

PROVVIDENZA E PREGHIERA NEL PENSIERO DI ELEONORE STUMP

MARCO DAMONTE*

Abstract: Petitionary prayer is often viewed with suspicion by philosophers as an impure form of prayer which, in making requests to God, runs the risk of opposing belief in Providence. This objection, in the context of the analytic philosophy of religion, was introduced by Dewi Z. Phillips on Kantian suggestions, and was formulated by Stump in terms of the compatibility between (1) the belief in the efficacy and usefulness of petitionary prayer and (2) the belief in an omniscient, omnipotent, and perfectly good God. After having considered, in the first section, the difficulties raised in modern time and, in the second, having contextualized the thought of analytical authors, I will focus on Stump's account. She promoted a change of perspective: she became interested in how this type of prayer is presented in biblical texts, especially in contexts where the question of suffering is addressed. The historical-critical reconstruction of her proposal will allow us to grasp Stump's originality and legacy, highlighting two aspects. The first, more theoretical, suggests that the prayer of petition is under-determined by the conception of divine attributes and, conversely, can help to understand them correctly. The second, more historic, highlights the importance of Aquinas' thought, whose interpretation involves the proposal of a model in which the prayer of petition is part of the project of a provident God.

Keywords: Providence, Petitionary Prayer, Religious Language, Aquinas, Stump

* Professore di Correnti del Pensiero Contemporaneo, Università di Genova

1. *Provvidenza e preghiera nel contesto della filosofia moderna*

La critica propria della filosofia moderna nei confronti della preghiera riguarda la sua coerenza con gli attributi di Dio. Se Dio è onnisciente, che senso ha chiedergli ciò che già sa? Se è onnipotente, non può forse agire indipendentemente da ciò che gli esseri umani chiedono? Se è perfetto, la preghiera non costituirebbe un tentativo vano e goffo di alterare la sua volontà? L'eternità di Dio non implica l'esistenza di un disegno provvidenziale già stabilito e dunque indipendente dalla preghiera dell'uomo? A tale pletora di interrogativi Martin Heidegger risponde in modo risoluto: «a questo Dio l'uomo non può presentare preghiere o sacrifici; davanti alla *causa sui* l'uomo non può cadere in ginocchio per il timore, né può, davanti a questo Dio, far musica o danzare»¹. Tale concezione ha avuto come conseguenza quella di mettere in scacco ogni tentativo di proporre una filosofia della preghiera. In realtà, le conseguenze tratte da Heidegger dipendono da una riflessione che coinvolge il Dio proposto dalla metafisica e la preghiera propria di una fede filosofica, rinunciando a prestare attenzione al fenomeno della preghiera così come le religioni lo presentano e, soprattutto, lo vivono.

1.1. *La cattiva reputazione della preghiera di richiesta*

L'influenza della filosofia sulla preghiera è palese e determinante nell'epoca moderna e contemporanea ad opera di autori protestanti, tra cui Lutero, Calvino e Karl Barth, passando attraverso Kierkegaard. L'incisività della loro posizione è imputabile al modello antropologico-metafisico di riferimento, mirante ad accentuare la fondamentale distanza tra Dio e il mondo, più ancora che alla loro appartenenza confessionale, la quale esalta il ruolo del peccato e considera in modo peculiare la grazia l'unica possibile relazione tra fedeli e Dio. Ritenere che il governo del mondo si compia attraverso leggi naturali autoreferenziali e rigidamente causali (nel senso della causa efficiente scientifica) comporta la coincidenza tra volontà divina e corso degli eventi nel mondo e, dunque, implica una preghiera che può consistere esclusivamente nel rassegnarsi al destino e che può avere come scopo soltanto il riconoscimento pieno di gratitudine della propria sorte come disposizione salvifica divina. Non a caso Cornelio Fabro definisce lo stato della preghiera in epoca moderna un "lungo

¹ M. Heidegger, *Identität und Differenz*, in *Gesamtausgabe*, Band 11, Klostermann, Frankfurt am Main 1992, p. 77 (qui come altrove, se non diversamente indicato, le traduzioni sono dell'autore).

penoso insopportabile esilio” dovuto, più che alla scarsezza di riflessioni sul tema, all’inadeguatezza delle categorie filosofiche di riferimento².

La religione diventa un sentimento di dipendenza assoluta, come afferma Friedrich Schleiermacher, il quale, non a caso, pone al centro della sua riflessione la preghiera di lode. Analogamente, se Dio, oltre che garante dell’ordine naturale del mondo, è considerato anche garante dell’ordine morale, allora la preghiera si identifica con il proposito di avere una buona condotta nella vita, proprio come prevede la posizione kantiana. La preghiera produce così da sé il suo oggetto, l’agire morale. La preghiera diventa riflessione su se stessi e la richiesta diretta verso un Dio che esiste al di fuori dell’uomo e che la ascolta si trasforma in mera illusione, di cui un uomo “illuminato” si dovrebbe addirittura vergognare, perché, così facendo, non prende sul serio il fatto che l’individuo in questo mondo è l’unico soggetto che agisce deliberando. La relazione con un Dio che sia realmente di fronte all’essere umano e a cui, come tale, ci si possa rivolgere, che sia cioè “persona”, viene al contempo elusa ed esclusa. L’uomo orante rimane presso di sé e la preghiera diventa riflessione sulle proprie possibilità di agire. Una preghiera che possa venire ascoltata è illusoria, come sosterranno i “maestri del sospetto” a partire dalle diverse prospettive psicanalitiche, sociologiche, de-costruzioniste³.

La funzione propria della preghiera si riduce a un esercizio – per quanto importante – primariamente terapeutico e tranquillizzante (Schleiermacher), oppure nell’aver il compito di sollecitare l’agire morale (Kant). In entrambi i casi, la preghiera finisce col perdere il suo carattere dialogico di relazione. Come confermano gli studi di Umberto Regina⁴, la quintessenza della preghiera concepita nella modernità si trova nella nota distinzione kantiana tra l’ipocrisia tipica della *preghiera positiva* (recitazione di formule pubbliche o private) e la positività propria dello *spirito di preghiera* (l’intenzione che deve accompagnare tutte le azioni umane di essere compiute come se fossero fatte a servizio di Dio) che si connota come un espediente psicologico-morale, un soliloquio dell’essere umano con se stesso nel proposito di fortificarsi nell’imperativo categorico. Pur ammettendo, con Fabro, che senza l’apporto di Kant non si sarebbe arrivati a definire oggi la preghiera quale “atto esistenziale costitutivo” e “rapporto esistenziale fondamentale”, resta il fatto

² Cfr. C. Fabro, *La preghiera nel pensiero moderno*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1979, p. 52.

³ Cfr. A. Plantinga, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, Oxford 2000, pp. 357-373.

⁴ Cfr. U. Regina, *La preghiera e l’autonomia della morale in Kant*, in “Filosofia”, 1976, n. 27, pp. 193-222.

che, al contrario della preghiera di lode, quella di richiesta ha subito il sospetto di idolatria ed è stata ritenuta indegna dalla riflessione filosofica.

1.2. *Preghiera di lode vs preghiera di petizione*

La tensione che, a partire dall'epoca moderna, la filosofia avverte come la più lacerante è pertanto quella tra preghiera di richiesta (lamento) e preghiera di lode (ringraziamento), la prima, polarizzata sull'essere umano, sarebbe un tentativo di cambiare il corso della provvidenza; la seconda, centrata sul divino, non considererebbe il corso degli eventi umani nella loro autonomia, limitandosi ad accettarli come ineluttabili nell'ottica della provvidenza. Sotto il profilo antropologico, la richiesta sarebbe umiliante per gli esseri umani, perché li obbligherebbe ad ammettere uno stato di povertà, mentre la lode esprimerebbe in maniera più adeguata la loro dignità. Ma davvero è possibile contrapporre questi due tipi di preghiera? Formulando una preghiera di richiesta, l'essere umano prende coscienza della propria finitezza e del proprio peccato, nel momento stesso in cui si rende conto della propria responsabilità nella lotta contro il male e nell'opera di trasformazione del mondo. Ringraziando sotto forma di preghiera, egli riconosce la presenza della trascendenza che lo precede in modo gratuito e provvidenziale. Questi due modi di pregare sembrano meglio comprensibili se rapportati a due atteggiamenti della religiosità, il timore e lo stupore, a loro volta legati a due aspetti fondamentali del sentimento umano, quali la fruizione e il desiderio. Anche un approccio che considera la preghiera un atto linguistico suggerisce questa prospettiva⁵.

Tale frattura negli ultimi secoli è diventata canonica, nonostante l'unità tra questi due tipi di orazione venga riconosciuta anche da Giovanni Calvino: «due sono le parti dell'orazione: la richiesta e l'azione di grazie»⁶. In realtà, si domanda per ottenere (*petere*), ma anche per sapere (*quaerere*): l'averne dei favori sfuma nell'ottenere conoscenza e sapienza. Nel chiedere c'è uno scambio, una sfida reciproca, un dare e un prendere gratuito basato sulla fiducia. Ogni richiesta poggia sulla confessione di essere dipendenti, su una umile valutazione della situazione creaturale della persona; inoltre, lascia trasparire la speranza che la richiesta sia accolta o, almeno, ascoltata e valutata e, infine, predispone alla disponibilità ad essere aiutati. Lo stretto legame tra richiesta e fiducia, attraverso la consapevolezza dell'autonomia e della dipendenza, fa sì che la preghiera di richiesta sfumi in quella di lode. Basti ricordare

⁵ Cfr. M. Bianca, *Richiedere e pregare*, Franco Angeli, Milano 2006.

⁶ G. Calvino, *Istituzioni della religione cristiana*, Bocca, Milano 1953, p. 69.

la chiusa delle *Confessioni*, dove petizione e lode arrivano a confondersi: «chiediamo a te, cerchiamo in te, bussiamo da te. Così otterremo, così troveremo, così ci sarà aperto»⁷. Ammettere l'esistenza di una "preghiera pura", comporta rinunciare ad apprezzare tanto la modalità di richiesta, quanto quella di ringraziamento come parte di una medesima dinamica relazionale, centrata sulla categoria di intenzionalità⁸. Aver trascurato tale categoria ha avvallato la svalutazione della preghiera di richiesta.

2. *Il difficile rapporto tra provvidenza e preghiera nella filosofia analitica della religione*

I presupposti kantiani e le energie profuse nel definire l'essenza della preghiera come fosse un mero oggetto, a scapito della sua dimensione relazionale di atto, hanno condizionato la riflessione contemporanea, compresa quella sorta in ambito analitico, di cui mi limito a riportare quelle tappe utili a comprendere il contesto in cui si è inserita Eleonore Stump.

2.1. *Le origini*

Tra i primi ad occuparsi in modo sistematico della preghiera all'interno della filosofia angloamericana va annoverato Dewi Z. Phillips⁹ che a metà degli anni Sessanta del secolo scorso, leggendo le opere allora disponibili di Wittgenstein e affiancandole a quelle di Kierkegaard e di Weil, formulò quello che verrà chiamato "fideismo wittgensteiniano"¹⁰. In quel contesto, il suo principale obiettivo era difendere l'autonomia della sfera religiosa dagli attacchi di insensatezza mossi dai neopositivisti, una difesa condotta sulla scorta della filosofia del linguaggio (ordinario) e che approdava all'incommensurabilità e a una eccessiva frammentazione ontologica, rese ancor più assolute dal mancato ricorso alla nozione di analogia. L'atto del pregare, in definitiva, poteva essere compreso solo da chi era coinvolto direttamente in quel "gioco linguistico" e in quella specifica "forma di vita" religiosa nella quale la preghiera assume significato e al di fuori della quale non può essere apprezzata, né indagata con

⁷ Agostino, *Le confessioni*, l. 13, 38 (53), Città Nuova, Roma 1965, p. 503.

⁸ Cfr. M. Damonte, *Homo orans. Antropologia della preghiera*, Centro Studi Campostrini, Verona 2014.

⁹ Cfr. D. Z. Phillips, *The Concept of Prayer*, Basil Blackwell, Oxford 1981 (ed. or. Routledge & Kegan Paul, London 1965).

¹⁰ Cfr. M. Damonte, "Fideismo Wittgensteiniano". *Breve storia di una (in)opportuna etichetta*, in "Humanitas", 2021, n. 76, pp. 840-853.

cognizione di causa. Comprendere in maniera esaustiva il senso della preghiera implica certamente l'attività del pregare, ma resta vero che una riflessione sulla preghiera può essere condotta da chiunque nutra interesse per essa e non necessariamente da chi la pratica. Phillips ha senz'altro avuto il merito di cogliere l'importanza della preghiera, considerandola centrale per la stessa filosofia della religione e addirittura per una teologia naturale¹¹. Per questo non ha avuto remore a considerarla tra i temi rilevanti per la filosofia e l'ha preservata dal veto posto da una cieca applicazione del principio di verificaione. Importanti eredità del pensiero di Phillips vanno ribadite: il compito della filosofia non è giustificare la preghiera, ma chiarirla; la preghiera può essere oggetto di indagine, perché dotata di un suo senso che viene fornito dal suo uso; l'intelligibilità della preghiera emerge dalla comunità religiosa orante; la preghiera assolutamente privata non esiste; il discorso sulla preghiera che prescinde dalle religioni storiche è inutile astrazione; la distinzione tra parlare "di" Dio e parlare "con" Dio deve sempre essere tenuta in debito conto e una filosofia della preghiera non può neppure ridursi a un "parlare di come parlare" con Dio.

Phillips mette in evidenza un rischio reale quando denuncia la possibilità di concepire Dio, nella preghiera di petizione, come un esistente fra esistenti, un agente fra agenti, un Dio che si lascia strumentalmente influenzare, modificare dalla preghiera. D'altra parte il suo discorso diventa inaccettabile se davvero implica, secondo un diffuso tipo di interpretazione, una posizione di stampo anti-realistico, se la sua preoccupazione di evitare l'antropomorfismo lo porta davvero a rendere evanescente la realtà divina e a prospettare quindi la preghiera come efficace unicamente nel senso che procura vantaggi spirituali per l'orante o modificazioni significative interne al suo modo di vivere¹². Grazie a Phillips dalla domanda "che cosa filosofi e teologi hanno detto della preghiera?" si è passati a chiedere "che cosa stanno facendo le persone quando parlano a Dio?", ponendo le basi per un nuovo approccio che potesse farsi carico di interrogativi cari alla tradizione filosofica e teologica. Nella prospettiva da lui auspicata, infatti, la pratica della preghiera prende in sopravvento rispetto alla riflessione sul pregare, ma ancora una volta la domanda circa rapporto tra la preghiera di petizione e la provvidenza viene tendenzialmente elusa nella sua accezione filosofica.

¹¹ Cfr. D. Z. Phillips, *Philosophy, Piety and Petitionary Prayer. A Reply to Walter van Herck*, in A. F. Sanders (a cura di), *D. Z. Phillips' Contemplative Philosophy of Religion. Questions and Responses*, Ashgate, Aldershot 2007, pp. 139-152.

¹² Cfr. M. Micheletti, *Il concetto di 'preghiera' e il concetto di 'Dio'*, in "Fogli Campostrini", 2013, n. 5, pp. 95-103.

Il banco di prova per testare se la preghiera venga concepita o meno come rapporto dialogico è la constatazione della presenza del male che rappresenta, per la filosofia tutta e per quella analitica in particolar modo, addirittura una possibile prova a sostegno dell'ateismo. L'esperienza del male devastante, della sofferenza degli innocenti – compresa quella degli animali –, dell'imperversare della violenza umana o delle catastrofi naturali che entrano con sempre maggior prepotenza nella nostra esperienza attraverso i *media*, può condurre ad una reazione di rigetto nei confronti di Dio e rendere vano ogni tentativo di rendere ragione dell'opportunità del pregare. Dio sembra essere indifferente, impotente, forse crudele, benché la tradizione della teologia filosofica ce lo presenti come provvidente, buono, onnipotente, onnisciente. Perché allora continuare a pregare? Formulare questa obiezione significa considerare la preghiera come proiezione alienante di un desiderio umano che ha conosciuto il fallimento nell'ora della tragedia e che, non essendosi realizzato, dichiara apertamente la “morte di Dio”. Seppure con scarsi riferimenti alla preghiera di petizione, tutta la problematicità di questo attrito tra la provvidenza e il male è stata tematizzata da Peter Geach tra gli anni Sessanta e gli anni Settanta del secolo scorso¹³. Da un punto di vista logico il tentativo di Geach fu quello di mostrare la non incompatibilità tra la provvidenza divina e la presenza del male. La strategia adottata, ripresa poi anche da Stump, e divenuta canonica per molti autori analitici¹⁴, consiste nel risemantizzare i termini in questione, cioè nel ripensare che cosa significhi attribuire a Dio la caratteristica dell'onnipotenza e riconoscergli la capacità di creare. Con una mossa analoga Geach si occupò, nello stesso periodo, anche dei problemi logici sollevati dalla preghiera in rapporto a eventi già avvenuti, interrogandosi su una eventuale incompatibilità tra volontà divina e proposizioni circa il passato¹⁵.

2.2. *Sviluppi recenti*

Il filone di indagine inaugurato nell'alveo della filosofia analitica da Phillips, Geach e Swinburne ha trovato un esito di rilievo nella discussione

¹³ Cfr. P. Geach, *Providence and Evil. The Stanton Lectures 1971-72*, Cambridge University Press, Cambridge 1977.

¹⁴ Cfr. R. Swinburne, *Providence and the Problem of Evil*, Oxford University Press, Oxford 1998.

¹⁵ Cfr. P. Geach, *God and the Soul*, Routledge and Kegan Paul, London 1969, pp. 89-92. Sullo stesso tema cfr. anche M. Dummett, *Bringing about the Past*, in “The Philosophical Review”, 1964, n. 73, pp. 338-359 e, recentemente, K. Timpe, *Prayers for the Past*, in “Religious Studies”, 2005, n. 41, pp. 305-322.

circa l'opportunità della preghiera di petizione che ha visto contrapporsi Daniel e Frances Howard-Snyder, da un lato, e Scott A. Davison, dall'altro. I primi difendono la preghiera di petizione sostenendo che Dio avrebbe validi motivi per aver istituito tale tipologia di preghiera, cioè per aver stabilito che alcune cose succedano solo se qualcuno le chiede. I due studiosi non specificano quali sono le preghiere convenienti da rivolgere a Dio, quali criteri distinguono le preghiere di petizione legittime da quelle inappropriate e come facciamo a conoscere le richieste da fare. Per loro è sufficiente mostrare che questa decisione di Dio ha lo scopo di incrementare la responsabilità umana e di migliorare il benessere dell'orante e delle altre persone¹⁶.

In risposta al loro ottimismo, Davison osserva che nella Bibbia Dio non si obbliga a rispondere alle preghiere di petizione che gli vengono rivolte e arriva a dubitare che la sua libertà e la sua bontà, cioè il suo disegno provvidenziale, gli consentano di agire in risposta a tali preghiere. Inoltre, concesso che non tutte le preghiere di petizione vengono esaudite, o per il loro oggetto o per la loro modalità, diventa lecito chiedersi se ciò non possa danneggiare il rapporto tra Dio e un orante che non trova soddisfazione alle sue richieste. Tutto considerato, conclude Davison, non parrebbe per Dio una buona scelta aver dato alle persone la possibilità di rivolgersi a lui ed essersi vincolato alle loro richieste. Inoltre, si possono ipotizzare altre capacità che Dio avrebbe potuto dare alle persone al fine di aumentare la loro responsabilità e l'efficacia delle loro azioni a prescindere dal ricevere richieste puntuali. D'altronde «suppongo che uno possa appellarsi al fatto che Dio è onnisciente, e se Dio lo ha ordinato [= di rivolgergli preghiere di petizione] deve averlo valutato abbastanza, considerando tutti gli aspetti»¹⁷. Davison solleva poi alcune riserve circa il rapporto tra la preghiera di petizione e la responsabilità umana. Tale rapporto potrebbe darsi solo se colui che ha rivolto la preghiera potesse sincerarsi della sua realizzazione da parte di Dio e se la sua preghiera potesse rientrare in una serie causale di ragioni che portano Dio ad agire in un determinato modo. Nel primo caso, eccetto alcuni casi presenti nella rivelazione, la singola persona non può “davvero” sapere se ciò che accade, e di cui, per altro, non ha né conoscenza piena, né controllo, accade in seguito alla

¹⁶ Cfr. D. Howard-Snyder, F. Howard-Snyder, *The Puzzle of Petitionary Prayer*, in “European Journal for Philosophy of Religion”, 2010, n. 2, pp. 50-62.

¹⁷ S.A. Davison, *On the Puzzle of Petitionary Prayer. Response to Daniel and Frances Howard*, in “European Journal for Philosophy of Religion”, 2011, n. 3, pp. 228-229. Le successive opere di questo autore sono S.A. Davison, *Petitionary Prayer: A Philosophical Investigation*, Oxford University Press, Oxford 2017 e Id., *God and Prayer*, Cambridge University Press, Cambridge 2022.

sua preghiera o per altre ragioni. Inoltre, potrebbe darsi il caso in cui una preghiera venga esaudita, ma attraverso modalità non previste o non prevedibili dall'orante. Nel secondo caso, considerare la preghiera una causa efficiente dell'operato di Dio sembra incompatibile con la sua provvidenza. Non senza un velo di ironia Davison incalza i suoi interlocutori:

molti tesisti appartenenti alla tradizione sono attenti a prendere le distanze da quella posizione secondo cui la preghiera di petizione sarebbe efficace nello stesso modo in cui potrebbe esserlo una formula magica, infatti Dio è una persona, Dio è libero e Dio non è obbligato a rispondere a determinate preghiere. Ma affermare che la preghiera di petizione è necessaria e sufficiente a conseguire un risultato (dato che così è stato posto) sembra davvero molto vicino ad assimilarla ad una formula magica¹⁸.

Piuttosto:

conoscere in anticipo il risultato di un'azione non è necessario per la responsabilità. Da ciò non segue che l'orante è responsabile in un qualche senso sostanziale per come Dio agisce in risposta alla preghiera di petizione. Per mostrarlo, abbiamo bisogno di una condizione sufficiente per la responsabilità e di un argomento per concludere che quella data condizione sufficiente sia stata soddisfatta in quella particolare circostanza. Rimango scettico sulla possibilità di formulare un tale argomento¹⁹.

L'autore, ponendo un'analogia con l'agire tipico degli esseri umani, prosegue:

mi sento di sostenere la stessa cosa nel caso della preghiera di petizione: se Dio ha dato seguito alla preghiera di petizione di X per aiutare Y, allora Dio è l'unico responsabile per quell'atto di amore che ha fatto la differenza per Y, mentre X resta responsabile solo per la richiesta (che, in quanto tale, posso concederle, è un atto di amore)²⁰.

Davison ammette che, date certe circostanze, potrebbe essere opportuno per Dio agire in risposta ad una richiesta, piuttosto che non avere alcuna richiesta per agire in quel determinato modo: l'orante però non conosce quali siano tali circostanze, il che rende la preghiera di petizione forse ragionevole, ma non opportuna, almeno nella maggior parte dei casi in cui viene effettivamente pronunciata. Al più, essa potrebbe essere concepita come una sorta di scommessa, con il pericolo di ingannarsi se quanto chiediamo accade. La maggiore difficoltà, però, non riguarda la plausibilità della preghiera di petizione da parte degli uomini, quanto la sua possibilità dal punto di vista di Dio, per il quale

¹⁸ Ivi, pp. 232-233.

¹⁹ Ivi, p. 233.

²⁰ Ivi, p. 234.

le nostre richieste non possono rappresentare nuovi obblighi. Le preghiere di petizione, infatti, sono fatte nel tempo, mentre i decreti divini sono eterni.

La discussione della quale ho riportato i passaggi principali evidenzia come, seppur in termini diversi, la preghiera di petizione viene considerata un problema, addirittura un “enigma logico” che concerne la sua compatibilità con la provvidenza. Sotto questo profilo la filosofia analitica non pare aver fatto molti passi avanti, nonostante l’acribia delle argomentazioni fornite²¹. Resta confermato che lo statuto della preghiera di petizione dipende dalle caratteristiche di Dio, a cui aggiungere a quelle più tradizionali di onnipotenza, onniscienza e bontà, anche quella dell’“atemporalità”. Lo sforzo ad approfondire il tema pare andare pericolosamente di pari passo con la possibilità di concettualizzare l’agire divino, in un contesto dove la nozione di causa patisce il riduzionismo naturalista e lo strumento dell’analogia rischia di concedere troppo all’antropomorfizzazione. A fronte di questo scenario, dal quale pure in buona misura dipende, la proposta di Stump rivela la sua originalità.

3. *La preghiera di petizione secondo E. Stump: analisi descrittiva*

Fin dalle righe iniziali del primo contributo dedicato da Stump²² al tema considerato in questo contributo, la studiosa precisa che la dizione corrente *petitionary prayer* trova pochi riscontri nella tradizione, la quale utilizza il termine *impetration*²³. Grazie a questa puntualizzazione, Stump sottolinea come la preghiera di petizione possa essere compresa solo se apprezzata come un tipo particolare di orazione, distinta, ma non separata, dalle orazioni di tipo contemplativo, quali l’adorazione e il ringraziamento. Ciò suggerisce una inedita distinzione tra “preghiere teoretiche” e “preghiere pratiche” che consente di evitare una loro classificazione in base al tentativo, per così dire, di forzare la volontà divina. Stump, da questo punto di vista, osserva come la preghiera fu oggetto di studio già nella patristica, richiamando il primo trattato sistematico risalente a Origene²⁴ e nel mondo medievale, con riferimento a Tommaso²⁵.

²¹ Cfr. S.A. Davison, *Petitionary Prayer*, in E. Zalta (gen. ed.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, First published Wed Aug 15, 2012; substantive revision Thu Dec 9, 2021, <<https://plato.stanford.edu/entries/petitionary-prayer/>> (10 giugno 2022).

²² Cfr. E. Stump, *Petitionary Prayer*, in “*American Philosophical Quarterly*”, 1979, n.17, pp. 81-91.

²³ Il termine “impetrare” è tipico del linguaggio teologico e indica il tentativo di ottenere qualcosa dietro richiesta alla divinità.

²⁴ Cfr. Origene, *La preghiera*, Città Nuova, Roma 1997; Stump fa riferimento a E.G. Jay, *Origen’s Treatise on Prayer*, SPCK, London 1954, voll. V-VI.

²⁵ Stump rimanda alla *Somma di teologia*, II-II, 83, 1-17; *Somma contro i gentili*, I, III, 95-96 e al *Commento alle sentenze di Pietro Lombardo*, IV, XV, 4, 1. Una antologia completa dei testi

In contrasto con queste trattazioni ampie, Stump rileva che presso i suoi contemporanei la discussione si riduce a studiare i nessi tra la preghiera di petizione e i miracoli²⁶. Anche quando il tema viene ampliato, ci sono assunzioni che rendono la preghiera di petizione una questione irrilevante dal punto di vista filosofico: Stump pensa a Phillips²⁷ e a Keith Ward²⁸. Il primo, riduce l'essenza della preghiera a "sia fatta la tua volontà"; il secondo considera Dio un'entità ultima non conoscibile e del tutto imperscrutabile: in entrambi i casi non ci sarebbe neppure la possibilità di interrogarsi su come una preghiera di petizione possa ritenersi utile ed efficace. Affinché la preghiera di petizione diventi un soggetto interessante per l'indagine filosofica occorre non solo presupporre (1) l'esistenza di una preghiera di petizione in quanto tale e (2) la possibilità di parlare dell'azione divina, ma anche (3) che gli esseri umani siano liberi. Ecco dunque come Stump dichiara di affrontare la questione:

le questioni di cui mi occupo in questo articolo riguardano il caso in cui qualcuno rivolgendo una preghiera di petizione fa una specifica richiesta liberamente (almeno dal suo punto di vista) a un Dio onnisciente, onnipotente e perfettamente buono, cioè concepito secondo i canoni della tradizione più ortodossa. Ho specificato che la preghiera deve essere fatta liberamente perché voglio discutere questo tema assumendo che gli esseri umani abbiamo il libero arbitrio e che non tutto sa predeterminato. Pongo questo assunto innanzitutto perché intendo esaminare la questione per come viene ordinariamente posta dai credenti appartenenti alla religione cristiana, e ritengo che la loro comprensione del problema tipicamente presupponga il libero arbitrio umano; secondariamente perché adottando il punto di vista opposto il tentativo di comprendere e giustificare la preghiera di petizione si complica enormemente. Se tutte le cose sono predeterminate – e peggio, se sono tutte predeterminate dal Dio onnipotente e onnisciente al quale ci si rivolge – diventa molto più complesso formulare una giustificazione soddisfacente per la preghiera di petizione. Una conseguenza del porre questa assunzione è che non mi confronterò con quella importante tradizione protestante circa la preghiera, quale quella offerta da Calvino e Lutero, ad esempio, in quanto, pur sollevando profonde e interessanti questioni, assumono che Dio predetermini qualsiasi cosa²⁹.

Specificati questi aspetti, Stump propone, a livello metodologico, l'opportunità di avviare la sua riflessione a partire dal Padre Nostro, una preghiera che i cristiani considerano normativa in quanto attribuita dai vangeli

di Tommaso sulla preghiera che ha costituito la fonte primaria per gli studiosi di lingua nell'ultimo trentennio cfr. S. Tugwell, *Albert and Thomas. Selected Writings*, Pulist Press, New York 1988.

²⁶ Cfr. R. Young, *Petitioning God*, in "American Philosophical Quarterly", 1974, n. 11, pp. 193-201.

²⁷ Cfr. Phillips, *The Concept of Prayer*, cit.

²⁸ Cfr. K. Ward, *The Concept of God*, St. Martin's Press, New York 1974.

²⁹ E. Stump, *Petitionary Prayer*, cit., p. 81.

allo stesso Gesù Cristo allo scopo di insegnare ai suoi discepoli come pregare. Per inciso, stando al racconto evangelico, va notato che Gesù impartisce questo insegnamento dietro richiesta esplicita dei discepoli e non per sua iniziativa. Dichiarando di esimersi da un confronto con l'esegesi biblica più aggiornata e di non intendere offrire ad essa alcun contributo, più modestamente, Stump è interessata a mostrare che cosa i cristiani fanno recitando questa preghiera. Il testo considerato è quello che si trova nell'undicesimo capitolo del vangelo secondo Luca, dove il Padre Nostro contiene sette richieste da rivolgere a Dio. Le ultime quattro hanno a che fare con le necessità personali dell'orante, ma le prime tre hanno un più ampio respiro che le caratterizza in maniera del tutto peculiare. Con la prima richiesta, l'orante chiede a Dio che il suo nome venga santificato ("sia santificato il tuo nome"), il che comporta l'adozione da parte di chi sta pregando di un giusto atteggiamento nei confronti del Dio a cui si sta rivolgendo, un atteggiamento all'insegna dell'amore e del rispetto, consapevole della trascendenza di Dio, ma anche del legame (creaturale, salvifico, provvidenziale) che esiste tra Dio e uomini. La seconda richiesta concerne l'avvento del Regno ("venga il tuo Regno"), di quel "Regno dei cieli" annunciato nelle profezie e predicato da Gesù che, in una certa misura è già stato inaugurato, ma che, di fatto, non si è ancora pienamente realizzato sulla terra, dove le persone hanno il compito di attenderlo e sperare che si realizzi, lavorando perché ciò avvenga. Infine, la terza petizione chiede che "sia fatta la tua volontà così in cielo come in terra". Da un certo punto di vista la volontà di Dio è sempre fatta sulla terra, però si tratta di una volontà cosiddetta "permissiva" che lascia alle persone l'esercizio della libertà e, dunque, anche la scelta di compiere il male. La volontà di Dio "in cielo" prevede solo la realizzazione del bene in tutta la sua pienezza, mentre "sulla terra" garantisce il libero arbitrio che, pur essendo volontà di Dio, non sempre mira al bene. Ecco perché l'orante deve chiedere che la volontà di Dio, cioè la pienezza di bene, venga realizzata anche sulla terra.

Stump rileva l'apparente inutilità e, addirittura, l'assurdità di richieste di tal fatta: se Dio ha già stabilito di instaurare in futuro il suo Regno sulla terra perché pregare affinché ciò avvenga? La soluzione proposta da alcuni, secondo cui la preghiera di petizione è opportuna solo perché Gesù l'ha raccomandata ai suoi discepoli, non fa che spostare il problema, limitandosi a imputare l'inutilità della preghiera all'assurdità di chi ha richiesto di recitarla. Ecco come Stump esprime tutta la problematicità della questione:

se Jimmy Carter, diciamo (o qualsiasi altro cristiano) non chiede che il Regno di Dio si realizzi, allora Dio si è sbagliato nel proclamarlo? O lo realizza *solo perché*

Jimmy Carter lo ha chiesto, come se non avesse potuto fare diversamente? Persino i più accaniti sostenitori di Carter potrebbero pensare che questa prospettiva sia spaventosa; eppure se non rispondiamo affermativamente a questi interrogativi, la preghiera sembra inutile e senza senso³⁰.

Qualunque cosa un Dio onnipotente, onnisciente e perfettamente buono abbia pianificato, sembra rendere vana la preghiera di petizione. Di seguito un esempio proposto da Stump:

supponiamo che Jimmy Carter chieda con una preghiera cristiana e altruista che un suo amico fervente ateo si converta e con ciò venga salvato dalla dannazione eterna. Se è in potere di Dio salvare quell'uomo, non lo avrebbe forse fatto indipendentemente dalla preghiera di Carter? Un Dio perfettamente buono non farebbe senza esitare tutto il bene possibile indipendentemente che gli venga chiesto o meno? Di conseguenza, o Dio nella sua perfetta bontà salva quell'uomo in ogni caso, ma allora la preghiera è senza senso, oppure la preghiera serve, ma allora la bontà di Dio sembra contraddetta³¹.

Questa conclusione può essere generalizzata formalizzando un argomento sulla falsa riga di quelli che deducono la non esistenza di Dio a partire dalla constatazione della presenza del male nel mondo. Stump costruisce questo argomento in tredici passaggi che, prendendo le mosse dalla assoluta bontà di Dio, concludono dichiarando senza senso la preghiera di petizione. Stump osserva che, *mutatis mutandis*, la medesima conclusione si potrebbe trarre a partire da altre caratteristiche attribuite a Dio, quali la semplicità, l'immutabilità e l'eternità. La costruzione di tale argomento, la cui validità logica e la cui coerenza semantica l'autrice ritiene essere rispettate, comporta però inserire tra le premesse alcune affermazioni discutibili che inficerebbero l'intero argomento. In particolare, una *vexata quaestio* concerne l'oggetto preciso di una preghiera di petizione:

non è sempre chiaro se una preghiera di petizione richieda un determinato stato di fatto sulla terra o, piuttosto, che sia Dio a realizzare quello stato di fatto. Ad esempio quando una madre prega per la salute del suo figlio malato, non è evidente se stia chiedendo semplicemente la salute per suo figlio o che Dio gli restituisca la salute. Se potessimo determinare la natura della richiesta sulla base dei desideri e delle speranze che colui che prega esprime, allora, almeno nella maggior parte dei casi, la preghiera riguarderebbe stati di fatto sulla terra. Ciò che importa alla madre è esclusivamente che la salute di suo figlio migliori. [...] pare però che ciò che viene

³⁰ Ivi, p. 83.

³¹ Ibidem.

richiesto in almeno alcuni particolari casi di preghiera di petizione è che Dio realizzi certi stati di fatto *proprio come risposta a una particolare preghiera di petizione*. In questi casi, allora, è logicamente impossibile per Dio realizzare ciò che è richiesto in una preghiera di petizione, in assenza di quella particolare preghiera di petizione³².

Pur dichiarando di non sapere bene in quali casi l'esaudire una preghiera di petizione includa dei riferimenti alla preghiera stessa in modo implicito o esplicito, Stump mette in discussione il fatto che una preghiera di petizione non sia mai necessaria per poter produrre lo stato di fatto che essa richiede e distingue l'efficacia di una preghiera dal fatto che una preghiera possa comunque avere uno scopo. Che uno stato di fatto si realizzi come conseguenza o meno di una preghiera, pur in presenza di una preghiera stessa, non solo lascia tracce nella psicologia di chi ha pregato, ma non esclude logicamente un valore causale della preghiera. Una seconda *vexata quaestio* su cui Stump indugia concerne la tipologia di richiesta, che potrebbe essere neutra rispetto alla quantità di bene presente nel mondo. In realtà, osserva Stump ammettendo – senza concederle – che esista uno stato di fatto indifferente rispetto ad un altro per quanto riguarda un giudizio di valore, la circostanza che esso si sia realizzato come conseguenza di una preghiera di petizione gratifica colui che l'ha rivolta a Dio e ciò basta a incrementare il valore dello stato di fatto (presunto essere) indifferente. La realizzazione o meno dello stato di fatto richiesto in una preghiera ha delle ricadute sulla realtà in ogni caso, il che la rende in qualche modo efficace, seppur non soddisfacente per l'orante-richiedente.

In un suo più recente articolo sul medesimo tema, Stump osserva che la preghiera di petizione è una costante in tutte le religioni, così come il tentativo di non fraintenderla e di non abusarne, ma che i problemi filosofici che essa solleva sono sorti nell'ambito delle religioni monoteiste, per via del loro particolare modo di concepire Dio. Le integrazioni più rilevanti riguardano però la discussione delle posizioni di chi concede troppo a una visione scientifica e della postura deista. Nel primo caso:

alcuni filosofi suppongono che sia impossibile per Dio intervenire nel mondo, non perché questo intervento abbia del miracoloso e i miracoli non esistano, ma perché ritengono che non possa darsi un'interazione causale tra ciò che è materiale e ciò che è immateriale. Questi filosofi assumono che noi sappiamo chiaramente come le sostanze materiali interagiscono l'una con l'altra e che sappiamo altrettanto chiaramente che esse non possono interagire con le sostanze immateriali. Ma entrambe queste assunzioni sembrano errate. Non è per nulla evidente che non sappiamo come

³² Ivi, p. 84.

le sostanze materiali interagiscono tra loro; infatti la meccanica quantistica fa apparire l'interazione tra le particelle elementari spettrali e simili a fantasmi, come sostiene Einstein. E nulla di ciò che comprendiamo circa l'interazione delle particelle elementari dimostra che non possano agire se non su altre entità materiali³³.

Più dettagliata risulta la critica al deismo, perché cela una concezione entrata a far parte della mentalità corrente di matrice neo-agnostica. Vale la pena riportarla per esteso:

esistono anche basi religiose che raggiungono la medesima conclusione – che Dio Dio non intervenga nel mondo e che la preghiera di petizione non abbia senso. Il deismo, per esempio, è la posizione religiosa secondo cui non è conveniente con la dignità di Dio, o con il suo potere in quanto creatore, interferire con il mondo una volta creato. Secondo questa prospettiva Dio agisce una volta sola per creare il mondo. E poiché lo ha creato bene, lo ha creato capace di “camminare sulle sue gambe”. Di conseguenza non interviene nell'ordine creato, perché non ci sono ragioni per farlo. Sostenere una posizione diversa, per il deismo, comporta considerare la creazione un cantiere sempre aperto e bisognoso di croniche riparazioni, il che risulta in contrasto con l'esistenza di un creatore trascendente e onnipotente. Ma il deismo assume, erroneamente, che l'unica ragione che Dio avrebbe per intervenire nella creazione sia una deficienza presente in essa. Potrebbe invece darsi il caso che Dio voglia intervenire anche se non fosse necessario. Ad esempio, il migliore artigiano o artista può desiderare di continuare a lavorare sulla sua opera che aveva già considerato definitiva per il piacere di continuare ad esercitare la sua vena artistica. Dio potrebbe anche voler giocare con la creazione, come il Libro di Giobbe suggerisce faccia con gli animali. Infine, sarebbe difficile riconoscere un senso alla creazione di esseri razionali da parte di Dio, se poi non desiderasse interagire con loro attraverso una relazione personale³⁴.

Proprio in virtù di questa relazione personale che Dio stabilisce nel suo disegno provvidenziale con gli esseri umani, la preghiera acquista senso e valore senza comportare, al contempo, dei cambi nella vita di Dio, ma solo in quella delle persone umane. A questo livello, che potremmo definire descrittivo e fenomenologico, è possibile apprezzare l'impegno di Stump nel presentare la conflittualità tra provvidenza e preghiera di petizione nel panorama contemporaneo e nel caso della pratica propria dei cristiani. Precisata la questione, la filosofa americana la affronta, ricorrendo a due principali fonti, Tommaso e la Bibbia che considereremo separatamente nei prossimi paragrafi.

³³ E. Stump, *Petitionary Prayer*, in P.L. Quinn, C. Taliaferro (a cura di), “A Companion to Philosophy of Religion”, Blackwell, Oxford 1997, p. 579.

³⁴ *Ibidem*.

4. Eleonore Stump lettrice di Tommaso

A seguito di un testo scritto da Keith Ward, la preghiera di petizione è stata considerata fonte di disagio per quella che questo autore considera la teologia tomista³⁵. A questa accusa, Stump ha risposto brevemente recensendo il libro³⁶. Ricorrere a Tommaso, per lei è invece opportuno sia sotto il profilo teoretico, in quanto le soluzioni da lui proposte sono spesso le più sofisticate e cogenti disponibili; sia sotto quello storico, in considerazione del crescente apprezzamento verso questo autore che ha caratterizzato l'intero Ventesimo secolo. Tommaso tratta in diverse opere della preghiera di petizione, ma è nella *Somma di teologia* che fornisce le risposte più interessanti a chi la contesta. La risposta di Tommaso più chiara è sintetica recita «*non enim propter hoc oramus ut divinam dispositionem immutemus: sed ut id impetremus quod Deus disposuit per orationes sanctorum implendum*»³⁷. Tale affermazione sembra implicare un rigido determinismo: Dio determina non solo ogni stato di cose, ma anche le cause che lo realizzano. Tale determinismo pone seri problemi per la libertà umana, nonostante Tommaso, in apertura dell'articolo, rassicuri che la sua concezione di preghiera la preserva. Stump ammette di non riuscire a cogliere, in questo caso, il punto di Tommaso³⁸ e si limita a riportarne la tesi, con alcune riserve:

secondo Tommaso non c'è nulla di assurdo o inutile nel pregare Dio, data la sua natura, poiché Dio nella sua provvidenza ha disposto le cose in modo che le libere azioni umane e le preghiere umane formino proprio quella catena di cause ed effetti che portano proprio a quello stato di cose concepito nel piano di Dio. Pertanto, per Tommaso, le preghiere non possono essere pensate come un tentativo di far fare a Dio qualcosa che non vorrebbe fosse fatto altrimenti, quanto come uno sforzo capace di produrre in modo appropriato e preordinato una causa che produrrà proprio quegli effetti che Dio nella sua provvidenza ha stabilito. Non ci sono dubbi che, stante la dottrina cristiana, Dio desidera che gli esseri umani pregano e desidera rispondere alle preghiere e, di conseguenza, è ovvio che il piano di Dio per il mondo includa le preghiere umane come causa di certi effetti. La difficoltà sta nello spiegare come questa dottrina regga.

³⁵ Cfr. K. Ward, *The Concept of God*, cit., pp. 221-222.

³⁶ Cfr. E. Stump, Rev. to K. Ward, *The Concept of God*, New York, 1974, in "The Philosophical Review", 1977, n. 86, pp. 398-404.

³⁷ Tommaso d'Aquino, *La Somma Teologica*, ESD, Bologna 2014, vol. III, II-II, 83, 2, ad 2: «infatti noi preghiamo non allo scopo di mutare le disposizioni divine, ma per impetrare quanto Dio ha disposto che venga compiuto mediante la preghiera dei santi».

³⁸ Per una lettura del dettato tomista a lui più favorevole, cfr. S. Tugwell, *Prayer, Humpty Dumpty and Thomas Aquinas*, in B. Davies (a cura di), "Language, Meaning and God", Geofrey Chapman, London 1987, pp. 24-50.

Perché le preghiere dovrebbero essere incluse nel piano di Dio come cause di certi effetti? Quale senso potrebbe mai avere che un Dio perfetto e immutabile che dispone e pianifica ogni cosa esaudisca le preghiere degli esseri umani quando gli chiedono questo e quello? L'argomento di Tommaso, ritengo, non aiuta a risolvere queste questioni e, pertanto, non favorisce la comprensione delle preghiere di petizione³⁹.

Queste parole di Stump lasciano trasparire una certa insoddisfazione per l'impostazione tomista e auspicano una teoria che possa fornire risposte più esaurienti alle domande sollevate. In uno studio più recente sul rapporto tra provvidenza e problema del male, tali aspettative vengono ridimensionate, nel senso che Stump pare accettare i limiti che Tommaso pone in questi casi e che sono dovuti non tanto a una postura apofatica nei confronti del divino, quanto a una imperscrutabilità dell'animo umano e a una difficoltà intrinseca nel declinare teorie generali in casi concreti:

Tommaso suppone che questa teodicea sia applicabile solo in generale o in via teorica. Per qualsiasi caso particolare di sofferenza, a causa dell'opacità dei benefici che controbilanciano la sofferenza, gli esseri umani generalmente non sono nella posizione di conoscere che cosa giustifica Dio nel permettere quella specifica sofferenza. Il problema epistemico per Tommaso non concerne l'imperscrutabilità della mente di Dio (come il teismo scettico vorrebbe), ma l'imperscrutabilità del cuore umano e la complessità della vita umana. Dal punto di vista di Tommaso, pertanto, c'è una ragione tutta mondana per dubitare della nostra abilità di discernere quelle ragioni morali sufficienti a giustificare ogni particolare sofferenza: i benefici particolari che potrebbero fare da contrappeso a particolari sofferenze non sono chiari per noi⁴⁰.

Poiché Tommaso non pare fornire le risposte che Stump vorrebbe, almeno non nei passi che concernono la preghiera, ciò comporta allargare il campo di indagine e approfondire in che cosa consiste, per Tommaso, la provvidenza e quale sia il modo ordinario con cui Dio agisce nel mondo, risalendo fino al tipo di relazione che esiste tra il creatore e la creatura. Stump rinuncia a seguire questi filoni di ricerca e, per ragioni di spazio, anche io me ne esimo, limitandomi a rilevarne la cogenza. Vorrei però sottolineare che i passi in cui Tommaso analizza il fenomeno della preghiera nascono da esigenze diverse da quelle che informano le istanze di Stump. Tommaso si chiede se la preghiera sia un atto di religione e, nel *respondeo* a questa questione offre quella che viene considerata una definizione della preghiera:

³⁹ E. Stump, *Petitionary Prayer*, cit., p. 86.

⁴⁰ E. Stump, *Providence and the Problem of Evil*, in B. Davies, E. Stump (a cura di), "The Oxford Handbook of Aquinas", Oxford University Press, Oxford 2012, p. 411.

alla religione spetta propriamente prestare a Dio riverenza ed onore. Perciò tutto quello che serve a rendere onore a Dio appartiene alla virtù di religione. Ora, con la preghiera l'uomo rende onore a Dio: poiché si sottomette a lui e confessa col pregare di avere bisogno di lui, quale causa dei suoi beni. È chiaro quindi che la preghiera è propriamente un atto della virtù di religione⁴¹.

In questa affermazione si trovano due aspetti rilevanti al tema che stiamo trattando. La preghiera, in quanto *proprie religionis actus* è un atto di giustizia nei confronti di Dio, ma, allo stesso tempo, è un atto che rende manifesta agli esseri umani la loro dipendenza e la loro vulnerabilità, cioè un atto con cui le persone riconoscono e accettano il loro statuto ontologico. In quanto atto di giustizia verso Dio, l'atto del pregare, a differenza dell'atto di latria, non sembra prestare un culto autenticamente religioso, sia perché si limita a richiedere ciò che si desidera, sia perché non offre nulla a Dio, ma mira ad ottenere qualcosa da lui. A queste due obiezioni, rispettivamente il secondo e terzo *videtur quod*, Tommaso risponde:

2. Ricade sotto il precetto non solo chiedere le cose che desideriamo, ma anche desiderarle rettamente. Ora, mentre il desiderare così rientra sotto il precetto della carità, il chiedere ricade sotto un precetto della virtù di religione. Precetto che nel Vangelo così suona: «Chiedete e vi sarà dato».
3. Pregando l'uomo offre la sua mente a Dio, sottomettendola e quasi presentandola a lui con riverenza⁴².

Secondo Tommaso, la preghiera di petizione non solo è legittima, ma è richiesta agli esseri umani e dovuta a Dio perché mediante essa i desideri umani vengono purificati, cioè perdono la loro componente egoistica e auto-referenziale, per entrare a far parte di una relazione di fiducia più rilevante e costruttiva. Nell'articolo precedente a quello appena riportato, dunque preliminarmente a definire la preghiera, Tommaso si chiede se *utrum sit conveniens orare*. Il termine *conveniens*, tradotto con *ragionevole* presenta alcune criticità. Nei luoghi paralleli in cui Tommaso tratta lo stesso argomento, egli parla di obbligatorietà, di opportunità⁴³ o di utilità della preghiera⁴⁴, mentre nel

⁴¹ Tommaso d'Aquino, *La Somma Teologica*, ed. cit., II-II, 83, 3, resp.

⁴² Tommaso d'Aquino, *La Somma Teologica*, ed. cit., II-II, 83, 3, ad 2 e 3.

⁴³ Cfr. Tommaso d'Aquino, *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, ESD, Bologna 2002, vol. VIII, IV, 15, 4, 1, 3, ad 1, 2, 3 e Tommaso d'Aquino, *Commento al Vangelo secondo Matteo*, ESC-ESD, Bologna 2018, vol. I, 6.

⁴⁴ Cfr. Tommaso d'Aquino, *La Somma contro i Gentili*, ESD, Bologna 2001, vol. III, 95-96.

*Compendio di teologia*⁴⁵, usa ancora *conueniens*. Sebbene questi termini possano essere considerati sinonimi, ciascuno presenta sfumature rilevanti, grazie alle quali è difficile sostenere che l'unico obiettivo di Tommaso sia giustificare razionalmente e teologicamente l'atto del pregare: egli indica la *ratio* propria della preghiera di petizione e invita a rivolgerla a Dio. Le obiezioni che contestano questa posizione fanno leva su tre aspetti: la preghiera sarebbe inutile perché Dio sa già ciò di cui abbiamo davvero bisogno; nessuna preghiera riuscirebbe a cambiare i decreti divini, stabiliti per sempre; infine, la generosità di Dio sarebbe tale per cui si esprime al meglio nel concedere ciò che neppure gli viene richiesto. La risposta di Tommaso è articolata e non si limita al motto che Stump estrapola, ritenendo che sia adeguato a riassumere la posizione di Tommaso a riguardo. Inoltre, Tommaso rimanda ad alcune *quaestiones* trattate nella prima parte della *Somma di teologia*⁴⁶, ignorate da Stump. Di seguito mi limito a citare il *respondeo* nella sua interezza:

tre furono gli errori dell'antichità a proposito della preghiera. Alcuni pensarono che le cose umane non sono governate dalla provvidenza divina. E da ciò segue che la preghiera, come qualsiasi culto verso Dio, è cosa vana. Contro di essi sono quelle parole di Malachia: «Avete detto: 'invano si serve Dio'». – Al secondo posto troviamo l'opinione di quanti affermavano che tutto avviene per necessità, anche nelle cose umane: sia per l'immutabilità della provvidenza divina, sia per il determinismo degli astri, sia per la concatenazione delle cause. E anche per costoro si esclude ogni utilità della preghiera. – Il terzo errore fu l'opinione di coloro che, pur ammettendo il governo della divina provvidenza sulle cose umane, ed escludendo che esse avvengano per necessità, affermavano che le disposizioni della divina provvidenza sono mutevoli, e che la loro mutazione può dipendere dalle preghiere e dalle altre funzioni del culto divino. – Ora, noi, tutti questi errori li abbiamo confutati nella *Prima parte*. Perciò l'utilità della preghiera va difesa in modo da non imporre una necessità alle cose umane, soggette alla divina provvidenza, senza considerare mutevoli le disposizioni divine. Per chiarire la cosa si deve riflettere che la divina provvidenza non solo dispone gli effetti da produrre, ma anche le cause e l'ordine con cui devono essere prodotti. E tra le altre cause per certi effetti ci sono le azioni umane. Quindi è necessario che gli uomini compiano certe cose, non per cambiare coi loro atti le disposizioni divine, ma per attuare così codesti effetti secondo l'ordine prestabilito da Dio. Lo stesso del resto avviene per le cause materiali. E questo vale anche per la preghiera. Infatti noi preghiamo non allo scopo di mutare le disposizioni divine, ma per impetrare quanto Dio ha disposto di compiere mediante la preghiera dei santi; e cioè, come dice S. Gregorio, affinché gli uomini, «col pregare meritino di ricevere quanto Dio onnipotente aveva loro disposto di donare fin dall'eternità»⁴⁷.

⁴⁵ Cfr. Tommaso d'Aquino, *Compendio di Teologia*, ESD, Bologna 1995, II, 2.

⁴⁶ Cfr. Id., *La Somma di teologia*, ed. cit., I, 22, 2.4; 23, 8; 115, 6. Opportuno anche il rimando alla *Somma contro i gentili*, III, ed. cit., 84-99.

⁴⁷ Id., *La Somma di teologia*, ed. cit., II-II, 83, 2 resp.

Tommaso non si pone il problema della potenziale conflittualità tra provvidenza divina e preghiera di petizione, quanto quello di una concezione della preghiera che prescinde dalla provvidenza divina, finendo inesorabilmente per essere una concezione errata per difetto – tutto è necessario –, o per eccesso – la volontà di Dio può essere mutata. La preghiera di richiesta ha una sua utilità che concerne l'essere umano in quanto tale: non fa sapere a Dio le nostre necessità, ma chiarisce a noi stessi di dover ricorrere al suo aiuto; non cambia le disposizioni divine, ma ci prepara ad accettarle; non fa sì che Dio, almeno in alcuni casi, ci asseconi, perché ci dà molte cose senza che neppure glielo chiediamo, ma soprattutto aumenta la nostra fiducia in lui e la nostra conoscenza di lui. Nel commento al vangelo secondo Matteo, Tommaso offre ulteriori precisazioni:

molte sono le ragioni per cui rivolgiamo parole e preghiere a chi già sa. Primo, per professare e riconoscere che noi dobbiamo a Dio ciò che domandiamo. Di qui le parole di Rabano: «non abbiamo bisogno di raccontare, ma di supplicare». Secondo, per sperimentare la bontà divina. «Dio vuole essere pregato», scrive Rabano, «affinché la sua bontà si diffonda sui popoli». Terzo, per risvegliare la nostra anima. «Nel momento della preghiera», dice S. Girolamo, «noi ci risvegliamo». Quarto, per destare la devozione nei presenti [...]. Quinto, per accendere il desiderio. Sesto, per purificare il cuore [...]. Settimo, affinché l'animo occupato nelle parole sante non si abbandoni ai pensieri sregolati⁴⁸.

La preghiera di petizione, insomma, è più che legittima: è la condizione voluta da Dio per la realizzazione della nostra umanità. Stump, dopo l'analisi della posizione tomista, cioè di quella che considera la migliore speculazione sul tema, concentra la sua attenzione su un'altra fonte di diversa natura: la rivelazione biblica.

5. Eleonore Stump e il testo biblico

La monografia più matura di Stump, tanto da poter essere considerata la *summa* del suo pensiero, indaga il problema della sofferenza ricorrendo a un approccio narrativo⁴⁹. Senza abbandonare il rigore argomentativo, elegge la forma narrativa, a partire da quella biblica, a fonte di conoscenza, ispirandosi a un approccio francescano. Anche il tema della preghiera di petizione

⁴⁸ Id., *Commento al vangelo secondo Matteo*, ed. cit., 6, 2.

⁴⁹ Cfr. E. Stump, *Wandering in Darkness. Narrative and the Problem of Suffering*, Clarendon Press, Oxford 2010.

ricorre in quelle pagine e il comportamento dei diversi personaggi biblici diventa occasione per sottolineare i diversi aspetti della preghiera di petizione. Stump aveva già fatto ricorso al racconto di Gedeone, riportato nel Libro dei Giudici, nel suo articolo *Petitionary Prayer* come esempio per mostrare come una preghiera di petizione volta a richiedere un segno diventi necessaria per comprendere un aspetto del reale, cioè il fatto di essere esaudita o meno non lascia indifferente lo stato di cose nel mondo, bensì lo determina per il solo fatto che proprio quello stato di cose sia stato chiesto rivolgendosi a Dio⁵⁰. Di seguito il racconto:

Gedeone disse a Dio: «Se tu stai per salvare Israele per mano mia, come hai detto, ecco, io metterò un vello di lana sull'aia: se ci sarà rugiada soltanto sul vello e tutto il terreno resterà asciutto, io saprò che tu salverai Israele per mia mano, come hai detto». Così avvenne. La mattina dopo Gedeone si alzò per tempo, strizzò il vello e ne spremette la rugiada: una coppa piena d'acqua. Gedeone disse a Dio: «Non adirarti contro di me; io parlerò ancora una volta. Lasciami fare la prova con il vello, una volta ancora: resti asciutto soltanto il vello e ci sia la rugiada su tutto il terreno». Dio fece così quella notte: il vello soltanto restò asciutto e ci fu rugiada su tutto il terreno⁵¹.

In *Wandering in Darkness* la narrazione biblica non è assunta solo come esempio, ma soprattutto per la sua capacità di fornire spiegazioni e suggerire soluzioni. Il primo personaggio considerato è tratto ancora dal Libro dei Giudici⁵²; si tratta di Sansone che, fin da bambino, aveva una relazione speciale con Dio. Tale relazione gli garantiva un rapporto immediato con Dio, come si rileva dal suo modo di relazionarsi con lui, privo di ogni formalità, di ogni preambolo, di qualsiasi ringraziamento a seguito del favore ottenuto, tutti elementi che invece si ritrovano, abbondanti, sulla bocca dei profeti. Per Sansone la questione è differente e la richiesta assume i toni della pretesa: «Poi ebbe gran sete e invocò il Signore dicendo: “Tu hai concesso questa grande vittoria per mezzo del tuo servo; ora dovrò morire di sete e cadere nelle mani dei non circoncisi?”»⁵³.

La modalità di rivolgersi a Dio viene espressa nel tono dell'orazione e manifesta il grado di confidenza che l'orante ha nei confronti di Dio, cioè la preghiera di petizione determina il tipo di relazione esistente tra quel particolare essere umano e Dio. Nel caso di Sansone tale relazione non è basata sulla gratuità, ma sull'interesse, tanto che egli finisce per isolarsi e chiudersi

⁵⁰ Cfr. E. Stump, *Petitionary Prayer*, cit., p. 86.

⁵¹ *Giudici* 6, 36-40.

⁵² Cfr. E. Stump, *Wandering in Darkness*, cit., pp. 227-257.

⁵³ *Giudici* 15, 18.

nel suo tronfio egoismo, allontanandosi di pari passo dall'amore per Dalila e dall'amore per Dio. Al termine della sua vita, anche il tono del suo rivolgersi a Dio cambia sensibilmente: «Allora Sansone invocò il Signore dicendo: “Signore Dio, ricordati di me! Dammi forza ancora per questa volta soltanto, o Dio, e in un colpo solo mi vendicherò dei Filistei per i miei due occhi!”»⁵⁴.

Sansone ha capito che la sua relazione con Dio non è scontata e che le sue capacità, in particolare la sua forza, dipendono da essa, per questo tenta di ricostruirla, seppur *in extremis*, rivolgendosi a Dio con un appello accorato, chiedendogli di concedergli un ultimo favore. Ricorrendo all'attenta analisi di quelle strategie narratologiche che permeano il tessuto biblico⁵⁵, Stump ammonisce:

queste differenze tra la prima e l'ultima preghiera potrebbero dare l'impressione al lettore di non essere rilevanti, né importanti. Ma dare una valutazione del genere è un serio errore. Nella prima preghiera Sansone dava per scontato che Dio gli volesse dare proprio ciò che lui voleva; in quest'ultima preghiera egli si rivolge a Dio con la chiara consapevolezza che esaudire la richiesta è prerogativa di Dio e solo di Dio. In questa consapevolezza risiede anche l'apprezzamento da parte di Sansone della sua relazione con Dio, per il suo stesso interesse, così come per la forza fisica che in virtù di quella relazione Sansone aveva⁵⁶.

Anche la sofferenza causata da una preghiera di petizione non esaudita, come quella di Giobbe o come quella che possiamo supporre recitasse Abramo nel salire sul monte Moria con suo figlio Isacco, merita attenzione. Stump si rifà al commento di Tommaso al libro di Giobbe⁵⁷ e insiste sulla metafora medica: come un medico si rifiuta di alleviare le sofferenze di un paziente dovute alla cura, perché indispensabili al conseguimento della salute, analogamente è lecito ipotizzare che Dio si rifiuti di esaudire una preghiera in vista di un bene più grande⁵⁸. La preghiera di petizione nel caso della sofferenza assume un valore performativo:

è possibile che il desiderio di un cuore spezzato dalla sofferenza sia trasformato e anche realizzato se si intreccia con un desiderio più profondo del cuore rivolto a Dio. In particolare, ciò che era semplicemente desiderato, attraverso questo processo

⁵⁴ *Giudici* 16, 28.

⁵⁵ Cfr. M. Damonte, *Persuasione narrativa, critica retorica e argomentazione nel testo biblico*, in A. Cattani, M. De Conti (a cura di), *Didattica, Dibattito, fallacie e altri campi dell'argomentazione*, Loffredo, Napoli 2012, pp. 141-154.

⁵⁶ E. Stump, *Wandering in Darkness*, cit., pp. 251.

⁵⁷ Cfr. Tommaso d'Aquino, *Commento al Libro di Giobbe*, ESD, Bologna 1995, 9, 15-21.

⁵⁸ Cfr. E. Stump, *Wandering in Darkness*, cit., p. 399.

viene desiderato come dono. Questa trasformazione non diminuisce la sofferenza nella sua forma originaria del cuore che soffre per lo scacco subito dal desiderio frustrato, nè lo fa per il dolore subito dagli altri, e neppure dovrebbe. C'è qualcosa di inumano nell'impedire la sofferenza ricorrendo alla forza d'animo o ad altri mezzi più pedestri. Ma ristrutturare i desideri del cuore intessendoli con un più profondo desiderio per Dio muta il carattere della sofferenza derivante dalla loro frustrazione nella sua forma originaria⁵⁹.

La preghiera di Gesù Cristo nell'orto del Getsemani è l'esempio tipico della preghiera di petizione rivolta da una persona che si trova in unione con Dio, ma i cui desideri non coincidono con quelli di Dio⁶⁰. Il modo in cui Gesù chiede al Padre di allontanare da lui "questo calice" non esprime una ribellione nei confronti di Dio, ma si trasforma in occasione per unirsi più profondamente a lui e compiere la sua missione sulla terra, realizzandosi come essere umano e rivelandosi come Dio nel sacrificio della croce.

6. Verso una provvidenziale preghiera

La prospettiva di soluzione suggerita da Stump al presunto conflitto tra preghiera di petizione e provvidenza si delinea già nel suo primo articolo del 1979. Una prima precisazione riguarda l'obiettivo della riflessione filosofica in merito: essa non deve mirare a fornire una teoria che rende ragione dell'agire di Dio, ma deve accontentarsi di mostrare come la preghiera di petizione non contraddice né la provvidenza divina, né la libertà umana. In termini logici, questa strategia implica il ricorso ai controfattuali. La seconda precisazione è metodologica; il linguaggio usato in questi casi è sempre analogico e, più spesso metaforico, il che comporta pericoli di semplificazione e di antropomorfizzazione. Detto in altri termini, Stump, contro il razionalismo, è consapevole che risolvere alcune *impasse* logiche non elimina il mistero dell'agire divino e, contro il fideismo, utilizza con prudenza tutte le risorse della ragionevolezza umana. Detto per inciso, queste due premesse informano anche la sua lettura del testo biblico e rendono ragione delle particolari interpretazioni offerte. Una comprensione adeguata – mai esaustiva – della preghiera di petizione passa attraverso la relazione di amore che la dottrina cristiana riconosce esistere tra Dio e gli esseri umani⁶¹. Ancor più di quanto avviene tra i membri della famiglia umana, a motivo dell'asimmetria tra creatura

⁵⁹ Ivi, p. 446.

⁶⁰ Cfr. Ivi, p. 168; il riferimento è a Tommaso d'Aquino, *Somma teologica* III, 18, 5.

⁶¹ Stump rileva questo aspetto analizzando proprio la preghiera mistica tipica di Teresa d'Avila: cfr. E. Stump, *Wandering in Darkness*, cit., pp. 169-171.

e creatore, tale amore rischia di degenerare in forme talora patologiche di ingerenza, sopraffazione, dominio, orgoglio, narcisismo, tanto che si rendono necessari dei correttivi perché ciò non avvenga. Tralasciando gli articolati esperimenti mentali a cui Stump fa ricorso, vorrei soffermarmi sulla distinzione tra la preghiera di petizione per sé e quella a favore degli altri⁶². Nel primo caso è più facile apprezzare la preghiera di petizione come opportuna per ovviare ai problemi generati da una relazione asimmetrica di amore:

nel pregare per se stessa una persona fa esplicito riferimento ad una richiesta di aiuto e, pertanto, scopre un bisogno, un desiderio e – allo stesso tempo – la sua dipendenza da Dio per l'appagamento di tale bisogno o desiderio. Se ottiene quanto richiesto, si troverà nella posizione di attribuire a Dio la sua buona sorte all'azione di Dio e sarà grata a Dio per ciò che gli ha concesso. Se aggiungiamo l'innegabile incertezza di capire che cosa chiedere, abbiamo anche la tutela contro quello che chiamerò (per mancanza di una migliore espressione) opprimente coccola [overwhelming spoiler]⁶³.

Per quanto riguarda la preghiera di petizione a vantaggio di un altro, preghiera che la tradizione definisce “di intercessione”, l'esempio proposto da Stump concerne quella rivolta a Dio da Monica per la conversione di suo figlio Agostino:

circa la questione se Dio avesse comunque salvato Agostino senza le preghiere di Monica, penso che si possa sostenere una posizione intermedia tra affermare che le preghiere di Monica furono necessarie alla salvezza di Agostino, il che sembra contraddire la bontà di Dio, e ritenere che siano state del tutto inutili, il che porta a sottostimare il valore della preghiera di petizione. È possibile, ad esempio, argomentare che Dio avrebbe comunque salvato Agostino anche senza le preghiere di Monica, ma non nello stesso arco di tempo, magari con modalità diverse e con esiti non identici. Agostino, possiamo supporre, si sarebbe convertito al cristianesimo, ma non in modo da diventare uno delle sue più alte espressioni per secoli⁶⁴.

Tornando alla prima parte del Padre Nostro e scomodando di nuovo Jimmy Carter, Stump ipotizza il ruolo della preghiera di petizione, indicando non solo la sua compatibilità con la libertà umana, ma mostrando come la rispetti e la potenzi: l'avvento del Regno di Dio potrebbe avvenire con o senza preghiera, ma, nel secondo caso, sarebbe una sorta di forzatura imposta all'umanità contro il suo volere, ancorché per il suo bene; soltanto nel primo

⁶² Stump evita ulteriori distinzioni, ma vale la pena ricordare che, nel linguaggio teologico, la preghiera di petizione per gli altri prende il nome di “preghiera di intercessione”.

⁶³ E. Stump, *Petitionary Prayer*, cit., p. 87.

⁶⁴ Ivi, p. 89.

caso, in quanto realizzazione di qualcosa di auspicato, desiderato, chiesto, tale venuta sarebbe gradita, accettata, fatta propria. Più in generale:

Dio fa ricorso all'intermediazione della preghiera, piuttosto che agire con la sola sua iniziativa, per il bene degli esseri umani. La preghiera opera come un cuscinetto tra gli esseri umani e Dio. Salvaguardando il membro più debole della relazione dai pericoli di un dominio paternalistico e di una opprimente coccola, essa aiuta a preservare e promuovere una relazione stretta tra una persona onnisciente, onnipotente e perfettamente buona e una persona fallibile, finita e imperfetta⁶⁵.

Questa funzione della preghiera di petizione non comporta che Dio sia obbligato a soddisfare qualsiasi preghiera, anche quando oggettivamente ciò pare portare solo vantaggi. Stump, più prudentemente, conclude che “pregare fa la differenza”, senza che ciò comprometta l'azione di Dio, senza che ponga degli obblighi nei confronti dell'orante, senza che ostacoli la sua bontà e senza che alteri i suoi provvidenziali disegni.

Oltre all'originalità del metodo narrativo adottato nei confronti della Bibbia, uno dei principali meriti di Stump consiste nell'aver posto l'accento sul rapporto tra attributi divini e preghiera, dimostrandone la non incompatibilità logica e tentandone un'interpretazione, talvolta dai tratti de-ellenizzanti, capace di gettare nuova luce sugli attributi divini stessi. I suoi studi più interessanti a proposito riguardano l'eternità, da concepire non come durata illimitata nel tempo, bensì come atemporalità o, meglio, come presenza simultanea⁶⁶, e la semplicità, da intendere come assenza di ogni tipo di composizione in Dio, a partire da quella tra essenza ed esistenza⁶⁷.

L'obiezione moderna da cui abbiamo preso le mosse mostra così tutta la sua valenza razionalistica e la distanza che il percorso compiuto ci permette di prendere nei suoi confronti indica l'ambito che oggi è ritenuto più pertinente riguardo alla preghiera: non la questione della salvezza, come nell'antichità; non quella della grazia, come nel medioevo; non quella della condiscendenza di Dio, come nel protestantesimo; bensì quella del significato della vita e del ruolo che ciascuna persona ricopre nella storia, ancor prima che nel cosmo. La libertà dell'umanità è condizione perché essa possa rivolgersi a un Dio con le caratteristiche proprie del teismo tradizionale affinché l'azione di

⁶⁵ Ivi, p. 90.

⁶⁶ Cfr. E. Stump, N. Kretzmann, *A modern Defence of Divine Eternity*, in B. Davies (a cura di), “Philosophy of Religion. A Guide and Anthology”, Oxford University Press, Oxford 2000, pp. 505-518.

⁶⁷ Cfr. E. Stump, *Simplicity*, in P.L. Quinn, C. Taliaferro (a cura di), “A Companion to Philosophy of Religion”, cit., pp. 250-256.

entrambi questi agenti possa essere finalizzata a portare a compimento una storia cosmica dove non tutto è predeterminato, senza però, con ciò, essere fuori dal controllo divino. Questa eredità di Stump trova riscontro nei modi più recenti di trattare questo tema⁶⁸, arricchiti con aspetti che lei ha tralasciato, quali il ruolo della preghiera nella vita intradivina – questione interna al cristianesimo –, il valore interconfessionale della preghiera e il rapporto di questo approccio con il pensiero continentale, in particolare quello dialogico di Emmanuel Lévinas. La preghiera di petizione oggi appare interessante se legata al senso dell'esistenza, alla responsabilità individuale, al linguaggio performativo e al valore della comunicazione interpersonale, cioè a un disegno provvidenziale, anziché in contrapposizione con esso.

Pur avendo trascurato il contributo della filosofia del linguaggio e la relativa nozione di performatività⁶⁹ e non aver tematizzato esplicitamente la questione della provvidenza, Stump ha spostato l'attenzione, prima dall'interno del suo percorso speculativo, poi del dibattito accademico, verso il valore antropologico della preghiera di petizione, suggerendo che la sua capacità – che poi è la sua finalità propria – di promuovere la responsabilità personale, dilatare la libertà, favorire la fioritura umana e offrire una parziale risposta al problema della sofferenza la rende parte integrante e mai concorrente del disegno provvidenziale di Dio. La preghiera (cristiana) di petizione non intende far cambiare a Dio le proprie disposizioni, ma offre all'orante la possibilità di accettare ciò che Dio ha disposto. Essa può essere compresa solo dopo aver rinunciato, da un lato, a considerarla come condizione necessaria all'azione di Dio e, dall'altro, come indifferente al suo agire nella storia, cioè dopo avere abbandonato la tentazione (tipica della filosofia moderna) di considerarla come antagonista del progetto provvidenziale di Dio. A Stump, infine, il merito di aver suggerito un modello teorico all'interno del quale articolare il ruolo di una preghiera di petizione in un orizzonte provvidenziale, quale quello dell'amore tra Dio e gli esseri umani. Su questo promettente modello la discussione è ancora agli inizi.

⁶⁸ Cfr. J. Hoffman, *The Petitionary Prayer*, in "Faith and Philosophy", 1985, n. 2, pp. 21-29; W. Alston, *Divine-human Dialogue and the Nature of God*, in "Faith and Philosophy", 1985, n. 2, pp. 5-20; H. Harris, *Prayer*, in C. Taliaferro, C. Meister (a cura di), "The Cambridge Companion to Christian Philosophical Theology", Cambridge University Press, Cambridge 2010, pp. 216-237; S. Hauerwas, S. Wells, *Christian Ethics as Informed Prayer*, in Id., "The Blackwell Companion to Christian Ethics", Blackwell, Oxford 2006, pp. 3-12; B. Davies, *Prayer*, in B. Davies, E. Stump (a cura di), "The Oxford Handbook of Aquinas", cit., pp. 467-474.

⁶⁹ Cfr. K. Hoshikawa, M. Staudigl, *A Schutzian Analysis of Prayer with Perspectives from Linguistic Philosophy*, in "Human Studies", 2017, n. 40, pp. 543-563.