

**FACOLTÀ TEOLOGICA
DELL'ITALIA
SETTENTRIONALE**

KARL RAHNER
LA TRINITÀ
RECENSIONE

DOCENTE: DON GIACOMO CANOBBIO
STUDENTE: P. GIUSEPPE MELONI

ANNO ACCADEMICO 1998 – 1999

LA STRUTTURA GENERALE DELL'OPERA.

L'opera rahneriana qui presa in esame appare, a prima vista, costituita secondo una struttura semplice e lineare, data da tre momenti successivi:

- Metodo e struttura del trattato "De Deo trino".
- Linee fondamentali della dottrina del magistero ecclesiastico sulla Trinità.
- Schema sistematico d'una teologia trinitaria.

Tuttavia anche da una prima lettura emerge chiaramente la struttura concentrica della trattazione. Si nota che temi accennati (dal punto di vista critico) nella prima parte tornano in chiave più propositiva nella terza, dopo aver ricevuto spessore dogmatico nella trattazione del secondo capitolo. Se non risultasse troppo riduttivo, ci verrebbe da chiamare la prima sezione "Parte critica", la terza "Parte propositiva", mentre la seconda fungerebbe da ponte tra le due. Questa schematizzazione risulta però inverosimile in quanto già nella prima parte prendono spessore principi metodologici di grande originalità per i quali sembra che l'autore dia vigore al suo elaborato teologico e non sia semplicemente preoccupato da considerazioni critiche.

Potrebbe essere più proficuo orientare la nostra ricerca strutturale a partire da alcuni nodi tematici che campeggiano nel corso della trattazione ma l'interconnessione e l'interdipendenza dei medesimi ci impedisce una presentazione sufficientemente ordinata se pur articolata.

Sembrerebbe non ci sia altro da fare che alzare bandiera bianca accettando la frammentarietà del discorso proposto da Rahner, il suo movimento ad onda, il suo lasciar perdere per poi recuperare, il suo lasciare ai margini della trattazione per poi porre al centro.

Eppure il discorso presentato è sistematico, ha una sua logica interna, si vede chiaramente che nella prima parte sono condensati i principi ispiratori dell'opera che poi verranno di volta in volta ripresi e completati; si rileva a livello macroscopico che la seconda parte si offre come trampolino di lancio verso la proposta teologica della terza parte (non senza dare inizio alla soluzione delle questioni rilevate nella prima parte dando ad esse lo spessore storico – critico necessario per una soluzione non parziale). C'è dunque un progetto che va dall'individuazione critica di una situazione teologica insostenibile¹ ad una proposta di ripensamento e riformulazione dello schema sistematico di una teologia trinitaria, passando attraverso il dato di fede espresso magisterialmente, portandone a maturazione piena i contenuti ed offrendo ad essi il riparo da interpretazioni parziali o eretiche.

Difesa dell'ortodossia dunque, ma anche sapiente rivisitazione della medesima in grado di farne emergere la profondità speculativa; appassionata riflessione che coglie la squisitezza di un sapiente approccio teologico a quello che è e sempre resterà l'originale della fede cristiana, e, perché no, speranza o sogno di un ritorno della riflessione teologica ad occuparsi di ciò che le compete in quanto suo oggetto proprio: discorso su Dio preendente vigore e pertinenza dalla rivelazione (in quanto l'unico che possa parlare in modo sensato di Dio è Dio stesso [K.Barth] e poi l'uomo nella misura in cui si mantiene nel fecondo ambito della dizione e spiegazione logica del dato rivelato, per l'accoglienza del quale egli è costituito ontologicamente come essere esistente in modo conoscitivo e affettivo) e capace di continua organizzazione sistematica nel suo determinarsi storicamente ed antropologicamente.

Poiché, come rilevato, ci risulta difficile evidenziare propriamente la struttura del testo (e strutturare un testo è già interpretarlo), seguiremo più o meno passo passo l'autore nella speranza di non tralasciare punti significativi nella scelta che faremo di dare maggiore risonanza ad alcuni elementi del discorso piuttosto che ad altri.

N.B. Dove l'autore viene direttamente citato o comunque parzialmente seguito vengono riferiti tra parentesi i numeri delle pagine che si riferiscono al testo "Misterium Salutis III".

¹ Situazione determinata dall'isolamento della Trinità nel discorso teologico dogmatico con la risultante di una presentazione del dato di fede incapace di cogliere il suo fondamento, impossibilitata a dar ragione del mistero di salvezza rivelato e per ciò stesso indebolita nella sua intrinseca pretesa di determinare ontologicamente ed eticamente l'esistenza cristiana.

I PRINCIPI ISPIRATORI DELL'OPERA

Come già sottolineato in fase “introduttiva”, ci pare di poter ravvisare nella prima parte della trattazione rahneriana il contesto in cui vengono offerti i principi ispiratori dell'opera. Essi fanno nucleo attorno a due nodi fondamentali quali: “l'isolamento della Trinità” e “l'assioma fondamentale”. Nella loro presentazione seguiremo passo passo l'autore in quanto la loro retta comprensione è necessaria per non pregiudicare l'ermeneutica del testo e svilire in una critica infondata.

2.1 L'isolamento della Trinità

La rivisitazione critica promossa da Rahner prende avvio dalla lineare e non banale constatazione che la prassi, e quindi la fede cristiana, non è ancora fondata sulla solida base della teologia trinitaria, mentre una revisione teologica della dottrina trinitaria stessa, sebbene qua e là se ne intuiscono possibili primizie, resta tuttora irretita più in dinamiche propositive che aperta al lavoro concreto. A questa considerazione non si sottrae nemmeno la teologia trinitaria promossa dal Concilio Vaticano II, sebbene vi sia la preoccupazione di riformularne il contesto economico – salvifico (l'unico nel quale sia possibile anche il solo parlare della Trinità), senza tuttavia andare oltre le lodevoli citazioni bibliche che in se stesse non bastano a superare i limiti e le omissioni dei manuali in uso nelle scuole di teologia. Resta piuttosto evidente, invece, come la prassi cristiana in generale e la teologia in specie siano tutt'altro che centrate sul mistero principale della fede, mentre la stessa professione di fede trinitaria sembra ridursi a puro *flatus vocis*.²

La conclusione è di un realismo estremo: “Se si dovesse sopprimere, come falsa, la dottrina della Trinità, [...] la letteratura religiosa potrebbe rimanere quasi inalterata”. (404) Del resto, nota Rahner, che altro ci si poteva aspettare se nella stessa teologia e specificatamente nella dogmatica, la trattazione trinitaria resta isolata, a margini e perciò stesso ininfluente?

Va subito notato che Rahner non svolge questa serrata critica per il gusto di mescolare le carte sul tavolo della teologia. Egli avverte che in definitiva ne va dell'uomo, della sua salvezza, della sua reale beatitudine, dell'annunciabilità stessa del Kerigma di Cristo, se della Trinità non solo non ci si occupa centralmente ma si finisce col non parlarne affatto. È doveroso dunque guardare in faccia il problema: la Trinità è isolata, anche se in una splendid isolation, è isolata.

Rahner va a cercare e mettere in chiaro i motivi di tale isolamento. Uno di questi, certo quello che più dà a pensare, è la divisione dei trattati “De Deo Uno” – “De Deo Trino” che a partire da Tommaso D'Aquino invalse nell'impostazione della speculazione teologica con preminenza data alla prima parte, mentre il discorso sulla Trinità cade man mano nella più totale irrilevanza. Rahner individua, come retroterra di tale separazione, quella concezione di Trinità tipica dell'Occidente che si interessa in primo luogo dell'uniesenzialità di Dio e solo in seconda battuta della sua tripersonalità, con la risultante che alla fine si potrebbe scrivere un trattato “De Divinitate Una”, astratto, filosofico e poco o per nulla rispondente alla storia della salvezza. Così succede che la teologia abbia sempre più a che fare con un Dio assideralmente metafisico a prescindere dal fatto che piacque a Lui di rivelare se stesso. Rahner propone dunque di rompere lo schema occidentale attraverso il recupero di quell'humus fontale squisitamente trinitario che sta alla base della teologia occidentale (es. Agostino), evitando però la riduzione del discorso allo schema dell'analogia psicologica. Si tratta, per Rahner, di portare a piena maturazione ciò che nella ‘psicologia agostiniana’ veniva in chiaro. Se l'uomo infatti è caratterizzato dalla conoscenza e dall'amore, e se l'oggetto ultimo e proprio di tali atti è Dio, è giocoforza ricuperare e porre a fondamento di tutto ciò l'economia salvifica dove è Dio che si rivela e si comunica dando egli stesso il via agli atti del soggetto conoscente e amante. Se dunque la teologia vuole evitare la deriva psicologista che in definitiva cancella l'originalità dell'Evento Cristo (Dio che si rivela) dovrà rifondarsi a partire dall'economia salvifica e ricostituirsi, anche materialmente, superando l'aporia del manuale scolastico.

1.2L'assioma fondamentale

L'insieme delle considerazioni sopra riportate circa la crisi della teologia trinitaria portano con sé una carica di domande sul senso stesso del fare teologia. Infatti il sapere teologico non è un sapere assoluto ma mediato, che deve rispondere in definitiva dell'Evento: perché la Trinità, mistero di salvezza, si è rivelata? Al di là di questa domanda fondamentale non è possibile andare, pena la più totale assurdità e incomprendibilità della salvezza stessa e di tutte le realtà ad essa collegate (Sacramenti, Chiesa con le sue strutture e carismi, evangelizzazione...). La Trinità è un mi-

² Rahner dà prova di questa constatazione sottolineando il comune e generico modo di intendere che i cristiani hanno circa il mistero dell'incarnazione, la preghiera del Pater, l'eucaristia, la redenzione, la dottrina della grazia, la creazione, dove non si rileva traccia della Trinità.

sterium salutis pro nobis, di essa si deve preoccupare la teologia proprio partendo dall'unico dato disponibile: la Rivelazione in cui il *Mysterium* è detto e dato!

Il principio, l'assioma fondamentale della teologia deve dunque essere questo: "La Trinità economica è la Trinità immanente e viceversa" (414).

Rahner avverte che tale assioma è pensabile solo a partire da una cristologia e pneumatologia reali, non ridotte, dove il dato primo emergente è l'Auto-comunicazione di Dio, dove la verità di fede dogmaticamente definita (Gesù, il Figlio, Logos di Dio è uomo) non viene sfumata nella dottrina delle appropriazioni.³

La formulazione dell'assioma fondamentale proposto da Rahner è la risultante oggettiva del "Caso" di Gesù Cristo per il quale si dà una reale economia salvifica trinitaria. Il "Caso" Gesù Cristo mette definitivamente in scacco una dottrina trinitaria dell'essenza e dell'immanenza che non si fondi materialmente e formalmente sull'economia della salvezza. Va almeno sinteticamente evidenziato come Rahner consideri il "Caso" di Gesù Cristo (l'Incarnazione in specifico) nella sua reale portata di evento e non come un caso di un rapporto più ampio.⁴ Il Logos incarnato non è *un* caso ma *il* caso e per questo è sensata una teologia trinitaria dove le distinzioni per opposizione relazionale sono reali e non meramente nominali. Rahner scongiura il nominalismo trinitario rimettendo in luce il principio anselmiano "In Divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio"⁵. Il caso dell'incarnazione evidenzia con dogmatica certezza che vi è un reale rapporto economico di una divina persona con il mondo; in tale rapporto reale è data la possibilità di una reale comunicazione di tutta la Trinità come tale al mondo nella storia della salvezza. Ciò equivale a dire: "La Trinità economica è la Trinità immanente".⁶ Per cui l'ipotesi secondo cui ogni persona divina potrebbe farsi uomo e per la quale l'Incarnazione del Logos sarebbe semplicemente un caso, non è esatta, né dogmaticamente dimostrabile, né tradizionalmente reperibile e (a nostro avviso) neppure avviabile come ragionamento per ipotesi (sempre che non si voglia fare della teologia la scienza dei 'se' e degli 'avrebbe potuto') che non apporta in sede di trattazione alcun progresso che meriti segnalazione dogmatica. Rahner dunque auspica che nel fare teologia trinitaria si resti nell'ambito della genuina rivelazione, nel campo della verità secondo cui il Logos è tale quale appare nella rivelazione, quale il rivelatore del Dio Trino, grazie al suo essere personale a lui solo proprio, il Logos del Padre. (422)

Tutto ciò impone a Rahner di accostare, pur brevemente la questione della relazione esistente tra natura umana e natura divina del Logos. Se il Logos è tale quale appare nella rivelazione, significa che la natura umana non è la maschera dietro la quale il Logos gesticola nel mondo ma il simbolo reale costitutivo del Logos stesso.⁷ Rahner è fermo nel sottolineare che il caso dell'Incarnazione è di radicale serietà e stabilisce un intimo rapporto tra le due nature (in definitiva ne va della reale salvezza nostra) sì che si può affermare: "il Logos presso Dio e il Logos presso di noi, il Logos immanente e il Logos economico è strettamente sempre lo stesso" (424). Dunque, per il caso dell'Incarnazione, risulta l'incontestabilità dell'assioma fondamentale; ma se l'indagine teologica prosegue e riflette sulla dottrina della grazia, emerge come ciascuna delle tre persone divine si partecipa all'uomo, per grazia, nella sua particolarità personale. Tale partecipazione-comunicazione è il fondamento reale, ontologico della vita di grazia nell'uomo che avviene secondo quel reciproco stato di relazione ad intra delle Persone medesime. Se così non fosse non ci sarebbe alcuna coscienza né rivelazione trinitaria. Ecco invece che Dio, liberamente e gratuitamente, si rivolge all'uomo in modo trinitario, si dona totalmente. "Il Dio unico comunica se stesso come assoluta auto-espressione e come assoluto dono d'amore. La sua comunicazione ora è veramente autocomunicazione" (426).

Fermando a questo punto il pensiero, ci si rende conto dell'assoluta rilevanza e pertinenza del "Viceversa" che chiude l'assioma fondamentale. Rifiutare il *viceversa*, contestarlo o considerarlo mera appendice stilistica di maniacca completezza teologica, significa rifiutare l'intero assioma, prendere poco seriamente il caso dell'Incarnazione, annullare l'evento Cristo...fino alla deriva da cui Rahner è partito.

A nostro avviso i principi ispiratori del pensiero rahneriano sono ormai dati; riteniamo tuttavia di dover seguire passo passo l'autore ancora un istante, quasi a voler essere instradati ed aiutati ad una retta comprensione del suo pensiero.

Rahner infatti individua un triplice aspetto dell'autocomunicazione di Dio a noi che mette al riparo il pensiero sia dalla deriva modalista sia da quella ariana:

³ Tale dottrina delle appropriazioni finisce con lo stendere un grosso punto di domanda sul *Mysterium Salutis* che del resto non può e non dovrebbe essere accostato con termini ipotetici o condizionali ma in fedeltà alla drammatica e scandalosa realtà dell'Evento Cristo.

⁴ Rahner evidenzia il limite di un pensiero trinitario che nell'incarnazione, nell'unione ipostatica del Logos individua un paradigma dell'attività trinitaria ad extra.

⁵ Principio dogmatico accolto dal Concilio di Firenze del 1442. (DS,1330)

⁶ Ma se l'Incarnazione fosse pensata come *un* caso ("avrebbe potuto incarnarsi anche il Padre!") ne deriverebbe che quanto viene rivelato a livello di economia salvifica non dice nulla circa la realtà trinitaria intradivina. Dovremmo dunque dire addio anche alla possibilità che possa esserci una cristologia e ogni parlare di Dio (Teologia) finirebbe con l'essere a-logico.

⁷ Si tratta in definitiva di comprendere rettamente l'Ασσυγγυτος di Calcedonia 451. Dire che nel Logos la natura umana e quella divina non si confondono non significa dire che il Logos non esprime realmente se stesso nella natura umana. Se così fosse l'economia salvifica si ridurrebbe a pura formalità, la Trinità in definitiva non sarebbe affatto economica, rivelata.

- a) La realtà partecipata (nell'autocomunicazione divina) rimane realtà sovrana, non comprensibile, che, anche in quanto ricevuta, rimane nella sua indisponibile e incomprensibile assenza di origine.
- b) È autopartecipazione nella quale Dio, che si dischiude, è 'presente' come verità che si rivela e come forza che dispone liberamente e agisce storicamente.
- c) È autopartecipazione, nella quale Dio che si dona ottiene in colui che riceve l'accettazione della sua partecipazione nell'amore, e in verità la consegue in modo che l'accettazione non depotenzia la comunicazione al livello puramente creaturale.

Ne viene che Padre, Figlio e Spirito come ce li testimonia la Scrittura e come la fede crede in essi, non sono tali solo sul piano-versante umano della manifestazione di Dio ma sono tali ad intra, sì che Dio comunica veramente se stesso quando si dà come Padre, Figlio e Spirito.

Dio si auto-comunica attraverso la Parola e l'Amore (Figlio e Spirito) ma tale comunicazione non è di natura creaturale bensì di natura divina. Tale è Dio e tale si comunica. Se così non fosse sarebbero spalancate le porte al modalismo o all'arianesimo. Rileviamo qui l'attestazione di Rahner non solo nel puntualizzare il suo pensiero ma nel far notare in definitiva che la Trinità può essere pensata solo accettando l'assioma fondamentale nella sua interezza e purezza espressiva. Né deve trarre in inganno l'uso del termine "modi" di autocomunicazione (modalismo?) in quanto tale modalità-differenza è in Dio stesso, è Dio stesso e se Egli decide di comunicarsi non può che comunicarsi così.⁸

Ne deriva una teologia finalmente tale e un'antropologia a buon diritto trascendentale. Rahner esplicita infatti cosa comporti sul piano metodologico l'assunzione, in teologia, dell'assioma fondamentale nella sua integralità. Ecco che il discorso teologico non è più esterno all'uomo ma lo riguarda ontologicamente proprio per ciò che concerne la sua salvezza. Solo l'assunzione dell'assioma fondamentale dà ragione piena del detto di Ireneo: "La gloria di Dio è l'uomo vivente" poiché la nostra gloria non può esserci dischiusa se non manifestando questo mistero, che cioè la Trinità stessa viene in noi (429).

La conclusione è ormai delineata: il contenuto della dottrina trinitaria non può prescindere dal mistero della venuta trinitaria in noi (economia) ma partire da esso e ad esso continuamente rimandare e così ripresentare la storia della rivelazione di questo mistero quale egli è: mistero di salvezza. Così diviene anche comprensibile un'autentica e segreta preistoria della rivelazione della Trinità nell'Antico Testamento in quelle modalità (Parola e Spirito) che non stanno davanti a Dio per nascondere ma per farlo vedere, per rivelarlo.

L'ultima considerazione fondativa e introduttiva di Rahner riguarda un'ulteriore guadagno espresso dall'assioma fondamentale: esso pone al riparo dal triteismo, dal pensare che in Dio ci sono tre diverse coscienze, tre vite spirituali, tre centri d'azione (433). Entra qui in gioco la comprensione del termine Persona e del suo uso in teologia trinitaria.⁹

Conclude la prima parte, in cui a livello di principio tutto è già proposto, un ripensamento del rapporto tra i trattati "De Deo Uno" – "De Deo Trino" che, alla luce di quanto detto, risultano difficilmente separabili (anche se ciò è avvenuto per lungo tempo). Ecco allora che trattando dell'unità di Dio non ci si occuperà unicamente della sua essenza e unicità ma dell'unità di Padre, Figlio e Spirito. L'unità di Dio non è pensabile come unicità numericamente immediata ma come unità mediata in quanto unità di Padre, Figlio e Spirito. Del resto il trattato non si chiama "De Divinitate Una" ma "De Deo Uno" e con ciò ci si trova presso il Padre, il principio senza principio del Figlio e dello Spirito. Perciò i due trattati sono così intimamente connessi da non poter stare mai l'uno senza l'altro.

Infine un accenno significativo all'antropologia: l'uomo è il destinatario dell'auto-comunicazione divina e dunque si può dire che il mistero trinitario è l'ultimo¹⁰ mistero della realtà dell'uomo. L'antropologia non può che essere trascendentale e questo non nel senso di una metafisica oggettivante e concettuale ma sapiente e rinviante continuamente a quell'atto esistenziale che si compie nella fede e nella grazia dove la Trinità non perde la sua misteriosità il cui carattere paradossale trova risonanza nell'esistenza umana (437). In questo ambito, e solo qui, un'interpretazione 'psicologica' della Trinità può avere legittimità, solo dopo aver ben evidenziato il punto base di tutta la dottrina trinitaria: la Trinità economica è la Trinità immanente e viceversa.

⁸ Pensare diversamente a noi non pare ragionevole, credere che l'immanenza sia comunque eccedente rispetto all'economia, che Dio dispone di altri modi per comunicarsi all'uomo, rifiutare il viceversa non è più teologia ma pura fantasia. L'assioma fondamentale non procura nemmeno un graffio alla santità (separazione) di Dio, non scalfisce minimamente la sua trascendenza (basterebbe leggere senza pre-comprensione il punto 'A' del triplice aspetto dell'auto-comunicazione di Dio per rendersene conto), non porta alla confusione dei piani ma alla reale e responsabile comprensione di essi.

⁹ Prendermo in esame la questione successivamente dando respiro alla problematica in modo analitico. La questione del termine "Persona" va comunque iscritta nei principi ispiratori del pensiero trinitario di Rahner anche se la sua trattazione è difficilmente separabile dagli altri principi sopra evidenziati.

¹⁰ Ultimo probabilmente nel senso di causa finale e quindi fondativa dell'ordine delle cause.

L'USO DEL TERMINE PERSONA E LA SUA GIUSTIFICAZIONE

Come già accennato, Rahner, rivisitando criticamente i motivi dell'isolamento della dottrina trinitaria in teologia, aveva rilevato la necessità di verificare la correttezza e pertinenza dell'uso del termine "persona" in teologia trinitaria.

In questo contesto è problematico, rileva Rahner, il concetto di "persona" in quanto esso ha una storia precedente e seguente rispetto alla formulazione del dogma trinitario; da ciò deriva che il significato e l'idoneità espressiva di tale termine non sono semplicemente univoci. (446) Cosa si intende oggi quando si usa il termine "persona"? È pertinente dal punto di vista semantico il suo uso in teologia trinitaria in modo diretto? Il termine se equivoco può essere sostituito o meglio precisato?

Rahner premette una chiarificazione metodologica che merita sottolineatura al fine di favorire un corretto approccio della questione circa l'uso e la funzione dei concetti fondamentali che spiegano la realtà trinitaria. Data per certa, nella fede, l'esperienza originaria della realtà trinitaria che si è rivelata, si tratta di comprendere a che livello si pongano le dichiarazioni e spiegazioni della fede: sono esse logiche o ontologiche?¹¹ Rahner rileva che i termini e concetti usati in dottrina trinitaria per esprimere il mistero rivelato sono da intendersi come spiegazioni logiche e non ontologiche, poichè dicono il mistero e rispetto ad esso non introducono elementi nuovi. Dunque, in quanto spiegazioni logiche, questi termini (essenza, persona, ipostasi...) restano dipendenti dal mistero stesso e la loro pertinenza e correttezza logica è stabilita dal mistero stesso che essi vogliono esprimere. Con ciò è evidente che non si intende minimamente misconoscere l'importanza che tali concetti hanno avuto e tuttora conservano, specie in sede apologetica (difesa del dogma dalle eresie), né Rahner propone in primis che essi vengano sostituiti sebbene, a priori, ciò non sia impossibile, data la loro portata di spiegazione logica (tale spiegazione in linea teorica potrebbe avvenire anche mediante altri concetti). Dicendo questo Rahner non vuol certo lasciare la spiegazione del mistero trinitario in balia della fantasia: l'eventuale possibilità di una spiegazione logica attraverso termini diversi da quelli tradizionalmente usati deve, in ogni caso, riprodurre oggettivamente la precedente (più semplice) ponendola al riparo da malintesi e fraintendimenti. (445)

Dopo aver precisato metodologicamente l'approccio alla questione Rahner sottopone a verifica il concetto di "persona" e il suo uso in dottrina trinitaria.

Il senso che il termine è venuto ad assumere ai giorni nostri è equivoco rispetto al suo uso in teologia trinitaria: oggi con "persona" si intende direttamente un centro di coscienza, azione, vita spirituale. Se in dottrina trinitaria si intendesse il termine "persona" direttamente alla stessa maniera odierna ci si troverebbe immediatamente nell'eresia triteista che vede in Dio tre persone come tre distinti centri di azione, coscienza, vita spirituale (divisione della natura). Si tratta di verificare, in definitiva, se la professione di fede trinitaria odierna (un Dio in tre Persone) dice ancora il mistero o, nel modo in cui viene intesa, dice l'eresia. Se infatti da una parte il magistero mantiene il termine nella sua formalità offrendogli il riparo dell'autorità, dall'altra il medesimo termine, che storicamente ha subito variazioni semantiche, è comunemente inteso in modo diverso rispetto al magistero. Del resto la Chiesa e il suo magistero non sono padroni dei termini; essi non stanno in loro potere ma hanno una storia che procede per suo conto e che non è diretta in modo autonomo e autarchico dalla Chiesa. (490) Casamai il magistero ecclesiastico deve farsi sempre carico del compito di esporre la fede a uomini concreti, nel modo più facilmente comprensibile, e quindi operare da se stesso la verifica della viabilità e pertinenza dei termini in sede dogmatica e storica.

Prima di proporre una spiegazione logica del mistero, che ponga al riparo la fede cristiana dall'eresia, Rahner si preoccupa di mostrare cosa intenda precisamente il magistero della Chiesa quando usa il termine "persona" in teologia trinitaria. La proposta di una diversa spiegazione logica deve infatti ridire quanto diceva la precedente spiegazione offrendo ad essa un riparo dall'eresia.

La dottrina della Chiesa, riferendosi al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo nella loro diversità parla di tre ipostasi (sussistenze) o persone. Questi termini si riferiscono ai tre modi di presenza che l'economia rileva e poi ai tre relativi modi concreti di esistenza dell'unico stesso Dio (immanenza). Circa il termine "persona" va però precisato che esso non dice per sé nient'altro che non sia già detto con ipostasi (per la dottrina della Chiesa sono sinonimi), e che l'elemento di coscienza, così preponderante nell'intendimento odierno del termine, non entra qui in tale concetto, in quanto in Dio c'è una potenza, una volontà, un unico essere presso sé stesso, un unico agire, un'unica beatitudine... (tutto ciò dipende dalla natura che in Dio è la medesima e che non si moltiplica nelle ipostasi). Dicendo che in Dio ci sono tre persone non si intende dunque dire che vi sono tre soggettività in quanto l'essere cosciente di sé non è un elemento che distingue le persone divine (e ciò non significa che ogni divina persona non abbia concretamente coscienza di sé ma semplicemente che ciò non è l'elemento distinguente).

¹¹ La spiegazione logica spiega un contenuto precisando, ma per spiegare non introduce un contenuto diverso, la spiegazione ontologica invece spiega una realtà esprimendo una realtà diversa da quella da spiegare ma adatta a renderla comprensibile. (443)

Dato dunque il divario odierno nell'intendimento del termine "persona", Rahner si domanda se la fede circa il Padre, Figlio e Spirito Santo in quanto unico Dio può sussistere anche senza l'uso del termine "persona" che risulta equivoco. A favore di una 'sostituzione' del termine gioca anche il fatto che esso, a differenza di ipostasi, generalizza e addiziona ciò che propriamente non si può addizionare.¹²

Altro limite del termine "persona", da cui un'eventuale terminologia sostitutiva deve guardarsi, è il suo essere un concetto concreto indicativo realtà distinte tanto da significare di per sé una moltiplicazione (o divisione) della natura. Il termine "persona" si riferisce al reale – materiale – individuale – al principio distintivo e non al formale – astratto – universale, non dice di per sé la distinzione ma il distinto concreto e quindi veicola di fatto l'eresia triteista (moltiplicazione o divisione dell'essenza) (488).¹³ La conclusione rahneriana tematizza il nodo della questione sopra estesamente discussa: di fatto nel campo della conoscenza ed esperienza umana non si rileva caso in cui il *subsistens distinctum* si possa pensare come moltiplicato senza moltiplicare l'essenza. Se dunque il dottrina trinitaria viene usato il termine "persona" per designare il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, intendendo con tale termine il concreto distinto cui esso di per sé fa riferimento, allora si è nel mezzo dell'eresia triteista, poiché si pensa alla moltiplicazione dell'essenza o natura. (Di fatto si penserebbero Padre, Figlio e Spirito come si pensano Pietro, Paolo, Giovanni).

L'uscita da tale *impasse* non è facilmente reperibile (anche perché il termine "persona" è tradizionale) ma un ritorno all'origine del dato di fede può aiutare il credente (teologo) nella ricerca di formulazioni logiche del dato di fede più pertinenti o meno equivocate. «Bisogna risalire - esorta Rahner - all'esperienza originale della storia della salvezza: noi facciamo l'esperienza dello Spirito e precisamente come Dio (che è uno solo), del Figlio e proprio come Dio, del Padre proprio come Dio» (488). Il dire che questi sono tre persone è spiegazione logica, successiva all'esperienza di fede e storicamente mutevole nella semantica al punto da poter diventare fuorviante rispetto all'esperienza originaria che si vuol dire (di qui la necessità o di precisare continuamente il termine "persona" o di provvedere ad una sua sostituzione).¹⁴

Il concetto di "persona" necessita dunque di chiarimento circa il suo utilizzo in dottrina trinitaria; serve in definitiva un altro concetto in grado di dire l'esperienza di fede originaria, di spiegare logicamente, e di venire in soccorso del termine "persona" che, per la comprensione odierna del termine, non è più in grado di mantenersi nella logica della spiegazione che intende dare. Rahner si pone, per così dire, alla ricerca di tale termine chiarificatore, partendo dal dato di fede: l'unica auto-comunicazione dell'unico Dio si attua in tre diversi modi di presenza nei quali l'unico identico Dio ci è dato concretamente in sé (492); che tradotto in un'espressione rivolta alla Trinità immanente suona così: l'unico Dio sussiste in tre modi distinti di sussistenza.

Il termine chiarificatore sarebbe dunque: "Distinti modi di sussistenza".¹⁵ Dio ci viene incontro in tal modo e questo venire-incontro-in-tal-modo è sempre da pensare come proprio di Dio in sé e per sé (492).¹⁶

Rahner giustamente estende la sua analisi e verifica della proposta terminologica avanzata e della sua pertinenza teologica mantenendo aperto il confronto con quei principi fondamentali, per una teologia trinitaria, precedentemente espressi: ne riprendiamo la sintesi (495-496).

- L'unico Dio sussiste in tre distinti modi di sussistenza
 - a) I modi di sussistenza (Padre, Figlio e Spirito) sono distinti in quanto relazioni opposte.
 - b) Questi distinti modi di sussistenza non sono il medesimo individuo (ma la medesima realtà)¹⁷.

¹² Ciò che è comune al Padre, Figlio e Spirito è l'unica e singola divinità e non esiste un punto di vista superiore sotto al quale i tre in quanto Padre, Figlio e Spirito potrebbero venire addizionati. (487)

¹³ Sfumare l'individuazione intrinseca al concetto concreto di "persona" precisando che in dottrina trinitaria esso designa l'*individuum vagum* (Tommaso D'Aquino) non risolve il problema, rileva Rahner, ma lo evidenzia introducendo per lo più un'accezione che non ha riscontro altrove. (488)

¹⁴ A questo punto si inserisce lo sforzo del teologo (nella sottolineatura di Rahner ci pare di ravvisare una velata ironia polemica) impossibilitato ad abolire i concetti che il magistero copre con autorità, sebbene essi siano equivoci e veicolo di eresia, e al contempo "obbligato" a spiegarli. In tale sforzo il teologo deve però usare termini e concetti diversi da quelli usati e mantenuti in vigore dal magistero per giustificare, delucidare e delimitare. (491) Questa precisazione metodologica offerta da Rahner ci permette di cogliere la reale portata del contributo teologico presentato e i limiti della sua pretesa speculativa.

¹⁵ La chiarificazione cui si rivolge il termine "distinti modi di sussistenza" non si rivolge tanto al termine "persona" (che come abbiamo rilevato è indicativo del concreto distinto) ma al termine "personalità" (termine formale, astratto, che non fa pensare ad una moltiplicazione dell'essenza).

¹⁶ Rahner nota da una parte che la distinzione dei "distinti modi di sussistenza" è data dalla opposizione di relazione (492) e che con il termine "modo" non ci si riferisce alla categoria "modus" di un essere finito, ma che tale termine (modo) deve essere utilizzato analogicamente. "Se dunque la persona divina come tale consiste in una *relatio* e tutto ciò che è assoluto in Dio è strettamente identico, allora il termine "modo" non può propriamente suscitare nessuna difficoltà sostanziale" (493). Il termine "modo" dunque va inteso non categorialmente né come rilevante alcunchè di potenzialità – divenire – materialità né come positivo di reale differenza: "modo" qui non si riferisce alla materia e quindi non riferisce il principio di individuazione.

¹⁷ La nota 37 di pag. 495 è chiarificatrice del modo con cui i termini vadano intesi per mantenere attiva la differenza tra termini identificatori e termini formali.

- Il Padre – Figlio – Spirito sono l'unico Dio ciascuno in un diverso modo di sussistenza e pertanto in Dio si possono numerare 'tre'.
- Dio è trino grazie ai suoi tre modi di sussistenza. Per cui si può dire che Dio ha tre modi di sussistenza in quanto è tre modi di sussistenza (e non viceversa). (nota 38 pag 495-496).
- Dio in quanto sussistente in un determinato modo di sussistenza (es. il Padre), è un 'altro' rispetto a Dio sussistente in un altro modo di sussistenza, ma non è qualcosa d'altro.
- Il modo di sussistenza è distinto mediante la sua opposizione relativa rispetto ad un altro, ed è reale per la sua identità con l'essenza divina.
- In ciascuno dei tre modi distinti di sussistenza sussiste l'unica e identica essenza divina.
- 'Colui' che sussiste in uno di questi modi di sussistenza è veramente Dio.

Dunque la terminologia "Distinti modi di sussistenza" esprime quanto la tradizionale spiegazione logica, mantenuta in vigore dal magistero e facente perno sul termine "persona", e, pur non avendo di mira la sua abolizione, è in grado di porre la professione di fede al riparo da un difficilmente evitabile triteismo latente veicolato dall'odierna comprensione volgare del termine magisteriale.

LA DESCRIZIONE DELLE SINGOLE PERSONE TRINITARIE

Mettersi alla ricerca della descrizione di questi distinti modi di sussistenza (Persone) trinitarie all'interno della trattazione rahneriana non è azione certo facile in quanto l'autore ha sparso il suo pensiero in proposito per tutto il campo dell'opera. Tentiamo di recuperare i nodi del discorso nella speranza di non lasciare ai margini fondamentali.

La descrizione prende il via dall'assioma fondamentale che ha messo in rilievo l'imprescindibile punto di partenza per ogni discorso teologico trinitario: l'economia della salvezza in cui il Dio Triuno si auto-rivela così come egli è ad intra. Tuttavia la considerazione di tale auto-rivelazione non può esimersi dal considerare come attiva, nel processo, la funzione del destinatario (l'uomo nella storia). Con ciò Rahner non intende dire che è l'uomo a determinare la portata ontologica della rivelazione ma che l'uomo è ontologicamente strutturato in una determinata maniera per l'autorivelazione stessa di Dio.¹⁸

Partendo da noi, dalla nostra struttura fondamentale di creature umane, si viene a comprendere che Dio si auto-rivela secondo quattro coppie di aspetti fondamentali: a) inizio-futuro; b) storia-trascendenza; c) offerta-accettazione; d) conoscenza-amore (473). Rahner si sofferma volutamente su tali aspetti fondamentali evidenziando il reale accostamento di Dio all'uomo, la portata personale della sua auto-comunicazione ad un destinatario personale che ha già nella creazione concreta un suo momento manifestativo (474). In specifico, per quanto riguarda le quattro coppie di aspetti fondamentali dell'auto-comunicazione di Dio, Rahner evidenzia la dialetticità dei momenti, la loro intima unità riconducibile teologicamente alla quarta coppia di aspetti fondamentali (conoscenza-amore)¹⁹. Tali due

¹⁸ Il "Per" ha qui sia valore causale riferendosi a tutte le quattro cause con accentuazione, ci pare, della causa finale.

¹⁹ Dapprima Rahner approfondisce il senso delle singole coppie di aspetti fondamentali poi, attraverso vari passaggi, riconduce il discorso ad unità. Tentiamo brevemente di esporre il contenuto del suo pensiero.

La prima coppia di aspetti è costituita da "inizio-futuro": l'inizio è la costituzione del destinatario di una possibile auto-comunicazione divina e tale inizio guarda già al futuro come auto-comunicazione divina completa. Tale futuro non è però da intendersi come semplice sviluppo evolutivo dell'inizio ma è profondamente momento di grazia da far risalire alla libertà divina che decide di auto-comunicarsi ad un destinatario costituito ontologicamente in maniera recettiva.

La seconda coppia di aspetti è costituita da "storia-trascendenza": storia perché l'auto-comunicazione è rivolta ad un uomo storico ancora in divenire (homo viator), trascendenza perché autocomunicandosi Dio si dà all'uomo quale sua origine e salvezza. Ma la trascendenza non è da vedersi solo sul piano divino, essa costituisce ontologicamente l'uomo stesso; se così non fosse l'uomo non sarebbe in grado di uscire dalla fissità dell'io (incapacità di entrare nella dinamica del dono).

La terza coppia di aspetti è costituita da "offerta-accettazione": l'offerta perché Dio liberamente si dona all'uomo, l'accettazione perché Dio si dà in modo che il suo dono di sé sia accettato in libertà. L'accettazione non sta solo sul versante del destinatario, è essa stessa costitutiva dell'auto-comunicazione di Dio.

La quarta coppia di aspetti è costituita da "conoscenza-amore": conoscenza (non semplicemente intesa come pensiero astratto ma come fatto concreto) poiché Dio si comunica all'uomo in verità e cioè nella conoscenza-piena accoglienza che egli ha di sé stesso, amore in quanto l'autorivelazione è voluta liberamente in senso assoluto da Dio che crea la sua possibilità di accoglimento e l'accoglimento stesso (e questo, a nostro avviso, non è semplicemente atto di amore ma è l'amore stesso nell'atto di amare, è l'amare dell'amore).

Rahner prosegue poi mostrando come "inizio-storia-offerta" formano chiaramente un'unità in quanto l'origine di tutta la realtà divina e della sua storia è la volontà di Dio decisa all'offerta dell'auto-comunicazione divina (e il mondo storico è costituito come destinatario, in libera accettazione, per questa auto-comunicazione). L'offerta dell'auto-comunicazione divina è l'origine del mondo e della storia, il piano fondamentale secondo il quale è stato progettato il mondo storico. Tale offerta si realizza definitivamente e irrimediabilmente solo quando essa è presente storicamente nel Salvatore assoluto. E così si comprende anche perché "futuro-trascendenza-accettazione" formino un'unità: il futuro dice Dio proprio in quanto egli, comunicato e accettato, si dona all'uomo come suo completamento e perciò deve stabilire una trascendenza (la contiene in sé come momento suo proprio) intesa sia come apertura per un possibile futuro assoluto sia come possibilità dell'accettazione di un futuro assoluto che si offre di fatto.

modi dell'auto-comunicazione divina non vengono ad essere contrapposti né sono l'uno estraneo all'altro, ma neppure sono collegati l'uno all'altro puramente per decreto divino, bensì formano l'unica auto-comunicazione divina che si dispiega in accettazione come verità in storia, inizio e offerta e come amore in trascendenza verso il futuro assoluto (482). Questo perché l'auto-comunicazione divina in quanto si attua come verità avviene nella storia, in quanto si attua come amore significa l'apertura di questa storia in trascendenza verso il futuro assoluto. Dunque l'auto-comunicazione divina avviene in unità e distinzione nella storia (della verità) e nello spirito (dell'amore).

Percorrendo poi fino in fondo l'assioma fondamentale "La Trinità economica è la Trinità immanente", Rahner sottolinea che la differenziazione dell'auto-comunicazione di Dio in storia (della verità) e in spirito (dell'amore) deve toccare Dio ad intra, in se stesso.²⁰ Ne deriva che:

- In Dio stesso esiste la reale differenza tra l'unico e identico Dio in quanto egli è insieme e necessariamente:
 - c) Padre: colui che non ha principio e che si comunica a se stesso
 - d) Figlio: colui che è espresso per sé in verità
 - e) Spirito: colui che nell'amore è per se stesso accolto e accettato.

Perciò Dio è colui che in libertà può auto-comunicarsi ad extra.

- Questa distinzione è reale ed è costituita da una doppia auto-comunicazione del Padre:
 - a) Il Padre partecipa se stesso
 - b) Il Padre, in quanto esponente e ricevente, pone la sua reale distinzione rispetto a colui che è espresso e accolto

Ciò che è comunicato è dunque la divinità (per così dire la "natura" di Dio), si ha realmente *auto-comunicazione* come anche reale distinzione tra Dio, come colui che dà la partecipazione, come ciò che è comunicato.

- La distinzione reale tra l'originario che si comunica e colui che è espresso e accolto è da intendersi come "realtà relativa" poiché:
 - a) La natura è identica
 - b) La distinzione non è per individuazione ma per opposizione relazionale d'origine.

Detto questo (e solo dopo averlo detto!) si può anche accennare brevemente alla descrizione delle singole "Persone" trinitarie che Rahner molto sobriamente delinea nella parte dedicata alla dottrina trinitaria del magistero ecclesiastico.

La fede della Chiesa professa come il "Padre" l'unico onnipotente Dio, Signore della storia e Creatore di ogni realtà finita. Egli, il Dio dell'antica Alleanza è in relazione con l'uomo e nell'evento del Nuovo Testamento si viene a conoscere che ci manda il suo Figlio e lo Spirito di lui. Non appena Dio si rivela, si manifesta, si comunica all'uomo, noi veniamo a sapere che egli è Padre (ovviamente egli è conosciuto come Padre solo quando è conosciuto il Figlio e poi si viene anche a sapere che egli opera nell'unità del Figlio e dello Spirito). Solo nell'incontro di fede con Gesù Cristo, con il Figlio, e con lo Spirito Santo (principio interno della nostra filiazione e della nostra assoluta vicinanza a Dio) questo Dio senza origine viene conosciuto come principio generante, fonte, origine, principio dell'intera divinità: il Padre del Figlio (e dei figli che siamo noi).

Il Padre ha dunque un unico Figlio. Il Figlio è generato dal Padre (non creato), esiste in forza della comunicazione, derivante dall'essenza del Padre, uguale per natura al Padre, partecipa dell'eternità del Padre. Egli è il Logos del Padre (parola-sapienza) che si esprime economicamente ed immanentemente. Ovviamente noi conosciamo il Figlio per il Figlio stesso (autocoscienza del Cristo) e lo conosciamo come Salvatore assoluto. Egli, il Figlio, ci rivela la vicinanza assoluta e definitiva di Dio Padre che vuole la salvezza di tutti gli uomini e questa è attuata attraverso il perdono dei peccati.

Dio Padre dunque comunica se stesso a noi attraverso il Figlio; tale dono del Padre, come abbiamo sottolineato, non è separato dall'accoglienza del dono stesso. L'auto-comunicazione di Dio che si offre, si dona gratuitamente "contiene" in se stessa non solo la possibilità che essa venga accolta ma pone in atto l'accoglienza stessa la quale, sul versante economico, suscita in noi l'accettazione della sua auto-comunicazione. Tale dono che suscita in noi l'accettazione è lo Spirito del Padre e del Figlio, e poiché il dono è l'auto-comunicazione libera e gratuita di Dio, è Dio in quanto donato nell'amore e potente in noi nell'amore. Egli, lo Spirito, ha con il Padre l'unica identica essenza, è dovunque Dio e tuttavia diverso dal Padre e dal Figlio. Egli procede dal Padre e dal Figlio per comunicazione eterna dell'essenza divina quale unico atto del Padre e del Figlio (attraverso il Figlio). Lo Spirito non è dunque senza

"Inizio-storia-offerta" rinviano alla "conoscenza" in quanto l'auto-rivelazione di Dio è la verità di Dio fedele a se stesso, azione in cui Dio si presenta in modo stabile a sé e agli altri, azione che è in attesa di come le si risponda. "Futuro-trascendenza-accettazione" rinviano ad "amore" in quanto l'auto-rivelazione di Dio contempla in sé l'azione di Dio stesso che crea il suo stesso accoglimento. (pag.475 - 482)

²⁰ Se così non fosse non si potrebbe nemmeno parlare di auto-comunicazione divina (il dramma della storia della salvezza, della nostra salvezza, sarebbe una farsa del macabro).

principio e il suo essere comunicato non può essere chiamato generazione: egli procede dal Padre e dal Figlio (attraverso il Figlio). L'uso del termine "processione" riferito allo Spirito (ma lo si può utilizzare anche per il Figlio) pone in evidenza che attraverso la realtà chiamata Spirito Santo, Dio Padre comunica se stesso veramente in amore e perdono e come amore e perdono. Tale comunicazione viene operata in noi e sostenuta in noi da Dio stesso ed è diversa da Dio Padre che dà e da Dio Figlio che ne è la mediazione. La processione dello Spirito è diversa dalla processione del Figlio in quanto il Figlio distingue da se stesso questo dono sia in riferimento a Dio Padre sia in riferimento ai destinatari del dono stesso.

Dunque Dio è e ha tre distinti modi di sussistenza. Se della loro sussistenza abbiamo riferito sinteticamente, ora dobbiamo almeno accennare alla "modalità" di distinzione tra essi. Infatti, Padre, Figlio e Spirito si distinguono soltanto "relativamente" poiché la loro distinzione non si fonda su qualcosa esistente precedentemente il loro rapporto reciproco sì da fondarlo.²¹ Dire che Padre, Figlio, e Spirito si distinguono "relativamente" significa dire che ogni relazione è realmente identica con l'essenza di Dio e che Padre, Figlio e Spirito si differenziano solo per l'*esse ad* e che sono di uguale perfezione, che ogni "Persona" è ugualmente perfetta come le altre. Quindi Padre, Figlio e Spirito sono identici all'unica divinità e sono "relativamente" diversi l'uno dall'altro. La diversità dei Tre è costituita dunque solamente dal reciproco riferimento e la formulazione che meglio esprime la realtà di Dio è questa: "In Deo omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio"²². Queste relatività opposte sono concretamente identiche alle due comunicazioni – processioni mediante le quali il Padre comunica l'essenza divina al Figlio e, attraverso il Figlio, allo Spirito, ed essi la ricevono in quanto comunicata. Questi tre distinti relativamente modi di sussistenza sono chiamati tradizionalmente "persone", termine oggi divenuto equivoco e che dunque necessita di precisazioni e continue delimitazioni onde evitare che esso sia apportatore di eresia proprio nel cuore della dottrina e fede trinitaria che la Chiesa da sempre ha creduto e che spesso ha dovuto strenuamente difendere da interpretazioni triteiste o modaliste.

CONCLUSIONE CRITICA NON CONCLUSIVA

In sede conclusiva vorremmo esprimere in nostro particolare apprezzamento per l'opera accostata sebbene per struttura e per stile essa non ci sia risultata di immediata comprensione (e probabilmente la traduzione dal tedesco accentua le difficoltà).

Ma la nostra critica non vuole fermarsi a considerazioni estetiche del testo né a questioni redazionali ma rivolgersi ad uno dei nuclei fondamentali intorno al quale l'opera è venuta a ruotare: la formulazione "Distinti modi di sussistenza" in luogo e/o a precisazione del termine "Persona" usato in dottrina trinitaria al fine di spiegare logicamente il Padre, Figlio e Spirito Santo che l'economia salvifica rivela all'attenzione della fede.

Prima di addentrarci nella questione critica vorremmo però esprimere un qual certa sorpresa di fronte al rifiuto parziale dell' "Assioma fondamentale" da parte di vari esponenti della teologia odierna. Senza addentrarci nelle singole critiche rivolte a Rahner circa l'assioma "La Trinità economica è la Trinità immanente e viceversa", rileviamo che la prima parte dell'assioma è comunemente accettata in teologia (ne va dell'esistenza e scientificità della teologia stessa) mentre costituisce in genere problema il "viceversa" e che cioè si proponga in teologia come assioma che "La Trinità immanente è la Trinità economica". A parte il semplice ma non banale fatto che in questo ambito di discussione bisogna procedere con estrema cautela (a ben vedere ne va della nostra concreta salvezza da parte di Dio), ci pare sostanzialmente insostenibile un punto di vista diverso che rifiuti il "viceversa" in nome di una totale alterità di Dio non meglio poi precisata. Ci chiediamo semplicemente: se si accetta la prima parte dell'assioma come si può poi asserire con rigore logico che Dio sarebbe comunque sempre totalmente altro? L'economia salvifica è o non è una cosa seria? Almeno per Dio dobbiamo dire che è estremamente seria (Unus de Trinitate passus est !!) e che Dio vi è implicato fino in fondo. Né, ci pare, è logico appellarsi alla dimensione kenotica di Dio nell'economia per riferire che Egli in sé è ben altra cosa in fatto di superiorità. La conclusione, forse frettolosa ma non superficiale è questa: o la Trinità economica è la Trinità immanente e viceversa o noi non siamo stati veramente salvati perché nell'Evento Cristo e nel dono dello Spirito non ci sarebbe la reale e drammatica auto-comunicazione di Dio ma solo il riflesso di una realtà che sarebbe sempre e comunque totalmente altra. Ecco che allora il preteso soccorso da offrire alla trascendenza di Dio che motiverebbe il rifiuto del "viceversa" diventa oscuramento dogmatico della luce di Cristo in nome di un'alterità che a noi pare solo assurdità.

Ma veniamo al punto che ci interessa maggiormente e cioè alla formulazione "Distinti modi di sussistenza" come spiegazione logica in grado di offrire al termine "Persona" quella pertinenza e chiarezza, in dottrina trinitaria, che oggi non è più in grado di darsi da sé a causa dell'evoluzione storico-semanticamente subita.

²¹ Se così fosse avremmo qualcosa di precedentemente aggiungentesi all'unica divinità la quale non sarebbe poi né assolutamente infinita né assolutamente unica.

²² Formula di S. Anselmo "De processione Spiritus Sancti" divenuta dogmatica nel Concilio di Firenze 1442 (DS, 1330)

Diciamo subito che concordiamo pienamente circa l'analisi critica proposta da Rahner a riguardo dell'equivocità odierna del termine e che esso necessita di chiarimenti e continue precisazioni tanto che vien da domandarsi se non sia forse il caso di operare una sua sostituzione (almeno in sede di discussione teologica).

Se è vero che oggi con "persona" si intende individuo autocosciente, centro di azione e spiritualità... e che tale intendimento se trasferito direttamente in teologia trinitaria porterebbe all'eresia triteista (riferendo semplicemente la divisione o moltiplicazione dell'essenza) è altrettanto vero che oggi (volgarmente) il termine "modo" viene sempre inteso e direttamente condotto alla categoria della modalità con relativa caduta, in dottrina trinitaria nel modalismo. Non stiamo sostenendo che la formulazione proposta da Rahner è modalista (ma alcuni lo hanno fatto), in quanto Rahner stesso ha precisato in che maniera vada inteso il termine "modo" e che esso è da utilizzarsi in dottrina trinitaria per via analogica; ci stiamo semplicemente chiedendo se la formulazione proposta segna effettivamente un guadagno nella spiegazione logica del mistero. Indubbiamente un guadagno c'è ed è quello di riferire il problema, attirare l'attenzione sulla carenza espressiva del termine "persona", e porsi sulla via di una possibile soluzione del problema stesso. La via proposta da Rahner è perseguibile e se seguita fino in fondo porta il teologo (il credente) a mantenersi in retta equidistanza dogmatica sia dal triteismo che dal modalismo. Si tratta però di comprendere in profondità il termine "modo" secondo le precisazioni riferite da Rahner, ma tale comprensione non è di diretta portata poiché tale termine è volgarmente inteso diversamente da come Rahner lo ha precisato. Se dunque ad un termine equivoco (persona) se ne sostituisce uno altrettanto equivoco (modo) la resa dei conti è già chiara in principio. Ma poiché la teologia non è matematica, riferiamo serenamente che il contributo di Rahner segna un effettivo progresso e che realmente oggi possa essere più immediato comprendere il termine "modo" non categorialmente che intendere "persona" in senso non personalistico.

Infine il nostro sguardo si getta in avanti: molte sono le riflessioni e le domande che l'accostamento all'opera rahneriana ha suscitato in noi e solo alcune possono essere qui tematizzate. Certo ci è parso quasi doveroso a questo punto un confronto con il pensiero personalista-dialogico odierno che è tuttora in sviluppo e che sta portando all'attenzione teologica tutta una serie di contenuti che chiedono valutazione dogmatica. Se da una parte esso ci pare facilmente accostabile al dato scritturistico (in particolare i vangeli) dall'altra risulta problematica una sua assunzione diretta in teologia trinitaria in quanto si riferisce a questioni ben diverse da quelle sorte nel IV Secolo. Tuttavia il riferimento di Rahner alla struttura ontologica del destinatario dell'auto-comunicazione di Dio chiede oggi di essere almeno confrontato con quanto il pensiero di matrice dialogico-personalista ha posto all'attenzione dell'antropologia; ma forse i tempi per questo confronto non sono ancora maturi sia perché lo stesso pensiero dialogico è in fieri e non ha ancora trovato stabili punti di riferimento, sia perché il pensiero teologico dogmatico non si è ancora sufficientemente liberato dalla pretesa di verità (metafisica e metastorica), pretesa che non gli consente di sedersi al tavolo del confronto in atteggiamento nonviolento (nel senso inteso da Lèvinas) e quindi di ascolto e tutto ciò è considerato basilare, fondamentale, imprescindibile dal pensiero dialogico, specie se si tratta di svolgere un'ermeneutica del testo sia biblico che tradizionale.

Un secondo punto che ci è rimasto nel cuore ha come riferimento l'assioma fondamentale. La sua comprensione è di fondamentale importanza e a tal fine ci pare doveroso un'accostamento alla "Questio Trinitatis" che volgesse lo sguardo di nuovo alla Cristologia: in particolare serve una verifica teologica su temi quali la fede di Cristo, la sua autocoscienza, la kenosi in riferimento alla Trinità immanente al fine di mostrare come il "viceversa" dell'assioma fondamentale non è un'appendice stilistica e che l'auto-comunicazione di Dio è Dio veramente, fino in fondo, che si comunica, che il suo offrirsi kenotico non è un meno rispetto a ciò che egli è in se stesso.

Fra tre giorni è Natale: grazie a te Dio Padre, a te Dio Figlio, a te Dio Spirito Santo.

"Persone", "Ipostasi", "Modi di essere", "Distinti modi di sussistenza", difficile capire chi sei e come sei o Dio, ma il sorriso di un bambino che giace in una mangiatoia mi parla di Te.

Tu non sei complicato ma sei Amore e Verità, due cose che io sono ma non sempre e per questo Tu mi risulti difficile: Padre abbi pietà di me, Figlio abbi pietà di me, Spirito Santo abbi pietà di me.

Natale 1998
p. Giuseppe Meloni scj