

**ISTITUTO SUPERIORE
DI SCIENZE RELIGIOSE
DI MILANO**



IL MISTERO DELLA TRINITÀ

Elaborato per la Laurea in Scienze Religiose

di **TULLIO MARIA GAGGIOLI**

matr. n. ISSR195181

Anno accademico 2019/2020

INDICE

INDICE	pag.	1
INTRODUZIONE	»	2
I - LA STRUTTURA ORIGINARIAMENTE TRINITARIA DELLA FEDE E LA TEOLOGIA PRENICENA	»	4
1.1. La struttura originariamente trinitaria della fede	»	4
1.2. La «preesistenza» e l'«economia»: un nuovo spazio teologico	»	6
1.3. La teologia prenicena	»	10
1.3.1. I Padri apostolici e i Padri apologeti	»	10
1.3.2. La grande teologia della fine del II secolo e del III secolo, tra «teologia del Lógos» e «teologia monarchiana»	»	12
1.3.2.1. Ireneo di Lione	»	13
1.3.2.2. Tertulliano	»	14
1.3.2.3. Origene	»	16
1.3.3. Osservazioni sulla teologia prenicena	»	17
II - L'ERESIA ARIANA E IL CONCILIO DI NICEA (325)	»	18
2.1. L'eresia ariana	»	18
2.2. Il Concilio di Nicea (325)	»	19
2.3. Le vicende ecclesiali complicate e incerte dopo Nicea	»	22
2.3.1. Atanasio di Alessandria	»	23
2.3.2. Ilario di Poitiers	»	24
III - IL CONTRIBUTO DEI PADRI CAPPÀDOCI E IL I CONCILIO DI COSTANTINOPOLI (381)	»	25
3.1. Il fondamentale contributo dei Padri cappàdoci	»	25
3.1.1. Basilio di Cesarea	»	27
3.1.2. Gregorio di Nazianzo e Gregorio di Nissa	»	29
3.2. Il I Concilio di Costantinopoli (381)	»	31
3.3. Osservazioni sui pronunciamenti di Nicea e Costantinopoli	»	33
IV - DUE EPISODI SIGNIFICATIVI DEL RINNOVAMENTO DELLA TEOLOGIA TRINITARIA NEL XX SECOLO	»	35
4.1. La «cristologia olandese» e la Dichiarazione <i>Mysterium Filii Dei</i>	»	35
4.2. L'assioma fondamentale di K. Rahner e il documento della Commissione Teologica Internazionale	»	38
CONCLUSIONE	»	42
BIBLIOGRAFIA	»	44

INTRODUZIONE

L'ampiezza del tema – Il Mistero della Trinità – insieme allo scopo e alle caratteristiche assegnate al presente elaborato rendono necessaria la precisazione dei limiti entro i quali si mantiene la trattazione dell'argomento.

Ometto la parte di approfondimento biblico e mi oriento verso un'esposizione storico-dogmatica. Tuttavia, poiché la parte biblica fondativa, qui presupposta, è necessaria per comprendere lo sviluppo della dottrina trinitaria, vi farò un breve accenno, in modo che si intuisca come la professione di fede delle prime generazioni cristiane, già a partire dall'età apostolica, si è strutturata in modo trinitario.

Limito l'esposizione storico-dogmatica alla presentazione sintetica dei due episodi fondamentali nella storia della Chiesa per la formazione del dogma trinitario, cioè i Concili di Nicea (325) e Costantinopoli I (381).

Espongo i due Concili ecumenici con sintesi che presentino in modo assai conciso la riflessione teologica e le vicende che li precedono e li preparano, e commentando i relativi pronunciamenti dogmatici.

In seguito, accennerò brevemente anche a due episodi del rinnovamento della teologia trinitaria contemporanea e cioè: la questione della «*crisologia olandese*» con la Dichiarazione della Congregazione per la Dottrina della Fede *Mysterium Fidei Dei* (1972), e l'assioma fondamentale della teologia trinitaria formulato da K. Rahner, con il commento e le precisazioni espressi dalla Commissione Teologica Internazionale nel documento *Desiderium et cognitio Dei: Teologia-Crisologia-Antropologia*.

Tutta la trattazione del tema sta sotto l'ombra del sospetto di ellenizzazione del cristianesimo, ossia di quella critica emersa più volte e in vari modi nella storia della teologia – e in particolare ripresa nei secoli XIX

e XX dalla scuola teologica liberale soprattutto di stampo protestante – che ritiene la teologia trinitaria una complicazione e falsificazione del monoteismo di Gesù – cioè dell’originario annuncio cristiano – operata mediante speculazioni proprie della filosofia greca, attraverso l’assunzione di categorie di pensiero e di una terminologia proprie di tale filosofia.

Concluderò con una valutazione globale del percorso presentato, anche in riferimento alla suddetta accusa di ellenizzazione.

I – LA STRUTTURA ORIGINARIAMENTE TRINITARIA DELLA FEDE E LA TEOLOGIA PRENICENA

1.1. La struttura originariamente trinitaria della fede

Ritengo necessari almeno alcuni accenni biblici¹ – a modo di elenco e a solo titolo di esempio – che facciano intuire come la tematica trinitaria fosse essenziale già nell’esperienza di fede delle prime generazioni cristiane.

Negli scritti neotestamentari e nella prima letteratura cristiana si trova ampia documentazione di quella che possiamo definire come la *dimensione trinitaria dell’atto di fede*.

«La struttura trinitaria dell’avvenimento salvifico definitivo emerge anzitutto nella stessa *vicenda di Gesù* e in modo particolare in alcuni *episodi centrali* della sua vita»². Già nel concepimento di Gesù è anticipata l’azione trinitaria di Dio, quando l’angelo dice a Maria: «Lo Spirito Santo scenderà su di te e la potenza dell’Altissimo ti coprirà con la sua ombra. Perciò colui che nascerà sarà santo e sarà chiamato Figlio di Dio»³. Emerge ancora più chiaramente negli episodi evangelici del battesimo, della trasfigurazione e della glorificazione (passione, morte e risurrezione) di Gesù⁴.

Se si considera, poi, l’ampia documentazione delle formule di fede neotestamentarie⁵ si osserva che, in brevissimo tempo, alle formule cristologiche semplici⁶ che confessano Gesù Signore, si affiancano formule

¹ I libri biblici sono citati secondo le abbreviazioni della *Bibbia di Gerusalemme*.

² A. COZZI, *Manuale di Dottrina Trinitaria*, Queriniana, Brescia 2013², 249 (corsivo dell’autore).

³ *Lc* 1,35.

⁴ Cfr. *Mt* 3,16-17; *Mc* 1,9-11; *Lc* 3,21-22; *Lc* 9,28-36 (l’ombra o la nube è simbolo della potenza di Dio che è lo Spirito, come in *Lc* 1,35); *At* 2,32-33; per la glorificazione cfr. *Gv* 13-21.

⁵ Cfr. A. COZZI, *Manuale...*, 248-257.

⁶ Ad esempio: *1Cor* 12,3: «Gesù è Signore!»; *Rm* 10,9: «Gesù è il Signore!».

binitarie che confessano la fede in Dio Padre e in Gesù Cristo suo Figlio⁷, e formule triadiche o *trinitarie* che articolano – in ordine variabile – Dio Padre, Gesù Cristo Figlio e lo Spirito⁸.

L'inno cristologico della *Lettera agli Efesini*⁹ è un esempio molto eloquente che mostra come – alla luce del compimento della vita di Gesù nella sua passione, morte, risurrezione e ascensione al Padre – non solo la vita di Cristo bensì tutta la storia della salvezza viene ricompresa con una lettura trinitaria.

Particolarmente significative, inoltre, sono le tre principali formule trinitarie.

La prima è la formula battesimale in *Mt* 28,19: «Andate dunque e fate discepoli tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo». Nella tradizione sinottica è sicuramente la testimonianza di maggior rilievo ed è riferimento costante per la successiva teologia trinitaria.

La seconda è in *1Cor* 12,4-6: «Vi sono diversi carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversi ministeri, ma uno solo è il Signore; vi sono diverse attività, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti». Esprime una iniziale comprensione della comunione ecclesiale che ha un riferimento trinitario.

La terza è in *2Cor* 13,13: «La grazia del Signore Gesù Cristo, l'amore di Dio e la comunione dello Spirito Santo siano con tutti voi». Questa formula trinitaria di benedizione, probabilmente di origine liturgica, è in vario modo presente in altri passi delle epistole paoline. «Secondo la formula, ciò che c'è in gioco nell'attualizzazione culturale dell'evento salvifico è l'amore del

⁷ Ad esempio: *1Cor* 8,6: «[...] per noi c'è un solo Dio, il Padre, dal quale tutto proviene e noi siamo per lui; e un solo Signore, Gesù Cristo, in virtù del quale esistono tutte le cose, e noi esistiamo grazie a lui».

⁸ Ad esempio: *2Cor* 13,13: «La grazia del Signore Gesù Cristo, l'amore di Dio e la comunione dello Spirito Santo siano con tutti voi».

⁹ Cfr. *Ef* 1,3-14.

Padre manifestato dal dono di Gesù Cristo e realizzato nella comunione ecclesiale donata dallo Spirito»¹⁰.

«Il messaggio neotestamentario si presenta quindi non soltanto nei singoli enunciati, ma nella sua stessa struttura di fondo come messaggio trinitario»¹¹.

Altra notevole testimonianza è la struttura trinitaria che si ritrova da subito nella liturgia della Chiesa, nei riti e nelle preghiere. Oltre al battesimo ci sono anche le preghiere eucaristiche (anàfore), le benedizioni, i primi simboli della fede, il segno della croce, tutti indizi interessanti della dimensione trinitaria della fede che si manifesta come chiave di lettura della vita di Gesù, delle stesse Scritture e della storia della salvezza.

L'argomento richiederebbe ben più ampia attenzione, ma mi limito agli accenni sopra riportati che mi sembrano sufficienti allo scopo del presente paragrafo, che è solo quello di far intuire come le prime generazioni cristiane hanno confessato la propria fede con formule trinitarie che esprimevano la comprensione della nuova e definitiva rivelazione di Dio Padre nel Figlio Gesù Cristo per la potenza dello Spirito Santo. Non si tratta, ovviamente, di una dottrina trinitaria come la conosciamo noi oggi, è piuttosto una comprensione credente dell'avvenimento salvifico accaduto in Gesù Cristo che mostra in modo evidente, già a partire dall'età apostolica, una struttura trinitaria.

1.2. La «preesistenza» e l'«economia»: un nuovo spazio teologico

Due categorie fondamentali per comprendere lo sviluppo della dottrina trinitaria sono quelle di *preesistenza* e di *economia*.

«In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio.

Egli era, in principio, presso Dio: tutto è stato fatto per mezzo di lui

¹⁰ A. COZZI, *Manuale...*, 256.

¹¹ W. KASPER, *Il Dio di Gesù Cristo*, Queriniana, Brescia 2018¹⁰, 331.

e senza di lui nulla è stato fatto di ciò che esiste»¹².

«Egli era in principio presso Dio [...] tutto è stato fatto per mezzo di lui». Il Prologo del Vangelo di Giovanni – databile verso la fine del I secolo, che quindi espone una teologia già più elaborata – è uno dei testi più espressivi della riflessione teologica che sviluppa quanto è implicito nella dimensione escatologica delle fedi in Gesù Cristo morto e risorto.

Gesù è il Cristo, il Messia venuto a dare compimento alle promesse di Dio al suo popolo, è il Figlio di Dio, colui che ucciso sulla croce è stato risuscitato da Dio suo Padre. Egli è colui che è asceso al cielo alla destra del Padre suo, ed è il Signore che tornerà nella gloria – come ha promesso – per dare compimento finale alla storia di Dio con tutta l'umanità.

Si comprende come non sia possibile pensare che la sua esistenza sia iniziata soltanto con la nascita al mondo dell'uomo Gesù di Nazareth dal grembo di Maria. Questa esistenza umana è stata il punto culminante di una antecedente storia di rivelazione e di alleanza di Dio con l'uomo, pertanto Gesù Cristo è necessariamente presente in tutta la storia di Dio con l'umanità, a partire dalla creazione.

È quanto si intende precisare con la categoria di *preesistenza*.

Il concetto di «preesistenza» non è quindi propriamente prodotto dai racconti della nascita di Gesù né dagli annunci profetici della sua venuta, ma è presupposto della fede nella sua missione, enuncia l'intelligibilità che questa fede postula, ossia *l'universalità di questa missione nel tempo*. Se ci si chiede da dove venga questo presupposto, quale possa essere il fattore che spinge a pensare che l'esistenza di Gesù non era racchiusa nello spazio del suo tempo umano, si è rimandati alla fede nella sua risurrezione. L'esistenza del Cristo, vincitore della morte, non ha altro inizio che quello che riceve da Dio stesso¹³.

Certo dev'essere considerato attentamente il fatto che nei primi secoli il cristianesimo ha visto una grande diffusione nei territori dell'Impero romano, nel quale – oltre all'incontro-scontro col paganesimo – ha dovuto confrontarsi soprattutto con la cultura ellenistica dominante e in particolare

¹² Gv 1,1-3.

¹³ A. COZZI, *Manuale...*, 297 (corsivo dell'autore).

con la filosofia. Mentre il giudaismo – nel quale ha le sue radici il cristianesimo – si rivolgeva soprattutto all’aspetto messianico-escatologico, la sensibilità culturale ellenistica era più rivolta alle origini, al principio: ciò che è universalmente vero alla fine deve esserlo anche all’origine di tutto, ciò che si presenta come il senso, la ragione (*lógos*) di tutta la realtà, deve essere da sempre presente. Nuovo ambiente culturale, nuova sensibilità, nuove domande. Tuttavia mi pare si possa dire che l’emergere nella riflessione teologica del concetto di *preesistenza*, se ha trovato stimoli e provocazioni nel confronto con la filosofia ellenistica, è comunque uno sviluppo implicito nella fede cristologica: la dimensione escatologica della fede porta in sé lo slancio verso la protologia.

In conseguenza di quanto detto si comprende il concetto teologico di *economia*, col quale si intende «il progetto globale di Dio realizzato per mezzo di Cristo a partire dall’origine del mondo fino alla sua consumazione finale»¹⁴, espresso mirabilmente in alcuni passi delle lettere paoline che descrivono la preesistenza di Cristo presso Dio, la sua condiscendente incarnazione come svuotamento di sé fino alla morte in croce e infine l’esaltazione operata da Dio fino alla signoria universale, a gloria di Dio Padre.

Benedetto Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, che ci ha benedetti con ogni benedizione spirituale nei cieli in Cristo. In lui ci ha scelti prima della creazione del mondo per essere santi e immacolati di fronte a lui nella carità, predestinandoci a essere per lui figli adottivi mediante Gesù Cristo, secondo il disegno d’amore della sua volontà, a lode dello splendore della sua grazia, di cui ci ha gratificati nel Figlio amato. In lui, mediante il suo sangue, abbiamo la redenzione, il perdono delle colpe, secondo la ricchezza della sua grazia. Egli l’ha riversata in abbondanza su di noi con ogni sapienza e intelligenza, facendoci conoscere il mistero della sua volontà, secondo la benevolenza che in lui si era proposto per il governo della pienezza dei tempi: ricondurre al Cristo, unico capo, tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra¹⁵.

¹⁴ A. COZZI, *Manuale...*, 298.

¹⁵ *Ef* 1,3-10.

Egli, pur essendo nella condizione di Dio, non ritenne un privilegio l'essere come Dio, ma svuotò se stesso assumendo una condizione di servo, diventando simile agli uomini. Dall'aspetto riconosciuto come uomo, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e a una morte di croce. Per questo Dio lo esaltò egli donò il nome che è al di sopra di ogni nome, perché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra è sotto terra, e ogni lingua proclami: «Gesù Cristo è Signore!», a gloria di Dio Padre¹⁶.

Due precisazioni al riguardo sono necessarie.

La prima è che la preesistenza di Gesù Cristo così come concepita inizialmente non coincide immediatamente con la sua coeternità con Dio Padre, cioè non equivale al concetto di esistenza eterna. È piuttosto l'affermazione che Gesù preesiste alla sua nascita umana perché presente dall'inizio delle vie di Dio con gli uomini, a partire dalla creazione.

La seconda precisazione – molto importante – è che la considerazione della preesistenza implica necessariamente anche l'affermazione della divinità di Cristo: egli preesiste proprio in quanto Figlio di Dio e *Lógos*. La sua preesistenza cioè postula una natura superiore e diversa da quella umana, che è invece sottoposta alla legge del tempo. «*Egli preesiste alla sua nascita umana al modo di un essere divino che riceve la sua esistenza solo da Dio. Il Cristo è posto nella sfera del divino*»¹⁷.

Queste precisazioni consentono di comprendere come la *preesistenza* e l'*economia* costituiscano un nuovo spazio di riflessione teologica che porta a porre in modo esplicito la questione della relazione tra Gesù Cristo e Dio Padre.

Tale questione e tutta l'elaborazione teologica che ne seguirà si pongono dentro la tensione tra due poli che sono costituiti da un lato dalla cultura ellenistica – e in particolare la filosofia medioplatonica e neoplatonica – che ammetteva più figure divine gerarchicamente degradanti quanto all'essere e alla potenza, e dall'altro lato dalla radice giudaica – con tutta l'eredità scritturistica anche neotestamentaria – che invece riteneva il monoteismo indiscutibile punto di partenza.

¹⁶ *Fil* 2,6-11.

¹⁷ A. COZZI, *Manuale...*, 297 (corsivo dell'autore).

Come pensare la relazione tra Dio Padre e il Figlio Gesù Cristo preesistente all'inizio delle vie di Dio con l'umanità?

1.3. La teologia prenicena

Un difficile percorso di riflessione, che dall'era apostolica arriva fino agli ultimi anni del secolo IV, ha portato alla formulazione degli elementi fondamentali del dogma della Chiesa su Dio uno e trino e, in concreto, sulla divinità del Figlio e dello Spirito Santo nell'unità dell'essenza con Dio Padre, con il quale sono un solo Dio¹⁸.

Vediamo in modo estremamente sintetico tale percorso, con alcuni importanti passaggi e il contributo teologico di alcuni eminenti Padri della Chiesa.

1.3.1. I Padri apostolici e i Padri apologisti

I primi scritti cristiani dei Padri apostolici¹⁹ (fine I secolo e primi decenni del II secolo) non presentano una teologia trinitaria elaborata. Mostrano, fondamentalmente, formule triadiche che fanno intendere una confessione di fede nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo, affermano la preesistenza di Cristo rispetto alla sua incarnazione e si soffermano maggiormente sulla relazione Padre-Figlio, mentre lo Spirito è visto soprattutto in azione nella storia della salvezza.

Con i Padri apologisti²⁰ (a partire dal II sec.)

inizia lentamente nella Chiesa la riflessione trinitaria più propriamente detta. La preoccupazione di questi teologi è stata da una parte quella di difendere la fede tra i cristiani per proteggerla da possibili malintesi; al tempo stesso però dovevano esporre a ebrei e pagani la coerenza della fede cristiana, di cui si deve rispondere anche di fronte alla ragione. Tutto ciò obbliga a iniziare uno sforzo speculativo che non è più la ripetizione delle formule tradizionali e neppure il mero annuncio della salvezza di Gesù. Proprio la preoccupazione per quest'ultima porta a interrogarsi sul perché della salvezza trascendente

¹⁸ L.F. LADARIA, *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*, San Paolo, Cinisello Balsamo, Milano 2012, 163.

¹⁹ Cfr. *ivi*, 163-169.

²⁰ Cfr. *ivi*, 169-181.

che Dio ci offre. Si deve approfondire innanzitutto che cosa significa chiamare Gesù Figlio e Verbo di Dio. In un primo momento, perciò, la riflessione si concentra sulle relazioni Padre-Figlio; in seguito sarà lentamente introdotta anche la persona dello Spirito Santo²¹.

Tra i Padri apologeti menzioniamo solo san Giustino martire (morto verso il 165) che nelle sue due *Apologie* e nel *Dialogo con Trifone* difende la fede cristiana confrontandosi sia col pensiero filosofico e sia con la critica giudaica del suo tempo. In particolare, nel dialogo con giudei e pagani, egli cerca di rendere ragione del fatto che il salvatore di tutti sia comparso solo a un certo punto della storia. Giustino presenta Gesù come colui nel quale si compie la storia della salvezza e il processo di rivelazione divina che ha la sua origine nel Lógos/Cristo che è presente dall'origine presso Dio Padre.

«In tal senso il Cristo preesiste all'origine delle vie di Dio con l'uomo e ha parlato ai pagani come Lógos, ai profeti come Cristo atteso e finalmente in Gesù morto e risorto, dischiudendo il vero senso delle Scritture»²².

Questa argomentazione relativa alla preesistenza del Cristo/Lógos generato dal Padre si espone ovviamente alla critica da parte giudaica di concepirlo come un secondo Dio. Giustino precisa che si tratta di una generazione intellettuale, non fisica, come «vediamo che da un fuoco se ne produce un altro senza che ne abbia detrimento quello da cui si è operata l'accensione»²³. Pertanto, esclude che sia un altro Dio – al modo del politeismo – e che a causa della generazione vi sia una qualche diminuzione in Dio Padre, ma insieme riconosce a Cristo una condizione divina, anche se diversa – a causa di questa generazione – da quella di Dio Padre²⁴.

²¹ L.F. LADARIA, *Il Dio vivo...*, 169.

²² A. COZZI, *Manuale...*, 301.

²³ GIUSTINO, *Dialogo con Trifone* 61,1-3: PG VI, 614C-615B, in A. COZZI, *Manuale...*, 301-302.

²⁴ Cfr. L.F. LADARIA, *Il Dio vivo...*, 170-174.

1.3.2. La grande teologia della fine del II secolo e del III secolo, tra «teologia del Lógos» e «teologia monarchiana»

Cercando di comprendere e rispondere – per quanto possibile alla umana riflessione guidata e sostenuta dalla fede – alla questione del rapporto tra Cristo/Lógos preesistente e il Dio Padre trascendente, tenendo insieme unità e distinzione, la teologia della fine del II secolo e del III secolo si caratterizza secondo due linee fondamentali:

la *teologia del Lógos*, già presente negli Apologisti e in Origene, e la *teologia monarchiana* (ove *monè arché* indica l'unico principio), presente soprattutto ad Antiochia e in Occidente (teologia romana). Le due linee teologiche si prestavano a interpretazioni equivoche ed eterodosse: la teologia della Lógos tendeva al subordinazionismo, cioè a fare del Lógos una realtà inferiore a Dio Padre, tutelando così la distinzione in Dio stesso, ma perdendo l'uguaglianza; la teologia monarchiana era esposta all'esito modalista (sabellianismo) o adozionista, ossia all'affermazione che l'unica realtà divina è presente in pienezza nel Padre e appare diversamente nella storia della salvezza, secondo i «modi» del Cristo e dello Spirito, destinati ad essere riassorbiti nell'unica realtà divina. La fatica che emerge da queste prime speculazioni teologico-trinitarie è quella di comporre la fede monoteista con la confessione del Lógos/Cristo preesistente²⁵.

Il rischio insito in ognuna delle linee teologiche era, quindi, o quello di accentuare la distinzione, perdendo l'unità, o viceversa sottolineare fortemente l'unità, perdendo la distinzione.

Le posizioni principali – che si presentavano poi in diverse varianti – in cui si verificava una caduta da un versante o dall'altro sono: 1) il *modalismo* (o *sabellianismo*), per il quale Padre, Figlio e Spirito sono *modi di apparire* dell'unico Dio, si ricade così in un rigido monoteismo perdendo del tutto la distinzione dei tre; 2) il *triteismo*, per cui Padre Figlio e Spirito sono tre realtà divine autonome, perdendo così il monoteismo, l'unità e unicità divina; 3) il *subordinazionismo*, per il quale Figlio e Spirito sono o entità divine inferiori o creature speciali e superiori, pensate comunque come essenze intermedie tra Dio e il mondo creato, perdendo l'unità, e inoltre

²⁵ A. COZZI, *Manuale...*, 303-304.

compromettendo sia il rapporto tra Dio e il mondo nella creazione e sia la verità dell'incarnazione e della redenzione.

All'interno delle due linee teologiche suddette (teologia del Lógos e teologia monarchiana) tratteggiamo solo il pensiero di Ireneo di Lione, Tertulliano e Origene, perché i loro contributi portano a sviluppi importanti nella riflessione teologica sulla Trinità.

1.3.2.1. Ireneo di Lione

Ireneo (130-202/203), vescovo di Lione, si oppone soprattutto alla gnosi, in particolare con la sua opera principale *Adversus haereses*. Secondo gli gnostici, il Dio di Gesù Cristo, di cui si parla nei vangeli, è il Dio inconoscibile e trascendente – diverso dal Dio dell'Antico Testamento che ne è solo un'espressione particolare e minore – che si comunica in una serie degradante di realtà fino all'anima umana, e che rifiuta il principio materiale come negativo (dualismo). Pertanto il corpo stesso di Gesù dev'essere considerato solo un'apparenza. Vengono così compromesse sia la creazione che l'incarnazione.

Ireneo si oppone riaffermando il Dio della storia, creatore di tutta la realtà e che si è comunicato nella storia di Israele mediante la Legge e i profeti, e un solo Figlio di Dio, Gesù Cristo, che si è incarnato per la salvezza degli uomini.

Possediamo la salvezza... credendo in un solo Dio creatore del cielo e della terra e di tutto ciò che esse contengono, e in Gesù Cristo, il Figlio di Dio, che a causa del suo amore sovrabbondante per l'opera da lui stesso modellata, ha acconsentito a essere generato dalla vergine per unire lui stesso mediante se stesso l'uomo a Dio²⁶.

Ireneo riafferma così sia la bontà della creazione sia la verità dell'incarnazione/redenzione. Nella sua riflessione, il Verbo/Figlio e lo Spirito Santo sono considerati realtà intradivine originarie e mediatori –

²⁶ IRENEO, *Contro le eresie* III,4,2, in A. COZZI, *Manuale...*, 313.

paragonati alle due mani di Dio Padre – della creazione e della salvezza, quindi appartengono essenzialmente al Padre, diversi da tutte le creature.

Osserviamo però che il Verbo e lo Spirito sono presentati in modo funzionale, ossia in quanto rivolti alla creazione e alla redenzione, cioè l'articolazione della relazioni dei tre è presentata solo nell'economia della creazione/redenzione. Manca una terminologia per tentare di esprimere l'unità e la distinzione dei tre nelle relazioni intradivine. Non solo, Ireneo nell'intento di evitare e contrastare errori gnostici – quali, per esempio, forme di emanazione degradante da Dio Padre – proibisce come irragionevole pretesa il tentativo di comprendere come il Verbo e lo Spirito derivino dal Padre.

1.3.2.2. Tertulliano

Tertulliano (160-220) dà un contributo cospicuo alla teologia trinitaria in particolare con la sua opera *Contro Prassea*, nella quale polemizza e confuta le tesi di un certo Prassea che riteneva il Figlio un modo o una forma di manifestazione dell'unico Dio (monarchia), per cui si doveva ritenere che sulla croce aveva patito ed era morto il Padre nel modo o nella forma del Figlio (modalismo patripassiano).

A tale eresia Tertulliano oppone la *regula fidei* che – secondo una scansione trinitaria – afferma la fede in un solo Dio e insieme la reale distinzione tra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, articolandoli nella storia della salvezza:

Noi [...] Crediamo in un solo Dio, solo tuttavia con questa dispensazione, da noi chiamata economia, che l'unico Dio ha anche un Figlio, la sua Parola, che da lui stesso derivò, per mezzo del quale tutto fu creato e senza cui nulla fu creato (cfr. *Gv* 1,3-4); che questi fu inviato dal Padre nella Vergine e che nacque da lei, uomo e Dio, Figlio dell'uomo e Figlio di Dio, e fu chiamato Gesù Cristo; che egli soffrì, morì e fu sepolto secondo le Scritture (cfr. *1Cor* 15,3-4); che, resuscitato dal Padre e riportato in cielo, siede alla destra del Padre e verrà a giudicare i vivi e i morti; e che quindi mandò, secondo la sua

promessa, da parte del Padre lo Spirito Santo, il Paràclito, il santificatore della fede di coloro che credono nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo²⁷.

Contributo fondamentale di Tertulliano è l'utilizzo di termini che diventeranno fondamentali nella successiva teologia trinitaria, quali *substantia* per indicare l'unità dei tre che partecipano dello stesso essere divino, *persona* per indicare ognuno dei tre in quanto è in qualche modo distinto dagli altri, e *trinitas* (equivalente del greco *trìas*) accanto al concetto di *unitas*. Non dobbiamo però attribuire a questi termini tutta la precisione concettuale che acquisiranno in seguito, sono termini evocativi usati in modo non sempre chiaro.

Interessanti per cogliere la finezza del suo pensiero le seguenti citazioni:

Tre non per l'essenza ma per il grado (*gradus=serie*), non per la sostanza ma per la forma (*forma=manifestazione*), non per la potenza ma per l'aspetto (*species=modo d'essere e di apparire*), ma di una sola sostanza, di una sola esistenza, di una sola potenza, perché Dio è unico²⁸.

Non tuttavia è altro (*alius*) dal Padre il Figlio per intrinseca diversità, ma per distribuzione, né per divisione, ma per distinzione. Il Padre è, infatti, tutta la sostanza (*tota substantia*), mentre il Figlio è una derivazione dal tutto e una partecipazione ad essa (*derivatio totius et portio*)²⁹.

Sono due a titolo di persona, non a titolo di sostanza, secondo la distinzione, non secondo la divisione. Del resto, io in ogni occasione tengo ferma una sola sostanza in tre che sono connessi (*unam substantia in tribus cohaerentibus*)³⁰.

Nel dispiegarsi della sua riflessione si coglie come le missioni che distinguono i tre nell'economia della salvezza hanno in qualche modo il loro fondamento nelle relazioni o disposizioni intradivine.

Interessante anche quanto Tertulliano scrive sullo Spirito Santo, citandolo come il terzo, unito al Padre e al Figlio nella comune divinità, e che viene donato dal Padre attraverso il Figlio.

²⁷ TERTULLIANO, *Contro Prassea*, 2,1, in L.F. LADARIA, *Il Dio vivo...*, 189.

²⁸ TERTULLIANO, *Contro Prassea*, 5,4.6-7, in A. COZZI, *Manuale...*, 320.

²⁹ *Ivi*, 9,1-2, in A. COZZI, *Manuale...*, 321.

³⁰ *Ivi*, 12,6-7, in A. COZZI, *Manuale...*, 321.

Egli [Gesù] è colui che distribuì il dono (*munus*) ricevuto dal Padre, lo Spirito Santo, la terza persona della divinità e il terzo grado della maestà, il banditore di un'unica monarchia, ma anche l'interprete dell'economia [...], Il maestro di ogni verità, la quale è nel Padre e nel Figlio e nello Spirito Santo secondo la rivelazione cristiana³¹.

1.3.2.3. Origene

Il pensiero di Origene (185-253) ha un'impostazione di tipo neoplatonico e la sua teologia trinitaria si esprime fundamentalmente secondo due schemi, il primo lineare discendente, dal Padre attraverso il Figlio nello Spirito, il secondo di tipo triangolare, che vede il Figlio e lo Spirito nei vertici inferiori del triangolo, sullo stesso piano, quali collaboratori del Padre. Sono entrambi schemi di tipo subordinazionista, tuttavia chiara è in Origene l'affermazione dell'unica divinità dei tre, che agisce nella creazione.

Il Figlio è generato dall'eternità e quindi Dio è *Padre* dall'eternità, e così il Figlio. I tre nella loro distinzione sono chiamati col termine *hypostasis*, e la distinzione ipostatica dei tre è data dal fatto che il Padre è ingenerato, possiede l'essere e la divinità in sé, il Figlio è generato unigenito, cioè riceve la divinità dal Padre in un rapporto di generazione diretto e unico che lo separa ontologicamente da ogni altra creatura, mentre lo Spirito riceve l'essere dal Padre per mezzo del Figlio. È chiara l'affermazione di una divinità trinitaria, distinta dalle creature in modo incomparabile e invalicabile quanto all'essere, anche se dentro uno schema discendente di tipo subordinazionista.

Noi, quindi, affermiamo che il Salvatore e lo Spirito santo non sono da una parte neppure paragonabili con tutti gli esseri che sono stati fatti, ma li superano con una trascendenza ed eminenza infinita; essi però sono a loro volta superati dal Padre di altrettanto o più ancora di quanto il Figlio e lo Spirito santo superano gli altri esseri³².

Chi osa dire: c'era un tempo in cui il Figlio non esisteva, consideri che così egli afferma: un tempo non esisteva la sapienza, non esisteva la parola, non

³¹ TERTULLIANO, *Contro Prassea*, 30,5, in L.F. LADARIA, *Il Dio vivo...*, 196.

³² ORIGENE, *In Johannis Evangelium*, XIII, 25 § 151, in A. COZZI, *Manuale...*, 327.

esisteva la vita, poiché tutte queste determinazioni definiscono perfettamente la sostanza di Dio Padre³³.

Se in seguito gli ariani – probabilmente radicalizzando il subordinazionismo di Origene – arriveranno a collocare il Figlio/Verbo dalla parte delle creature anziché di Dio Padre, faranno ciò in evidente contraddizione col pensiero di Origene, che chiaramente pone tutta la Trinità distinta, quanto all'essere, dal mondo delle creature, e dinamicamente unita nell'opera di creazione e redenzione.

1.3.3. Osservazioni sulla teologia prenicena

Dagli accenni, estremamente sintetici, al pensiero teologico preniceno di alcuni dei Padri della Chiesa sul mistero della Trinità, appare chiaramente innanzitutto che il dinamismo storico della salvezza è pensato in modo trinitario. Dio Padre, principio ingenerato di ogni cosa, ha inviato il suo Figlio Gesù Cristo, il quale si è incarnato, ha vissuto, è morto ed è risuscitato per noi uomini e per la nostra salvezza, e insieme al Padre ha effuso lo Spirito Santo per mezzo del quale possiamo ottenere la santificazione (dentro la vita della Chiesa, in particolare mediante i sacramenti). Il Figlio e lo Spirito non sono creature, sono dalla parte di Dio. Il Figlio preesiste alla sua generazione umana ed è il *Lógos/Verbo* mediante il quale Dio Padre ha operato la creazione e la redenzione, con la partecipazione dello Spirito, anche se l'opera di quest'ultimo si delinea in modo meno chiaro. I piani della Trinità immanente (Dio in sé) e della Trinità economica (Dio nella storia della salvezza) appaiono intrecciarsi nella riflessione, senza distinguersi bene. Si coglie spesso una certa subordinazione del Figlio e dello Spirito rispetto al Padre.

Si è venuta formando, comunque, una terminologia più specifica che contribuirà in seguito a precisare meglio l'unità e la distinzione nella Trinità immanente.

³³ ORIGENE, *Principi* I,2,2, in A. COZZI, *Manuale...*, 330.

II – L'ERESIA ARIANA E IL CONCILIO DI NICEA (325)

2.1. L'eresia ariana

L'occasione storica che porterà la Chiesa a un chiarimento sulla relazione tra Dio Padre e il Lógos/Verbo/Figlio di Dio Gesù Cristo, e quindi al primo pronunciamento dogmatico, è stata la diffusione dell'eresia ariana.

«Il decreto sulla libertà religiosa (313) diede libertà alla Chiesa e la rese più visibile e più presente. Le sue correnti teologiche e filosofiche acquisirono una dimensione più pubblica e le frequenti dispute dottrinali che si svolgevano al suo interno divennero argomento di dibattito e di divisione tra i cristiani»³⁴.

Senza poter definire date precise, possiamo collocare l'inizio della controversia ariana intorno al 318-319. Ario (260-336) è un prete della diocesi di Alessandria, la cui predicazione ottiene grande successo ma insieme solleva anche scalpore e opposizioni, in quanto da molti ritenuta difforme dalla verità del messaggio evangelico. Sosteneva che c'è un solo vero e sommo Dio, il Padre, che è eterno e ingenerato, mentre il Figlio è stato *generato* dal Padre e pertanto ha avuto un inizio. Ario sembra utilizzare il termine *generato* come sinonimo dei termini *creato*, *fatto* o *divenuto*. Ammette che il Figlio non è una creatura come le altre, lo è in un modo del tutto singolare e superiore, egli è da Dio prima dei tempi e sta all'inizio delle vie di Dio con l'umanità, tuttavia non è Dio come il Padre, non può essere della sostanza del Padre, perché la sostanza divina è indivisibile e ingenerata. Sembra quindi innanzitutto preoccupato di garantire l'unicità di Dio, che verrebbe compromessa se venisse accettata la divinità anche del Figlio. Quindi Cristo non è propriamente eterno ma solo *prima del tempo*, creato dal Padre, quindi *divenuto*, e soggetto a ignoranza e

³⁴ J.M. LABOA, *Atlante dei Concili e dei Sinodi nella Storia della Chiesa*, Città Nuova – Jaca Book, Roma – Milano 2008, 52.

sofferenza, inferiore al vero e unico Dio. Ciò – secondo gli ariani – è confermato da tante citazioni scritturistiche (p.es., *Gv* 14,28; 17,3; 11,33; *Mc* 10,18; 13,32; *1Cor* 8,6; *Pr* 8,22).

Ario pone, quindi, in modo radicale il problema della relazione tra Dio Padre e il Figlio di Dio Gesù Cristo, diventa così necessario un chiarimento che stabilisca definitivamente se Gesù Cristo sta dalla parte di Dio o dalla parte delle creature anche se in forma superiore ed eminente.

Una prima risposta ad Ario viene da Alessandro – vescovo di Alessandria – il quale ribadisce l’eternità della generazione del Figlio. La relazione che lo unisce al Padre è da sempre, quindi Dio è *Padre* da sempre e il Figlio è tale da sempre. Questi è in tutto l’immagine del Padre. L’unica differenza consiste nel fatto che il Padre genera mentre il Figlio è generato. Alessandro chiede ad Ario una ritrattazione e, poiché questi rifiuta, convoca un sinodo ad Alessandria nel 321, in cui vengono condannate le tesi ariane, i suoi sostenitori vengono scomunicati e Ario espulso da Alessandria.

La controversia però non si placa, anzi diviene più accesa, in quanto «Ario mobilitò i suoi seguaci: Eusebio di Cesarea, Eusebio di Nicomedia, Costanza sorella di Costantino. Egli contava inoltre sull’appoggio dei vescovi di Palestina e di Bitinia»³⁵.

2.2. Il Concilio di Nicea (325)

Nel 325 l’imperatore Costantino – probabilmente con l’intenzione principale di garantire pace nell’impero che aveva da poco riunificato sconfiggendo Licinio nel 324 – convocò a Nicea, vicino a Costantinopoli, un concilio, affinché i vescovi potessero discutere e pervenire a un accordo su quale fosse la vera dottrina.

Da principio nel dibattito conciliare si tentò di dirimere la questione attraverso il ricorso alla Scrittura, ma «Ario si dimostrava capace di

³⁵ O. BUCCI – P. PIATTI (edd.), *Storia dei Concili Ecumenici. Attori, canoni, eredità*, Città Nuova, Roma 2014, 59.

assumere ogni frase biblica che gli veniva contestata e sapeva interpretarla secondo la sua teologia errata»³⁶. Pertanto, nel dibattito conciliare, si precisarono alcuni termini e il loro senso, in particolare il concetto di *homooúsios*, che significa consustanziale – termine non di origine scritturistica –, per cercare di esprimere fedelmente il pensiero dei padri conciliari, escludendo possibili interpretazioni ariane.

Il concilio si pronunciò contro le dottrine di Ario affermando la comunione nella divinità, nella natura, nella sostanza (*ousìa*), di Dio Padre e del Figlio di Dio Gesù Cristo, questi è generato dall'eternità *consustanziale* al Padre.

Il pronunciamento dogmatico consiste in alcune espressioni che vengono inserite in un simbolo battesimale, le quali precisano la relazione tra Dio Padre e il Figlio di Dio Gesù Cristo, e in alcuni anatematismi finali che condannano la dottrina ariana. Di seguito riporto il testo del simbolo (in corsivo le espressioni in questione).

Crediamo in un solo Dio, Padre onnipotente, artefice di tutte le cose visibili e invisibili,
e in un solo Signore Gesù Cristo, il Figlio di Dio, generato unigenito dal Padre, *cioè dalla sostanza del Padre*, Dio da Dio, luce da luce, *Dio vero da Dio vero, generato non fatto, consostanziale [homooúsios] al Padre*, per mezzo del quale tutte le cose furono originate, quelle nel cielo e quelle nella terra, egli per noi uomini e per la nostra salvezza discese e si incarnò, divenne uomo, patì e risuscitò il terzo giorno, salì nei cieli, viene a giudicare i vivi e i morti;
e nello Spirito Santo.

Coloro invece che dicono: «C'era un tempo in cui non c'era», e: «Prima di essere generato non c'era» e che fu originato da ciò che non è o dicono essere il Figlio di Dio da un'altra ipostasi [*hypóstasis*] o sostanza [*ousía*] o *creato*, o trasformabile o mutevole, (costoro li) colpisce di anatema la chiesa cattolica³⁷.

³⁶ A. VALSECCHI, *Il mistero di Dio Trinità*, in D. D'ALESSIO (ed.), *Il Dio di Gesù Cristo. Introduzione alla cristologia e alla teologia trinitaria* (Teologia per laici), Ancora, Milano 2008, 135.

³⁷ H. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, edizione bilingue (a cura di P. HÜNERMANN), EDB, Bologna 2010⁴³, n. 125 (versione greca).

Il simbolo ha un'evidente struttura trinitaria. Le espressioni «generato unigenito ... dalla sostanza del Padre» e «consustanziale al Padre» intendono precisare il significato della generazione. Innanzitutto non si tratta di una generazione materiale ma spirituale (intesa quindi in senso analogico), assolutamente unica e incomparabile, e questo è ben espresso dal termine «unigenito». Inoltre intendono specificare che il Figlio riceve dal Padre l'identica natura divina, è quindi «consustanziale», possiede per generazione l'identica sostanza o essenza divina, e questo significato è rafforzato dall'espressione «Dio vero da Dio vero». La locuzione «generato non fatto», invece, precisa la differenza tra la generazione del Figlio dall'eternità e la creazione con la quale è donata l'esistenza dal nulla a tutte le creature, ribadendo così di conseguenza anche il diverso statuto ontologico del Figlio consustanziale che sta dalla parte di Dio, ed è Dio egli stesso.

Sottolinea A. Cozzi³⁸ che nel simbolo niceno viene posta una «duplicazione esplicitiva» mediante una equivalenza di linguaggio tra quello della Scrittura – «Signore Gesù Cristo», «Figlio di Dio», «generato unigenito dal Padre» – e quello della filosofia – «dalla sostanza del Padre», «consustanziale (*homoúsios*) al Padre» – così accade che nell'incontro con la cultura ellenistica e la ragione greca si apre un nuovo spazio di riflessione teologica che porta a una nuova acquisizione, che incrementa e approfondisce la coscienza, la consapevolezza della fede.

La definizione dogmatica, inoltre, ricentra con precisione la comprensione sia della creazione, in quanto non c'è terzo intermediario tra Dio e le creature, e sia della redenzione, in quanto nell'incarnazione Dio è realmente presente nell'esistenza di Gesù.

Si nota il brevissimo cenno allo Spirito Santo. Questa parte della riflessione teologica doveva ancora maturare.

³⁸ Cfr. A. COZZI, *Manuale...*, 343.

2.3. Le vicende ecclesiali complicate e incerte dopo Nicea

Il pronunciamento di Nicea non solo non portò pace nella Chiesa ma fu l'inizio di un periodo di conflitti in cui tanti fattori intervennero. Oltre alle dispute dottrinali, anche le rivalità tra le sedi episcopali e le interferenze dell'autorità politica – che sostenne ora l'una ora l'altra fazione – ebbero una notevole influenza.

«Interminabile è la serie di sinodi, con il prevalere in ognuno di essi di un diverso gruppo o di diverse tendenze dottrinali, che hanno trattato il problema trinitario e, di conseguenza, hanno elaborato un simbolo di fede»³⁹.

A complicare ulteriormente la discussione contribuiva una non totale chiarezza dei termini usati, che divenivano motivo di equivoci. Il termine *ousìa* (sostanza) – che è determinante in *homoousios* – veniva utilizzato dai greci talvolta per significare l'essenza comune agli esseri di uno stesso genere e talvolta per l'essenza individuale. Il termine greco *hypostasis* che significava ciò che distingue, quando tradotto in latino in modo letterale diventava *substantia*, che in Occidente era utilizzato per dire invece la natura comune. Lo stesso termine *homoousios*, consustanziale, se era decisamente rifiutato dagli ariani, non era tuttavia univocamente interpretato dai niceni, anche a causa della suddetta equivocità del termine *ousìa*. Si trattava poi di termini di origine non scritturistica che anche per questo talvolta suscitavano opposizione.

Le dottrine ariane, in seguito a Nicea, si radicalizzarono – almeno in una parte significativa degli ariani – affermando sempre più decisamente la creaturalità del Figlio, in quanto la natura divina è caratterizzata dalla mancanza di generazione. Pur riconoscendo che il Figlio/Lógos è creatura in modo superiore rispetto alle altre creature tuttavia, secondo gli ariani, non si poteva in alcun modo affermare la divinità del Figlio.

³⁹ L.F. LADARIA, *Il Dio vivo...*, 239.

I sostenitori della fede nicena subirono dure sconfitte. Intanto, nel tempo crebbe e divenne influente anche il gruppo degli *omeusiani*, cioè di coloro che sostenevano una posizione intermedia – chiamati anche *semiariani* – secondo la quale il Figlio è generato di natura *simile* (*homoiousios* invece di *homoousios*) al Padre, posizione più vicina ai niceni⁴⁰.

Tra i sostenitori della fede nicena una menzione particolare meritano Atanasio, in Oriente, e Ilario di Poitiers, in Occidente.

2.3.1. Atanasio di Alessandria

Atanasio (morto nel 373) al concilio di Nicea era diacono, al seguito del vescovo Alessandro, al quale succederà sulla cattedra della diocesi di Alessandria. Fu energico sostenitore della fede nicena, per la quale subì cinque volte l'esilio durante le vicissitudini ecclesiastiche e politiche seguite al concilio di Nicea. Sosteneva decisamente la coeternità del Figlio con Dio Padre e sottolineava il fatto che la Trinità non si costituisce in vista della creazione – togliendo così la generazione del Figlio e dello Spirito da una prospettiva funzionalista – anche se chiaramente riconosceva la mediazione del Figlio nella creazione, come affermata negli scritti neotestamentari. Il Figlio è Dio come il Padre, dall'eternità, quindi della stessa essenza o sostanza (*ousìa*), e quindi in entrambi c'è l'unica e medesima divinità.

In Atanasio è particolarmente importante l'argomento soteriologico, non si può pensare a una vera salvezza dell'uomo se colui che si è incarnato, Gesù Cristo, non è vero Figlio di Dio.

Vedremo più avanti il suo contributo a riguardo della questione della divinità dello Spirito Santo.

⁴⁰ Cfr. L.F. LADARIA, *Il Dio vivo...*, 239-243.

2.3.2. Ilario di Poitiers

Ilario (315-367 ca.) fu eletto vescovo di Poitiers verso il 350 e anch'egli ebbe a subire l'esilio per imposizione dell'imperatore filoariano Costanzo. Nella riflessione teologica sulla Trinità – espressa nella sua opera *De Trinitate* in cui sostiene la fede nicena contro l'arianesimo e anche il sabellianismo (modalismo) – è interessante notare l'idea coerente di generazione e di paternità in Dio. Il Figlio non può essere creatura e ha la stessa natura del Padre perché sarebbe contraddittorio pensare a una comunicazione parziale della natura divina. Generando, Dio Padre comunica interamente se stesso al Figlio, in tutto ciò che è, nel suo amore e nella sua potenza, e non può darsi al Figlio se non in questo modo. La stessa natura divina posseduta nella sua pienezza dal Padre, è posseduta dal Figlio, anche se in quanto ricevuta. L'idea di generazione da parte di Dio comprende in sé l'idea di uguaglianza nella natura e l'idea della reciproca relazione Padre-Figlio. È pertanto esclusa alla radice ogni possibilità di pensare la relazione secondo uno schema di tipo subordinazionista.

Meno chiara in Ilario è la teologia a riguardo dello Spirito sul piano trinitario immanente, anche se decisa è l'affermazione che lo Spirito non è una creatura ed è unito al Padre e al Figlio. Ilario caratterizza lo Spirito soprattutto come dono della vita di Cristo agli uomini, quindi sviluppa una pneumatologia ricca sul piano economico o storico-salvifico⁴¹.

⁴¹ Cfr. L.F. LADARIA, *Il Dio vivo...*, 250-257.

III –IL CONTRIBUTO DEI PADRI CAPPÀDOCI E IL I CONCILIO DI COSTANTINOPOLI (381)

3.1. Il fondamentale contributo dei Padri cappàdoci

Atanasio in Oriente e Ilario in Occidente non solo hanno difeso la fede nicena ma hanno contribuito ad approfondirla. Intanto gli avvenimenti ecclesiastici e politici portarono – a partire dagli anni attorno al 360 – a uno sviluppo lentamente più favorevole ai niceni, specialmente in Occidente⁴².

Proprio in questo periodo la questione della divinità dello Spirito Santo riemerge e si impone con più forza.

A. Cozzi scrive che la controversia sulla divinità dello Spirito Santo

sembra un contraccolpo della vittoria nicena riguardante il Figlio, generato eternamente dal Padre e consustanziale: si deve dire dello Spirito donato alla Chiesa tutto ciò che si era detto del Figlio in rapporto al Padre? Il terzo, che è «connumerato» col Padre e il Figlio, partecipa della stessa consustanzialità ed ha in Dio un'origine eterna come il Figlio⁴³?

In effetti, se ci si pone all'interno della prospettiva nicena, sembra sorgere inevitabilmente la domanda se al terzo «connumerato» col Padre e il Figlio sin dai tempi apostolici – cioè associato al Padre e al Figlio a partire dai testi neotestamentari e con loro confessato fin dalle prime formule di fede – si debba riconoscere la medesima origine dal Padre e la medesima divinità del Padre e del Figlio.

Si impone così la questione formalmente trinitaria.

Contrari alla consustanzialità dello Spirito Santo erano gli *pneumatomachi* (coloro che combattono lo Spirito), divisi in tre gruppi principali.

⁴² Cfr. L.F. LADARIA, *Il Dio vivo...*, 239-243 e 258-259.

⁴³ A. COZZI, *Manuale...*, 350.

Il primo gruppo era quello degli *ariani radicali* di *Eunomio* – chiamati anche *anomei* (dal greco *anomoios* che significa dissimile, in quanto ritenevano il Figlio in tutto dissimile dal Padre) – i quali sostenevano come fosse fondamentale l’idea che Dio è *ingenito*, non generato, e che questo dovesse essere ritenuto come proprietà specifica dell’essere divino. Ne consegue che il Figlio in quanto generato è ontologicamente inferiore al Padre. Lo Spirito, inoltre, era da loro ritenuto la prima creatura del Figlio. Abbiamo così una Trinità concepita in modo degradante e subordinato⁴⁴.

Il secondo gruppo era quello dei *semiariani orientali* o *macedoniani*, che ammettevano la consustanzialità del Figlio ma non dello Spirito, quest’ultimo è inferiore al Padre e al Figlio.

Il terzo gruppo era quello dei *tropici egiziani*, così definiti da Atanasio in quanto argomentavano a partire da figure retoriche (*trópoi*) di parole usate nella Scrittura. Sostenevano che se lo Spirito viene dal Padre allora il Figlio ha un fratello, mentre se viene dal Figlio allora il Padre ha un nipote ed è anche nonno. Si tratta di una argomentazione per assurdo. Constatata l’assurdità di un simile linguaggio, parlando di Dio, concludevano che lo Spirito non può essere messo insieme al Padre e al Figlio, e da loro veniva ritenuto una creatura angelica.

Agli pneumatomachi risponde Atanasio difendendo la divinità dello Spirito Santo nelle *Lettere a Serapione*. Egli argomenta che nella Scrittura gli vengono attribuite attività e prerogative divine, che è sempre strettamente associato all’azione del Figlio, e che lo stesso battesimo ha una struttura trinitaria (cfr. *Mt* 28,19). Pertanto, proprio per rimanere fedeli alla fede originaria è necessario affermare l’unità dello Spirito col Padre e il Figlio⁴⁵.

Ma il contributo fondamentale per la soluzione della questione, con un rinnovamento di prospettiva nella fede nicena, venne dai Padri cappadoci –

⁴⁴ Cfr. L.F. LADARIA, *Il Dio vivo...*, 260-263.

⁴⁵ Cfr. A. COZZI, *Manuale...*, 350-353.

Basilio di Cesarea, Gregorio di Nazianzo e Gregorio di Nissa, tutti originari della Cappadocia e legati al movimento monastico – i quali assunsero direttamente la questione formalmente trinitaria, affrontando in modo speculativo l'articolazione della essenza comune insieme alla distinzione delle persone. Vediamo brevemente il loro contributo.

3.1.1. Basilio di Cesarea

Basilio⁴⁶ (330-379) – vescovo di Cesarea dal 370 – confuta le tesi sia degli ariani radicali e sia degli pneumatomachi, in particolare nelle sue due opere intitolate *Contro Eunomio* e *Sullo Spirito Santo*. Partendo dalla trascendenza e inconoscibilità della natura divina, Basilio relativizza il termine *ingenito* utilizzato da Eunomio per negare la divinità del Figlio. Gli uomini non possono comprendere la natura divina nella sua essenza ma solo alcune caratteristiche. *Ingenito* dice qualcosa su *come* e non su *che cosa* Dio è, quindi non permette di comprendere qualcosa dell'essenza divina, indica solo l'assenza di una relazione. Inoltre è parola non presente nella Scrittura, la quale invece ci parla di Padre e Figlio. Se non fosse possibile postulare la trasmissione di natura allora Padre e Figlio non sarebbero tali e le parole del Vangelo sarebbero prive di valore. Si deve pertanto pensare una trasmissione di natura, cioè una essenza comune, una comune divinità, mentre la distinzione dei due sta nelle proprietà caratteristiche. Basilio fissa il proprio vocabolario teologico distinguendo tra una sola *ousìa* – essenza o sostanza – per esprimere la comune natura, l'unità divina, e tre *hypostasis* – ipostasi – per significare le tre persone divine nella loro distinzione. Il Padre, poi, è più grande del Figlio (cfr. *Gv* 14,28) proprio perché è colui che genera, quindi è causa e principio del Figlio. Tuttavia il Figlio compie le opere del Padre (cfr. *Gv* 10,37-38; 14,10-11), e questo dimostra l'identità di natura e la non subordinazione del Figlio.

⁴⁶ Cfr. L.F. LADARIA, *Il Dio vivo...*, 263-271; cfr. anche A. COZZI, *Manuale...*, 353-355.

Particolarmente brillante è l'argomentazione speculativa – che avrà conseguenze sulla teologia trinitaria successiva – con la quale Basilio distingue due tipi di nomi: i nomi assoluti che indicano ciò che una cosa è in sé (p.es. uomo), e i nomi relativi che dicono ciò che è in relazione a un altro (p.es. amico), e che significano quindi una proprietà e non l'essenza. Predichiamo i nomi di padre e figlio sia a Dio e sia agli uomini, in modo analogico, proprio perché sono nomi relativi, che non indicano l'essenza ma la relazione che unisce i termini.

Dunque le proprietà, come caratteristiche e forme considerate nella sostanza, fanno una distinzione tra quello che è comune grazie alle caratteristiche che le individualizzano, ma non rompono quello che c'è di comune nell'essenza. Per esempio la divinità è comune, ma la paternità e la figliolanza sono proprietà. E dalla combinazione dei due elementi, il comune e il proprio, si opera in noi la comprensione della verità. Così, quando udiamo parlare della luce ingenita, pensiamo al Padre, e se udiamo parlare di una luce generata comprendiamo la nozione di Figlio. In quanto luce e luce non c'è tra loro alcuna opposizione, in quanto generato o ingenito, sono considerati in contrapposizione. Tale è infatti la natura della proprietà, quella di mostrare l'alterità nell'identità dell'essenza⁴⁷.

I nomi Padre e Figlio, nella Trinità, indicano la relazione reciproca, non l'essenza, e distinguono il Padre e il Figlio per le proprietà.

Con riferimento alla questione della divinità dello Spirito Santo, Basilio confuta gli ariani radicali, che sostenevano l'interpretazione subordinante della formula «dal Padre, per il Figlio, nello Spirito». Egli comprende ed espone il valore della *homotimìa*, cioè dell'uguaglianza di onore, dignità, adorazione attribuita allo Spirito insieme col Padre e il Figlio, in quanto ad essi associato nella fede battesimale e nell'azione santificatrice. Conclude che ciò implica la non-creaturalità dello Spirito. Basilio, inoltre, evidenzia l'interscambiabilità delle preposizioni «da-per-in» rispetto al Padre, al Figlio o allo Spirito, mostrando che il Nuovo Testamento applica le diverse preposizioni ai tre, senza che dal loro uso si possa dedurre una differenza di natura. Lo Spirito opera nella creazione e nella redenzione, agisce in Gesù,

⁴⁷ BASILIO DI CESAREA, *Contro Eunomio* II, 28, in L.F. LADARIA, *Il Dio vivo...*, 267.

ed è inviato dal Padre e dal Figlio ad operare la «divinizzazione», cioè la santificazione. Non è possibile separarlo dal Padre e dal Figlio.

Nonostante tutto questo, Basilio non ha chiamato lo Spirito *homoousios*, cioè consustanziale, al Padre e al Figlio, come invece aveva fatto Atanasio e faranno Gregorio di Nazianzo e Gregorio di Nissa. Secondo alcuni studiosi si tratterebbe di una prudenza usata per non troncargli il dialogo con le posizioni avversarie.

3.1.2. Gregorio di Nazianzo e Gregorio di Nissa

Gregorio Nazianzeno (330-390) per primo utilizza l'espressione di *Gv* 15,26 – «lo Spirito della verità che *procede* dal Padre» – per definire la diversa origine dello Spirito dal Padre rispetto alla generazione del Figlio. La *processione* dello Spirito dal Padre diventa termine tecnico della teologia trinitaria. La Trinità è coeterna, ma al suo interno il Padre è senza principio, il Figlio è generato dal Padre mentre lo Spirito procede dal Padre.

Queste parole [Padre, Figlio, Spirito] non indicano una carenza di nessun genere, né una diminuzione secondo l'essenza, mentre le espressioni «non essere stato generato», «essere stato generato» e «procedere» indicano, la prima il Padre, la seconda il Figlio, la terza colui che è chiamato appunto lo Spirito Santo, così che si conservi senza confusione la distinzione delle tre ipostasi nell'unica natura e nell'unica dignità della divinità. Il Figlio non è il Padre, poiché il Padre è uno solo, ma è la stessa cosa che il Padre; né lo Spirito è il Figlio per il fatto di provenire da Dio, perché uno solo è l'Unigenito, ma è la stessa cosa che il Figlio. I tre sono un solo essere quanto alla divinità e l'unico essere sono tre quanto alle proprietà⁴⁸.

Come Basilio, Gregorio fonda la distinzione personale – nell'unità di natura della Trinità – mediante la categoria di relazione. Anche lo Spirito è definito consustanziale al Padre e al Figlio, *homoousios*, e per documentarne le attività e le operazioni quale prova della sua divinità, in uno dei suoi *Discorsi* ne fa un elenco davvero magistrale, che vale la pena leggere nonostante la lunghezza, poiché si intuisce non solo la familiarità e la

⁴⁸ GREGORIO DI NAZIANZO, *Discorsi* 31,9, in L.F. LADARIA, *Il Dio vivo...*, 273-274.

frequentazione del testo biblico ma anche il lavoro di ricerca e collezione delle citazioni allo scopo di fornire uno sguardo d'insieme.

Io mi spavento a considerare la ricchezza dei titoli che spettano allo Spirito... È chiamato Spirito di Dio (1Cor 2,11), Spirito di Cristo (Rm 8,9), mente di Cristo (1Cor 2,16), Spirito del Signore (Sap 1,7; 2Cor 3,17), egli stesso Signore (2Cor 3,17); è detto Spirito di adozione (Rm 8,15), di verità (Gv 14,17; 15,26), di libertà (2Cor 3,17). Spirito di sapienza, di intelligenza, di consiglio, di forza, di conoscenza, di pietà, di timor di Dio (Is 11,2): e infatti lo Spirito crea tutte queste cose; tutte le cose egli riempie con la sua sostanza, tutte le tiene insieme. «Riempie il mondo» (Sap 1,7) con la sua sostanza, ma non è contenibile dal mondo quanto alla sua potenza; è buono (Sal 142,10), retto (Sal 50,12), guida (Sal 50,14), santifica (1Cor 6,11) per natura, non per disposizione altrui, e non è santificato; misura e non è misurato (Gv 3,34); è partecipato (Rm 8,15), ma non partecipa; riempie (Sap 1,7), ma non è riempito; contiene, ma non è contenuto; è ricevuto in eredità (Ef 1,13-14), è glorificato (1Cor 6,19-20), è connumerato (Mt 28,19), a lui si riferisce una minaccia di Cristo (Mc 3,29); è il dito di Dio (Lc 11,20), il fuoco (At 2,3), come Dio (Dt 4,24), per manifestare – io penso – il fatto che gli è consustanziale. È lo Spirito che crea (Sal 103,30), che ricrea per mezzo del battesimo (Gv 3,5; 1Cor 12,13) e per mezzo della risurrezione (Ez 37,5-6.9-10.14). È lo Spirito che conosce ogni cosa (1Cor 2,10), che insegna (Gv 14,26), che soffia dove vuole e quando vuole (Gv 3,8), che guida (Sal 142,10), che parla (At 13,2), che invia (At 13,4), che mette da parte (At 13,2), che è adirato (Gb 4,9), che è contristato (At 5,9), che rivela (Gv 16,13), che illumina (Gv 14,26), che vivifica (Gv 6,63; 1Cor 3,6) – o meglio – è lui stesso la luce e la vita; che fa di noi il suo tempio (1Cor 3,16; 6,19), che ci rende divini, che ci rende perfetti (Gv 16,13); egli precede il battesimo (At 10,47) ed è cercato dopo il battesimo. Egli attua quello che attua Dio (1Cor 12,4-6.11), si divide in lingue di fuoco (At 2,3), distribuisce i carismi (1Cor 12,11), crea gli apostoli, i profeti, gli evangelisti e i dottori (Ef 4,11); è intelligente, molteplice, chiaro, penetrante, inarrestabile, immacolato (Sap 7,24); è libero e immutabile (Sap 7,23); può ogni cosa, sorveglia ogni cosa, penetra tutti gli spiriti intellettuali, gli spiriti puri, gli spiriti più sottili – intendo dire le potenze angeliche – così come penetra gli spiriti dei profeti (Sap 7,27) e degli apostoli, nello stesso momento eppure non negli stessi luoghi (Sap 8,1), poiché essi sono sparsi qua e là e questo dimostra che nulla lo circoscrive⁴⁹.

Anche Gregorio di Nissa (335-394), fratello minore di Basilio, utilizza argomenti analoghi a Gregorio Nazianzeno e a Basilio, per confutare – soprattutto nella sua opera *Contro Eunomio* – le posizioni degli ariani radicali (anomei), e afferma lo Spirito «consustanziale» al Padre e al Figlio.

⁴⁹ GREGORIO DI NAZIANZO, *Discorsi* 31,29, in A. COZZI, *Manuale...*, 355-356.

Il contributo dato dai Padri cappadoci alla teologia trinitaria è veramente cospicuo, hanno affrontato il problema speculativo dell'unità e della distinzione in Dio precisando l'uso delle categorie di sostanza (*ousia*), per significare ciò che è comune, e ipostasi (*hypostasis*) o persona, per indicare ciò che distingue. Hanno utilizzato le categorie di relazione e proprietà per caratterizzare le ipostasi, e il termine *processione* per caratterizzare la provenienza dello Spirito dal Padre. Hanno rifiutato ogni forma di subordinazionismo e affermato decisamente la divinità dello Spirito Santo. Hanno così contribuito in modo consistente a porre le premesse teologiche per il pronunciamento dogmatico del I Concilio Costantinopolitano.

3.2. Il I Concilio di Costantinopoli (381)

Il I Concilio di Costantinopoli fu in realtà un sinodo orientale convocato dall'imperatore Teodosio nel 381; papa Damaso non fu rappresentato ufficialmente. Il valore di concilio ecumenico, e quindi l'autorevolezza e la validità per tutta la Chiesa, sono stati riconosciuti ufficialmente a partire dal Concilio di Calcedonia (451). I due fattori principali che portarono alla convocazione del Concilio furono l'acuirsi della crisi ariana e la questione della divinità dello Spirito Santo. Lo scopo principale, quindi, era quello di risolvere la questione propriamente trinitaria, e il Concilio confermò la divinità dello Spirito Santo, associato al Padre e al Figlio. Espongo e commento, di seguito, il simbolo di fede col quale si è pronunciato il discernimento conciliare sulla questione trinitaria dopo un intenso dibattito teologico (in corsivo le aggiunte rispetto al simbolo niceno).

Crediamo in un solo Dio, Padre onnipotente, creatore *del cielo e della terra*, di tutte le cose visibili e invisibili;
e in un solo Signore Gesù Cristo, Figlio unigenito di Dio, generato dal Padre *prima di tutti i secoli*, luce da luce, Dio vero da Dio vero, generato non creato, della stessa sostanza del Padre, per mezzo del quale sono state fatte tutte le cose,
per noi uomini e per la nostra salvezza egli discese dal cielo, si è incarnato *per opera dello Spirito Santo da Maria Vergine*, e divenne uomo. *Fu*

crocifisso per noi sotto Ponzio Pilato, patì, fu sepolto e risuscitò il terzo giorno secondo le Scritture, salì al cielo e siede alla destra del Padre, verrà nuovamente nella gloria per giudicare i vivi e i morti e il suo regno non avrà fine.

E nello Spirito Santo, che è Signore e dà la vita, che procede dal Padre, che insieme al Padre e al Figlio deve essere adorato e glorificato, che ha parlato per mezzo dei profeti; e nella Chiesa una, santa, cattolica e apostolica; confessiamo un solo battesimo per la remissione dei peccati e aspettiamo la risurrezione dei morti e la vita del secolo futuro. Amen⁵⁰.

Nel primo articolo relativo al Padre c'è un'aggiunta non particolarmente importante – «del cielo e della terra» – che rafforza la signoria di Dio Padre quale creatore di tutto ciò che esiste.

Nel secondo articolo relativo al Figlio Gesù Cristo si conferma tutto ciò che il credo niceno aveva già affermato, in particolare la consustanzialità. Si precisa che è generato «prima di tutti i secoli», affermando l'eternità della generazione del Figlio, che a Nicea era ribadita negli anatematismi finali, qui omessi. Le altre aggiunte fondamentalmente riguardano la storia di Gesù e ne precisano alcuni aspetti. Da evidenziare sono l'opera dello Spirito Santo nell'incarnazione, la resurrezione «secondo le Scritture», e l'affermazione che «il suo regno non avrà fine». Quest'ultima precisazione vuole contrapporsi all'errore dottrinale di tipo monarchiano modalista di Marcello di Ancira il quale – con riferimento a 1Cor 15,24 in cui l'Apostolo scrive: «Poi sarà la fine, quando egli [Gesù Cristo] consegnerà il regno a Dio Padre» – sosteneva che alla fine il Figlio e lo Spirito sarebbero stati *riassorbiti* nel Padre, in quanto modi o manifestazioni del Padre non più necessari, e che questi sarebbe stato l'unico Signore del regno.

Le aggiunte più importanti riguardano il terzo articolo relativo allo Spirito Santo, che nel credo niceno era appena accennato. Lo Spirito viene proclamato Signore e datore di vita, titoli evidentemente divini che lo collocano dalla parte di Dio e non delle creature. Si dichiara che *procede* dal Padre, affermando l'origine diretta da Dio Padre ma secondo un modo

⁵⁰ DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum...*, n. 150.

diverso rispetto al Figlio che è generato. Si afferma l'*homotimìa*, cioè che lo Spirito è adorato e glorificato col Padre e il Figlio, quindi pensato all'interno della Trinità senza subordinazione. Si attesta poi l'opera dello Spirito in tutta la storia della salvezza confessando che «ha parlato per mezzo dei profeti», dopo aver dichiarato nel secondo articolo che ha operato nell'incarnazione del Figlio.

Seguono le aggiunte degli articoli relativi alla Chiesa, al battesimo, alla remissione dei peccati, alla risurrezione e alla vita eterna, mentre non vengono ripresi gli anatematismi di Nicea.

3.3. Osservazioni sui pronunciamenti di Nicea e Costantinopoli

La formula della fede trinitaria che viene assunta dal Concilio Costantinopolitano I – *una sostanza in tre ipostasi* – è fondamentalmente quella di Basilio e dei cappadoci. La sostanza (*ousìa*) dice ciò che è comune tra Padre, Figlio e Spirito, mentre l'ipostasi (*hypóstasis*) dice le note individuanti all'interno dell'identica sostanza. Distinguendo sostanza e ipostasi si uniscono, in modo complementare e come reciproca correzione, la formula sostanziale, che esprime bene l'unità ma rischia di cadere nel modalismo monarchiano, con la formula ipostatica, che dice bene la distinzione ma rischia di cadere nel subordinazionismo ariano. Il Padre, il Figlio e lo Spirito sono ciascuno una ipostasi propria, che nella comune essenza divina si distingue per proprietà derivanti dalle relazioni d'origine: paternità, filiazione, processione. Si completa così il lungo e complicato percorso teologico che ha portato alla formazione del dogma trinitario.

Considerando entrambi i concili di Nicea e Costantinopoli, formulo solo due osservazioni, rimandando alla conclusione per una valutazione più complessiva.

Prima osservazione. Partendo dall'evento di Gesù di Nazareth e dalla storia della salvezza, cioè da quello che sinteticamente esprimiamo con

economia, si è arrivati infine – a partire da Nicea – a *sfondare* l'origine, in qualche modo entrando dentro il mistero stesso di Dio, cioè nella *teologia*, dicendo o balbettando qualcosa sulla natura divina. Si distingue ora chiaramente la *Trinità economica*, cioè in quanto si rivela nella storia della salvezza, dalla *Trinità immanente*, cioè il mistero di Dio in se stesso. Avviene così uno «sdoppiamento dello sguardo»⁵¹. È possibile *osservare* la Trinità da due differenti punti di vista, tra loro strettamente connessi ma che possono essere considerati anche in modo autonomo.

Innanzitutto la prospettiva della *Trinità economica*. L'accesso alla Trinità può avvenire solo dall'economia, cioè a partire dall'avvenimento di Gesù Cristo con tutta la vicenda della sua vita, in cui la Trinità economica si rivela attraverso le missioni proprie di ognuno secondo una disposizione subordinante: il Padre che invia il Figlio, il Figlio inviato e totalmente obbediente alla volontà del Padre, lo Spirito Santo effuso dal Padre con il Figlio.

La seconda prospettiva è quella della *Trinità immanente*, cioè Dio in sé, nel suo mistero eterno. Qui l'ordine (*taxis*) interno delle relazioni non è più di tipo subordinante ma coordinante, perché non è l'ordine delle missioni ma delle relazioni personali con le loro proprietà – paternità, figliolanza e processione – che nell'unica eterna sostanza divina rimanda alla comunione delle tre ipostasi nella reciproca inabitazione (*pericoresi* o *circumincessio*).

Seconda osservazione. Questo sdoppiamento di sguardo è stato operato utilizzando categorie di pensiero e una terminologia non bibliche, e dando origine a due tipi di discorso che – sebbene strettamente connessi – possono anche essere sviluppati autonomamente. Insomma la dottrina trinitaria diventa un particolare capitolo della teologia, che usa un linguaggio tecnico specifico e che può apparire una complicazione (o secondo alcuni una falsificazione) dell'originario annuncio cristiano considerato come l'originario monoteismo di Gesù.

⁵¹ Cfr. A. COZZI, *Manuale...*, 377-379.

IV – DUE EPISODI SIGNIFICATIVI DEL RINNOVAMENTO DELLA TEOLOGIA TRINITARIA NEL XX SECOLO

Nella storia della teologia in effetti si è verificata una sorta di isolamento della dottrina trinitaria – e del relativo trattato teologico *De Deo Trino* – che nel tempo ha portato a pensare alla Trinità come a un mistero insondabile, inconoscibile, che si riduce a una sorta di verità di fede solo da sapere, non effettivamente rilevante nella vita cristiana.

Tale isolamento è evidentemente sbagliato ed è un impoverimento della vita di fede: se Dio si è rivelato in Cristo come Trinità, comunione divina di Padre e Figlio e Spirito Santo, ciò dev'essere importante per la vita e strettamente connesso alla nostra salvezza.

Nel XX secolo diversi fattori concomitanti hanno portato alla riscoperta della Trinità nella teologia. Sicuramente vi ha contribuito il Concilio Vaticano II con la sua rinnovata teologia della Rivelazione che afferma chiaramente che Dio in Cristo ci ha donato innanzitutto se stesso. Nel fermento del rinnovamento avviato dal Concilio, i teologi hanno cercato di reagire alla difficoltà della dottrina sulla Trinità immanente, taluni abbandonando o accantonando questo tipo di discorso, cioè riducendo la dottrina trinitaria alla Trinità economica – è il caso di alcuni teologi olandesi – altri, molto più proficuamente, hanno cercato di recuperare il nesso vitale tra Trinità economica e Trinità immanente.

4.1. La «cristologia olandese» e la Dichiarazione *Mysterium Filii Dei*

Un tentativo di rendere più accessibile l'annuncio della buona notizia di Gesù Cristo limitando al massimo il discorso sulla Trinità immanente venne fatto – immediatamente dopo il Concilio Vaticano II – già con il *Catechismo olandese* (1966), che per presentare la Trinità utilizzava solo

un'esposizione di tipo *economico*, cioè riferendosi solo alla storia della salvezza. Al mistero della Trinità in se stessa faceva cenno solo in poche righe alla fine del volume. La *Commissione cardinalizia* per l'esame di tale catechismo, constatando l'assenza totale del linguaggio dei simboli di fede – il termine *consustanziale* era accuratamente evitato – aveva quindi già espresso l'esigenza che si integrasse l'esposizione del catechismo anche parlando della Trinità qual è dall'eternità nella sua vita intima.

Il rischio che una prospettiva unilaterale sbilanciata portasse a perdere fondamentali verità di fede si fece però molto più evidente – secondo la dichiarazione *Mysterium Filii Dei* (1972) della Congregazione per la Dottrina della Fede – nel pensiero di alcuni teologi non esplicitamente nominati ma unanimemente considerati di area olandese⁵². Secondo il pensiero di questi teologi Gesù è il rivelatore definitivo di Dio proprio nella sua umanità, quindi non c'è alcun bisogno di pensare in lui una persona divina eterna. Anzi, più precisamente, non c'è la possibilità dal punto di vista conoscitivo, epistemologico, di risalire a una qualche conoscenza di Dio oltre ciò che di lui ci si rivela nelle realtà create, e in modo eminente nell'uomo Gesù Cristo. Con un atteggiamento definibile come agnostico, essi sostenevano che non c'è possibilità di conoscere qualcosa del mistero di Dio in sé, cioè della Trinità immanente, partendo dalla Trinità economica. Oltre all'errore cristologico è qui evidente anche il problema epistemologico che mette in discussione il valore conoscitivo della rivelazione di Dio in Gesù Cristo.

La Congregazione per la Dottrina della Fede, con la *Mysterium Filii Dei*,
Dichiarazione riguardante la salvaguardia della fede nei misteri

⁵² Cfr. A. COZZI, *Manuale...*, 723-729. Scrive A. Cozzi: «La denominazione *crisologia olandese* vuole indicare l'orientamento innovatore della crisologia che ha preso il via dalla raccolta di articoli *Presenza salvifica di Dio nell'uomo Gesù Cristo*, apparsa nel 1966 sulla rivista *Tijdschrift voor Theologie*, ad opera di *Hulsbosch, Schillebeeckx, Schoonenberg*. [...] Si tratta di una nuova impostazione dello studio sul mistero di Gesù Cristo, conosciuto come uomo e confessato come Figlio di Dio. L'intento è quello di superare la formulazione delle *due nature, umana e divina* per elaborare una crisologia che risulti più comprensibile alla mentalità moderna. In tale direzione viene proposta una crisologia che, provocatoriamente, vede in Cristo unicamente un uomo», 725.

dell'Incarnazione e della Santissima Trinità da alcuni recenti errori⁵³ (1972), corregge questa impostazione. Ne cito alcuni numeri.

4. *La fede cattolica nella Santissima Trinità e nello Spirito Santo.* Quando si abbandona il mistero della persona divina ed eterna del Cristo, Figlio di Dio, anche la verità della Santissima Trinità viene distrutta e, con essa, la verità dello Spirito Santo, che procede fin dalla eternità dal Padre e dal Figlio [...]. Basandosi sui dati della divina Rivelazione, il Magistero della Chiesa, al quale solamente è affidato «l'ufficio d'interpretare autenticamente la parola di Dio scritta o trasmessa»⁵⁴, nel Simbolo Costantinopolitano ha professato la sua fede «nello Spirito Santo, che è Signore e dà la vita ... E con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato»⁵⁵. Ugualmente il Concilio Lateranense IV ha insegnato a credere e professare «che uno solo è il vero Dio, ... Padre e Figlio e Spirito Santo: tre persone, una sola essenza, ...: Il Padre che non procede da nessuno, il Figlio che procede solamente dal Padre e lo Spirito Santo che procede da tutti e due insieme, sempre senza inizio e senza fine»⁵⁶.

5. *Recenti errori sulla Santissima Trinità e particolarmente sullo Spirito Santo.* È contraria alla fede l'opinione secondo cui la Rivelazione ci lascerebbe in dubbio sulla eternità della Trinità e particolarmente sull'eterna esistenza dello Spirito Santo come persona distinta, in Dio, dal Padre e dal Figlio. È vero che il mistero della Santissima Trinità ci è stato rivelato nell'economia della salvezza, soprattutto in Cristo, che è stato mandato nel mondo dal Padre e che insieme al Padre manda al popolo di Dio lo Spirito che vivifica. Ma da questa rivelazione è stata data ai credenti anche una certa conoscenza della vita intima di Dio, nella quale «il Padre che genera, il Figlio che è generato e lo Spirito Santo che procede "sono" della stessa sostanza, uguali, onnipotenti ed eterni»⁵⁷

Il documento, che richiama a una più completa comprensione del mistero cristiano, identifica nel pensiero dei suddetti teologi un triplice errore cristologico: 1) la negazione della eternità e preesistenza del Figlio presso il Padre; 2) la negazione della presenza in Gesù Cristo di un'unica persona divina, generata prima dei secoli dal Padre secondo la divinità, e nata da Maria vergine nel tempo secondo l'umanità; 3) la riduzione di Cristo alla sola persona umana. Il triplice errore suddetto porta quindi alla

⁵³ Il documento è reperibile sul sito del Vaticano www.vatican.va.

⁵⁴ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione *Dei Verbum* (18 novembre 1965), n. 10.

⁵⁵ DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum...*, n. 150.

⁵⁶ *ivi*, n. 800.

⁵⁷ *ivi*, n. 800.

incomprensione della Trinità immanente e particolarmente della processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio.

«Il disagio nei confronti della distinzione tra economia e immanenza non si ferma a questo episodio. [...] Il disagio va preso sul serio, soprattutto nella sua esigenza di ridare significato salvifico a tutte le dimensioni del discorso cristiano su Dio»⁵⁸.

4.2. L'assioma fondamentale della Teologia trinitaria e il contributo della Commissione Teologica Internazionale⁵⁹

Alla riscoperta del nesso tra Trinità economica e Trinità immanente ha contribuito in modo importante il teologo tedesco Karl Rahner (1904-1984) con la formulazione – negli anni '60 del secolo scorso – del cosiddetto «assioma fondamentale» della teologia trinitaria. Egli parte dalla constatazione della irrilevanza della Trinità e della dottrina trinitaria nella vita di fede dei cristiani, che si potrebbero definire dei generici monoteisti, e identifica la causa di tale irrilevanza nella teologia e nella catechesi che per secoli hanno trattato le principali verità della fede (creazione, incarnazione, redenzione) parlando genericamente di Dio, senza far percepire il nesso fondamentale con la Trinità. Si tratta di un grave errore che occorre correggere, perché se Dio si è rivelato a noi in Cristo come una comunione divina trinitaria, ciò riguarda non solo la dottrina su Dio in sé ma anche la vita concreta nella fede, ne va della salvezza dell'uomo perché la Trinità è un *Mysterium salutis*.

Nel tentativo di contribuire a un rinnovamento della teologia e della vita cristiana, Rahner formula, nel 1967, quello che ritiene essere l'«assioma fondamentale» (*Grundaxiom*) della teologia trinitaria:

«La Trinità economica è la Trinità immanente, e viceversa»⁶⁰.

⁵⁸ A. COZZI, *Manuale...*, 729.

⁵⁹ Cfr. L.F. LADARIA, *Il Dio vivo...*, 40-60; cfr. anche A. COZZI, *Manuale...*, 730-752;

⁶⁰ K. RAHNER, *La Trinità*, Queriniana, Brescia 1998, 30.

In questo modo cerca di recuperare proprio il nesso tra la Trinità e la salvezza affermando che la Trinità economica – cioè Dio così come si è rivelato nella persona e negli avvenimenti della storia di Gesù Cristo – è la stessa Trinità immanente, cioè Dio proprio come è in se stesso.

L'assioma ha suscitato grande dibattito e anima tuttora la discussione teologica. È stato fondamentalmente accolto in modo positivo, ma il punto che ha suscitato critiche è il «viceversa» posto alla fine. Il rischio insito nella sua formulazione sta nella *«logica di continuità»*, che tende a sovrapporre il mistero di Dio in sé e per noi (cioè la Trinità immanente e quella economica), perdendo la novità dell'avvenimento storico del Figlio che è Gesù⁶¹. Le critiche rivolte al «viceversa» hanno fondamentalmente rilevato che: 1) occorre garantire la trascendenza della Trinità immanente, che ha in sé la pienezza della divinità indipendentemente dalla creazione e dalla redenzione, quindi l'autocomunicazione della Trinità immanente nell'economia è totalmente libera e gratuita, e sta in essa (Trinità immanente) il fondamento trascendente della economia della salvezza; 2) la Trinità immanente non si dissolve né si esaurisce nella Trinità economica, e nella sua pur reale rivelazione si mantiene il suo incommensurabile mistero; 3) la stessa forma assunta dall'economia della salvezza, cioè quella della *kenosi*, di un abbassamento nell'incarnazione fino alla morte in croce, obbliga a mantenere una distinzione fra la Trinità economica e quella immanente; se è ben chiaro che si tratta sempre della medesima Trinità, tuttavia non sono sovrapponibili.

L'identità fra Trinità economica e Trinità immanente va conseguentemente intesa nel senso che, da una parte, Dio si dà a noi e si rivela a noi come è in sé, ma lo fa liberamente, cioè il suo essere non si realizza e non giunge a perfezione in questa autocomunicazione; dall'altra parte, in questa rivelazione Dio conserva il proprio mistero, la sua maggior vicinanza significa la manifestazione più diretta della sua maggior grandezza⁶².

⁶¹ A. COZZI, *Manuale...*, 734-735 (corsivo dell'autore).

⁶² L.F. LADARIA, *Il Dio vivo...*, 56.

Sulla formulazione del suddetto «assioma» la Commissione Teologica Internazionale ha dato un contributo equilibrato e preciso col documento *Desiderium et cognitio Dei: Teologia-Cristologia-Antropologia*⁶³ (1982), del quale cito alcuni passaggi.

2. Dunque l'assioma fondamentale della teologia odierna si esprime molto correttamente nella formulazione seguente: la Trinità che si manifesta nell'economia della salvezza è la Trinità immanente; è la Trinità immanente che si comunica liberamente e a titolo gratuito nell'economia della salvezza.

2.1. Di conseguenza, nella teologia e nella catechesi, si eviterà ogni separazione tra la cristologia e la dottrina trinitaria. Il mistero di Gesù Cristo si trova inserito nella struttura della Trinità. La separazione che riproviamo può assumere sia una forma neoscolastica, sia una forma moderna. Certi rappresentanti della cosiddetta neoscolastica sono giunti a isolare la considerazione della Trinità dall'insieme del mistero cristiano e a non tenerne sufficientemente conto nel modo di comprendere l'incarnazione e la deificazione dell'uomo. Talora si è totalmente trascurato di rilevare l'importanza della Trinità, sia nell'insieme delle verità di fede, sia nella vita cristiana. Nella sua forma moderna, tale separazione frapponesse come uno schermo tra gli uomini e la Trinità eterna, come se la rivelazione cristiana non invitasse l'uomo a conoscere il Dio trinitario e a partecipare alla sua vita. Essa conduce a una specie di «agnosticismo» inaccettabile in ciò che concerne la Trinità eterna. Se Dio, infatti, è più grande di tutto ciò che possiamo sapere di lui, la rivelazione cristiana ci assicura che questo «più» è sempre trinitario.

2.2. Bisogna guardarsi ugualmente da ogni confusione immediata tra l'evento Gesù Cristo e la Trinità. Non è vero che la Trinità si sia costituita solo nella storia della salvezza, con l'incarnazione, con la croce e con la risurrezione di Gesù Cristo, quasi che Dio avesse avuto bisogno d'un processo storico per divenire trinitario. Occorre quindi mantenere la distinzione, da un lato, tra la Trinità immanente, per cui la libertà è identica alla necessità nell'essenza eterna di Dio, e, dall'altro, l'economia trinitaria della salvezza, dove Dio esercita assolutamente la sua libertà, senza subire alcuna necessità di natura.

L'assioma fondamentale di Rahner viene effettivamente valorizzato dalla Commissione, in quanto espressione intelligente e valida di un rinnovamento della teologia e della catechesi, anche se con una formulazione lievemente diversa e precisando i rischi – di confusione o di

⁶³ Il documento è reperibile sul sito del Vaticano www.vatican.va.

separazione – che occorre evitare per poter tenere correttamente l'identità tra Trinità economica e immanente.

CONCLUSIONE

Abbiamo visto in modo molto sintetico il lungo, complesso, ma anche affascinante percorso delle vicissitudini che – nella storia della Chiesa – hanno portato alla formazione del dogma trinitario.

Formulo una provvisoria valutazione con le seguenti tre osservazioni.

Innanzitutto il punto di partenza di questo percorso mi pare si possa descrivere come la necessità da parte delle generazioni cristiane di custodire, comprendere e approfondire sempre di più, l'avvenimento originario della fede, accaduto nell'uomo Gesù di Nazareth, che ha vissuto, insegnato, ha patito, è morto ed è risorto, in Palestina, così come è testimoniato dalla fede degli Apostoli, che lo confessa Signore, Messia, Figlio di Dio.

Seconda osservazione. Dopo che il cristianesimo è uscito dall'originario ambiente giudaico con tutta la sua eredità culturale, l'esigenza suddetta è stata vissuta in un altro contesto culturale – l'Impero romano, il paganesimo, la cultura ellenistica e la filosofia – che ha richiesto il confronto con un altro tipo di sensibilità, di cultura, di linguaggio, di categorie di pensiero, i quali costituivano le coordinate concrete entro le quali esprimere – rendendone adeguatamente ragione – la verità accaduta nell'evento originario. Tutto il percorso di riflessione teologica quindi si situa dentro la tensione tra l'esigenza irrinunciabile del monoteismo giudaico e le istanze della razionalità greca.

Ritornando quindi al sospetto di ellenizzazione e domandandomi se questo percorso abbia portato a una complicazione o addirittura a una falsificazione dell'annuncio originario, non solo risponderei negativamente ma aggiungerei altresì che, provvidenzialmente, si è approfondita la coscienza dell'evento originario attraverso un processo di deellenizzazione

della fede. Ossia, i Padri della Chiesa hanno saputo utilizzare le categorie di pensiero e il linguaggio offerti dalla cultura del tempo, in modo originale, senza canonizzare né assumere acriticamente la filosofia che le aveva coniate, senza assumere schemi di pensiero che avrebbero compromesso la comprensione del Vangelo – a partire innanzitutto dal rapporto tra Dio Padre e il Figlio Gesù Cristo – e precisando tali categorie e tali termini in modo che potessero essere utili a esprimere l'originalità dell'esperienza della fede e ad approfondire la comprensione della nuova, definitiva e insuperabile autocomunicazione di Dio accaduta in Gesù Cristo.

Terza osservazione, a conferma di quanto detto. Nella confessione del Dio uno e trino – insieme alla singolarità unica di Gesù Cristo vero uomo e vero Dio – abbiamo l'espressione della totale novità e originalità cristiane di pensare e dire Dio, il quale è comunione divina nell'amore, in cui l'unità totale nell'essenza fonda la distinzione reale di ognuna delle tre persone divine, le quali inabitano l'una nell'altra senza confusione né separazione. Dio è un meraviglioso ineffabile mistero d'amore. Tutto ciò è solo cristiano. Tutto ciò viene solo dalla autocomunicazione di Dio accaduta in Gesù Cristo. E tutto ciò riguarda la vita di ogni cristiano e il destino di ogni uomo, che è chiamato a *divinizzarsi*, non perdendosi in un indistinto oceano divino, bensì entrando nella comunione trinitaria dalla parte del Figlio: figli nel Figlio, per la benevolenza del Padre che «in lui ci ha scelti prima della creazione del mondo [...] predestinandoci a essere per lui figli adottivi mediante Gesù Cristo»⁶⁴.

⁶⁴ Ef 1,4-5.

BIBLIOGRAFIA

- BUCCI O. – PIATTI P. (edd.), *Storia dei Concili Ecumenici. Attori, canoni, eredità*, Città Nuova, Roma 2014.
- CATTANEO E. – DE SIMONE G. – DELL’OSSO C. – LONGOBARDO L., *Patres Ecclesiae. Una introduzione alla teologia dei Padri della Chiesa* (Oì Christianoi – Nuovi studi sul cristianesimo nella storia), Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2015.
- COURTH F., *Il Mistero del Dio Trinità*, Jaca Book, Milano 1993.
- COZZI A., *Manuale di Dottrina Trinitaria*, Queriniana, Brescia 2013².
- DENZINGER H., *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, edizione bilingue (a cura di HÜNERMANN P.), EDB, Bologna 2010⁴³.
- KASPER W., *Il Dio di Gesù Cristo*, Queriniana, Brescia 2018¹⁰.
- LABOA J.M., *Atlante dei Concili e dei Sinodi della Storia della Chiesa*, Città Nuova – Jaca Book, Roma – Milano 2008.
- LADARIA L.F., *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2012.
- RAHNER K., *La Trinità*, Queriniana, Brescia 1998.
- SPADA D., *Le formule Trinitarie da Nicea a Costantinopoli*, Urbanian University Press, Roma 2003².
- VALSECCHI A., *Il mistero di Dio Trinità*, in D’ALESSIO D. (ed.), *Il Dio di Gesù Cristo. Introduzione alla cristologia e alla teologia trinitaria* (Teologia per laici), Ancora, Milano 2008.

In frontespizio: *Trinità o Ospitalità di Abramo* (1422 ca.), icona di Andrej Rublëv (1360-1430)