religiosa. Egli conclude che gli uomini non possono far nulla per salvarsi e nemmeno per contribuire alla loro salvezza. Solo Dio ci salva, per i meriti del Cristo.

L'uomo può solo realizzarsi in termini terreni, come probò cittadino e padre di famiglia, onesto e fortunato commerciante. Calvino conferma e sviluppa e consacra il motivo dell'impegno dell'uomo nella vita sociale, politica ed economica, dove il successo è segno della divina benevolenza nei suoi riguardi.

In termini soprannaturali l'uomo è, invece, del tutto impotente: può solo arrendersi e consegnarsi a Dio con fiducia. Zuinglio e Calvino svolgono l'idea della predestinazione: da tutta l'eternità Dio predestina alla salvezza chi vuole e parimenti danneggia chi vuole.

L'atto di fede, dice Zuinglio, segue la divina elezione, non la precede. La fede è l'agire stesso di Dio nella coscienza umana. Così, dice ancora, Dio predetermina ogni evento che noi giudicheremo buono o cattivo: il peccato di Adamo come l'incarnazione del divino Verbo.

Qui, chiaramente, nell'uomo la libertà del volere è tendenzialmente disconosciuta. Non per nulla Lutero, nel rispondere al *De libero arbitrio* di Erasmo, intitola polemicamente una sua opera *De servo arbitrio*.

Nella concezione del Protestantismo originario, Dio tende ad assorbire l'uomo in tal maniera che questi può, sì, realizzarsi con le proprie forze in una sua autonoma sfera diciamo "laica" – economica e sociale, civile e politica – ma nulla può fare in termini spirituali per cooperare efficacemente alla propria salvezza, per collaborare all'attuazione del proprio destino eterno, alla costruzione del proprio celeste paradiso.

Ogni artefice vorrebbe poter essere orgoglioso dell'opera propria. Ma una così accentuata irrimediabile irriducibile impotenza – almeno spirituale – della creatura non si sa veramente quanto onore faccia all'onnipotenza del Creatore.

1. La predestinazione nell'Islam

L'idea della predestinazione è molto diffusa anche nella teologia dell'Islam, per quanto contrastata dalla posizione opposta che, affermando il libero arbitrio, fa di ciascun uomo l'artefice del proprio destino. Nel Corano ci sono brani adducibili a sostegno della prima delle due dottrine e altri utilizzabili per la seconda.

A favore della libertà del volere umano si può ricordare, per esempio, Corano 13, 18: "...Dio propone le sue parabole: a quelli che obbediscono al loro Signore [toccherà] la migliore ricompensa (cioè il paradiso), e quelli che non gli ubbidiscono, se anche possedessero tutto ciò che è sulla terra e altrettanto [ancora], lo darebbero certamente, per redimersi con esso; essi avranno un cattivo computo (ossia gli verrà computato solo il male commesso); loro dimora sarà la gehenna e ben triste sarà quel giaciglio!".

Tra i passaggi che suffragano la predestinazione si può ricordare Cor. VI, 150: "A Dio [solo appartiene] l'argomento conclusivo. Se avesse voluto, vi avrebbe guidati tutti [per la via retta]".

Oppure Cor. XVI, 38-39: "Di essi [alcuni] Dio li ha guidati, e contro altri è stato decretato, secondo giustizia, [che rimanessero ne] l'errore... Se desideri che siano guidati, [sappi che] Dio, in verità, non dirigerà colui che vuole indurre in errore; ed essi non avranno soccorritori".

O ancora Cor. LXXIV, 34: "Così Dio fa errare chi vuole e dirige chi vuole..."

Cor. XVII, 14-16 appare, in certo modo, ambivalente. Qui Dio stesso comincia col dire: "Ad ogni uomo abbiamo attaccato al collo il suo destino..." Aggiunge, però, subito: "Ed estrarremo [e mostreremo] a lui, il giorno della resurrezione, un libro che egli troverà dispiegato [avanti a sé]. Allora gli verrà detto: 'Leggi il tuo libro; sarà oggi sufficiente la tua propria anima a conteggiare contro di te'. Colui che si sarà lasciato dirigere, si sarà lasciato dirigere unicamente per l'anima sua (cioè a suo proprio vantaggio), e chi avrà errato, avrà errato unicamente contro di essa (cioè a suo danno)..."

Nella immediata continuazione di questo passaggio (Cor., XVII, 16-17), ancora Allah si dimostra sollecito a recuperare chi erra, quando pur si tratti di un popolo intero: "Noi non abbiamo [mai] castigato [alcun popolo] senza aver prima inviato [ad esso] un apostolo. E

quando abbiamo voluto distruggere una città, abbiamo comandato agli agiati di essa [di ubbidire all'apostolo]; ma [quelli] vi hanno commesso empietà; è stata quindi giustamente pronunciata contro di essa la sentenza [di distruzione], e perciò l'abbiamo distrutta completamente".

Il medesimo concetto ritorna in Cor., XXVII, 94, dove parla Maometto: "...Chi si lascerà dirigere, in verità, si lascerà dirigere a suo vantaggio; e [quanto] a chi devierà, di[gli]: io sono soltanto un ammonitore".

Il coesistere, nel Corano, di due motivi così diversi, fino ad opporsi l'un l'altro, ci fa comprendere come abbiano avuto modo di prendere forma due tendenze estremistiche, tra le quali l'ortodossia cercherà di mediare, per una soluzione più moderata.

I Gabariti affermano la predestinazione, al punto da non riconoscere più alcuna differenza tra gli uomini e gli esseri inanimati, gli uni e gli altri parimenti soggetti alla forza compellente (*gabr*) di Dio.

Al contrario i Qadariti fan dipendere le azioni dell'uomo dalla sua libera volontà. Per essi, Dio solo "crea" le azioni umane, che l'uomo si limita a "produrre": verbo che ha una certa forza, però inferiore a quella del verbo "creare", che per il musulmano sarebbe blasfemo riferire ad altri che ad Allah.

La libertà dell'agire umano viene affermata anche dai Mutaziliti. Essi proclamano l'assoluta giustizia di Dio, per la quale Egli non può fare il male, né indurre al male la sua creatura. La conseguenza è che ciascun uomo è lasciato libero di scegliere tra il bene e il male: e perciò di meritare, veramente, in pieno, il premio o la punizione.

Per contro, secondo la dottrina degli Ashariti, seguaci di al-Ashari, mentre Dio solo è creatore, l'uomo non è affatto creatore dei propri atti, ne è solo proprietario. In altre parole Dio crea ogni azione umana, che l'uomo acquista facendola propria e attribuibile alla sua propria volontà senza che venga meno la fondamentale volizione creatrice della Divinità. Poiché Dio è il creatore dell'uomo e delle sue azioni.

Ogni singolo fenomeno è creato da Dio e la sua forma accidentale dura un solo istante e subito verrebbe meno se non intervenisse un nuovo atto creativo della Divinità. Quindi nessun fenomeno è causa di un altro. Se un uomo taglia il collo ad un altro, la morte del secondo è solo causata da un successivo atto divino che la pone in essere.

Quando l'uomo svolge un ragionamento, la conclusione non è una conseguenza del suo raziocinio, ma è un'idea immessa nella sua mente da Dio.

Quando l'uomo scrive, è in realtà Dio che crea: in primo luogo, la potenzialità di muovere la penna; poi la volontà di metterla in moto; indi il movimento della mano; infine il movimento della penna.

Un uomo che tocchi un pezzo di ghiaccio sente freddo non perché sia il ghiaccio a provocare in lui tale sensazione, ma perché questa viene prodotta in lui da Dio stesso.

In un determinato caso, Dio vuole che quel tale uomo non creda, crea in lui l'incredulità, ma poi lo condanna per non avere creduto; così Egli vuole che quell'altro uomo creda, crea in lui la fede, e quindi lo premia mandandolo in paradiso.

Nella dottrina asharitica vien meno la causalità: ciascun evento risulta da un atto immediato e isolato di creazione divina.

Ma si può anche dire che l'idea delle cause seconde, di una causalità non immediatamente divina, appare alquanto estranea alla cultura islamica in generale, così come le è estranea l'idea di leggi autonome di natura.

In un tale contesto il miracolo, ben lungi dal costituire una interruzione di leggi di natura, è un semplice atto divino, per quanto possa apparire straordinario alla nostra esperienza.

È chiaro che si ha pure qui, almeno sotto certi aspetti, una mortificazione della natura come dell'uomo e, diciamo insomma, della creazione, che il divino Creatore pone, sì, in essere, senza tuttavia donarle alcuna vera pienezza di essere.

***m. L'autopredestinazione
di chi sceglie il proprio destino
prima di nascere***

Autopredestinazione: questa parola composta, che anche a me suona del tutto nuova, son certo che è di mia invenzione. Per quanto io rifugga in genere dal creare neologismi, l'ho coniata al fine preciso di designare, con un solo termine, un'idea, che mi pare anch'essa abbastanza strana: un'idea, quasi una dottrina, di cui debbo, comunque, tener conto, per averla udita sostenere da molte persone.

E queste persone, in genere, chi sono? Sono genitori che hanno perduto un loro figliolo, deceduto in età immatura, o anche mariti, mogli, amanti che hanno perduto il loro amato bene. Sembra, poi, che lo abbiano ritrovato in una esperienza medianica. Il defunto dice loro molte belle cose assai consolanti.

A un certo momento essi lo interrogano sul perché della sua scomparsa così prematura. E prende forma una risposta, che non si sa bene come sia venuta a costituirsi, per quale processo. Non si sa bene se corrisponda ad una oggettiva verità.

Un'altra ipotesi è che si tratti di una semplice opinione o credenza dell'entità comunicante (che verrebbe da un ambiente ultraterreno dove si può ancora opinare, quelle anime non essendo ancora giunte alla piena verità).

Un'altra ipotesi ancora è che alla formulazione di quegli enunciati contribuisca la psicologia dei riceventi, cioè del medium e dei partecipanti alla seduta.

Vi potrebbero altresì concorrere idee fortemente pensate da una moltitudine di persone: idee rese, in tal maniera, sempre più vitali fino ad acquisire una concreta consistenza di vere formazioni psichiche capaci, al limite, di produrre addirittura fenomeni psicocinetici. Una volta aperto, per così dire, un varco medianico, tali idee si verrebbero ad inserire dando alla comunicazione medianica una particolare colorazione.

Come che sia, le spiegazioni consolanti che si verrebbero, in tal maniera, a proporre potrebbero essere, per esempio: "La morte prematura di quel giovane è stata voluta da Dio perché aveva bisogno di un nuovo angelo per il suo paradiso" o "di un altro fiore per il suo giardino".

O anche "per impedirgli di travarsi, se fosse vissuto di più".

Oppure "a fin di maggior bene, perché i genitori, per contraccolpo della disgrazia, potessero convertirsi ad un'autentica vita religiosa".

O ancora "per fini suoi imperscrutabili, che noi umani non possiamo conoscere e tanto meno sottoporre al nostro debole giudizio del tutto inadeguato".

Insomma, parafrasando Giobbe (1, 21): "Dio ha dato, Dio ha tolto; sia benedetto il suo nome".

Altre formule esplicative possono venire attinte da tradizioni esotiche, un cui riflesso giunga a noi mediato da forme di esoterismo nostrano orientaleggiante. Più che a un Dio personale, queste fanno riferimento a una Legge impersonale non meno assoluta.

Verranno, così, ad emergere spiegazioni del genere: "Questo ragazzo è morto giovanissimo perché tale era il suo karma" ovvero "perché il karma che egli doveva – diciamo – consumare, smaltire nel corso di questa incarnazione era esaurito".

Richiamarsi alla Volontà divina o a una Legge impersonale parimenti assoluta e sacra può essere consolatorio per tanti. Magari non per tutti: poiché altri potrebbero sentirsi piuttosto indotti a bestemmiare la Divinità. E si può comprendere come – in un dolore che può giungere a far perdere ogni senso comune, ogni senso di realtà – certe persone possano trovare consolazione maggiore nell'idea che la disgrazia va accettata perché era già stata predisposta personalmente dai diretti interessati prima di nascere.

Si concluderà, in questo caso, per esempio, che la morte prematura di quel ragazzo era stata convenuta da lui stesso e dai suoi genitori e congiunti, prima di incarnarsi su questa terra, in una sorta di consiglio di famiglia ante litteram.

Come mai? Una spiegazione può essere: “Se io vivessi a lungo, tu, mamma, saresti una persona brava, sì, ma, un po' limitata (come dire: una sorta di signora consumista, personaggio assai ricorrente nella società di oggi); ma io morirò presto, e così il dolore della mia perdita provocherà in te, indirettamente, una conversione, e tu diverrai sulla terra una grande apostola di bene”.

Poniamo che la generosa proposta del futuro figlio sia accettata e convenuta dai suoi futuri genitori, fratelli, sorelle eccetera. Sarebbe un caso di predestinazione voluta non da alcun Dio o Legge assoluta, ma dalle stesse persone direttamente interessate: appunto, un caso di autopredestinazione.

Un altro caso di autopredestinazione sarebbe quello di un'anima che, ammessa la reincarnazione, nell'intervallo tra una vita terrena e l'altra decidesse proprio lei di reincarnarsi in quella tale condizione “per fare un'esperienza” di quel genere.

Secondo questa logica, chi si trovasse a vivere un'esistenza misera e grama, dolorosa, piena di mali intollerabili non dovrebbe più lamentarsene dopo che fosse venuto ad apprendere che quell'esistenza l'aveva scelta lui stesso in piena libertà.

Può essere anche questa una maniera di consolarsi, se non buona per tutti, a quanto pare più che valida almeno per certe persone.

Se il nostro destino fosse già stato scelto da noi stessi in anticipo, altro non ci rimarrebbe che di recitare una sorta di copione. Ma ciò contrasta con l'esperienza che noi abbiamo di una pur limitata libertà nelle nostre scelte e in tutto il nostro quotidiano agire.

Se c'è qualcosa di “scritto” nella nostra vita, non è “un già scritto”, ma, ben all'opposto, un qualcosa che di continuo andiamo scrivendo noi stessi per primi.

E comunque ribadisco l'idea che, quando proprio si voglia parlare di un “prima”, questo non possa altrimenti consistere che in un “prima” metafisico.

È il momento eterno in cui volontà umana e volontà divina coincidono, per il confluire del molteplice corso delle umane esistenze nel divino traguardo di perfezione. Si tratta, certo, di un momento che viene alla fine, dove il corso del tempo si conclude; e nondimeno si tratta di un'eternità che, come tale, precede metafisicamente ogni divenire.

Vien dopo, viene prima, è contemporaneo: tutto si può dire, ma ogni volta bisogna vedere attentamente e ben distinguere in che senso lo si dice, per non rischiare di cadere in patenti assurdità.

3. A conclusione dei riferimenti

Da questa rassegna, pur rapida e sommaria, di riferimenti storici si possono trarre conclusioni, che tengano conto di quei contributi di pensiero, che sono sempre interessanti, pur quando possano apparire non poco spericolati. Posso dire in sintesi che mi sento abbastanza confortato nell'impostazione del saggio teoretico iniziale. Ne vedremo subito il perché, più in dettaglio.

Come si è visto fin dall'inizio, l'esperienza che noi abbiamo della nostra vita quotidiana nel mondo ci dà una visione di fatti contingenti, successivi nel divenire temporale. Molti di questi eventi siamo noi stessi a determinarli con atti di libera volontà. Questa libertà del nostro volere umano appare, invero, condizionata e limitata, e tuttavia reale. In un ambito pur limitato, noi sentiamo che certe cose decisamente dipendono da noi.

A nulla vale ricordare che anche nel dormire noi sognavamo di esser liberi, senza tuttavia esserlo in effetti. Il sogno è breve, ma ora siamo svegli ed è tutt'altra cosa. La nostra esperienza di veglia si prolunga in piena coerenza per un corso di tempo talmente lungo, che ci conferma della sua realtà, chiaramente contrapponibile alla frammentaria e rapsodica e – aggiungiamo pure – alquanto pazzesca illusione del nostro sognare di ogni notte.

Dunque noi viviamo in un mondo di esistenti molteplici e divenienti. E noi stessi ci muoviamo di nostra iniziativa, liberamente, o almeno – si diceva – con un limitato ma indubbio margine di libertà.

A questa esperienza che abbiamo giorno per giorno del nostro mondo empirico si viene ad aggiungere un'esperienza metafisico-religiosa, che noi riferiamo a una diversa dimensione "divina" o "assoluta".

Questa dimensione assoluta può essere attinta in una esperienza religiosa di vivo rapporto con un Dio personale; ma non è detto per nulla che questa sia l'unica esperienza dell'Assoluto concepibile. Sono anche possibili esperienze dell'Assoluto in termini più impersonali, come quelle attribuibili a un Parmenide o a uno Spinoza, o come quella – estremamente diversa nei modi, ma equivalente nelle risultanze – che può avere un meditante dello Zen.

Comunque noi abbiamo la sensazione vivissima che in tale dimensione sarebbero, in qualche forma, compresenti anche quegli eventi che noi qui chiamiamo "passati" e "futuri". In che forma? Vien da dire: Forse in quanto pensati da una Mente divina.

La compresenza, in una medesima sfera assoluta di essere, di tutti gli eventi che in questa sfera temporale ci appaiono presenti, passati e futuri, una tale contemporaneità ci viene confermata dai fenomeni di precognizione.

Sono esperienze in cui può accadere che un avvenimento futuro venga conosciuto in tanti di quei dettagli, da indurre a concludere che esso è contemporaneo all'atto con cui il sensitivo lo esperisce. Di lunedì il sensitivo preconosce in tutti i dettagli qualcosa di assolutamente imprevedibile che nel successivo sabato si verificherà puntualmente. Ciò vuol dire che il presente lunedì e il futuro sabato devono essere, in qualche modo, contemporanei.

La contemporaneità del lunedì e del sabato la si può spiegare teorizzando una eternità (ovviamente immutabile) la quale, comprendendo tutti i possibili anni e giorni e ore e minuti malgrado la loro successione, sia contemporanea a ciascuno di questi momenti temporali.

Secondo me è la contemporaneità tra sabato e lunedì che salva la libertà del nostro agire di sabato, malgrado questo agire possa venire conosciuto già da lunedì, o da altro precedente giorno, ossia temporalmente prima che abbia luogo il fatto.

Comunque l'esperienza della precognizione e l'idea della divina prescienza creano un problema abbastanza grosso, tutt'altro che facilmente risolvibile. Tante volte si ritiene che Dio conosca il futuro perché lo predetermina.

C'è, poi, un altro fattore che induce a concepire Dio come autore di ogni cosa e di ogni evento anche in apparenza libero. Chi ha una forte esperienza di una qualsiasi realtà, tende a porre quella realtà al centro di un'attenzione, che può divenire sempre più esclusiva. Così chi ha una forte esperienza di Dio – un'esperienza religiosa, ma anche metafisica – tende a concentrarsi in Lui, tende a focalizzare ogni attenzione e interesse nell'ambito dell'Assoluto confinando il relativo fuori del campo visuale, lasciandolo cadere in oblio.

Come si è visto, una concentrazione estrema sulla dimensione dell'Assoluto la si ha in quel filone della spiritualità indù che si continua dalle Upanishad allo Yoga attraverso il Vedanta

non dualistico. Si tratta, qui, però, di un Assoluto che limita la propria sfera di realtà piena al Brahman, al puro Sé, mentre tutto il resto è maya, compreso l'aspetto di Principio creatore vivente e attivo della Divinità stessa. Ora non può essere granché rilevante stabilire un rapporto tra un'esistenza tutta illusoria e un Principio attivo creatore di questa che sia, in fondo, illusorio anch'Esso.

Col Buddhismo mahayana e zen il campo visuale del meditante viene a allargarsi, fino a comprendere tutti gli esistenti del mondo. Ecco una realtà molteplice e assai varia e ricca: la quale, però, viene considerata in quanto contenuto, ovvero insieme di vissuti o fenomeni di coscienza, di un Pensiero assoluto. I singoli esistenti, come tali, sono vuoti di essere proprio, vuoti di consistenza propria autonoma: e quindi il loro essere è quello della Coscienza che li pensa. Questa Coscienza è un Uno-Tutto immutabile, eterno. Il meditante deve, appunto, realizzare che l'essenza autentica profonda della realtà è questa e nient'altro che questa.

Qui l'idea di Dio si arricchisce di una dimensione ulteriore, che non è più illusoria, o poco meno, come appariva agli asceti delle Upanishad, del Vedanta idealista e dello Yoga. Mutuando dalla terminologia teologica del Cristianesimo, possiamo dire che l'Assoluto del Mahayana e dello Zen equivale a quello che sarebbe il nostro Dio limitato alla Prima e Seconda Persona e decurtato della Terza, cioè del modo d'essere del Dio Creatore. Mutatis mutandis, qualcosa di simile si potrebbe affermare di Parmenide e diciamo pure, alla sua diversa maniera, di Spinoza.

Di questo terzo modo d'essere viene, certamente, ad arricchirsi la Divinità neoplatonica. Plotino, in effetti, distingue tre modi d'essere divini, diciamo pure tre Persone, che a un dipresso corrispondono alle tre della teologia cristiana.

La Terza Persona plotiniana è, come si è visto, l'Anima del Mondo, Principio attivo creante. A confronto della Trinità cristiana, le cui Persone hanno eguale pienezza di essere, la Trinità neoplatonica appare, in tal senso, una serie decrescente. Coerentemente ne consegue che una creazione (o, meglio, "emanazione", come Plotino la chiama) che si attui attraverso una Terza Persona divina relativamente depotenziata non sarà altrettanto efficace di una creazione scaturente da una Triade più compatta come quella cristiana, costituita da Persone tutte e tre parimenti forti al massimo grado.

L'efficacia del divino atto creativo riceve conferma dal fatto che esso genera una creazione forte anch'essa: dotata, cioè, di rilevante spessore ontologico, ricca di valore, autonoma e creativa a propria volta nella maniera più efficace e feconda. Questo si ha in una concezione cristiana, soprattutto se svolta e approfondita in tutte le sue implicazioni anche umanistiche.

Il Cattolicesimo accetta e fa proprio questo concetto della creazione con quanto implica in tutti i sensi, umanistico e anche propriamente religioso, dove appartiene a Dio l'iniziativa della grazia, cui nondimeno l'uomo corroborato dal divino Spirito può collaborare con una certa efficacia.

Il Protestantismo di Lutero e di Calvino ammette, sì, che l'uomo possa esplicitarsi efficacemente, con tanta ricchezza di iniziative, nel dominio proprio, nel proprio autonomo regno umano, nella vita culturale e sociale ed economica e politica; ma assolutamente non concede che possa realizzarsi in maniera altrettanto autonoma in quanto attiene all'ambito spirituale e al perseguimento dell'eterna salvezza.

Secondo quel concetto protestante, nel dominio della vita spirituale tutto è grazia, e l'uomo non può far nulla, e nemmeno è in grado di prendere alcuna iniziativa. Qui la volontà divina è sovrana, al punto che un uomo si salva o si dannava seconda che Dio voglia, predestinandolo a quell'esito da tutta l'eternità.

Nella vita culturale, sociale, economica, politica ecc. l'uomo appare assai meno impotente. Qui, ad ogni modo, Calvino considera il successo come un segno della predilezione divina, come una conferma che chi lo consegue è predestinato alla salvezza spirituale.

Un concetto non molto dissimile di predestinazione appare nell'Islam, esteso però ad ogni forma di vita, dove Dio tutto domina. L'idea dell'onnipotenza divina l'Islam la eredita dall'Antico Testamento, dove già si tende ad attribuire a Dio quasi tutto quel che accade nel mondo. Qui veramente si potrebbe applicare il proverbio "Non cade foglia che Dio non voglia"!

Insistere sull'onnipotenza del Dio che ha eletto Israele a suo popolo infonde e ribadisce negli antichi ebrei un senso di sicurezza, che gli permette di affrontare con sufficiente coraggio le tante traversie della loro così travagliata storia.

Nel fare intervenire direttamente la Divinità in ogni evento, ebrei e musulmani ben si adeguano a quella che è la logica della dimensione assoluta della realtà: dove ogni cosa è voluta da Dio, così come ogni evento ed ogni minimo fatto narrato nel romanzo (di cui si parlava nel saggio iniziale) è voluto dallo scrittore.

Ora, però, bisogna vedere come in concreto il romanzo si sia venuto a formare: cioè quali siano le singole forze in gioco, alias le volontà dei singoli personaggi, che nel loro insieme hanno prodotto una tale risultante. È chiaro che i personaggi sono pur sempre l'autore, il quale continua ad animarli e a dargli vita pur quando essi gli prendano la mano e – per così dire – si scrivano la loro storia un po' da sé (come pure si è spiegato all'inizio).

Ecco, la Causa assoluta del romanzo risulta dal concorrere di tante cause relative, empiriche. La filosofia medievale parla di "cause seconde" o "finite", ben distinte dalla Causa prima che è Dio; ma si tratta di una elaborazione concettuale posteriore, mentre è certo che, all'inizio, di quelle cause seconde gli antichi ebrei hanno un'idea tutt'altro che matura, del tutto insufficiente.

Ora si può dire che in generale nemmeno i musulmani abbiano svolto gran che tali distinzioni, che pur sono così importanti per una considerazione equilibrata del tutto, in cui ciascun fattore sia armonicamente ben dosato.

Quando non importa chi – se un musulmano ortodosso come al-Ashari (tra il secolo IX e il X d. C.) o un occasionalista europeo del secolo XVII come Geulinx o Malebranche – quando non importa chi fa intervenire Dio a muovere il braccio di un uomo secondo la decisione libera di costui e perciò fa dipendere tutto in ogni dettaglio anche minimo dalla volontà divina, una tale affermazione appare sostanzialmente giusta.

Però bisogna specificare bene in quale preciso ambito, su quale piano sia corretto dire che Dio vuole e fa ogni cosa. Un'asserzione del genere appare validissima sul piano della divina Coscienza, dell'Uno-Tutto, della seconda Persona della Trinità. Se invece la si applica al piano della Terza Persona e del suo intervento nel mondo empirico e di ogni agire umano che si abbia nel medesimo ambito, affermare che anche qui Dio tutto faccia e tutto domini con la sua volontà comporta lo svuotamento di ogni realtà creata, comporta la riduzione dell'uomo a una sorta di marionetta.

Nel considerare i diversi piani dell'essere, dell'esistenza, della Divinità stessa, mantenere il necessario equilibrio è la cosa più difficile. Si raccomanda, perciò, tutto il possibile discernimento, in una continua attentissima vigilanza. E che la Divinità stessa ben ci ispiri!