

Jonathan Edwards

UNA STORIA DELL'OPERA DELLA REDENZIONE

*Lineamenti di un corpus teologico comprendente una panoramica
sulla storia della chiesa secondo un metodo innovativo*

In appendice
*Alcune riflessioni del Prof. Giorgio Spini
sulla Storia della redenzione di Jonathan Edwards*

Collana "La grande teologia evangelica"

La grande teologia evangelica
Themelios (Efesini 2:20)



Alfa & Omega

ISBN 88-88747-57-5

Titolo originale:

A History of the Work of Redemption

Per l'edizione inglese:

A History of the Work of Redemption, in *The Works of Jonathan Edwards*,
1, a cura di EDWARD HICKMAN, Londra, 1834. Ristampa, Edinburgh,
Banner of Truth, 1974

Per l'edizione italiana:

© Alfa & Omega, 2005

Casella Postale 77, 93100 Caltanissetta, IT

e-mail: info@alfaomega.org - www.alfaomega.org

Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale, con
qualsiasi mezzo effettuata, non autorizzata

Traduzione e adattamento: Roberto De Angelis

Revisione: Andrea Ferrari

Impaginazione e copertina: Giovanni Marino

Tutte le citazioni bibliche, salvo diversamente indicato, sono tratte dalla

INDICE

Prefazione all'edizione italiana	5
Introduzione all'edizione italiana.....	7
Prefazione	21
Primo sermone	23
Secondo sermone	37
Terzo sermone	51
Quarto sermone	67
Quinto sermone	81
Sesto sermone.....	93
Settimo sermone	105
Ottavo sermone	119
Nono sermone	133
Decimo sermone	145
Undicesimo sermone	157
Dodicesimo sermone	171
Tredicesimo sermone.....	181
Quattordicesimo sermone	193
Quindicesimo sermone	205
Sedicesimo sermone	217

Diciassettesimo sermone	229
Diciottesimo sermone.....	241
Diciannovesimo sermone	253
Ventesimo sermone	265
Ventunesimo sermone.....	277
Ventiduesimo sermone.....	291
Ventitreesimo sermone	301
Ventiquattresimo sermone	313
Venticinquesimo sermone	325
Ventiseiesimo sermone.....	337
Ventisettesimo sermone	351
Ventottesimo sermone	365
Ventinovesimo sermone	377
Trentesimo sermone.....	389
Appendice di Giorgio Spini.....	401
Indice dei riferimenti biblici.....	407
Indice analitico.....	415

PREFAZIONE ALL'EDIZIONE ITALIANA

Il 2003 segna il trecentesimo anniversario dei natali di Jonathan Edwards (1703-1758). Potremmo dire che in Italia Jonathan Edwards è quasi sconosciuto e che, nel “Bel Paese”, coloro a cui questo nome suona familiare si suddividono principalmente in due diversi gruppi. Vi sono coloro che lo ritengono essenzialmente un teologo-filosofo reazionario da studiare nel contesto dello sviluppo della storia della cultura americana, oppure in quello del tentativo illuminista di realizzare una religione entro i limiti della ragione¹. Per altri, sia in ambito accademico che più popolare, Edwards è il teorico del risveglio e il difensore dell’entusiasmo religioso².

Tuttavia, qualora si cerchi di superare questi stereotipi, ci si accorgerà che la figura di Jonathan Edwards è importante in quanto costituisce uno dei collegamenti più importanti tra la Riforma protestante e l’evangelicalismo contemporaneo. Il deismo, il razionalismo e l’ateismo del Settecento, pur cercando di camuffarsi sotto gli abiti della cultura protestante europea dominante e di mantenere una parvenza teologica ortodossa, naufragarono quanto alla fede espressa nei gloriosi cinque Sola della Riforma³. In Europa, come cominciava ad accadere anche nel Nuovo mondo a Harvard e a Yale, si potevano considerare “protestanti” il passato, le istituzioni, i luoghi, le tradizioni, ma non

¹ Cfr. ITALA VIVAN, *Jonathan Edwards*, in *Nova*, 3, Torino, UTET, 2001, pp. 841-842; AA. VV., *Storia letteraria degli Stati Uniti*, 1, Milano, il Saggiatore, 1963, pp. 89-101; VERNON L. PARRINGTON, *Storia della cultura americana*, 1, Torino, Einaudi, 1969, pp. 186-203.

² ALAN HEIMERT, *Jonathan Edwards, Charles Chauncy e il Grande Risveglio, Storia della civiltà letteraria degli Stati Uniti*, 1, Torino, UTET, 1988, pp. 93-104; EMIDIO CAMPI, MASSIMO RUBBOLI, *Protestantesimo nei secoli – Settecento*, Torino, Claudiana, 1997, pp. 290-307.

³ Anche se alcuni si sono sforzati di farlo, è impossibile identificare un “protestantesimo deista e razionalista” in quanto si tratta di una contraddizione nei termini.

la teologia. Schierandosi contro questa corrente ostile alle dottrine della Riforma e ai dogmi del cristianesimo storico, Jonathan Edwards fu una tra le personalità di maggiore spicco che continuò a costruire sul fondamento posto dai riformatori del XVI secolo¹.

Un'indicazione dell'importanza storica di Edwards e della sua funzione di "cerniera" tra la Riforma e i suoi veri eredi è l'influsso determinante dei suoi scritti in relazione alla nascita del grande movimento missionario evangelico alla fine del Settecento. Chi fu il mentore di John Sutcliff, Andrew Fuller e William Carey? Chi, da un punto di vista umano, impartì loro la visione che si concretizzò nella fondazione della "Baptist Missionary Society" e nella partenza di William Carey per l'India nel 1792? Non certo i "protestanti" John Locke, John Toland, Jean Alphonse Turretin o Immanuel Kant, bensì Jonathan Edwards².

La pubblicazione della biografia e di alcuni degli scritti principali di Edwards in occasione del centenario è dunque accompagnata dalla preghiera che la testimonianza di fede di questo pastore evangelico ci aiuti a guardare indietro alla "grande schiera di testimoni" (Ebrei 12:1-2), affinché incamminandoci lungo i "sentieri antichi" (Geremia 6:16) possiamo a nostra volta essere trovati fedeli oggi e domani al cospetto dell'unico capo della chiesa: l'invitto Signore Gesù Cristo.

ANDREA FERRARI

Chiesa Cristiana Evangelica "Filadelfia"
Novate Milanese, gennaio 2003

¹ Per ricevere il diploma post-laurea "Master of Arts", Edwards dovette preparare una disputa pubblica, che discusse nel settembre 1723. È interessante considerare che tale orazione riguardava la dottrina della giustificazione mediante la sola fede e si intitolava *Peccator non iustificatur coram Deo nisi per iustitiam Christi fide apprehensam*. In essa Edwards affermava e difendeva l'articolo di fede sul quale la chiesa si regge o cade.

² TOM J. NETTLES, *Preface to the New Edition*, in ANDREW FULLER, *The Complete Works*, Harrisonburg, Sprinkle Publications, 1988; MICHAEL A. G. HAYKIN, *One Heart and One Soul, John Sutcliff of Olney, His Friends and His Times*, Darlington, Evangelical Press, 1994, pp. 139-140, 153-155, 158-171, 206-210; TIMOTHY GEORGE, *Faithful Witness: The Life and Mission of William Carey*, Leicester, Inter-Varsity Press, 1992, pp. 44-45, 48-57.

INTRODUZIONE ALL'EDIZIONE ITALIANA

Genesi dei sermoni sulla *Storia della redenzione*

I sermoni sulla *Storia della redenzione* sono stati concepiti da Edwards nel contesto delle sue riflessioni pastorali sulla condizione spirituale della città di Northampton.

A partire dal 1727, il giovane Jonathan aveva affiancato il celebre Solomon Stoddard nel ruolo di pastore, con il quale condivise il pulpito fino al febbraio del 1729, quando il venerabile patriarca del New England si spense¹. Dopo aver lavorato come pastore della chiesa di Northampton per sette anni, Edwards fu partecipe di un primo momento di risveglio manifestatosi nella cittadina. Nell'aprile del 1734, dopo un lungo periodo di assopimento spirituale e di dissolutezza, soprattutto della gioventù, si verificò un fatto drammatico: «Ci fu il decesso davvero improvviso e spaventoso di un ragazzo nel fiore della giovinezza, il quale fu afferrato violentemente da una pleurite, portato immediatamente al completo delirio e poi alla tomba in circa due giorni. Questo caso, unitamente a ciò che venne predicato in occasione delle sue esequie, scosse profondamente molti giovani»². Di lì a poco vi fu un altro decesso: «Una giovane sposa, che era stata molto tormentata riguardo alla salvezza della propria anima, prima di ammalarsi e all'inizio della sua infermità era stata grandemente angosciata. Ma costei, prima di morire, pareva possedere delle prove soddisfacenti della misericordia salvifica di Dio nei suoi

¹ IAIN H. MURRAY, *Jonathan Edwards*, Caltanissetta, Alfa & Omega, 2003, pp. 112-134.

² JONATHAN EDWARDS, *Faithful Narrative of the Surprising Work of God, The Works of Jonathan Edwards*, IV, a cura di C. C. GOEN, New Haven, Yale University Press, 1972, p. 147.

confronti. Così spirò ripiena di conforto, ammonendo gli altri nel modo più fervido e commovente e fornendo dei consigli. Ciò sembrò contribuire a rendere seri gli spiriti di diversi giovani, tanto che prese a manifestarsi in maniera evidente un maggiore interesse religioso da parte di molti¹. Prima della fine dell'anno i giovani Northamptoniti sarebbero stati trasformati dal risveglio, e in pochi mesi le pioggerelle che avevano cominciato a scendere sulla cittadina sarebbero divenute un diluvio.

Tuttavia, col passare del tempo l'incredulità, la mondanità e le vecchie contese presero il posto della fede, della speranza e dell'amore nel cuore delle persone. In particolare, le decisioni sul progetto della costruzione di un nuovo locale di culto fornirono l'occasione per nuovi litigi e divisioni². Questi eventi spinsero Edwards a predicare per impedire il declino spirituale e incoraggiare la santificazione personale. Dopo una prima serie di sermoni su Matteo 25:1-12 durante l'inverno del '37/'38, il pastore di Northampton si impegnò nell'esposizione di I Corinzi 13:1-10³. Un biografo di Edwards afferma che quei sermoni «sembravano fatti su misura per la città» perché specialmente «il quarto e il quinto versetto andavano a toccare proprio i vizi che infestavano gravemente la cittadinanza»⁴. Dopo i sermoni sull'amore divino, Edwards iniziò, nel marzo del '39, i trenta sermoni sul tema della storia della redenzione. Qual era il suo scopo? Quali le sue finalità?

Spesso succede che alcune menti teologicamente acute come quelle di Edwards siano indotte ad approfondire certi aspetti della dottrina cristiana per il loro valore intrinseco, oppure per un qualche interesse personale. Certamente, Edwards aveva una sorta di «ossessione per la storia», una storia concepita in modo da «incorporare filosofia, teologia e narrativa in una sintesi

¹ *Ibid.*, p. 148.

² I. H. MURRAY, *Jonathan Edwards*, cit., pp. 193-194.

³ JONATHAN EDWARDS, *L'amore e i suoi frutti*, Caltanissetta, Alfa & Omega, 2004.

⁴ GEORGE MARSDEN, *Jonathan Edwards. A Life*, New Haven, Yale University Press, 2003, p. 190.

compatta»¹. Tuttavia, non bisogna perdere di vista il fatto importantissimo che il suo ampio ragionamento sulla storia umana, concepita fundamentalmente come storia della redenzione, si sviluppa per motivazioni e intenti prettamente pastorali². Il professor George Marsden mostra molto bene la natura pastorale delle considerazioni che hanno indotto Edwards a trattare tale argomento: «La consapevolezza che il risveglio degli anni '34 e '35 fossero parte di un grande momento della storia della redenzione aveva convinto Edwards che la sua riflessione teologica doveva integrarsi con la continuazione dell'opera di Cristo. [...] questi sermoni [...] erano in gran parte narrazioni storiche pensate per introdurre i Northamptoniti alla comprensione del modo in cui essi dovevano capire la propria storia secondo la prospettiva biblica della storia umana. [...] Edwards spingeva costantemente la sua gente verso prospettive più ampie, per aiutarla a superare la ristrettezza e l'egocentrismo impliciti nel loro limitato orizzonte, il quale raggiungeva a stento la cittadina vicina. Se avessero visto che il recente risveglio non era solo un fenomeno circoscritto, ma un episodio che era parte dell'epico conflitto tra Cristo e Satana, allora sarebbe stato più difficile che si lasciassero distrarre dai recenti eventi locali, che al confronto non erano altro che futilità. [...] La vera applicazione di queste lunghe narrative doveva servire affinché i Northamptoniti cominciassero a vedere se stessi come direttamente immersi nel flusso della grande narrativa biblica»³.

Lo stile dei sermoni sulla *Storia della redenzione*

La *Storia della redenzione* è una serie tematica di sermoni basata sull'unico testo di Isaia 51:8. Il tema dottrinale fondamentale dedotto da questo testo è il seguente: *la redenzione è un'opera che*

¹ HARRY S. STOUT, *Jonathan Edwards' Tri-World Vision*, in *The Legacy of Jonathan Edwards*, a cura di DARRYL G. HART, SEAN M. LUCAS e STEPHEN J. NICHOLS, Grand Rapids, Baker, 2003, pp. 27, 29.

² Lo stesso discorso vale per tutte le altre opere di Edwards, persino quelle più dense come *Religious Affections*, *Freedom of the Will*, *Original Sin*, oppure come i due trattati *The End for which God Created the World* e *True Virtue*.

³ G. MARSDEN, *Jonathan Edwards. A Life*, cit., pp. 193-195.

Dio porta avanti dalla caduta dell'uomo sino alla fine del mondo. Orbene, per comprendere lo sviluppo di questo argomento è importante capire alcuni aspetti dello stile di questi discorsi.

Per prima cosa si deve osservare che Edwards impiega la struttura omiletica tradizionale¹. Secondo questo metodo, dopo la lettura e la spiegazione del testo biblico si passa alla definizione della dottrina, ossia alla deduzione del principio spirituale sul quale si baserà l'esposizione e l'applicazione. Come osserva John Wilson nella sua introduzione all'edizione critica della *History of Redemption*, questa «struttura tripartita sottintendeva il modello psicologico convenzionale, secondo il quale natura umana sarebbe formata da ragione, volontà ed emozioni»². Nel caso specifico di questi sermoni, Edwards privilegia uno sviluppo tematico³ piuttosto che quello espositivo adottato, ad esempio, ne *L'amore e i suoi frutti*.

La relazione tra la struttura omiletica e la concezione antropologica calvinista cui si è fatto riferimento, consente di soffermarsi sulla questione della modalità dell'esposizione di Edwards. È abbastanza comune incontrare caricature secondo le quali Edwards sarebbe stato un predicatore noioso: più un lettore di discorsi che un predicatore. Perfino il noto teologo riformato John Gertsner – studioso e grande ammiratore di Edwards – afferma che «per quanto riguarda la presentazione [dei sermoni], egli è stato probabilmente uno tra [i predicatori] più mediocri che la chiesa abbia mai conosciuto. [...] Sembra che si muovesse pochissimo: solo una solenne lettura del manoscritto [...]»⁴. Tale

¹ Un esempio di questo stile omiletico è fornito dal predicatore puritano WILLIAM PERKINS in *The Art of Prophesying*, pubblicato in latino nel 1592 e in inglese nel 1605 (ristampa: Edinburgh, Banner of Truth, 1996). V. anche HARRY S. STOUT, *The New England Soul: Preaching and Religious Culture in Colonial New England*, New York, Oxford University Press, 1986.

² JONATHAN EDWARDS, *A History of the Work of Redemption, The Works of Jonathan Edwards*, 9, a cura di JOHN F. WILSON, New Haven, Yale University Press, 1989, p. 35.

³ Per un simile approccio tematico e consecutivo alla predicazione v. RICHARD SIBBES, *La canna rotta e il lucignolo fumante*, Caltanissetta, Alfa & Omega, 2000.

⁴ JOHN H. GERSTNER, *The Rational Biblical Theology of Jonathan Edwards*, 1, Powhatan, Berean Publications, 1991, p. 480.

inferenza sembra essersi imposta perché Sereno Dwight, nel suo desiderio di esaltare l'origine divina del risveglio, sminuì il valore e l'efficacia della predicazione di Edwards. Dwight si esprime così: «A cosa, si può chiedere non impropriamente, si devono ascrivere questa reputazione e questo successo? Non al suo modo di scrivere [...] Né alla sua voce [...] Né al suo portamento nel pulpito, né alla comune arte dell'eloquenza. [...] Egli scriveva i suoi sermoni con una calligrafia talmente minuta e così illeggibile che si sarebbero potuti leggere soltanto portandoli vicino agli occhi [...]»¹.

Nondimeno, seppur Edwards non può essere paragonato per drammaticità ed eloquenza a suoi contemporanei come Whitefield o i fratelli Tennent, vi sono buone ragioni per ritenere infondato il giudizio cui si è accennato. Era la sua stessa teologia ad impedire ad Edwards di essere un predicatore freddo e monotono! Se era abitudine dei predicatori preparare i propri sermoni per raggiungere la mente, la volontà e le emozioni delle persone, come e perché Edwards avrebbe sviluppato uno stile diverso? Egli stesso afferma: «Se è vero che esiste l'inferno e che moltitudini di uomini rischiano da un momento all'altro di essere condannati ai suoi terribili tormenti per l'eternità, per quale motivo sarebbe sbagliato che i ministri del Vangelo li esortino con grande passione? [...] Se uno dei vostri figlioletti fosse prigioniero di una casa in fiamme e se, nonostante i vostri ripetuti appelli, egli rimanesse ignaro e indifferente di fronte al pericolo di essere arso, vi rivolgereste a lui in modo freddo e apatico? Non vi mettereste, piuttosto, a gridare con tutte le vostre forze, richiamando la sua attenzione con impeto per fargli capire la gravità del pericolo? Non è la natura stessa che ci insegna queste cose?»².

¹ SERENO E. DWIGHT, *Memoirs of Jonathan Edwards*, in *The Works of Jonathan Edwards*, 1, a cura di EDWARD HICKMAN, Londra 1834, p. clxxxix (ristampa: Edinburg, Banner of Truth, 1974). Su questo argomento v. JIM EHRHARD, "A Critical Analysis of the Tradition of Jonathan Edwards as a Manuscript Preacher", *Westminster Theological Journal* 60 (1998) pp. 71-84.

² JONATHAN EDWARDS, *Segni caratteristici di un'opera dello Spirito di Dio*, Caltanissetta, Alfa & Omega, 1998, pp. 24-25 (corsivo aggiunto). Cfr. *Idem.*, *I sentimenti religiosi*, Caltanissetta, Alfa & Omega, 2003, pp. 64-65, 72.

Sono diversi gli studiosi che sono giunti a mettere in dubbio l'immagine stereotipata di Edwards come predicatore lettore di manoscritti. Nel suo studio sull'omiletica di Edwards, Ralph Turnbull sostiene che «la disciplina di scrivere i sermoni che aveva nel principio non implica necessariamente che usasse il manoscritto dal pulpito: molti manoscritti che ci sono pervenuti sono semplici annotazioni e schemi e perciò possiamo affermare che Edwards non fosse schiavo di un unico metodo»¹. Iain Murray, nella sua rinomata biografia, pone questo interrogativo: «Non più tardi del 1723, Solomon Stoddard aveva parlato con forza in una pubblicazione contro i predicatori “che leggevano”. È possibile che tre anni dopo tollerasse un collega che non poteva fare a meno di leggere?»². E nell'ultima biografia di Edwards, scritta magistralmente da George Marsden, si legge: «In forza della pura e semplice intensità egli generava emozioni. [...] Era la combinazione di emotività controllata ma trasparente, di sincerità sentita e compassionevole negli ammonimenti, di logica inesorabile e di temi biblici che faceva sentire alle persone la realtà di idee a loro già familiari da tempo»³.

La traiettoria teologica della *Storia della redenzione*

Come il nostro Agostino “europeo” ci ha dato una filosofia della storia nella sua *Città di Dio*, così “l'Agostino americano”⁴ ci ha dato un'altra filosofia della storia nella sua *Storia della redenzione*⁵. Difatti, come spiega il professor Giorgio Spini, la *History of the Work of Redemption* è «il primo saggio di una filosofia della storia che l'America abbia prodotto»⁶. In realtà, in

¹ RALPH G. TURNBULL, *Jonathan Edwards the Preacher*, Grand Rapids, Baker, 1958, p. 99.

² I. H. MURRAY, *Jonathan Edwards*, cit., p. 231ss.

³ G. MARSDEN, *Jonathan Edwards. A Life*, cit., p. 220.

⁴ RICHARD NIEBUHR, *The Kingdom of God in America*, New York, Harper, 1959, p. xvi.

⁵ Per un confronto tra Agostino e Edwards v. AVIHU ZAKAI, *Jonathan Edwards' Philosophy of History. The Reenchantment of the World in the Age of Enlightenment*, Princeton, Princeton University Press, 2003, pp. 1-26.

⁶ GIORGIO SPINI, *Autobiografia della giovane America. La storiografia americana dai Padri Pellegrini all'Indipendenza*, Torino, Einaudi, 1968, p. 414.

entrambi i casi, più che di una “filosofia” della storia si tratta di una “teologia” della storia. Difatti, il curatore dell'edizione critica della Yale spiega che, siccome l'opera di Edwards è primariamente teologica, ha cercato di «ridurre l'importanza convenzionalmente attribuita al termine *storia*»¹. La teologia calvinista di Edwards è «la componente centrale del suo pensiero», la quale determina lo sviluppo della sua concezione del mondo «fisico e metafisico [...] dall'alto in basso, a partire da un Creatore trino e assolutamente sovrano che controlla ogni cosa». Per Edwards «l'universo è un universo di relazioni, di cui quella decisiva è sempre quella con il Creatore», «tutto – anche la storia – è relazionato perché tutto è in relazione a Dio»². E così, «come sempre, la filosofia di Edwards ha origine dalla sua teologia»³.

Dunque, a fronte della storiografia pagana, con la sua concezione fatalista, naturalista, umanista e ciclica della storia, abbiamo una visione teologica della storia che è provvidenzialistica, redentiva, cristologica ed escatologica. In particolare, per Edwards il progresso teleologico della storia è segnato dal susseguirsi di risvegli spirituali dovuti a effusioni speciali dello Spirito. In un commento a Genesi 4:26 all'inizio del terzo sermone, Edwards stabilisce fin da principio la sua tesi: «L'altra cosa mirabile che Dio operò, facendo progredire ulteriormente questa grande redenzione, fu la prima straordinaria effusione di Spirito, attraverso Cristo, ai giorni di Enos. [...] *Dalla caduta dell'uomo sino ai nostri giorni, l'opera della redenzione, è stata di fatto portata avanti principalmente attraverso notevoli effusioni dello Spirito di Dio.* Sebbene l'influenza dello Spirito di Dio sia sempre costante nell'accompagnare gli ordinamenti divini, tuttavia, nel portare avanti quest'opera, le imprese più grandi sono sempre state realizzate attraverso notevoli effusioni di Spirito, in momenti di particolare grazia, come apparirà chiaramente nel prosieguo del nostro discorso.

¹ J. EDWARDS, *A History of the Work of Redemption*, cit., p. 2.

² G. MARSDEN, *Jonathan Edwards. A Life*, cit., pp. 76, 460.

³ *Ibid.*, p. 442.

E questa, ai giorni di Enos, fu la prima di queste effusioni. V'erano già stati in precedenza degli interventi salvifici nel cuore di alcuni uomini, ma ora Dio intendeva recare a Cristo una vera e propria messe d'anime. Con ciò, quella grande costruzione le cui fondamenta erano state poste da Dio subito dopo la caduta dell'uomo, fu edificata ed innalzata come mai prima d'allora¹. Così, definita come opera "dello Spirito", «la storia del risveglio diventa una storia universale»². Questa comprensione della storia esprime una presa di posizione opposta rispetto alle implicazioni teologiche e metafisiche dei fondamenti storiografici dell'Illuminismo. «In contrasto con la crescente enfasi illuministica sull'agenzia dell'uomo nel determinare il corso della storia, Edwards si batte per restituire a Dio la sua preminenza nell'ordine del tempo. [e] cercava la re-intronizzazione di Dio come Autore e Signore della storia»³. Se la Rivoluzione Scientifica e l'Illuminismo hanno prodotto un «disincantamento» rispetto al mondo, Edwards ha proposto una visione capace di generare un «nuovo incanto»⁴.

Bisogna stare attenti a non estrapolare questa enfasi sull'opera dello Spirito dall'economia trinitaria. L'opera della redenzione non riguarda solo la sua applicazione da parte dello Spirito nel «ristretto ambito storico-temporale», ma, essendo il risultato dell'unità delle tre persone della Trinità, essa si innesta nell'infinitamente «più ampia dimensione dell'eternità»⁵. Già nel primo sermone, Edwards mette le cose in chiaro: «L'opera della redenzione viene a volte intesa in un'accezione più limitata nel senso di acquisto della salvezza. Se attribuisimo a questa parola il suo significato più ristretto, l'opera della redenzione non sarebbe un processo così lungo, ma avrebbe un inizio e una fine coincidenti con l'umiliazione di Cristo. [...] Altre volte, invece, l'opera della redenzione viene intesa

¹ *Infra*, p. 53 .

² A. ΖΑΚΑΙ, *Jonathan Edwards' Philosophy of History*, cit., pp. 20, 247-271 *passim*.

³ *Ibid.*, p. xiv.

⁴ *Ibid.*, pp. 85-127 *passim*.

⁵ *Ibid.*, p. 241.

in senso più ampio, tanto da farvi rientrare tutto ciò che Dio fa per raggiungere questo scopo; quindi non solo l'acquisto della salvezza di per sé, ma anche tutti gli interventi compiuti da Dio in preparazione di quell'acquisto e per far sì che esso potesse andare a buon fine. Sicché, tutta la dispensazione, dal momento che include la preparazione e l'acquisto, l'applicazione ed il successo della redenzione di Cristo, viene qui definita come opera di redenzione. La redenzione comprende tutto ciò che Cristo compie come mediatore di questa grande opera in ciascuno dei suoi uffici di profeta, di sacerdote e di re, tutto ciò che ha fatto quando era in questo mondo nella sua natura umana, tutto ciò che ha fatto prima e tutto ciò che ha fatto dopo. Comprende, inoltre, non solo ciò che ha fatto Cristo come mediatore, ma anche tutto ciò che hanno fatto il Padre e lo Spirito Santo, uniti e alleati in questa redenzione dell'uomo peccatore. Si tratta, in una parola, di tutto ciò che è stato fatto in adempimento del patto eterno di redenzione. [...] Le varie dispensazioni e le varie modalità dell'opera divina che la caratterizzano, non sono che tante parti di un medesimo schema. Uno ed uno soltanto è il fine al quale tendono tutti gli uffici di Cristo e al quale prendono parte le persone della Trinità. Le varie dispensazioni di quest'opera sono tutte collegate fra di loro: sono come tante ruote che muovono un unico ingranaggio, per raggiungere un unico scopo e produrre un unico effetto»¹. Come spiega bene Amy Plantinga Pauw in un capitolo di una sua opera sulla natura "trinitaria" della teologia di Edwards, «la "suprema armonia" della Trinità è messa in evidenza dalla complessa opera della redenzione più che da qualsiasi altra cosa»².

La duplice rilevanza della *Storia della redenzione*

Edwards non sarebbe né sorpreso né allarmato, come lo sono alcuni di noi, dinanzi al fenomeno del pluralismo religioso e

¹ *Infra*, pp. 27-28.

² AMY PLANTINGA PAUW, *The Supreme Armony of All. The Trinitarian Theology on Jonathan Edwards*, Grand Rapids, Eerdmans, 2002, p. 120.

dello scontro tra civiltà. La sua teologia riformata gli forniva un fondamento sicuro; il verbo calvinista era per lui come un timone che determina una rotta assolutamente stabile in mezzo alle più terribili tempeste della storia¹. Come il primo ministro olandese Abraham Kuyper, egli poteva esclamare: «Nel Calvinismo il mio cuore ha trovato riposo»².

L'antropologia riformata gli aveva insegnato che «lo spirito dell'uomo è sempre stato una fabbrica di idoli»³. Per Edwards, concetti come “ecumenismo” e “sincretismo” sarebbero equivalsi all'idolatria. Non importa se si tratta dello spiritismo degli Indiani d'America o della religione dell'autonomia razionale illuminista, dell'apostasia della tradizione papista o del regno maomettano: il pluralismo religioso è una conseguenza del fatto che gli uomini «soffocano la verità con l'ingiustizia» e «camminano da nemici della croce di Cristo». Edwards prevede una *globalizzazione* dell'avversione verso la verità evangelica⁴: «Tutte le forze dell'Anticristo, del maomettanismo e del paganesimo si uniranno, come tutte le potenze del regno visibile di Satana in tutto il mondo degli uomini. Perciò è detto che gli spiriti diabolici andranno dai re di tutta la terra per radunarli per la battaglia del gran giorno del Dio onnipotente. E questi spiriti son detti provenire dalla bocca del Dragone, da quella della Bestia e da quella del Falso Profeta, cioè saranno lo spirito del papismo, lo spirito del maomettanismo e lo spirito del paganesimo, uniti insieme. [...] Tuttavia, Cristo e la sua chiesa, in questa battaglia, otterranno una completa e totale vittoria sui loro nemici. [...] L'ultima e più strenua resistenza opposta da Satana sarà spazzata via, tutte le sue trame saran-

¹ Su questo tema v. i capitoli *Original Sin “in This Happy Age of Light and Liberty e Challenging the Presumption of the Age* in G. MARDSEN, *Jonathan Edwards. A Life*, cit., pp. 447-471.

² ABRAHAM KUYPER, *Lectures on Calvinism*, Grand Rapids, Eerdmans, 1931, p. 12.

³ GIOVANNI CALVINO, *Istituzione della religione cristiana*, 1, Torino, UTET, 1971, I.xi.8, p. 210.

⁴ Su questo tema v. AA.VV., “Il ritorno dell'Apocalisse”, *Studi di teologia* XVIII.35 (2006/1).

no sventate, i pilastri del suo regno saranno ridotti in pezzi e certo rovineranno al suolo. Il Diavolo sarà sbugiardato e confuso e non saprà più cosa fare. Vedrà crollare i suoi regni anticristiani, maomettani e pagani in tutto il mondo. Lui e i suoi strumenti più potenti saranno tratti in cattività. Allora sarà compiuto ciò che la chiesa di Dio ha tanto atteso e sperato, e per cui ha tanto gridato a Dio, sospirando: «Fino a quando, o nostro Signore che sei santo e verace?»¹. Dinanzi al perenne fenomeno del pluralismo religioso e filosofico, Edwards non abbraccia né una qualche forma di universalismo² né di inclusivismo³, ma volge lo sguardo al regno di Dio, quel regno «che non sarà mai distrutto e che non cadrà sotto il dominio d'un altro popolo [e che] spezzerà e annienterà tutti quei regni, ma esso durerà per sempre».

La visione di Edwards è anche rilevante rispetto al pessimismo storico contemporaneo. Remo Bodei – professore di Storia della Filosofia presso l'Università di Pisa – osserva che «viviamo in un periodo in cui si assiste al discredito delle filosofie della storia, in una fase di presunta “fine della storia”». Poi continua: «È svanita soprattutto la fiducia nel progresso e nel futuro, assieme alla credenza che il negativo e il male nella storia possano diventare il lievito del bene e che le fasi di estrema sofferenza dei popoli siano semplici parentesi dello sviluppo. [...] Risorgono così con forza i mai sopiti dubbi sui poteri salvifici della storia (nonché delle politiche e delle etiche che su di essa si sono sorrette). Non trova più conforto l'idea che una logica intrinseca agli eventi, spiegabile secondo i suoi propri principi, innervi questa “storia civile” fatta dagli uomini»⁴. Siccome «ogni filosofia

¹ *Infra*, p. 345.

² Come sostiene JOHN F. WILSON a p. 89 della prefazione all'edizione critica della *History of Redemption*, dove afferma che Edwards «mostra un universalismo incipiente».

³ Come sostiene tra gli altri Anri Morimoto in *Jonathan Edwards and the Catholic Vision of Salvation*, University Park, Pennsylvania State University Press, 1995.

⁴ REMO BODEI, *Filosofia della Storia*, in *La Filosofia*, 1, a cura di PAOLO ROSSI, Torino, UTET, 1995, p. 489 (corsivo aggiunto).

e tutte le teorie della vita e del mondo sfociano in un'escatologia»¹, la visione della storia *fatta dall'uomo* scientifico e tecnologico, basata sul monismo materialista, consiste essenzialmente nell'escatologia riduzionistica della sopravvivenza del vivente nel suo complesso. L'orizzonte dell'uomo contemporaneo è la mera sopravvivenza, per quanto piacevole possa essere.

Ora, se la storia fatta dagli uomini è sfociata nella fine della storia, «se né la scienza, né la cultura, né la combinazione di entrambe possono darci [...] sicurezza, rimane la questione se c'è qualcos'altro nel mondo intero di cui ci possiamo fidare in ogni momento, nell'avversità e nella morte, con tutto il nostro cuore»². Ecco la risposta di Edwards: «Da ciò che s'è detto [sulla storia della redenzione] possiamo comprendere la gloriosa sapienza di Dio. Essa si rivela nella creazione del mondo, ch'egli ha formato per servirsene in modo così eccellente, onde realizzarvi un'opera tanto gloriosa. Scorgiamo inoltre la sapienza della divina provvidenza nel fatto che egli trae un così gran bene da un così gran male: rende la caduta e la rovina dell'uomo, di per sé cosa oltremodo penosa e deprecabile, un'occasione per realizzare un'opera gloriosa come la redenzione e per erigere un edificio sì glorioso, la cui vetta raggiunge il cielo e per condurre i suoi eletti in uno stato di gioia indicibile. Quanto appare gloriosa la sapienza di Dio in quella lunga successione di grandi mutamenti nel mondo, nel trarre un tale ordine dalla confusione, nel frustrare le più astute macchinazioni e nel vanificare le maggiori opere di Satana, quelle in cui egli s'è maggiormente glorificato, ad essere completamente tramutate in occasioni per il più glorioso trionfo del Figlio suo Gesù Cristo! E quant'è mirabile la sapienza di Dio nel suscitare tanti e diversi mutamenti e rivolgimenti nel mondo verso un sì glorioso periodo alla fine, nel guidare tutte le ruote della provvidenza con la sua abile mano, di modo che ognuna di esse coopera, come le diverse ruote di un bizzarro ingranaggio, a

¹ HERMAN BAVINCK, *Filosofia della rivelazione*, Caltanissetta, Alfa & Omega, 2004, p. 307.

² *Ibid.*, p. 327.

conseguire alla fine un risultato così eccellente, una tale manifestazione della gloria divina, una tale gioia per il suo popolo e un così glorioso e sempiterno regno per il Figlio suo!»¹.

Così, se l'Illuminismo e la concezione scientifica del mondo cui ha dato vita, fondandola sull'autonomia dell'intelletto umano, hanno generato una visione della storia caratterizzata dal disincanto, Edwards ci incanta di nuovo togliendo la storia dalle mani dell'uomo usurpatore e rimettendola al proprio posto: nelle mani del Dio trino, il Creatore e Redentore dell'universo, il quale fa tutto per la sua gloria e per la gioia di chiunque crede. Edwards, come si è espresso lo storico Giorgio Spini, ci «spalanca le porte dell'anima all'avvenire, nell'ebbrezza di una grandiosa visione escatologica»².

Note editoriali

Come nel caso de *I sentimenti religiosi*, anche questa volta si è scelto il testo di *The Works of Jonathan Edwards*, pubblicato a cura di Edward Hickman a Londra nel 1834. La ragione di tale decisione è molto semplice: le differenze tra le due edizioni sono minime e si riducono al tentativo, laddove sia possibile, di semplificare (ad esempio mediante un uso attento della punteggiatura) le ridondanze di un modo di esprimersi sorpassato.

Tuttavia, siccome i sermoni manoscritti furono sottoposti ad un lavoro editoriale sotto la tutela di Jonathan Edwards Jr., in vista della pubblicazione (avvenuta nel 1774 a Edimburgo) in forma di trattato, ci siamo accordati con la Yale Press per riprodurre la suddivisione originale in trenta sermoni, pur non prendendoci la libertà di aggiungere le parti trascritte dal curatore direttamente dagli scritti di Edwards, che consistono soltanto nei brevi riepiloghi del sermone o dei sermoni precedenti all'inizio di vari sermoni.

Infine, una parola sull'appendice del compianto professor

¹ *Infra*, pp. 396-397.

² GIORGIO SPINI, *Barocco e Puritani*, Firenze, Vallecchi Editore, 1991, p. 268.

Giorgio Spini. Considerando il suo interesse per la figura di Edwards, avevamo chiesto a lui (in una lettera datata 11 aprile 2005) di scrivere un'introduzione alla *Storia della redenzione*. Nella sua risposta (datata 18 aprile 2005) ci disse: «Le mie poche forze sono impegnate tutte nella stesura di un volume [...]», e aggiunse: «nondimeno, non ho obiezione alcuna se si vuole ripubblicare il [mio] brano». È così che, non solo per onorare la memoria di Edwards, ma anche quella di uno dei pochi che in Italia hanno apprezzato la profondità di questo scomodo teologo riformato della Nuova Inghilterra puritana, abbiamo pensato di riproporre alcuni pensieri dello Spini sulla *Storia della redenzione*.

ANDREA FERRARI

Chiesa Cristiana Evangelica "Filadelfia"
Novate Milanese, novembre 2005