

Riflessioni sul male

Scienza e Metafisica

XXXVI Convegno sul tema

MALE FISICO E MALE MORALE

Monastero Suore Domenicane

Fognano (RA) 28 – 30 settembre 2018

1 Il periodo Antico

Il problema del male, antico quanto la coscienza e radicale per tutte le culture, si può formulare nella concisione del latino con due sole parole: unde malum?

Alla scarna semplicità della domanda si contrappone la gigantesca difficoltà della risposta.

Per lungo tempo la risposta più esauriente è emersa dall'orizzonte mitico-religioso: dal mito greco di Dioniso fatto a pezzi dai Titani, che spiega la nascita degli uomini dallo stato di morte e l'origine della colpa¹, fino alla testimonianza biblica di Adamo, Caino, Giobbe e Satana.

Dalla Sacra Scrittura possiamo però trarre soltanto due indicazioni dirette:

- primo, il male è una cosa che Dio non ha voluto e non fa parte della Creazione, perché Dio stesso constatò che la Sua opera era *"cosa molto buona"* (Gn 1, 31);
- secondo, il male era presente fin dall'inizio della storia, provocato sia dalla natura, sia dall'uomo.

Il cristianesimo risponde che Dio per salvarci ha mandato il suo Figlio il quale, condividendo la nostra natura umana e sperimentando il dolore, ha dato un senso anche al nostro dolore. È così difficile per l'uomo di oggi credere che il Dio di amore rivelatosi da Gesù possa pretendere da noi uomini la sofferenza, da indurre Paul Ricoeur a sostenere che tuttora l'onnipresenza del male in tutte le sue manifestazioni costituisce una *"sfida alla filosofia e alla teologia"*². Con la conseguenza che la repulsione sociale nei confronti del dolore è divenuta così forte e generalizzata da spingere la medicina moderna a concepire la lotta contro il dolore come la sua primaria base deontologica, desacralizzando la malattia e quindi la sofferenza.

Ma non solo, in questo orizzonte antropologico si cominciano ad affermare tesi anticristiane di autorevoli studiosi come per esempio Remo Bodei³ il quale dichiara accettabile persino l'eutanasia come rimedio per evitare le sofferenze; altri addirittura, come Dorothee Sölle⁴, riferendosi alla sofferenza redentrice, hanno parlato di *"sadismo teologico"* che presenterebbe Dio come *"colui che tormenta"*. La sofferta riflessione sul rapporto tra il male e il senso religioso dell'uomo, è stata condizionata sin dai primordi da un presupposto platonico che rimarrà dominante lungo tutta la grande tradizione filosofica e teologica successiva.

¹ Giuliana Scalera, *L'antica natura titanica*. Napoli, Orient Express 2016

² Paul Ricoeur, *Il male. Una sfida alla filosofia e alla teologia*, Morcelliana, Brescia 1993

³ Remo Bodei, *L'epoca dell'antidestino*, in AA.VV. *Che cosa vuol dire morire*, Torino, Einaudi 2010.

⁴ Dorothee Sölle, *Sofferenza*, Brescia, Queriniana 1976.

Platone, nel mito di Er narrato nel X libro de *La Repubblica*, dice che il Dio non può essere ritenuto causa del male, perché Egli è bene, è immutabile, è semplice, è veritiero, ed è, quindi, causa di tutti i beni: *theòs anaítios*, Dio è innocente. Ma essendo Dio innocente rispetto ai mali del mondo, il fare male dell'uomo deriva dalla sua scelta, dal suo libero arbitrio. Non è il divino a determinarci ad agire male, bensì la nostra libertà. Dio è innocente: causa del male è l'uomo.

E questo male, secondo Aristotele è il contrario del bene da lui definito: "ciò che tutti desiderano". Se ne deduce dunque che il male è "ciò che tutti detestano" e questa definizione introduce nella riflessione, in forma piuttosto diretta, il rapporto tra il male e il soggetto che lo subisce o lo fa, aprendo uno spiraglio sulla soggettività del male⁵, e dunque sulla sua relativizzazione, che verrà utilizzato appieno solo molti secoli dopo.

I punti focali delle riflessioni di Platone ed Aristotele riguardo al male sono dunque:

1. attiene all'uomo
2. è in relazione con il libero arbitrio
3. è soggettivo
4. è relativo

Sempre in ambito ellenistico gli stoici, dal canto loro, giustificano l'esistenza del male quale condizione per l'esistenza stessa del bene. Essi infatti affermano: « *Come potrebbe esserci la giustizia se non ci fossero le offese?* ».

Non molto tempo dopo Epicuro⁶ mette in crisi il concetto stesso di Dio con il suo famoso paradosso:

« *La divinità o vuole togliere i mali e non può, o può e non vuole, o non vuole né può, o vuole e può. Se vuole e non può, è impotente; e la divinità non può esserlo. Se può e non vuole è invidiosa, e la divinità non può esserlo. Se non vuole e non può, è invidiosa e impotente, quindi non è la divinità. Se vuole e può (che è la sola cosa che le è conforme), donde viene l'esistenza dei mali e perché non li toglie?* »

[Epicuro, frammento 374]

Epicuro tenta di sciogliere il suo paradosso affermando che:

« *Gli dei sono indifferenti alle sorti degli uomini* »,

gli dei nella loro perfetta beatitudine sono del tutto indifferenti alle vicende degli uomini e dell'universo, essi non sono creatori né si interessano agli uomini della cui esistenza non sono neanche consapevoli; spiegazione che risulterà del tutto inaccettabile per i cristiani di alcuni secoli più tardi.

La domanda sul male intanto proseguiva il suo viaggio nelle menti dei filosofi allargando anche i suoi orizzonti geografici sino a Roma dove Lucrezio così esprimeva il suo pensiero:

« *Ma perché Giove lascia stare chi dovrebbe colpire e colpisce chi non lo merita?* »

[Lucrezio, *De rerum natura*, V, 1233-1234]

La sfida epicurea era evidentemente ben impostata se Boezio⁷, più di settecento anni dopo Epicuro, esprime ancora in maniera tagliente e drammatica il rapporto dialettico tra l'esistenza di Dio e la presenza del male:

« *Si Deus est, unde malum? Si Deus non est, unde bonum?* »

⁵ Thomas Hobbes (1588 – 1679) si accosta al soggettivismo affermando che l'uomo definisce Bene l'oggetto del suo desiderio e Male l'oggetto della sua avversione. Anche Immanuel Kant (1724 – 1804) si è espresso sull'argomento dichiarando: «I soli oggetti di una ragion pratica sono il bene e il male. Col primo s'intende un oggetto necessario della facoltà di desiderare, col secondo un oggetto necessario della facoltà di aborrire, ma entrambi secondo il solo principio della ragione». Insomma bene e male non sono realtà o irrealtà indipendenti, ma si attengono alla facoltà di desiderare dell'uomo.

⁶ Questo argomento si può trovare in *De Ira Dei* di Lattanzio.

⁷ Severino Boezio, *La Consolazione della filosofia*

Il quesito di Boezio testimonia, in un certo senso, che il grandioso lavoro fatto pochi anni prima da Agostino sul tema del male non è del tutto convincente.

Agostino aveva innestato sulla pianta del Nuovo Testamento gli strumenti concettuali del pensiero ellenistico per una risposta sofferta ma razionalmente soddisfacente al problema del male. In particolare, nel *Libro VII delle Confessioni*, enuncia una sorta di manifesto dei nodi da sciogliere:

«Dicevo: "Ecco Dio, ed ecco le creature di Dio. Dio è buono, potente al massimo grado e enormemente superiore ad esse. Ma in quanto buono creò cose buone e così le abbraccia e le riempie. Allora dov'è il male, da dove e per quale via è penetrato qui dentro? Qual è la sua radice, quale il suo seme? O forse non esiste affatto? Perché allora temiamo ed evitiamo una cosa inesistente? [...] Ma da dove proviene il male, se Dio ha fatto, lui buono, buone tutte queste cose? Certamente egli è un bene più grande, il sommo bene, e meno buone sono le cose che fece; tuttavia e creatore e creature tutto è bene. Da dove viene dunque il male? Forse da ciò da cui le fece, perché nella materia c'era del male, e Dio nel darle una forma, un ordine, vi lasciò qualche parte che non convertì in bene? Ma anche questo, perché? Era forse impotente l'onnipotente a convertirla e trasformarla tutta, in modo che non vi rimanesse nulla di male? Infine, perché volle trarne qualcosa e non impiegò piuttosto la sua onnipotenza per annientarla del tutto? O forse la materia poteva esistere contro il suo volere? O, se la materia era eterna, perché la lasciò sussistere in questo stato così a lungo, per spazi infiniti di tempi, e solo dopo tanto tempo decise di trarne qualcosa? O ancora, se gli venne un desiderio improvviso di agire, perché con la sua onnipotenza non agì piuttosto nel senso di annientare la materia e rimanere lui solo, bene integralmente vero, sommo, infinito? O, se non era bene che chi era buono non creasse, anche, qualcosa di buono, non avrebbe dovuto eliminare e annientare la materia cattiva, per istituirne da capo una buona, da cui trarre ogni cosa? Quale onnipotenza infatti era la sua, se non poteva creare alcun bene senza l'aiuto di una materia non creata da lui?". Questi pensieri rimescolavo nel mio povero cuore gravido di assilli che mi incalzavano, frutto del timore della morte e della mancata scoperta della verità»

[Agostino, *Confessioni* VII,5.7]

Tutte queste domande si riuniscono in una: *quid est malum?* Egli, rifacendosi ai neoplatonici, risponde distinguendo il male in tre categorie:

- **male ontologico** – che attiene alla *creaturalità*
- **male morale** – che attiene al *peccato* (male inferto intenzionalmente e malvagiamente dall'uomo)
- **male fisico** – costituito dal *dolore* (male subito, male naturale, come la malattia).

La suddivisione agostiniana agevola la ricerca di risposte alle due domande fondamentali:

- 1) che cosa è il male
- 2) da chi/cosa deriva il male?

A prescindere dalla grande importanza della riflessione agostiniana vi è da osservare che non appena ci si incammina sul sentiero dell'approfondimento della natura del male si giunge rapidamente nel campo della metafisica, quale luogo privilegiato per incontrare la risposta alle domande sulla causa del male. E proprio su quel terreno, Agostino, dopo aver analizzato le categorie del male fa una scelta radicale: non nega la presenza del male nel mondo, ma ne nega l'essenza.

« Il Bene supremo, al di sopra del quale non c'è niente, è Dio; e per questo è un bene immutabile, perciò veramente eterno e veramente immortale. Tutte le altre cose non sono se non ad opera di Lui, ma non sono da Lui. Infatti, ciò che è da Lui coincide con quello che Lui stesso è; invece le cose che sono state fatte ad opera di Lui, non sono ciò che Lui stesso è »

[Agostino, *De natura boni*]

Per Agostino dunque il male non ha una realtà sua propria, ma è solo la mancanza, l'assenza del bene. L'uomo, infatti, percepisce il *male* come la diminuzione o il corrompersi del bene. Il concetto stesso di male coincide con il *non-essere*, proprio in quanto di per sé non esiste, non è ontologicamente

“qualcosa”, ma è “mancanza di qualcosa” e può essere spiegato solo come un libero allontanamento dell’uomo dall’ordine voluto da Dio. In altri termini il male esiste solo in relazione al bene.

« Perciò, quando si chiede da che cosa deriva il male, prima si deve cercare che cosa sia il male. Il male non è altro che corruzione o della misura, o della forma, o dell'ordine naturale. Perciò si dice cattiva natura quella che è corrotta: infatti, una natura incorrotta è buona sotto ogni aspetto »

[Agostino, *De natura boni*]

Da questa impostazione discende un importante risultato relativo alle nature corruttibili: non esistendo il male in sé, una natura corruttibile può essere *malvagia*? La risposta di Agostino è *no*, perché una natura corruttibile, in quanto tale, può essere soggetta soltanto ad una diminuzione o ad un aumento del bene, quindi solo ad una corruzione, che corrisponde al concetto agostiniano di male.

« D'altra parte, ogni natura che può corrompersi è, essa pure, un certo bene. Infatti, la corruzione non può nuocere ad essa, se non togliendo e diminuendo ciò che è buono. [...] Dunque, nessuna natura, in quanto natura, è cattiva; ma per ciascuna natura non è male se non il venire diminuita nel bene »

[Agostino, *De natura boni*]

L'impostazione agostiniana ha costituito la base di ogni riflessione cristiana sul male finché, circa otto secoli più tardi, Tommaso d'Aquino giunge a un'interpretazione equilibrata della struttura del male. Buono in senso assoluto è solo l'Essere pienamente in atto, totalità di essenza e di esistenza. D'altra parte gli esseri finiti ricevono l'atto di essere partecipando in misura parziale e imperfetta, secondo i limiti della propria natura, della Sorgente dell'Essere. La finitezza degli enti creati non è male in sé, ma è la condizione, la possibilità dell'imperfezione. L'esistenza della creatura implica potenzialità, che opera sì con libertà, ma libertà finita, secondo le leggi del mondo creato.

Dio è buono per essenza mentre la creatura lo è per partecipazione che Tommaso intende come somiglianza al Sommo Bene, ma anche distanza, essendo il bene creato finito. La creatura umana, non costituendo in nessun caso la totalità del bene, mancherà della totalità di tutte le dimensioni che appartengono al Bene in assoluto. Nel finito, quindi, il bene finito non è tutto il bene. Di qui il male.

Anche nella natura, dunque, possiamo accedere alla nozione di male dalla prospettiva del bene, quel bene che è il dono dell'essere creato, riconoscendolo come manifestazione della finitezza creaturale.

Il “male in sé”, come tanto a lungo rifletté e insegnò sant'Agostino non esiste: la comprensione del male può avvenire solo da una prospettiva che non sia il male stesso. E questo vale anche per quello che nella natura non umana vogliamo chiamare male e sofferenza.

Tommaso⁸ e gli altri scolastici rimangono sostanzialmente fedeli alla visione agostiniana del peccato originale definito tale perché è trasmesso “*per originem*” ai suoi discendenti da parte del primo uomo il quale, con la sua “*caduta*”, ha distrutto il privilegio concessogli da Dio al momento della creazione, e caratterizzato da un'armonia condizionata alla sottomissione alla sua volontà. E dunque il peccato originale, consistente nella perdita della Grazia *originale* e quindi nella sopravvenuta incapacità di amare Dio sopra ogni cosa, si materializza nella *concupiscenza*, cioè in un disordine di tutte le facoltà umane che dà origine a desideri sfrenati, condiziona la libertà e distrugge l'armonia che costituiva la giustizia originale. Da qui il male morale.

Il filo rosso che tiene unite le risposte fin qui date è la giustificazione di Dio e l'imputazione del male all'uomo e alla sua libertà.

2. Il periodo Moderno

⁸ Tommaso, *Summa contra Gentiles*, IV, 50, 3, 9

Vi è da osservare che durante tutto il medioevo, il male è considerato nell'ambito di una fede che non viene mai messa in discussione. Lo stesso Epicuro non trae l'ateismo quale conseguenza del suo dilemma; come già accennato, trova una soluzione considerando gli dei indifferenti alle vicende umane. L'idea che il male mettesse in discussione l'esistenza di Dio è semplicemente impensabile.

La modernità, affermando l'autonomia della ragione da qualunque *auctoritas*, sfida la religione a competere sul freddo terreno della critica. È in quest'ottica che il dilemma di Epicuro si rivela per la fede una trappola mortale se non può essere confutato con una risposta esplicita, logicamente rigorosa e priva di ogni ricorso al "mistero".

Il problema del male, utilizzato come grimaldello per minare alla radice il concetto di Dio, si può dire che abbia inizio con Pierre Bayle (1647 - 1706), filosofo ugonotto francese, che verso la fine del XVII secolo pubblica il *Dizionario storico-critico*⁹, la sua opera più interessante riguardo al problema del male.

Bayle prende le mosse dal concetto agostiniano di non-sostanzialità del male con l'intento di provare esattamente il contrario, ovvero la sostanzialità del male; seguendo la stessa via di Agostino per rispondere alla domanda "quid est malum?" egli afferma l'esistenza del male, elaborando la teoria della sostanzialità del male. Egli accetta che il male metafisico coincida con il non-essere e che il male morale è frutto del libero arbitrio, senza il quale l'uomo è incapace di compiere opere buone. Tuttavia, l'esperienza mostra, in modo evidente, la consistenza del male nella sofferenza degli uomini: e proprio sulla questione del male fisico Bayle si distacca da Agostino.

« *I cieli e tutto il resto dell'universo proclamano la gloria, la potenza, l'unità di Dio: solo l'uomo, questo capolavoro del suo creatore, fra tutte le cose visibili, l'uomo solo - dico - fornisce alcune gravi obiezioni contro l'unità di Dio* »

[Bayle, *Dizionario storico-critico*]

Al passo citato, segue l'esposizione di una visione prettamente laica della realtà, che evidenzia le prove empiriche dell'esistenza del male.

« *L'uomo è cattivo e infelice: tutti lo sanno, osservando ciò che passa all'interno del proprio animo e le relazioni che sono costretti ad avere con il prossimo. [...] I viaggi costituiscono in proposito delle lezioni esemplari, perché fanno vedere ovunque le testimonianze della infelicità e della malvagità umane. Ovunque si vedono prigionieri e ospedali, ovunque ladri e mendicanti* »

[*Dizionario storico-critico*]

Stando così le cose, come si conciliano la realtà del male e la bontà divina? Bayle s'interroga, per rispondere alla domanda, sulla validità del manicheismo e dapprima accoglie le ragioni dei manichei, secondo i quali la realtà del male si può spiegare solo con l'azione di una divinità malvagia. Poi, ritorna sui suoi passi, ripudia il manicheismo confermandone l'errore metodologico già evidenziato da Agostino e tenta di dare una nuova spiegazione all'esistenza del male: la sofferenza come punizione

« *Se l'uomo è l'opera di un unico principio sommamente buono, sommamente santo, sommamente potente, può essere esposto alle malattie, al freddo, al caldo, alla fame, al dolore, agli affanni? Può avere tante cattive inclinazioni? Può commettere tanti crimini? La suprema santità può creare una creatura peccaminosa? La suprema bontà può produrre una creatura infelice? La suprema potenza, unita a una bontà infinita, non colmerà di beni la propria opera e non allontanerà da essa tutto ciò che potrebbe offenderla o affliggerla?* »

[*Dizionario storico-critico*]

⁹ Pierre Bayle, *Pensieri sulla cometa e Dizionario storico e critico*, a cura di G.P. Brega, Milano, Feltrinelli 1957.

Dinanzi a queste domande, secondo Bayle, l'unica risposta valida del cristianesimo è quella che interpreta la sofferenza come una punizione che Dio infligge agli uomini per i loro peccati. Bayle prospetta la sua risposta nella forma letteraria del dialogo tra Melisso, filosofo della scuola eleatica e difensore della dottrina cristiana, e Zoroastro, precursore del dualismo manicheo e sostenitore del pensiero dell'autore del Dizionario.

« Riferendosi alle nozioni dell'ordine, Melisso risponderà che l'uomo non era affatto cattivo quando Dio lo creò, e dirà che l'uomo ricevette da Dio uno stato felice ma che, non avendo seguito i lumi della coscienza [...] è divenuto cattivo meritando che Dio, sommamente giusto quanto sommamente buono, gli facesse sentire gli effetti della sua collera. Dio, quindi, non è affatto la causa del male morale, ma è la causa del male fisico, cioè della punizione del male morale. [...] Tale risposta, la più ragionevole che Melisso potrebbe dare, è in fondo una risposta bella e solida, ma può essere combattuta con ragioni che hanno qualche cosa di più specioso e di più suggestivo »

[Dizionario storico-critico]

Una risposta «bella e solida» che però non regge all'obiezione di Zoroastro, il quale osserva che Dio, essendo onnisciente, sapeva che l'uomo avrebbe fatto, o avrebbe potuto fare, un cattivo uso del libero arbitrio, quindi:

« Avrebbe dovuto impedirgli di peccare perché le idee dell'ordine non tollerano che una causa infinitamente buona e santa, capace di impedire l'introdursi del male morale, non lo impedisca soprattutto quando, permettendolo, essa si vedrà costretta a colmare di pene la propria opera »

[Dizionario storico-critico]

Questa considerazione, obietterà Leibniz, spiana la strada all'ateismo più che alla vera fede.

In definitiva, con Bayle ci si trova davanti alla smentita dell'esistenza di Dio sulla base di un nuovo concetto di Bene: quello preventivo.

In un'altra voce del Dizionario, il concetto dell'inconciliabilità dell'onniscienza divina con il libero arbitrio viene ribadito con un esempio, detto *della buona madre*, che all'epoca fece scandalo.

« Non c'è buona madre che, pur avendo permesso alle proprie figlie di andare a ballare, non ritirerebbe il suo permesso se nel frattempo si fosse accorta che le figlie [...] se si recassero a quel ballo, perderebbero la verginità; e se una madre, pur certissima dell'inevitabilità del fatto, permettesse ancora alle figlie di andare a ballare, dopo essersi limitata a esortarle alla saggezza e a minacciarle di incorrere nella sua ira, se cadessero in fallo, una simile madre - dico - si attirerebbe per lo meno il giusto rimprovero di non avere amato né le proprie figlie né la castità. [...] Questo esempio fa vedere la temerarietà di coloro che vogliono spiegare la possibilità del peccato, adducendo il rispetto che, secondo loro, Dio avrebbe avuto per il libero arbitrio del primo uomo »

[Dizionario storico-critico]

La questione si pone, dunque, in questi termini: il cristianesimo fa derivare la sofferenza umana dalla giustizia divina, e separa (in un certo senso) la giustizia dalla bontà divina. La bontà starebbe nel dono del libero arbitrio, la giustizia nel punire il cattivo uso che gli uomini ne hanno fatto. Ma, secondo Zoroastro-Bayle, non può essere così: infatti, basta notare che fra gli attributi divini vi sono anche l'onnipotenza e l'onniscienza. Dio, quindi, sapeva che l'uomo avrebbe peccato e che per questo avrebbe dovuto punirlo e quindi farlo soffrire. Dio aveva il potere d'impedire che questo accadesse, ma non l'ha impedito: perché? Per non togliere all'uomo il dono del libero arbitrio?

La conclusione di Bayle, di fronte a tali domande, è l'impossibilità di risalire per via razionale all'idea di un Dio unico, che sia insieme il creatore e il benefattore dell'uomo.

Per le sue tesi, incompatibili con il Cristianesimo e più consone all'ateismo, Bayle fu in seguito messo in stato d'accusa proprio da quegli Ugonotti che professavano il suo stesso credo religioso.

3 Leibniz

Il compito di contestare le tesi di Bayle fu assunto da Leibniz, uno dei massimi esponenti del pensiero occidentale, una cerniera tra il medioevo e la modernità: matematico, fisico, filosofo, ma anche uomo di fede.

Nel 1710 Leibniz pubblica i suoi *Saggi di teodicea*¹⁰, nell'intento di assumere la difesa di Dio e rendergli giustizia, assolvendolo dall'accusa di essere causa del male nel mondo, ed in aperto e dichiarato contrasto con le tesi di Bayle.

Nella sua opera Leibniz attribuisce il male del mondo alla libertà offerta da Dio alle sue creature, dimostrando, a suo dire, come la prescienza divina sia conciliabile con la libertà umana e sostenendo inoltre che questo è il migliore dei mondi possibili che Dio abbia potuto creare. Rifacendosi esplicitamente ad Agostino, Leibniz imposta il problema della teodicea assumendo la distinzione fra «male metafisico» (l'imperfezione creaturale), «male fisico» (la sofferenza) e «male morale» (il *malum culpae*, il peccato).

Il primo rappresenta la convinzione fondamentale di ogni teodicea, che individua l'origine di ogni forma di male nella limitazione e nella finitudine, costitutive della natura umana. Il male morale - e prima ancora, la stessa imputabilità morale - è, inoltre, in rapporto con la libertà, che in un essere imperfetto come l'uomo può essere usata male. Ebbene, su queste basi tradizionali, Leibniz innesta la sua metafisica del migliore dei mondi possibili, in cui il male rivela la sua irrealtà. Dio non poteva creare un mondo diverso da quello attuale: questa impossibilità dipende dal fatto che, pur essendo libero, è vincolato in modo necessitante dalla sua perfezione a scegliere il migliore dei mondi possibili. In un certo senso, quindi, per Dio era impossibile scegliere di creare un altro mondo fra gli infiniti possibili, non in base a una necessità logica, ma per una necessità morale: era obbligato a scegliere il meglio. Poiché è buono, ed è impossibile agire *sine ratione*, il mondo attuale deve necessariamente essere così com'è, compreso il male, che è soltanto apparente. Che sia, poi, il migliore dei mondi possibili, è dimostrato dal fatto che esiste: se non esistesse il migliore dei mondi possibili, che è uno e solo uno, Dio non avrebbe potuto determinarsi a crearlo. Il migliore dei mondi possibili non è privo di male, di sofferenza o di disordine; ma nell'insieme rappresenta la maggiore perfezione possibile. Nessuno dei mali che contiene è inutile o può essere tolto, perché, in virtù del principio di ragion sufficiente, è connesso all'intero; e per lo stesso motivo, non vi si può aggiungere alcun bene ulteriore. Per Leibniz, un mondo in cui il male sia assente è possibile logicamente, ma non moralmente, perché sarebbe nel complesso peggiore di quello attuale; né, infine, sarebbe immaginabile che Dio avesse deciso di non creare alcun mondo: Leibniz non mette in discussione che esistere sia meglio che non esistere, che essere sia «bene» e non essere sia «male».

Leibniz infine affronta la tesi sulla "impossibilità dell'onniscienza di Dio" che Bayle utilizza per spiegare la presenza del male ma che, se accettata, implica la "non esistenza di Dio"; egli utilizza e completa un famoso trattato in forma di dialogo, il *De libero arbitrio*, con il quale Lorenzo Valla nel 1439 apre nell'età moderna il problema della libertà umana.

Uno dei personaggi del dialogo immagina che Sesto Tarquinio (il figlio di Tarquinio il Superbo), recatosi a Delfi per consultare l'oracolo di Apollo, riceva come risposta: «Povero e bandito dalla patria, ti

¹⁰ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Saggi di teodicea sulla bontà di Dio, la libertà dell'uomo e l'origine del male*, Bompiani, Milano 2005

accadrà di perdere la vita». Sesto allora si reca a Dodona, presso il tempio di Giove, per chiedere al dio di mutare la propria sorte.

Giove gli propone un patto:

«Se vorrai rinunciare a Roma, le Parche ti fileranno un altro destino e tu diverrai saggio e felice».

Ma Sesto non è convinto:

«Perché devo rinunciare alla speranza di una corona? Non potrò essere un buon re?».

Giove ribadisce:

«No, Sesto, io so meglio di te ciò che ti bisogna. Se tu vai a Roma, lì sarai perduto».

Sesto non accetta, esce dal tempio e si abbandona al suo destino.

Teodoro, il gran Sacerdote, che aveva assistito al dialogo del dio con Sesto, chiede a Giove perché non gli abbia donato una diversa volontà. Giove allora lo indirizza da Pallade che lo conduce nel *Palazzo dei Destini*, un palazzo che racchiude tutti i mondi possibili, in modo da poterli paragonare con quello esistente e constatare che, per quanto possano sembrare migliori in alcuni particolari, non lo sarebbero nell'insieme.

Ogni mondo possibile costituisce un appartamento del palazzo, che ha forma piramidale: via via che si sale le possibilità si restringono, fino a giungere al vertice, il mondo esistente, che risulta senza confronto il migliore tra quelli possibili. Ciò è perché, come Pallade spiega, in una infinità di mondi possibili, c'è sempre il migliore di tutti, altrimenti il dio non sarebbe affatto determinato a crearne alcuno; ma non ce n'è alcuno che non ne abbia uno meno perfetto al di sotto di lui; perciò che la piramide scende all'infinito.

Nel Palazzo dei Destini è possibile modificare un singolo tratto del mondo attuale, ad esempio la personalità di Sesto, per visualizzare il mondo corrispondente. Teodoro, ha la possibilità di vedere nei minimi particolari che cosa sarebbe successo se Sesto avesse compiuto scelte diverse, cioè se il dio avesse creato un mondo in cui Sesto avesse avuto un diverso comportamento; in un mondo egli è felice, in un altro sposa la figlia di un re, ma nel mondo perfetto Sesto è come lo ha conosciuto Teodoro.

A questo punto Pallade chiarisce:

« Tu vedi che mio padre non ha fatto Sesto malvagio; egli lo era da tutta l'eternità e lo era liberamente: Giove non ha fatto che dargli l'esistenza che la sua saggezza non poteva rifiutare al mondo nel quale era compreso: Egli l'ha fatto passare dal regno dei possibili al regno degli esseri attuali. Il delitto di Sesto giova a grandi cose: i romani cacciano il padre, Tarquinio il Superbo, instaurano la repubblica e gettano le basi della futura grandezza di Roma.

Ma quel delitto è un nulla di fronte alla totalità del mondo, del quale tu annuncerai la bellezza, quando, dopo il felice passaggio dallo stato mortale ad uno migliore, il dio ti renderà capace di conoscerlo ».