

I termini «natura» e «persona»
nella teologia trinitaria di S. Agostino

L'argomento di questa comunicazione non è che un aspetto, e non certamente il principale, della ricca dottrina trinitaria di S. Agostino. Una dottrina vastissima, che abbraccia i più diversi aspetti del mistero: biblico, dommatico, mistico; e dà una risposta serena e fiduciosa alle molte difficoltà che la ragione propone intorno ad esso.

S. Agostino traccia a se stesso il programma esponendo fin dall'inizio queste DIFFICOLTÀ. Sono prevalentemente tre:

1. La prima tocca il cuore stesso del mistero: perché, essendo Dio il PADRE, Dio il Figlio, Dio lo Spirito Santo, Padre, Figlio e Spirito Santo non sono tre dèi, ma un solo Dio?
2. La seconda nasce dall'inseparabilità delle operazioni: se le operazioni *ad extra* delle tre Persone della Trinità sono inseparabili, come si può capire l'insegnamento della fede secondo la quale solo il Figlio si è incarnato, solo la voce del Padre si è intesa sul Tabor, solo lo Spirito Santo è disceso in forma di colomba nel battesimo di GESÙ e in forma di lingue di fuoco nella Pentecoste?
3. La terza è forse ancora più grave: riguarda la processione dello Spirito Santo e si chiede che cosa distingua in Dio la processione del Figlio dalla processione dello Spirito Santo, se, conforme all'insegnamento della fede, la prima è generazione, la seconda no.

A queste difficoltà S. Agostino risponde con un'ampia trattazione che contiene:

1. l'esposizione del domma o teologia biblica
2. la difesa del domma o dottrina delle relazioni
3. la formulazione del domma o dottrina del linguaggio trinitario
4. l'illustrazione del domma o ricerca dell'immagine della Trinità nell'uomo
5. la contemplazione del domma o manifestazione della Trinità nella storia della salvezza.

Ho svolto questi punti, per quanto l'indole di una introduzione lo permetteva, nella edizione bilingue del *De Trinitate*. Qui riprendo brevemente il terzo, che è quello che entra nel tema del nostro Convegno.

Prima di affrontarlo bisogna fare alcune premesse. Due soprattutto. Queste: S. Agostino ha parlato molto del linguaggio in genere e del linguaggio teologico in particolare; S. Agostino ha inteso profondamente il mistero dell'ineffabilità di Dio.

Sulla prima premessa ci sarebbe da dire molto, ma non è questo il luogo. Per il linguaggio in genere è essenziale il *De Magistro*. Per il fondamento ontologico del linguaggio da usarsi in teologia, sono indispensabili alcuni passi delle *Confessioni* (*Confess.* 1, 6, 9; 10, 6, 8; 11, 4, 6), del *De Trinitate* (*De Trin.* 12, 14, 23), del *De Genesi ad litteram* (*De Gen. ad litt.* 4, 32, 49), e il celebre testo *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* (*De div. qq. ad Simpl.* 2, q. 2, 3) sul modo di concepire la scienza divina.

Più attenta considerazione merita la seconda premessa. Da essa nasce, direttamente, il problema che ci riguarda. Dio è ineffabile. È ineffabile, perché è incomprendibile; ed è incomprendibile, perché trascende, con la sua perfezione, la nostra facoltà intellettuale. V'è dunque una duplice distanza che rende difficile il problema: quella che corre tra la parola ed il pensiero e quella, più grande, che corre tra il pensiero e la realtà dell'essere divino. S. Agostino, che fu un ricercatore inquieto e insaziabile di Dio, lo sa, lo sente; ed esprime spesso questa tormentosa difficoltà. *Le cose divine*, scrive nel *De Trinitate*, *nec dicuntur ut cogitantur, nec cogitantur ut sunt* (*De Trin.* 5, 3, 4). Ed altrove: *Verius cogitatur Deus quam dicitur, et verius est quam cogitatur* (*De Trin.* 7, 4, 7).

Ma questa duplice distanza, messa in rilievo con tanta insistenza, non porta S. Agostino, come potrebbe sembrare, all'agnosticismo teologico. Tutt'altro. Se da una parte è fautore della *docta ignorantia* (*Ep.* 130, 28), e la difende e l'inculca contro i pericoli della *temeraria scientia* (*Serm.* 27, 4; 122, 5); se ritiene che sia già una scienza non piccola né poco preziosa il sapere ciò che Dio non è (*Ep.* 120, 13; *In Io ev. tr.* 23, 9), soprattutto quando si tratti di escludere da Dio sia la materialità, sia la composizione tra sostanza ed accidenti (*De Trin.* 5, 1, 1); dall'altra parte studia e lima con cura incessante i concetti o il linguaggio per esprimere in qualche modo l'infinito mistero di Dio. Tutta l'opera del *De Trinitate* ne è un classico esempio.

Ma ci sono parole nel linguaggio umano per esprimere il mistero di Dio uno e trino? L'attenzione di S. Agostino, come la nostra, si appunta sui termini *natura* e *persona* che sono quelli di cui si è servito, in latino, il linguaggio ecclesiastico per esprimere il mistero trinitario. Anzi, se vogliamo essere più precisi, si appunta solo sul secondo.

Non mi riferisco al termine greco *ipostasi*, perché esso non crea per S. Agostino, a differenza di S. Girolamo (*Ep.* 15, 4), particolari difficoltà (*De Trin.* 7, 4, 7; 7, 6, 11), quando non siano quelle stesse insite nel termine latino *persona*.

Per capire la risposta agostiniana occorre fare un'importante distinzione. Occorre distinguere, cioè, tra l'uso del linguaggio e la riflessione o studio sul linguaggio. Vediamo separatamente le due questioni.

1. L'uso del linguaggio.

L'uso del linguaggio scorre semplice e piano: o è quello biblico o è quello ormai fissato dalla teologia latina.

I termini *natura* e *persona* vengono usati in senso preciso e chiaro, tanto nella dottrina trinitaria, quanto in quella cristologica.

Nella dottrina trinitaria il termine *natura* serve ad indicare l'essenza divina, che è una, semplice, individua; mentre il termine *persona* serve ad indicare ciascuno dei Tre che sussistono nella natura divina.

Perciò il primo termine è usato solo e sempre in singolare, il secondo anche in plurale.

Ecco alcuni esempi:

1. *De anima et eius origine* (che è del 419): *Alius est quidem Dei Filius, sed non aliud: hoc ut alia persona, non diversa natura* (*De an. et eius orig.* 2, 5, 9)

2. Il secondo libro del *De nuptiis et concupiscentia* (che è del 420), dove, per rispondere a Giuliano che lo accusava di manicheismo, e per dimostrare che la dottrina cattolica passa incolume tra manicheismo e pelagianesimo come, nonostante le accuse degli Ariani, passa incolume tra arianesimo e sabellianesimo, scrive:

Sed sicut Ariani Sabellianos nos esse criminantur, quamvis non dicamus unum eundemque esse Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, quod Sabelliani dicunt, sed dicamus unam eandemque esse naturam Patris et Filii et Spiritus Sancti, quod Catholici dicunt; ita Pelagiani nobis Manichaeos obiciunt, quamvis, ecc. Sed sicut Ariani dum Sabellianos fugiunt, in peius aliquid inciderunt, quia Trinitatis ausi sunt non personas discernere, sed naturas; ita Pelagiani ... (*De nupt. et conc.* 2, 23, 38). Il testo è particolarmente significativo, perché dimostra che i termini *natura* e *persona* sono indispensabili alla dottrina cattolica per evitare gli opposti errori del sabellianesimo e dell'arianesimo.

3. Un terzo testo è nel libro XI° del *De civitate Dei*, contemporaneo agli ultimi del *De Trinitate*:

Et haec Trinitas unus est Deus; nec ideo non simplex, quia Trinitas. Neque enim propter hoc naturam istam boni simplicem dicimus, quia Pater in ea solus, aut solus Filius, aut solus Spiritus Sanctus; aut vero sola est ista nominis Trinitas sine subsistentia personarum, sicut Sabelliani haeretici putaverunt; sed ideo simplex dicitur, quoniam quod habet, hoc est, excepto quod relative quaeque persona ad alteram dicitur (*De civ. Dei*, 11, 10, 1). Il testo è interessante non solo per l'uso dei termini *natura* e *persona*, ma per un'espressione che si sarebbe creduto di trovare solo negli scolastici: *subsistentia personarum*.

4. Questa espressione ricorre, almeno secondo la lezione di qualche manoscritto, che crediamo esatta, anche in un sermone del 417, precisamente il 71, interessante comunque anche senza questa precisazione:

Et hanc Trinitatem, quamvis servata singularum proprietate et subsistentia (i Maurini leggono: substantia) personarum, tamen propter ipsam individuum et inseparabilem aeternitatis, veritatis, bonitatis essentiam vel naturam, non esse tres deos, sed unum Deum (Serm. 71, 18).

La stessa precisione di linguaggio – per ciò che riguarda i termini *natura* e *persona* – in cristologia, dove troviamo formule che sembrerebbero scritte non prima del Concilio di Efeso, ma dopo quello di Calcedonia.

Per esempio questa:

Idem Deus qui homo, et qui Deus idem homo, non confusione naturae, sed unitate personae (Serm. 187, 1), dove la prima parte della proposizione spiega e chiarisce la seconda.

Del resto, che la natura umana sia stata assunta nell'unità della persona del Verbo senza che la natura divina subisse alcun mutamento, è un'affermazione che ricorre spesso nel *De Trinitate* (*De Trin.* 1, 7, 14; 2, 6, 11. 7, 12. 10, 18; 4, 21, 30. 31). È, infatti, la risposta ad una delle difficoltà che fin dall'inizio S. Agostino si era proposto di sciogliere, questa: se tutte le operazioni della Trinità sono inseparabili, come mai solo il Figlio si è incarnato? La risposta è nota: solo il Figlio ha assunto la natura umana *in unitatem personae* (*De Trin.* 1, 5, 8).

Ma le formule più taglienti le troviamo sempre nei discorsi. Eccone un'altra: ... *non Deus et homo duae personae. In Christo duae sunt quidem substantiae: Deus et homo, sed una persona, ut Trinitas maneat, non, accedente homine, quaternitas fiat (Serm. 130, 3).*

2. Studio del linguaggio.

Ma la cosa cambia quando dall'uso si passa allo studio del linguaggio. Ci riferiamo qui al solo linguaggio trinitario, perché solo di questo S. Agostino ha posto il problema ed ha dato una risposta. La riflessione agostiniana sul linguaggio trinitario mostra una profonda tensione, che nasce da un'inderogabile esigenza e da una misteriosa realtà.

L'esigenza è quella di parlare della Trinità *ad certam regulam*. La ragione di questa esigenza è chiara: perché la confusione delle parole non generi la confusione delle idee, e questa porti ad errori nella fede.

È celebre un testo del *De civitate Dei*, che si riferisce precisamente al linguaggio trinitario e indica la differenza che corre tra i filosofi ed i teologi. Quelli parlano come possono o come vogliono senza nutrire preoccupazioni religiose, questi invece devono avere molta cura che, attraverso le parole indisciplinate, non s'insinuino nella mente opinioni erronee. Ecco il testo agostiniano:

Liberis verbis loquuntur philosophi, nec in rebus ad intellegendum difficillimis offensionem religiosarum aurium pertimescunt. Nobis autem ad certam regulam loqui fas est, ne verborum licentia etiam de rebus quae his significantur, impiam gignat opinionem (De civ. Dei 10, 23).

Per questo S. Agostino espone nel *De Trinitate* le regole secondo cui dobbiamo parlare della Trinità. Possiamo ridurle a tre.

1. La prima riguarda i termini che esprimono le perfezioni divine assolute, cioè che si predicano secondo la sostanza, non secondo le relazioni : questi termini si usano in singolare parlando delle singole Persone e parimenti in singolare mai in plurale parlando di tutte e tre le Persone insieme:

Quidquid... ad se ipsum dicitur Deus, et de singulis personis, singulariter dicitur ... et simul de ipsa Trinitate, non pluraliter sed singulariter dicitur (De Trin. 5, 8, 9).

Questa regola sta alla base delle notissime formule del simbolo *Quicumque*, che S. Agostino usa, anch'egli, spessissimo: *Così il Padre è Dio, anche il Figlio è Dio, ugualmente lo Spirito Santo è Dio, e questo è un appellativo di ordine sostanziale, nessuno ne dubita; tuttavia non sono tre dèi, ma noi diciamo che la eccelsa Trinità è un Dio solo. Così il Padre è grande, grande è il Figlio, grande anche lo Spirito Santo; né tuttavia vi sono tre grandi, ma un solo grande ... Così pure il Padre è buono, il Figlio è buono, lo Spirito Santo è buono; ma non vi sono tre buoni, bensì un solo buono ... (Ivi).*

2. La seconda regola riguarda i termini indicanti le mutue relazioni tra le Persone divine; questi si usano in singolare della Persona di cui esprimono la proprietà e in nessun modo delle altre o della Trinità insieme: il Padre è Padre e non il Figlio, il Figlio è Figlio e non il Padre; né si può dire che il Padre sia la Trinità o il Figlio o lo Spirito Santo: ... non potest dici Trinitas Pater ... *Trinitas Filius nullo modo dici potest ... Spiritus Sanctus ... non Trinitas, sed in Trinitate intellegitur* (*De Trin.* 5, 9, 12).

3. La terza regola riguarda l'uso del plurale: parlando della Trinità si può usare il plurale solo con i nomi che indicano le relazioni. L'esempio ci viene dal Vangelo. Dice il Signore: *Ego et Pater unum sumus*. S. Agostino commenta: *Et unum dixit et sumus: unum secundum essentiam, quod idem Deus; sumus secundum relativum, quod ille Pater, hic Filius* (*Ivi* 7, 6, 12).

Di queste tre regole, le due prime non creano un problema di linguaggio. Lo crea invece, e grosso, la terza. È, in concreto e nei termini precisi, il problema che abbiamo proposto sopra.

Infatti, parole per esprimere ciò che in Dio è comune ai Tre non mancano. S. Agostino ne usa quattro: *natura, essentia, substantia, res*. Preferisce però, come più esatto, il secondo, perché, derivando da *esse*, esprime meglio ciò che è proprio di Dio, che è *l'ipsum esse*.

Ma una parola, un termine, un nome comune che indichi i Tre e che perciò si possa usare in plurale, esiste nel nostro linguaggio? La Scrittura ci dà i nomi propri dei Tre: Padre, Figlio e Spirito Santo. La teologia, attingendo alla stessa Scrittura e alla filosofia ne ha aggiunti altri: Ingenito, Principio; Verbo, Immagine; Amore, Dono. E anche in questo, il grande merito, almeno per ciò che riguarda lo Spirito Santo, va a S. Agostino (Cf. A. TRAPÈ, *Introd.* a S. AGOSTINO, *La Trinità*, pp. 30-32).

Ma questi sono nomi propri, non comuni. Nessuno di essi si può usare di un altro o di tutti e tre insieme; e perciò nessuno si può usare in plurale.

A questo punto la ricerca teologica si fa veramente tormentosa. Dice S. Agostino: *Cum quaeritur quid tria vel quid tres, conferimus nos ad inveniendum aliquod speciale vel generale nomen quo complectamur haec tria, neque occurrit animo quia excedit supereminentia divinitatis usitati eloquii facultatem* (*De Trin.* 7, 4, 7).

3. Il termine persona.

È vero che i Greci hanno detto *tre ipostasi* e i latini *tre persone*. Ma come e in che senso hanno usato questi termini? La risposta di S. Agostino può stupire, ma è questa: *Dictum est tres personae, non ut illud diceretur, sed ne taceretur* (*De Trin.* 5, 9, 10).

Il termine *persona*, dunque, usato in plurale, non nasce dalla proprietà, ma dalla necessità del linguaggio. Nasce cioè dal bisogno di dire in qualche modo ciò che il pensiero intuisce, ma non sa esprimere; dal bisogno di trovare una parola del nostro linguaggio che dica che cosa siano i Tre che sappiamo per fede che sussistono, ciascuno nella sua incommunicabile proprietà, nell'unica natura divina; una parola che ci aiuti, perciò, a difendere la verità contro l'errore.

Ecco un testo agostiniano dove non dobbiamo farci turbare dalla identità tra sostanza e persona. S. Agostino traduce letteralmente la parola greca *ipostasi*, ma osserva poi che in latino è più esatto dire *tre persone*.

Che cosa resta dunque se non *Ut fateamur loquendi necessitate parta haec vocabula, cum opus esset copiosa disputatione adversus insidias vel errores haereticorum? Cum enirn conaretur humana inopia loquendo proferre ad hominum sensus quod in secreto mentis pro captu tenet de Domino Deo creatore suo... timuit dicere tres essentias, ne intellegeretur in illa summa aequalitate ulla diversitas. Rursus non esse tria quaedam non poterat dicere, quod Sabellius quia dixit, in haeresim lapsus est ... Quaesivit quid tria dicere et dixit substantias vel personas ... Ut non solum ibi unitas intellegatur ex eo quod dicitur una essentia, sed et Trinitas ex eo quod dicuntur tres substantiae vel personae* (*De Trin.* 7, 4, 9).

La conclusione è una sola: il termine *persona* nella dottrina trinitaria non è usato in senso proprio, ma in senso accomodato.

Questo fatto non turba S. Agostino. Egli sa che la Scrittura ce ne dà un classico esempio. Il nome *Spirito Santo* non è esclusivamente proprio della terza Persona della SS. Trinità, ma è accomodato.

Infatti si potrebbe applicare tanto al Padre quanto al Figlio, poiché tanto il Padre quanto il Figlio sono spirito e sono santi. Al contrario non si potrebbe dire in modo alcuno che il Padre è figlio o che il Figlio è padre.

La ragione di questa differenza è chiara: nelle cose umane esiste la trasmissione della vita per via di generazione, esistono perciò i nomi che su di essa si fondano – padre e figlio – nomi che si possono applicare propriamente, anche se per analogia, al mistero trinitario, dove la prima delle divine processioni è in senso proprio, anche se in modo sublimissimo, generazione.

Non esiste invece una seconda maniera di trasmettere la vita fuori della generazione, e perciò non esiste un nome che si possa applicare alla seconda delle due processioni, che generazione, secondo l'insegnamento della fede, non è; anche se il precedente è coeterno e consustanziale, come nella prima, al suo principio.

Indigenza del linguaggio umano di fronte all'insondabile mistero di Dio! Come dunque gli autori sacri hanno accomodato il nome *Spirito Santo*, trasferendolo da un significato comune ad uno proprio, così l'uso ecclesiastico ha accomodato il termine *persona*, trasferendolo ad esprimere i Tre, che sussistono, uguali e distinti, nell'unica natura divina, e lo ha usato perciò anche in plurale.

Questa posizione di S. Agostino ha incontrato spesso le critiche dei neoscolastici, quasi fosse un punto debole, o almeno incompiuto, della sua dottrina trinitaria. Si sa che la questione fu ripresa dopo il vescovo d'Ipbona, e fu discussa *pro e contra*. S. Tommaso sembra essere stato per il *contra*, cioè per l'uso del termine *persona* non in senso accomodato, ma in senso proprio; *ex significatione sua*, com'egli si esprime (*Summa Theolog.* I, q. 29, a. 4. Ma cf. *Ivi*, ad 1: *hoc nomen persona dicitur ad se non ad alterum*).

Non è il caso di entrare in quest'argomento. Anche se le critiche fossero vere, S. Agostino poteva ben lasciare qualcosa per chi avesse scritto sulla Trinità dopo di lui. È noto del resto che furono le discussioni cristologiche ad indurre i teologi ad approfondire il concetto di *persona*, promovendone un chiarimento. Dopo questo chiarimento non v'è dubbio che era più facile determinare il senso in cui veniva usato nella dottrina trinitaria. Ma non è il caso, come dicevo, di entrare in quest'argomento. Qui basterà indicare le ragioni che indussero S. Agostino a prendere la posizione che ho esposto. Non sarà inutile ricordarle. Sono due.

Il termine *persona*, per essere usato in senso proprio nella dottrina trinitaria (in concreto, per essere usato nella formula *una essenza e tre persone*) dovrebbe soddisfare a due condizioni:

- a) essere un termine relativo, come Padre, Figlio, Dono
- b) indicare le relazioni proprie e incommunicabili che costituiscono il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo nella loro divina individualità.

Ora, S. Agostino queste due condizioni nel termine *persona* non le trova. Egli sa che questo termine indica il singolo, l'individuo: *Aliquid singulare atque individuum, ut ... persona non ita dicatur sicut dicitur homo, quod commune est omnibus hominibus, sed quomodo dicitur hic homo, velut Abraham, velut Isaac, velut Iacob ... vel si quis alius qui etiam dicito praesens demonstrari possit* (*De Trin.* 7, 6, 11).

Ma anche in questo senso S. Agostino non trova che il termine *persona* possa applicarsi propriamente alla Trinità. Infatti:

a. *Persona* non è un termine relativo: *ad se quippe dicitur persona ... sicut ad se dicitur Deus et magnus et bonus et iustus et si quidem aliud huiusmodi. Et quemadmodum hoc illi est esse quod Deum esse, ita hoc illi est esse quod personam esse* (*Ivi*).

Perciò, non si capisce perché mai, se parliamo di tre persone in Dio, non possiamo parlare di tre dèi, oppure, se parliamo di un solo Dio, non possiamo parlare di una sola persona. La ragione c'è; ma sta tutta nella necessità di avere, nel nostro linguaggio, almeno una parola che, usata in plurale, esprima la Trinità. *Cur ... dicimus tres personas, cum tres deos aut tres essentias non dicamus, nisi quia volumus vel unum aliquod vocabulum servire huic significationi qua intellegitur Trinitas...?* (*Ivi*).

b. Inoltre, *persona*, anche se fosse un termine relativo, non esprimerebbe mai – non potrebbe esprimere – le relazioni sussistenti, che sono, sì, reciproche ; ma sono insieme incommunicabili e non identiche, non uguali.

Perciò, anche se il termine *persona* fosse un termine relativo come quello di amico, non si potrebbe parlare di tre persone nella Trinità, come si parla di tre amici tra noi. La relazione d'amicizia che corre tra tre uomini che siano amici è reciproca, ma anche uguale. Paolo è amico di Pietro, Pietro di Paolo, e così via. Si può dire perciò, e si dice giustamente, che sono tre amici. Non così nella Trinità. Il Padre, il Figlio, lo Spirito Santo si riferiscono l'uno all'altro, ma ognuno per una sua proprietà singolare, distinta, incommunicabile : la paternità, la filiazione, la spirazione. Quando perciò si dice che in Dio ci sono tre Persone, il caso è molto diverso, sul piano delle mutue relazioni, di come quando diciamo di tre uomini che sono tre amici (*Ivi*).

La ragione ultima è la seguente : usato in plurale, il termine *persona* diventa comune ai Tre; ma un nome comune non può esprimere relazioni che non siano comuni, cioè che non siano eguali, anche se sono reciproche. Infatti la paternità non è la filiazione, anche se si riferisce ad essa, e la filiazione non è la paternità, ecc. Insieme alla relazione – posto che questo significato ci sia nel termine *persona* – esso dovrebbe indicare anche le proprietà incommunicabili. Questo non è possibile. Il linguaggio umano deve confessare la sua disfatta di fronte al tentativo di esprimere con proprietà il mistero della vita trinitaria di Dio. Può ricorrere però all'adattamento. Precisamente come ha fatto la Sacra Scrittura con il nome *Spirito Santo* e come ha fatto l'uso ecclesiastico con il termine *persona*.

In definitiva, S. Agostino ci invita ad avere un profondo senso di responsabilità pastorale nell'uso del linguaggio teologico e insieme un profondo senso di umiltà, che è poi un segno di onestà scientifica, di fronte al mistero.

A. Trapè, O. S. A.

Istituto Patristico Augustinianum Roma