



UN LIBRO INFELICE DI BRUNO FORTE: «TRINITÀ COME STORIA»

Bruno Forte, nella sua imprudente ammirazione per Hegel, non si accorge che Hegel, nell'interpretare il mistero trinitario, segue lo stesso metodo razionalistico di Proclo, per il quale gli dèi greci non esistevano come persone reali, ma erano solo raffigurazioni simboliche immaginarie [...]

Giovanni Cavalcoli, OP



Nel 1986 le Edizioni Paoline pubblicarono un libro dal titolo assai infelice, “Trinità come Storia”¹, libro che, però, come avviene sempre nelle cose umane, non era privo di un’istanza giusta, purtroppo mal concettualizzata.

Dove sta l’errore? Esso balza agli occhi di chi sa che la divina Triade è il Dio eterno e immutabile, somma perfezione, Atto puro di essere, puro Agire, del tutto al di sopra del divenire, del mutamento, del tempo e della storia. La *storicità riguarda solo le creature*, che sono mutevoli, mobili, generabili e corruttibili, composte di potenza ed atto, per cui, agendo, compiono una successione di atti, che sono ciascuno l’attuazione o di una potenza o di una possibilità.

D’altra parte, l’atto compiuto è limitato, per cui, una volta terminato e passato, c’è la possibilità che l’agente, che di per sé, essendo distinto dal suo atto, permane, ne compia un altro e così via indefinitamente, senza fermarsi mai. Inoltre, l’agente, agendo, si perfeziona, per cui, se compie il bene, di-

¹ L’autore è Bruno Forte.



venta migliore, in modo tale che, pur conservando ed anzi confermando la sua identità, essa muta accidentalmente o nel suo modo d'essere.

Ora, è impensabile che queste qualità, che sono proprie ed esclusive della creatura, possano trovarsi anche in Dio e quindi nelle divine Persone. Infatti, in Dio non c'è distinzione fra potenza ed atto, ma Egli è puro Atto d'essere; sicché il suo agire non attua una sua potenza, ma coincide col suo stesso Essere: Dio è pura Azione.

Dunque Dio, nell'agire, non diviene altro da Sé, non muta, non migliora, ma resta Se stesso, che per essenza è già somma perfezione. D'altra parte, la sua azione coincide con la sua infinita Essenza, non è finita come in noi, ma è unica, infinita, perfettissima ed eterna. Quindi Dio non compie un atto di seguito ad un altro. Non c'è in Lui successione di atti.

Ora, la storia è la collezione di una serie di eventi o fatti, ossia atti, o azioni successivi nel tempo, compiuti da un agente, che muta nel tempo. Ora, Dio non agisce compiendo una successione di atti. Non compie un atto creatore per ogni creatura che crea nel corso della storia, come farebbe un artista umano, che compie un atto distinto per ogni opera che produce. Non compie un apposito atto ogni volta che elargisce una grazia. Ma con unico atto eterno, che coincide col suo Essere, crea tutti gli enti della natura e i doni della grazia nel tempo e nello spazio.

Quindi Egli *non è una realtà storica*. Non si risolve nella storia. Non ha una storia. Non ha un modo d'essere storico o una dimensione storica. Non è parte della storia, non è immerso nella storia, ma la trascende nell'eternità. La Trinità, quindi, *non è e non ha una storia*, non può esser vista come storia, ma è solo pura eternità.

Che cosa possiamo recuperare in questo libro

Detto questo, chiediamoci qual è l'istanza giusta. Si tratta della questione di come Cristo, nel Vangelo di Giovanni, esprime il suo rapporto col Padre e



della missione dello Spirito Santo, da parte del Padre e del Figlio (*Qui ex Patre Filioque procedit*), con le conseguenze che derivano per la vita cristiana.

Ora, occorre riconoscere con franchezza e qui diamo senz'altro ragione a Bruno Forte, essendo in gioco la stessa fede cristiana, che effettivamente le Persone divine hanno avuto, hanno ed avranno in futuro, un rapporto salvifico e divinizzante col tempo, col divenire e con la storia, soprattutto in alcuni momenti-chiave decisivi, come per esempio la moltiplicazione delle Alleanze nell'Antico Testamento, l'Incarnazione, l'invio dello Spirito Santo a Pentecoste e la Parusia di Cristo alla fine della storia.

Se c'è però un teologo che insiste tanto sull'Incarnazione del Verbo, tanto da denunciare la presenza, già al suo tempo, di eresie gnostiche cristologiche, questo è San Giovanni. Tuttavia egli è rigoroso nel sottolineare nel contempo la divina trascendenza delle Persone trinitarie.

Il Padre celeste, infatti, nella pienezza dei tempi, ha inviato il Figlio nel mondo e al termine della missione terrena del Figlio, insieme col Figlio, ha inviato lo Spirito Santo nel mondo. Dunque il Figlio è venuto nel mondo, dopo aver assunto una natura umana nel seno della Beata Vergine Maria. Compiuta la sua missione terrena, il Figlio è tornato al Padre rivestito di questa natura. Invece lo Spirito Santo rimane nella Chiesa e la guida al Padre nelle veci del Figlio.

«Il Padre mio opera sempre ed anch'io opero» (Gv 5,17). Nel corso della storia alle azioni del Padre seguono quelle del Figlio e a queste le opere dello Spirito Santo. Le Persone divine non compiono le stesse opere, benché queste opere si completino a vicenda nel perseguire la nostra salvezza.

Tuttavia, nella storia, quello che riceviamo dal Padre non è quello che riceviamo dal Figlio e non è quello che riceviamo dallo Spirito. Per questo è importante saper distinguere le Persone, quando facciamo ricorso a loro, per sapere che cosa chiedere a ciascuna.



Mediante l'Incarnazione del Figlio, la Trinità è indubbiamente entrata nella storia, ha assunto la storia come contesto e strumento temporale e spaziale dell'azione dell'umanità di Cristo, ma non si è mutata in storia, non si è mescolata e confusa con la storia: *l'eterno è rimasto eterno e il temporale è rimasto temporale*, l'immutabile è rimasto immutabile e il mutabile è rimasto mutabile, uniti nella distinzione delle nature e nell'unità della Persona di Cristo.

Il Figlio, uscito dal Padre, è disceso dal cielo, da presso il Padre, si è incarnato ed ha abitato fra noi per rivelarci il mistero trinitario. Come dice San Giovanni, «il Figlio di Dio è venuto e ci ha dato l'intelligenza per conoscere il vero Dio» (I Gv 5,20).

Siamo dunque chiamati da Cristo ad accogliere una verità divina che trascende la nostra ragione, ma che pure è luce della nostra ragione. Cristo ci chiama a trascendere il piano del senso e dell'immaginazione, a non essere ottusi (*asynètoi*, Mt 15,16). Bisogna astrarre con l'intelletto dal concreto materiale e contingente, per elevare ed ampliare nostra mente alla considerazione delle cose celesti, perché il Padre abita nei cieli.

Cristo ci parla bensì in parabole, ma per condurci ad intendere (*synìein*) e a conoscere (*ghighnòskein*) con l'intelletto i misteri del regno (Mt 13, 10-17). Fermarsi alle parabole vuol dire ridurre la teologia a mitologia o idolatria. San Paolo ci avverte che non è l'uomo carnale, ma quello spirituale che comprende il mistero di Cristo.

Come distinguere le Persone tra di loro

Le Persone si distinguono per l'origine. Ora, tanto il Figlio quanto lo Spirito traggono origine dal Padre. D'altra parte, l'unico criterio per distinguere le Persone tra di loro, è l'origine. Se l'origine dello Spirito fosse la stessa del Figlio, ossia il solo Padre, non avremmo modo di poter distinguere il Figlio



dallo Spirito. Se lo Spirito non procedesse anche dal Figlio, il Figlio non si distinguerebbe dallo Spirito.

Secondo San Tommaso, lo Spirito Santo è il «mutuo Amore tra il Padre e il Figlio», il «nesso tra Padre e Figlio»². Lo Spirito va dal Padre al Figlio e dal Figlio al Padre. Il Padre ama il Figlio nello Spirito e il Figlio ama il Padre nello Spirito. Il Padre manda il Figlio. Il Figlio manda lo Spirito. Nello Spirito si giunge al Figlio e nel Figlio si giunge al Padre.

Noi diciamo che il Figlio è distinto dal Padre, dicendo che il Figlio *non* è il Padre o che è *altro*, altra Persona dal Padre. Ma non altra cosa, altra essenza o natura, perché la natura divina è una sola. Non possiamo dire né che il Figlio è simile, né che è diverso, né che è differente. In quanto è Dio, dobbiamo dire che è uguale e identico: è il medesimo Dio. E tanto meno diciamo con Hegel che il Padre neghi il Figlio, quando invece Egli è una cosa sola con Lui³.

Nella Trinità il Figlio procede dal Padre, è generato dal Padre, ma resta nel Padre, un solo Dio col Padre, anche quando viene nel mondo. Le processioni divine, del Figlio e dello Spirito, sono in Dio e restano in Dio, identiche a Dio. Sono Dio. Per questo, il *Credo* dice *Deum de Deo, Lumen de Lumine*. Il Padre è Dio, il Figlio è Dio, ma il Padre non è il Figlio. Una natura, due Persone.

Il Figlio esce necessariamente dal Padre all'interno della Trinità. Ma l'uscita del Figlio dalla Trinità e la sua venuta nel mondo come Verbo incarnato, è stata l'effetto, in un certo momento della storia, di una libera decisione del Padre per la nostra salvezza, e corrispettivamente, nel Figlio, è stata un atto di libera obbedienza al Padre.

² Cf *Summa Theologiae*, I, q.37,a.1, 3m.

³ Vedi l'orribile interpretazione dell'agonia di Gesù nell'orto o sulla croce, dove, secondo questa visione hegeliana, Cristo si sarebbe messo contro il Padre e il Padre sarebbe stato contro Cristo, così da soddisfare il movimento della dialettica.



Mentre dunque la nascita del Figlio dal Padre entra necessariamente nell'essenza del mistero trinitario, l'Incarnazione è stata liberamente voluta dalla Trinità per la salvezza dell'uomo. In altre parole, mentre Dio potrebbe esistere anche senza aver creato il mondo ed aver incarnato suo Figlio, Dio non potrebbe esistere senza aver generato il Figlio.

L'originalità della visione cristiana

Che ci siano delle Persone divine in Dio che procedono da Dio, ma senza uscire da Dio, ed identiche a Dio, questa è una verità esclusivamente cristiana. E' ciò che Cristo ci ha annunciato: «Io e il Padre siamo una cosa sola» (Gv 10,30). In Dio, unico Dio, Dio Padre genera Dio Figlio, ma questo Figlio resta nel Padre, appunto perchè l'uno e l'altro sono Dio, il medesimo unico Dio. Il Padre è distinto dal Figlio e tuttavia il Padre è nel Figlio e il Figlio è nel Padre (cf Gv 17,21). Il Figlio si rivolge al Padre e Questi al Figlio, perché sono due Persone distinte; eppure sono un solo Dio.

Il Dio biblico è creatore di un mondo finito esterno a Dio, ma è anche emanatore o genitore di un Figlio divino, che è interno a Lui. Dio non ha il mondo interno a Sé, se non in quanto ideato da Lui o da Lui virtualmente contenuto; ma essenzialmente ha solo il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, che sono Dio.

Dio crea il mondo dal nulla. Il mondo, nel momento in cui è creato, passa dal non-essere all'essere, ovvero dalla possibilità all'attualità, perché Dio produce il mondo nella sua totalità, non da una presupposta materia, come l'artefice umano. Il mondo non esiste per essenza. L'essere non gli appartiene necessariamente, per essenza. L'essere, dunque, gli è donato dal di fuori, ossia da Dio.

Il Figlio, invece, è Dio, per cui è increato, non è tratto dal nulla. Tuttavia è originato, proviene da Dio, ossia dal Padre. Il Figlio *esce* dal Padre, co-



me dice Cristo: «da Dio *sono uscito* (vulg. *processi*, gr. *exèlthon*) e *vengo* (meglio: «sono venuto», vulg. *Veni; eko*, da *ìemi*) (Gv 8,42).

Come è già detto della divina Sapienza nell'Antico Testamento: «Prima dei secoli Egli mi creò» (Sir 24,9), il Figlio è generato dal Padre dall'eternità e nell'eternità: «Tu sei mio figlio: io oggi ti ho generato» (Sal 2,7). Dunque, «prima della creazione del mondo» (*pro tu ton kosmon einai*, Gv 17,5; *pro katabolès kosmu*, Gv 17,24), perché è il Logos, l'Idea a priori con la quale e alla Luce (Gv 1,9) della quale Dio ha creato il mondo (Gv 1,2). Come dice San Paolo, «Cristo è generato prima di ogni creatura» (Col 1,15).

Il “prima” vuol dire che il tempo ha avuto un inizio⁴ e che quindi il mondo ha un'età limitata, e che non è vero, come credeva Aristotele, che il mondo esista dall'eternità. Ovviamente, non si tratta di un “prima” temporale, ma trascendentale. In tal senso Dio esisteva da solo “prima” che il mondo fosse.

Invece, nel panteismo storicista, che identifica Dio con la storia e col divenire, come quello di Hegel⁵, ripreso da Küng, Rahner, Kasper e Forte, anche Dio esiste sempre da solo, e quindi si identifica col mondo: Dio diviene mondo e il mondo diviene Dio.

Il Padre genera il Figlio e lo manda nel mondo

Il Padre origina, ovvero emana, fa scaturire, fluire, o procedere da Sé il Figlio. Genera il Figlio e spira o irraggia lo Spirito. L'effetto di questo atto del Padre, ossia il Figlio, non è inferiore alla causa, come pensavano gli ariani e come credeva ancora Schelling.

⁴ “*Ab initio temporis*”, dice il Concilio Lateranense IV del 1215(Denz.800), commentando Gn 1,1: “In principio Dio creò il cielo e la terra”.

⁵ Senza misconoscere i meriti di Hegel, Maritain dimostra che il vero fondatore della filosofia cristiana della storia è Sant'Agostino: cf *Per una filosofia della storia*, Morcelliana, Brescia 1967.



Non c'è discesa da un dio superiore a un dio inferiore, come credevano i platonici. Ma il Figlio, benché distinto dal Padre, è alla pari del Padre: *Deum de Deo*, similmente a quanto avviene nella generazione umana, dove il figlio è della stessa natura specifica umana del padre. Solo che in Dio abbiamo anche identità di natura individuale, ossia quella divina.

Il Figlio esce dal Padre, ma nel contempo rimane nel Padre, identico come Dio, al Padre. Il Figlio non è il Padre. Eppure, come Dio, è un solo Dio col Padre. Abbiamo dunque un'*identità* e una *negazione*. Però si badi: negazione *solo* logico-predicamentale e *non reale*, come invece avviene nella dialettica hegeliana. La negazione è qui il solo modo che abbiamo per affermare la distinzione delle Persone.

Nella pienezza del tempo, poi, il Figlio è «Colui che il Padre ha consacrato e mandato nel mondo» (Gv 10,36). Il Figlio entra dunque nella storia con l'Incarnazione, e viene nel mondo per salvarlo. «Veniva nel mondo la luce vera» (Gv1,9). Egli conosce il momento nel quale la sua missione ha termine: «La sua ora di passare da questo mondo al Padre» (Gv 13,1). Compiuta dunque la missione, ritorna al Padre, Che lo aveva mandato. «Gesù sapeva che era venuto da Dio ed a Dio ritornava (vulg.*vadit*, gr.*hypàghei*)» (Gv 13,3). E per questo dice: «vado da colui che mi ha mandato» (Gv 16,5).

C'è dunque un'*uscita* del Figlio dal Padre, un *permanere* nel mondo e un *ritorno* al Padre. Sul piano della creazione, abbiamo: primo, la causa efficiente divina, che produce il mondo; secondo, la consistenza del mondo in se stesso, nella sua identità e, terzo, l'orientamento del mondo verso Dio come causa finale. Dio dunque è prima e all'inizio del mondo ed è lo scopo finale del mondo: abbiamo anche qui, in certo modo, un'*uscita*, un *permanere* e un *ritorno*.

Lo stesso processo compiuto dal Figlio, sul piano trinitario, lo compie lo Spirito Santo: mandato dal Padre e dal Figlio, viene nel mondo e si ferma nel mondo per completare l'opera del Figlio, con la differenza che, mentre il Figlio torna al Padre, lo Spirito rimane nel mondo e per la precisione nella



Chiesa, per terminare nella storia l'opera del Figlio, fino a che non vi sarà il ritorno escatologico del Figlio: «Ritournerò e vi prenderò con me» (Gv 14,3).

Il generare divino, l'emanazione o processione del Figlio, non vanno concepiti come un produrre, un fare, un dar forma alla materia. Non è un causare efficiente o trasformatore; non è un far essere o far divenire o un muovere. Non è un far passare dalla potenza all'atto o dal possibile all'attuale.

Non è neppure atto volontario di libera scelta, come credeva Schelling⁶, perché Dio stesso non ha deciso di esistere, ma esiste necessariamente. Certo, Egli vuole ed ama il suo esistere. Ma non può non esistere. Non ha scelto il suo esistere, benché lo voglia e non possa non volerlo. Egli infatti è l'Essere assolutamente necessario, che non può non essere.

E questo perché Dio è la causa dell'esistenza dell'ente contingente, che può non essere. Egli ha voluto liberamente creare il mondo, ma non ha scelto di essere trinitario, perché lo è per essenza. Il Figlio è nato necessariamente dal Padre *ante omnia saecula*, non per una libera scelta del Padre.

Generare il Figlio e spirare lo Spirito è per il Padre atto necessario, essenziale, spontaneo, di natura, similmente allo spirare del vento, il tuonare del tuono, lo sgorgare o l'ondeggiare dell'acqua, il fioccare della neve, lo scrosciare della pioggia, l'irraggiare della luce o il riscaldare del fuoco.

Come San Tommaso intende il Figlio di Dio

San Tommaso d'Aquino, prendendo spunto dal fatto che San Giovanni chiama "Logos" il Figlio, dato che *logos* in greco, *verbum* in latino, significa "concetto", sostiene che il Figlio va inteso come Concetto divino⁷, col quale il

⁶ Egli espone la sua dottrina trinitaria nella sua opera *Filosofia della Rivelazione*, Edizioni Bompiani, Milano 2002. Cf W.Kasper, *L'Assoluto nella storia nell'ultima filosofia di Schelling*, Milano 1986.

⁷ Cf *Summa Theologiae*, I, q.34.



Padre pensa Se stesso e il mondo. Ora, il concetto è prodotto spontaneamente dall'intelletto; non è effetto di una libera scelta: se io considero un cane, non posso non formarmi il concetto del cane. Così il Padre, Che genera necessariamente e per essenza il Figlio, non può non concepirlo.

Il Padre indubbiamente ha una libera volontà, la quale però non ha avuto per oggetto la generazione del Figlio, nè tanto meno la sua stessa esistenza di Padre, come credeva Schelling⁸, ma bensì l'esistenza del mondo e il piano della salvezza, che ha comportato l'invio del Figlio e dello Spirito Santo nel mondo.

Dire che il Figlio è il Verbo del Padre non vuol dire che il Figlio non abbia una volontà, del resto coincidente con quella del Padre, unita, in quanto uomo, ad una volontà umana. E se lo Spirito Santo è Amore sussistente, non vuol dire che Egli, in quanto Dio, non sia nel contempo Spirito di Verità e di Sapienza.

La triadologia di Forte

Nella triadologia di Forte le Persone divine sono talmente coinvolte nella storia, per cui, col pretesto dell'incarnazione del Verbo, l'elemento dell'eternità diventa irricognoscibile, il racconto si sostituisce alla deduzione, la metafora al concetto, l'immaginazione all'intellegibilità, l'emotività alla volontà, il mito al logos, la *Vorstellung*, direbbe Hegel, al *denken*, in modo che alla fine sembra che le Persone divine non padroneggino il corso della storia nella luce dell'eternità, ma sia l'eternità ad essere dissolta nella storia.

Sembra di assistere non alla grandezza ed alla potenza dell'azione divina, che elargisce i doni della grazia, converte i cuori, innalza gli umili ed abbatte i superbi, ma ad una vicenda romanzata, fatta di gioie e di dolori, di incontri e di scontri, di avventure e sventure, dove ciò che balza in primo

⁸ Questo volontarismo assoluto di Schelling dipende dal fatto che egli confonde l'essere col volere.



piano non è il potere e la sublimità dello spirito e della volontà, ma la forza del sentimento e il fremito della passione.

Si rimprovera infatti la triadologia di San Tommaso di ignorare la «corposità storico-salvifica dell'agire del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo»⁹. Vorremmo sapere di quale “corposità” si sta parlando.

Ci si immagina la successione e l'ordine anagogici di misteri trinitari sul modello dei personaggi vivaci, dei colpi di scena, delle arguzie e delle trovate della commedia napoletana, o dei quadri foschi, corpulenti e traumatici della tragedia greca.

Secondo questa triadologia, in San Tommaso «il dinamismo della salvezza cede il posto alla seduzione dell'Essere immutabile ed eterno»¹⁰. Si scambia per “seduzione” l'attrattiva esercitata dal Dio trinitario come fine ultimo del cammino e del travaglio della salvezza. Non ci si chiede piuttosto, se è questa triadologia ad essere sedotta da uno storicismo negatore dell'essere.

Si ha poi l'audacia di accusare nei termini seguenti il principio ermeneutico fondamentale del mistero trinitario insegnato dogmaticamente dal Concilio di Firenze del 1442 «*in Deo omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio*»¹¹: «Il prezzo da pagare è la perdita della effettiva incidenza del mistero trinitario nella teologia e nella prassi, l'esilio della Trinità dalla teoria e dall'esistenza dei cristiani», come se invece la considerazione del mistero trinitario, nel quale tutto è Uno dell'unità della natura divina, salvo dove gioca l'opposizione relazionale fra le divine Persone, opposizione d'origine, per la quale esse si distinguono tra di loro, non costituisse il vertice della contemplazione cristiana, sorgente prima di tutto l'agire cristiano e meta ultima di tutta la storia della salvezza.

⁹ *Trinità come storia*, op.cit., p.74.

¹⁰ *Ibid.*, p.75.

¹¹ Denz. 1330.



Secondo Bruno Forte, ad Hegel¹² andrebbe il merito di aver spiegato, meglio di San Tommaso e del Concilio di Firenze, il mistero trinitario, valendosi della categoria dello “Spirito”¹³, così come Hegel ne parla nella *Fenomenologia dello Spirito*¹⁴. Dice Forte, riportando il pensiero di Hegel: «È il concetto di Dio come Spirito, come soggetto assoluto, vivente nel processo dialettico di autodifferenziazione e di autoidentificazione, che dà ragione dell'origine interna delle differenze in Dio»¹⁵.

E prosegue: «in quanto Dio è Spirito, è processo vitale, è dinamismo, è storia, la cui verità è colta solo alla fine, nel totale autopossesso di sé, risultante dalla distinzione da sé e dal ritorno a sé. In tal modo Hegel riscopre la dimensione escatologica della Trinità, l'essere Dio tutto in tutti, che viene solo alla fine (cf. I Cor 15,28) e può stabilire la perfetta corrispondenza tra il ‘curriculum vitae Dei’ e la storia mondana: l'economia rivela così il suo fondamento logico, la storia eterna di Dio; croce e resurrezione lasciano trasparire la dialettica di infinita alterità e comunione dell'Assoluto»¹⁶.

«Hegel» — continua Forte¹⁷ — «che ha colto nel Padre, nel Figlio e nello Spirito la rappresentazione di ciò che è concettualmente il processo di autodifferenziazione e di autoidentificazione della vita dello spirito, si occupa esplicitamente del problema della loro unità, che è il problema dell'unità dell'Assoluto. La sua soluzione, legata al concetto di persona come ritrovamento di sé nell'altro, può affermare la perfetta conciliazione della Trinità con l'unità divina: se il proprio della persona è l'amore, il rinunciare al suo isolamento per darsi totalmente all'altro ed esistere in questa auto-

¹² La tendenza gnostica di Hegel è ben dimostrata dal Maritain: *Il Dio di Hegel*, in *La filosofia morale. Esame storico e critico dei grandi sistemi*, Morcelliana, Brescia 1971, pp.215-241.

¹³ Cf Massimo Borghesi, *L'età dello Spirito in Hegel*, Edizioni Studium, Roma 1995.

¹⁴ Edizioni La Nuova Italia, Firenze 1988, 2 voll.; J.Hyppolite, *Genesi e struttura della “fenomenologia dello Spirito” di Hegel*, La Nuova Italia, Firenze 1977; E.Brito, *La Christologie de Hegel*, Beauchesne, Paris 1983; G. Cavalcoli, *La dialettica nella cristologia di Hegel*, in *Sacra Doctrina*, 6, 1997, pp.87-140.

¹⁵ Op.cit., p.76.

¹⁶ Ibid., p.77.

¹⁷ Ibid., pp.77-78.



donazione, non c'è concorrenza tra alterità e comunione, anzi, quanto più si afferma la realtà personale dei Tre, tanto più se ne fonda l'unità».

Osservazioni sulla triadologia hegeliana

Osserviamo anzitutto che il concetto hegeliano di persona è sbagliato. L'amore non costituisce l'essenza della persona, ma solo la libera perfezione della sua attività morale. Una persona è persona, anche se non ama. La persona, in generale, è *individua substantia rationalis naturae*.

Per concepire la persona divina, il concetto di persona deve essere *adattato*. Infatti, ogni persona creata sussiste in una natura, natura che è individualmente *diversa* per ogni persona. Ma in Dio esiste un'*unica* natura in tre persone. E dunque, la persona non potrà essere concepita come sostanza o natura individuale, ma bisogna intenderla come *relazione sussistente*: per esempio, relazione del Figlio al Padre o del Padre al Figlio. Il Padre è Relazione sussistente al Figlio; è pura Paternità; e il Figlio è Relazione sussistente al Padre. È pura Figliolanza.

Per questo, la Persona divina, come si ricava dal Concilio di Firenze, è un *subsistens in relationis oppositione*, è un Sussistente, per esempio il Padre o il Figlio, in opposizione relativa, ossia fra il Padre e il Figlio, che non vuol dire contraddizione, come pensa Hegel, ma corrispondenza nell'unità. Il Padre è Relazione al Figlio e il Figlio è Relazione al Padre, uniti nello Spirito Santo.

Il Concilio non si chiede che cosa fa il Padre o il Figlio, ma semplicemente ci dice *come dobbiamo intendere la persona* nel caso della Trinità. Nella suddetta triadologia, invece, si è solo preoccupati di sapere *che cosa fanno* le divine Persone e, peggio, si crede di poterle definire in base a quello che fanno nella storia, come se il loro essere si risolvesse nel loro agire nel mondo, trascurando il fatto che noi possiamo invece capire questo, solo una volta che sappiamo come concepire l'essenza del loro essere Persone,



ossia sapere *chi sono* e *come concepire* queste persone. Ma nel suddetto modo, le Tre Persone decadono dall'altezza del divino e diventano come i personaggi di Pirandello in cerca di autore.

Occorre osservare, e questa è la cosa più seria, che la triadologia di Hegel, così lodata da Forte, non è in continuità con l'autentica tradizione cristiana, ma attinge, come è noto, alla teologia gnostica di Proclo¹⁸, autore pagano neoplatonico del V secolo, il quale si basa su di una metafisica monista gerarchizzata, che, attraverso Platone, risale a Parmenide ed intende l'unità come *superiore all'essere*, per cui l'uno non entra più nell'orizzonte dell'essere, che così non è più ampio dell'uno, ma viceversa è l'uno che è più ampio dell'essere.

Ma questa sopravvalutazione dell'uno, questo monismo esagerato, che sa più di panteismo che di teismo, è proprio ciò che conduce Proclo in fin dei conti a porre il molteplice dialettico al di sopra dell'uno. Come mai, questo? Perché a Proclo manca la nozione analogica dell'essere, che pur avrebbe potuto attingere da Aristotele e dalla Bibbia.

Ma è evidente in lui il disprezzo del pensiero ebraico-cristiano da parte di un pagano politeista, che volle fare, indubbiamente con genialità e dovizia di cultura, ma con alquanto orgoglio, un supremo tentativo di salvare la religione pagana ed anzi dimostrarne superiorità rispetto a quella cristiana, in particolare volle dimostrare la superiorità dell'Uno parmenideo e della conseguente mistica, rispetto alla visione cristiana.

Egli probabilmente si accorse che la dottrina trinitaria era al centro della teologia cristiana. E d'altra parte, non sapendo come giustificare il molteplice a causa del suo unilaterale monismo univocista, puntò l'attenzione sul suggerimento che poteva venire dal dogma cristiano dell'uscita del Figlio dal Padre, della sua permanenza nel mondo e del suo ritorno al Padre.

¹⁸ Cf *Teologia platonica*, Bompiani, Milano 2005.



Certo, poteva trovare qualcosa di simile nella dottrina della creazione: le cose sono create da Dio, permangono nella loro identità, e si muovono verso Dio. Ma la dottrina trinitaria gli faceva comodo, perché qui l'uscita (*pròodos*), la permanenza (*monè*) e il ritorno (*epistrofè*) del Figlio e dello Spirito restano all'interno dell'Uno, uno con l'Uno, ossia nel Padre, come appunto desiderava Proclo, tendenzialmente panteista, come Parmenide.

In Parmenide, infatti, tutto è Uno: monismo; l'Uno è tutto: panteismo; tutto è nell'Uno: panenteismo; tutto è in tutto: immanentismo. Ma nulla è esterno all'Uno. L'Uno non produce nulla di esterno a Sé, distinto da Sé, inferiore a Sé.

Per Proclo la creazione non esiste. Esiste solo l'Uno. L'Uno ha tutto al suo interno, ma è il mondo, non sono persone divine. In Aristotele, invece, il Motore Immobile, causa, come sommo Bene, finalizza e muove un mondo finito e contingente a lui esterno.

In conclusione, la questione della molteplicità è risolta da Proclo in modo da non disturbare il monismo; per cui tutto avviene all'interno dell'Uno. Abbiamo una forma di panenteismo. La creazione non esiste, perché porrebbe qualcosa fuori dell'Uno. Quindi, non resta che un sistema di emanazioni immanenti all'Uno. La Trinità cristiana fornì a Proclo la sua concezione triadica dell'Uno, che gli consentiva di spiegare il divenire senza uscire dall'Uno, così come le Persone della Trinità procedono le une dalle altre senza uscire dalla divinità.

Exaltavit humiles

Forte, nella sua imprudente ammirazione per Hegel, non si accorge che Hegel, nell'interpretare il mistero trinitario, segue lo stesso metodo razionalistico di Proclo, per il quale gli dèi greci non esistevano come persone reali, ma erano solo raffigurazioni simboliche immaginarie del processo logico dell'autodifferenziazione triadica dell'Uno. Da notare che almeno Proclo si



riferiva ad entità effettivamente inesistenti, mentre in Hegel c'è l'aggravante che egli si considera cristiano ed ha la pretesa esplicita di interpretare il Dio cristiano.

Infatti, per Hegel le persone trinitarie non sono realtà superiori alla ragione e conoscibili solo per mezzo della fede cristiana, ma sono rappresentazioni immaginarie (*Vorstellung*) del processo logico, necessario e dialettico della ragione ovvero del concetto (*Begriff*).

Così Hegel pretende di sapere razionalmente perché in Dio ci sono tre persone e vede nell'Incarnazione non l'effetto di un libero atto di amore e di misericordia di Dio verso di noi peccatori, ma un momento necessario del divenire logico e sillogistico dell'Assoluto. Egli presume di sapere che l'Incarnazione, per necessità logica della dialettica dell' Assoluto, non poteva non avvenire. Se non fosse avvenuta, Dio non sarebbe Dio. Anzi, per lui, come è noto, Dio non sarebbe Dio senza il mondo.

Certamente, anche il dogma trinitario è formulato dalla fede, facendo uso di concetti. Anche Sant'Agostino e San Tommaso, anche i Concili della Chiesa ci parlano della Trinità facendo uso di concetti metafisici, appunto quelli di processione, relazione, natura, sostanza, persona e così via; ma questi concetti non suppongono assolutamente che la Trinità sia un contenuto a misura della nostra ragione e da essa dimostrabile, come se la ragione potesse coglierne la necessità logica. Il logos umano certamente è una partecipazione del Logos divino, ma, anche illuminato da questo Logos, non è in grado di scrutarlo nella sua infinta profondità.

Né del resto ne ha bisogno, per essere felice e soddisfatto, ma gli basta raccogliere le briciole dalla tavola del padrone, come il cagnolino della cananea. Anche se queste briciole sono la sublimità dei concetti dogmatici della Chiesa e del *Credo*, nonché le vette speculative della teologia di San Tommaso, non certo le empie spaccate di Hegel.



Voler di più sarebbe empietà, tracotanza, superbia, presunzione ed impostura. Voler di meno sarebbe grettezza di una mente carnale, falsa umiltà e amara ingratitudine al Logos morto in croce per noi, per renderci partecipi del suo Mistero.

Nessuno ci impedisce di usare immagini e simboli per esprimere, anche poeticamente, il dogma trinitario. L'errore imperdonabile, invece, è quello di voler declassare o relativizzare il concetto dogmatico, espressione infallibile ed immutabile della Parola di Dio, dal piano ontologico al livello dell'immaginario o del racconto mitologico, per costituire, col pretesto della "storia", la "teologia narrativa" alla Forte, oppure con la pretesa hegeliana di sostituire il concetto rivelato con un concetto razionale, a nostra misura, come se la Trinità fosse una semplice verità logica o razionale.

A riguardo infine della triade procliana, ci sia concesso di esprimere una nostra opinione in contrasto con quella di molti studiosi del grande filosofo antico. Essi ritengono che tale triade abbia ispirato quella di Dionigi l'Areopagita¹⁹, grande teologo mistico del V secolo.

Ma io sono dell'opinione che il grande maestro greco, che ha fatto scuola a tutta la spiritualità del medioevo ed è ancora attuale²⁰, non aveva bisogno di guardare a Proclo, ma gli bastava quanto San Giovanni dice, ovviamente con ben maggiore autorità e sapienza, sulla venuta e il ritorno del Figlio, cosa che abbiamo esaminato ampiamente in questo articolo.

Conclusione

Bruno Forte fa bene a sottolineare il fondamento trinitario dell'etica cristiana, che nasce dal succedersi degli interventi o delle opere delle divine Per-

¹⁹ Cf Dionigi Areopagita, *Tutte le opere*, Rusconi, Milano 1981.

²⁰ Ancora nel secolo scorso, il grande teologo domenicano R.Garrigou-Lagrange, profondo conoscitore delle grandi correnti di mistica del cristianesimo, ci ha lasciato un trattato classico, che espone i tre gradi dell'ascesa mistica – principianti, progredienti, perfetti – corrispondenti dalla parte del soggetto umano, ai momenti essenziali della discesa dal cielo, della permanenza e della salita al cielo della Persona divina: *Les trois ages de la vie intérieure*, Les Editions du Cerf, Paris 1939, 2 voll.



© Giovanni Cavalcoli, OP – gli articoli di *Theologica dell'Isola di Patmos*,
pubblicazione del 10 marzo 2016 — www.isoladipatmos.com

sone nella storia della salvezza: il cristiano è figlio del Padre, illuminato e salvato da Cristo, rigenerato nel battesimo ad immagine del Figlio, erede della vita eterna, tempio della Santissima Trinità, nutrito dal Corpo di Cristo nell'eucaristia, santificato e mosso dallo Spirito Santo, membro della Chiesa, nella quale abita lo Spirito Santo. Per questo, tutti i credenti, attuali o potenziali, sono fratelli in Cristo e figli di Dio.

Tuttavia, se il Verbo divino rappresenta la misericordia del Padre, Che vuol perdonare i nostri peccati, e donarci la sua grazia, Egli non è venuto nel mondo perché noi rimpicciolissimo la sua divinità alle nostre meschine proporzioni e ne facessimo un idolo, come se l'evento della salvezza si riducesse ad una commedia rosa a lieto fine, né profanassimo il divino in teogonie tormentate da teatro greco, ma affinché noi imparassimo a purificare e ad innalzare lo sguardo ed allargare il cuore, per giungere alla beata visione della vita eterna.

Varazze, 10 marzo 2016

© Copyright
Giovanni Cavalcoli, OP - *L'Isola di Patmos*
10 marzo 2016
Per riprodurre questo testo rivolgersi a
isoladipatmos@gmail.com