

Ks. PIERO CODA

Istituto Universitario Sophia (Loppiano)

International Theological Commission

## L'ONTOLOGIA TRINITARIA UN INVITO A RIPENSARE IL PENSIERO

### TRINITARIAN ONTOLOGY: AN INVITATION TO RETHINK THOUGHT

#### ABSTRACT:

Tekst podzielony jest na trzy części. Pierwsza, o zasadniczym znaczeniu, dotyczy wyzwania, z którym dzisiaj się konfrontujemy. Jest to wezwanie do „przemyslenia myśli” w perspektywie ontologii otwartej jako ontologia trynitarna i utrójcowiona przez wydarzenie Jezusa Chrystusa, przyjęte i interpretowane w kontekście i w perspektywach nie tylko wyznaniowych. W drugiej części podjęto próbę odpowiedzi na cztery fundamentalne pytania, które prowadzą nas do właściwego wdrożenia – w konfrontacji z dzisiejszymi oponentami – takiej performatywnej interpretacji istnienia i pojmowania istnienia. W trzeciej skupiamy się na dwóch przyjętych założeniach teologicznej drogi i pokazujemy, że jest ona już przynajmniej po części i owocnie przeżyta, ale wciąż jeszcze wiele zostało do przebycia w podejmowanej z zapalem służbie ludowi Bożemu pielgrzymującemu na przestrzeni dziejów.

The contribution is divided into three moments: the first addresses the decisive meaning of the challenge that interpellates us today as a call to “rethink thought” in the perspective of an ontology disclosed as trinitarian and trinitizing by the event of Jesus Christ, received and interpreted in a horizon and with an intentionality that are not exclusively denominational; the second responds to four critical questions aimed at establishing the pertinent implementation of such a performative interpretation of existence and its intelligence in our demanding times; and lastly, the third focuses on two acquisitions for a theological itinerary that has already, at least in part and fruitfully, been undertaken and yet still needs to be continued at the service of the journey of the People of God in history.

Viviamo un tempo crudamente segnato da una crisi di portata epocale. Tragicamente ancor più lo costatiamo oggi: da quando infuria, nel cuore dell'Europa, un'insensata e fratricida guerra, cosa che pensavamo non potesse più accadere dopo l'immane naufragio rappresentato dalle due guerre mondiali del secolo scorso. Ci sentiamo per questo chiamati a offrire un nostro specifico contributo per abitarlo, questo nostro tempo, con responsabilità, incisività e sguardo di speranza. Si tratta di acciuffare con coraggio e con intelligenza, con amore e con determinazione, in spirito di giustizia e di fraternità, la sfida grande che esso reca con sé.

È il *kairós* che c'interpella facendo disponibile la grazia – ancora una volta non a buon mercato – di cui il nostro tempo è custode in sintonia con il disegno di Dio sulla storia.

Vorrei offrire qualche spunto di riflessione per un dialogo costruttivo intorno a ciò che sono venuto maturando in tale prospettiva esercitando in questi anni, in risposta alla chiamata che mi è stata rivolta, il ministero dell'intelligenza della fede. Ho cercato di farlo mettendomi a servizio di una teologia programmaticamente declinata in relazione con la filosofia e insieme con le scienze e le arti: perché convinto che proprio così essa è responsabilmente abitata dall'istanza della verità e della giustizia, della fraternità e della solidarietà.

Lo faccio nel presente contributo articolando il mio dire in tre momenti: innanzi tutto, con una parola sul senso decisivo della sfida che c'interpella come invito a “ripensare il pensiero” nella prospettiva di un'onto-logia dischiusa in quanto trinitaria e trinitizzante dall'evento di Gesù Cristo, accolto e interpretato in un orizzonte e con un'intenzionalità non esclusivamente confessionali; in secondo luogo, rispondendo ad alcune questioni che indirizzano a impostare con pertinenza l'implementazione d'una tale interpretazione performativa dell'esistere e della sua intelligenza nel nostro sfidante oggi; in terzo luogo, infine, mettendo a fuoco alcune acquisizioni per un itinerario teologico già almeno in parte e con frutto percorso, eppure ancor sempre e di buona lena da proseguire a servizio del cammino del Popolo di Dio nella storia<sup>1</sup>.

## 1. La sfida oggi decidente: “ripensare il pensiero”

La sfida oggi tra tutte la più radicale – ne sono convinto – è quella che c'impegna a “ri-pensare il pensiero”<sup>2</sup>: a ritrovare cioè la via che ci fa guardare alla realtà nell'orizzonte del suo senso più vero e profondo e del bene che tutti ci accomuna, in risposta al fascino di ciò che è davvero bello e giusto per dare le ali di una gioia a tutti accessibile e con tutti condivisa alla nostra esistenza. E forgiare così, con perizia, gli strumenti giusti e incisivi di una nuova concretezza.

Nel proemio della Costituzione *Veritatis gaudium* (2017) sulla riforma e sul rilancio degli studi universitari, Papa Francesco formula l'invito all'«impegno convergente verso un radicale cambio di paradigma, anzi verso una coraggiosa rivoluzione culturale» (n. 3), impegno che si palesa necessario e urgente nel contesto della transizione epocale di cui siamo testimoni, proponendosi come un «tempo

<sup>1</sup> Per un'introduzione mi permetto rinviare al recente *Manifesto per una ri-forma del pensare*, di P. Coda con M.B. Curi, M. Donà, G. Maspero, Città Nuova, Roma 2021, 1° volume del “Dizionario Dinamico di Ontologia Trinitaria” (DDOT), con dettagliata bibliografia alle pp. 296-340, in cui vengono offerti i riferimenti essenziali circa i temi che qui di seguito vengono trattati; si vedano anche i successivi volumi (4 sinora), pubblicati al ritmo di due ogni anno, e, per un costante aggiornamento, il sito <https://trinitarian-ontology.org/> [dostęp 1.06.2022].

<sup>2</sup> L'espressione è di Edgar Morin, *La tête bien faite. Repenser la Réforme – Réformer la Pensée*, Seuil, Paris 1999.

di crisi» che è in simultanea, se ben lo si sa interpretare, un «tempo dello Spirito» nel quale le cose possono assumere forma rinnovata e inedita figura. Riscoprire infatti la forma originaria del pensare implica riscoprire che l'identità dell'essere umano nel concerto dell'universo è determinata dalla sua intrinseca intenzionalità ad altro: nel conoscere e nell'amare (cfr. Francesco, *Laudato si*, 240). L'essere umano infatti è tale essendo destinato in libertà ad accogliere in sé il dono dell'altro in quanto altro e a porgere in dono se stesso all'altro in quanto altro: in una comunicazione che è resa possibile e si apre, nel T/terzo “tra” essi che li accoglie, li incalza e li orienta, al sempre nuovo e al sempre di più. Così che i due e i molti, nel ritmo della reciproca relazione tra essi, sperimentino d'essere “uno” l'uno con l'altro, e in ciò con tutti, essendo così ciascuno se stesso nell'esercizio della propria libera identità: *con, nel e per* il T/terzo “tra” loro.

È per questo che occorre riaprire l'orizzonte allo sguardo cui s'affaccia come Terzo tra noi, e con tutti, innanzi tutto e decisamente l'Altro dal e del pensiero, l'Altro dalla e della storia dell'uomo e dell'universo, l'Altro che ne è il segreto e amicale compagno di strada, e insieme la dimora e la patria. Non *l'ab-solutus* che si perde nella notte insondabile dell'oscurità ma il mistero inesauribile di Luce che in sé ospita, nella Parola dagli infiniti toni, in cui s'esprime in amore alla brezza leggera del soffio dello Spirito, il variopinto arcobaleno di tutto ciò che è. E lo accende di bellezza e di gioia nella speranza che non delude. La questione radicale sta dunque in ciò: che il vero e il buono e il bello non stanno di casa nella relazione “binaria”, dialettica e in definitiva conflittuale, dell'io e dell'altro, che alla fine resta in sé medesima intrappolata e mortificata, fatalmente su di sé rischiando d'implosione in un chiuso ed egotistico monismo. Ma in una relazione che per sé si dà a tre termini: dove il T/terzo dice lo spazio di vita, di libertà e di novità di ogni relazione ad altro. Per questo, appunto, tale sguardo si qualifica a ragione come “trinitario” – alla luce dell'eredità più propria e più preziosa della rivelazione cristiana. Un'eredità che, stando alle nostre spalle, in verità ci viene incontro oggi come promessa di e da Chi, sollecitandoci ad uscire, già ci attende.

Così, la forma di un «nuovo pensare», come la vaticinava F. Rosenzweig e com'è stata ricercata con struggimento, determinazione e passione, nel corso del '900, il «secolo breve» che ci ha preceduto, da filosofi e teologi, scienziati e sociologi, psicologi e artisti – segno del trapasso di epoca in epoca nella storia dell'E/essere che siamo e viviamo – risulta con ciò gratuitamente offerta e praticabile: *come esperienza e intelligenza condivisa del senso dell'essere che siamo e a cui siamo destinati nel legame di una reciprocità nel T/terzo aperta dal e sull'infinito della libertà e dell'amore.*

È in questo sguardo che possiamo e dobbiamo “ri-pensare il pensiero”: perché quello che ci abita è estenuato in una logora dialettica “binaria” che a ben vedere elide ogni vera esperienza di alterità e insieme di unità, denervato com'è di quel brio del desiderio e di quella presa sulla realtà che solo è in grado di fargli affrontare con incisiva determinazione e sicura efficacia – liberandosi dai tentacoli incombenti e distruttivi della tecnocrazia – le ingenti sfide dell'esodo epocale che attraversiamo.

## 2. *Perché un'ontologia? e perché trinitaria?*

Ma che cosa propriamente intendiamo esprimere – con tutta la tentatività e provvisorietà delle cose e delle parole umane, è ovvio, ma in realtà con attento e giusto discernimento dell'eredità offertaci dalla rivelazione – quando parliamo di ontologia trinitaria? Per sviscerare il significato e la pertinenza di questo lemma, possiamo articolare la complessiva domanda così formulata in quattro questioni, tra loro correlate, che ci permettono di esaminarne, almeno in un primo approccio, i distinti elementi.

### 2.1. *Quaestio prima: perché un'ontologia?*

La prima questione è discriminante: *perché un'ontologia?* è essa pertinente e anzi necessaria, da un lato, all'esercizio della teologia in quanto intelligenza della fede e, dall'altro, all'esercizio stesso del pensare in quanto tale nella sua *pointe* filosofica, a monte e in sinergia con la pluralità e l'autonomia epistemica e metodica delle sue diverse espressioni?

Pur essendo il lemma “ontologia” abbastanza recente<sup>3</sup>, il suo significato è antico quanto la filosofia: a partire dai suoi esordi con Parmenide di Elea; e, in fondo, benché con una curvatura specifica cui non è estranea l'attenzione al soggetto tipica della modernità, coincide con il significato attribuito al concetto classico di metafisica. Se quest'ultima, infatti, rimanda all'intelligenza di quel livello dell'essere che eccede τὰ φυσικά, ciò che per sé è fenomenicamente accessibile in quanto espressione della φύσις percepita dai sensi corporei; ontologia rimanda al λόγος dell'εἶναι in tutta la sua polimorfa vastità: la parola in cui l'essere si dice in quanto parola che tale è, appunto, nel dire l'essere e nell'offerirne il senso all'intelligenza che lo cerca e lo accoglie.

Si tratta dunque, come Aristotele precisa nel libro IV della *Metafisica*, del sapere intorno al «τὸ ὄν ἢ ὄν» (1003a, 21), l'essente in quanto è essente. Affermare ciò – affermare che il sapere, nella sua intrinseca e ultima intenzionalità e vocazione si rivolge a ciò che è: non in quanto è questa cosa o quella, ma in quanto semplicemente e radicalmente “è” –, significa affermare che la conoscenza è misurata dalla nativa capacità d'accogliere ed esprimere la verità di ciò che è in quanto ad essa come tale si offre. L'istanza ontologica si accredita con ciò quale istanza istitutiva e garanzia veritativa d'ogni autentica forma d'esercizio del sapere.

Mi limito a ricordare in merito la testimonianza di alcuni significativi Autori che non a caso, negli ultimi due secoli, l'800 e il '900, pur con prospettive ed esiti anche divergenti, ribadiscono l'insuperabilità nell'istituzione del pensare dell'istanza ontologica a fronte del pericolo, oggi più che mai in agguato, di stemperarne e persino esorcizzarne l'esercizio: il teologo e filosofo russo Pavel Florenskij,

<sup>3</sup> Cfr. M. Lamanna, *La nascita dell'ontologia nella metafisica di Rudolph Göckel (1547-1628)*, Georg Olms Verlag, Hildesheim 2013; M.B. Curi, *Sulla storia dell'ontologia: introduzione e origini*, in «Sophia», IX (2017/1), pp. 34-46.

il filosofo tedesco Martin Heidegger, il filosofo spagnolo Xavier Zubiri, il teologo e filosofo italiano Antonio Rosmini<sup>4</sup>.

## 2.2. *Quaestio secunda: perché «dalle viscere della rivelazione»?*

Di qui una seconda questione: è plausibile e persino necessario parlare di una ontologia *partorita* «dalle viscere della rivelazione»? Questa formula, che risale ad Antonio Rosmini<sup>5</sup>, non solo rinvia al filone preponderante nell'esercizio dell'intelligenza della fede che è stato promosso nella tradizione cristiana, ma ne evidenzia la specifica e singolare portata in ordine a una pertinente istruzione dell'istanza ontologica che connota la conoscenza: nel senso che invita a tenere adeguatamente in conto e a esprimere con rigore il significato veritativo, in quanto onto-logico, che per sé è connesso all'evento della rivelazione accolto e fatto fruttificare nella «πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη» – per dirla con l'apostolo Paolo nella lettera ai Galati (5,6).

Ora, la presa di coscienza di questo dato costituisce a ben vedere l'anima dell'atto teo-logico così com'è stato concepito ed eseguito dai grandi testimoni del pensiero cristiano. E ciò propiziando quello straordinario incontro che si è realizzato, sin dai primi secoli del cristianesimo, tra la metafisica greca e la rivelazione biblica: dalla meditazione sulle implicazioni filosofiche della rivelazione del nome di Dio nel libro dell'Esodo (3,14) – con tutte le attenzioni e i guadagni, beninteso, di cui ci arricchiscono al presente la filologia e l'esegesi storico-critica –, a quella sul significato ontologico del farsi  $\sigma\alpha\rho\chi$  del Λόγος che da sempre è presso "il" Dio che è *Abbà*, ed è Egli stesso Dio (cfr. Gv 1,1.14), nella  $\kappa\acute{\epsilon}\nu\omega\sigma\iota\varsigma$  da Lui vissuta nell'incarnazione e da Lui patita sino all'abisso della morte di Croce in quanto via alla  $\upsilon\phi\omega\sigma\iota\varsigma$  della risurrezione e ascensione (cfr. Fil 2,6-11) alla destra de "il" Dio, di cui Egli è il Λόγος in quanto  $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\nu\eta\varsigma$  Θεός (Gv 1,18).

Basti rinviare a due luoghi classici, nella teologia dell'Occidente cristiano: il libro V del *De Trinitate* di Agostino (con l'attribuzione a Dio della qualifica ontologica di *essentia*, in quanto «*ab eo quod est esse dicta est essentia*»<sup>6</sup>) e, oltre al

<sup>4</sup> Cfr. P. Florenskij, *La colonna e il fondamento della verità. Saggio di teodicea ortodossa in dodici lettere*, a cura di N. Valentini, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010; M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Niemeyer, Tübingen 1927; tr. it., *Essere e tempo; L'essenza del fondamento*, a cura di P. Chiodi, UTET, Torino 1969: "Introduzione. Esposizione del problema del senso dell'essere", pp. 51-102; su X. Zubiri, si veda J. Morán, *Noergia trinitaria. La experiencia de Dios en Xavier Zubiri*, Città Nuova, Roma 2019. A. Rosmini, *Teosofia*, Parte Prima: Ontologia, in *Opere edite ed inedite di A. Rosmini*, ed. nazionale promossa da E. Castelli, ed. critica promossa da M.F. Sciacca, a cura di Istituto di Studi Filosofici – Roma, Centro Internazionale di Studi Rosminiani – Stresa, vol. 12, a cura di M.A. Raschini e P.P. Ottonello, Città Nuova Editrice, Roma 1998.

<sup>5</sup> «Nelle sue viscere [del cristianesimo] si nasconde una filosofia sfolgorante di evidenza e beante gli intelletti per la sua origine divina e perché conduce di nuovo a Dio» (A. Rosmini, *Epistolario completo*, XIII voll., Casale Monf. 1887-1894, III, 611 [1348] a M. Parma del 30/1/1831).

<sup>6</sup> Agostino, *De Trinitate*, V, 2.3: Città Nuova Ed., Roma 1973, con testo latino dall'edizione maurina confrontato con l'edizione del Corpus Christianorum e introduzione di A. Trapè e M.F. Sciacca.

*De ente ed essentia* (in particolare, *Caput I et VI*)<sup>7</sup>, le *quaestiones* 12 e 13 della *Summa Theologiae*, la Pars, di Tommaso d'Aquino: «*quomodo a nobis Deus cognoscatur*» e «*De nominibus Dei*», in particolare l'art. 11 di quest'ultima, dove l'Aquinato argomenta che il «*nomen Qui est est maxime proprium nomen Dei*»<sup>8</sup>. L'identificazione di Dio – per dirlo con la locuzione di San Tommaso – con l'«*Ipsum Esse per se subsistens*»<sup>9</sup>, comporta per i due insigni Dottori, in fedeltà a quanto squadernato agli occhi dell'intelligenza della fede dall'evento della rivelazione, giungere a tematizzare – così si è espresso J. Ratzinger nel suo magistrale *Einführung in das Christentum* (1968) – la *relatio* quale «modalità primitiva ed equipollente del reale» insieme alla sostanza, οὐσία, intuita come significato primo dell'essere nella metafisica aristotelica.

Prende così vita quell'inedito evento del pensare che – sempre nelle parole di Ratzinger – non solo «rende possibile il superamento di ciò che chiamiamo oggi “pensiero oggettivante”», ma propizia «l'affacciarsi alla ribalta di un nuovo pensiero dell'essere», il quale c'impugna in un compito che «di fatto è ancor ben lungi dall'essere stato eseguito, quantunque il pensiero moderno dipenda dalle prospettive qui aperte, senza le quali non sarebbe nemmeno immaginabile»<sup>10</sup>.

### 2.3. *Quaestio tertia: quale ontologia?*

La pregnante puntualizzazione di Ratzinger invita ad affrontare una terza questione: ontologia, sì; ontologia dalla rivelazione, sì; ma *quale* ontologia? In realtà, la straordinaria operazione d'intelligenza della fede messa in atto lungo i secoli della storia cristiana, conosce una κρίσις radicale che in verità non le è esteriore ma interiore: il λόγος partorito dalle viscere della rivelazione, in effetti, è il λόγος τοῦ σταυροῦ di cui nella prima lettera ai Corinti di Paolo (1,18). Un λόγος, dunque, *della e dalla* κρίσις della croce, un λόγος che come tale accade nell'ἔξοδος (cfr. Lc 9,31) del Cristo crocifisso e risorto e in sé ne porta inscritto per sempre lo stigma.

Questa peculiare connotazione staurologica o, meglio, pasquale, non è stata mai estranea all'ontologia partorita dall'intelligenza della fede: ma in alcune figure della teologia e in alcuni momenti della storia è venuta con più forza ed evidenza in luce. E se la mente subito corre alla *Kreuzestheologie* di matrice luterana<sup>11</sup> sino

<sup>7</sup> Tommaso d'Aquino, *De ente ed essentia; L'ente e l'essenza*, testo latino a fronte, a cura di p. Porro, Bompiani, Milano 2002.

<sup>8</sup> Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 13, a. 11: *Somma di teologia*, Vol. 1: Parte Prima, testo latino a fronte, Introduzione di P. Giustiniani, Trad., note e apparati a cura di F. Fiorentino, Città Nuova Editrice, Roma 2018. Si veda in merito la recente, pregevole sintesi sistematica di S.-T. Bonino, *Celui qui est*, Parole et Silence, Paris 2016.

<sup>9</sup> *S.Th.*, I, q. 44, a. 1.

<sup>10</sup> J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum: Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, Kösel, München 1968; tr. it., Queriniana, Brescia 1979, 140-141, corsivo nostro.

<sup>11</sup> Cfr. gli ormai classici: W. von Löwenich, *Luthers theologia crucis*, mit Nachwort zur vierten Auflage (1954), Bielefeld 1982, tr. it. Ed. Dehoniane, Bologna 1975; B. Gherardini, *Theologia crucis. L'eredità di Lutero nell'evoluzione teologica della Riforma*, Ed. Paoline, Alba 1978;

al suo rilancio – coniugato con il discernimento del «venerdì santo speculativo» di Hegel – nel *Gekreuzigte Gott* risuonato al cuore della teologia del '900 grazie a K. Barth, a J. Moltmann e a E. Jüngel<sup>12</sup>, non possiamo dimenticare: da un lato, la lezione bonaventuriana, alla scuola di San Francesco stigmatizzato a La Verna, programmaticamente disegnata nell'*Itinerarium mentis in Deum*<sup>13</sup>; e, dall'altro, il ricco filone dell'istanza apofatica di matrice dionisiana che – come mostrato da H.U. von Balthasar<sup>14</sup> –, attraverso Meister Eckhart e Nicola Cusano, quasi filone carsico, attraversa il pensiero della modernità<sup>15</sup>.

La questione così posta è del massimo momento<sup>16</sup>: anche e soprattutto perché questa «spina» nella carne viva (cfr. 2Cor 12,7) dell'ontologia partorita dalla rivelazione si è via via coniugata con l'istanza apofatica che la teologia ha ereditato e in proprio trafficato (penso *in primis*, come accennato, alla Pseudo-Dionigi) alla scuola di quel filone della filosofia greca senz'altro con-corrente, col filone aristotelico, al disegno della sua complessiva figura e della sua sempre risorgente eredità: il filone che, a partire da Platone per culminare nelle *Enneadi* di Plotino, invita irresistibilmente il νοῦς ad ascendere ἐπέκεινα τῆς οὐσίας, al di sopra dell'essenza<sup>17</sup>. Così evocando un esercizio tutt'altro del pensare in unione con Chi, appunto, senz'altro “è”, ma al-di-là d'ogni essere come da noi esperito e conosciuto: tanto che occorre al tempo stesso e con altrettanto vigore affermare ch'Egli, propriamente, “non è” come noi siamo e lo conosciamo.

---

G.M. Salvati, *Teologia trinitaria della croce*, LDC, Torino-Leumann 1987; H. Blaumeiser, *Martin Luthers Kreuzestheologie: Schlüssel zu seiner Deutung von Mensch und Wirklichkeit*, Bonifatius, Paderborn 1995; in rapporto al nostro specifico interesse: L. Žak, “Cenni di ontologia” nelle *Lezioni sulla Lettera ai Romani (1515-1516) di Martin Lutero*, in *Lutero e l'ontologia. La presenza di Dio nel mondo*, a cura di F. Buzzi, D. Kampen e P. Ricca, Claudiana, Torino 2021, pp. 19-46.

<sup>12</sup> Per tutto questo percorso restano di riferimento J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, Kaiser, München 1972; tr. it., *Il Dio crocifisso. La croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana*, Queriniana, Brescia 1973; E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen 1977; tr. it., *Dio mistero del mondo. Per una fondazione della teologia del Crocifisso nella disputa tra teismo e ateismo*, Queriniana, Brescia 1982.

<sup>13</sup> Mi permetto rinviare alla sezione dedicata a San Francesco e San Bonaventura in G. Rossé – P. Coda, *Il grido d'abbandono. Scrittura Mistica Teologia*, (Tracce, 2 – Teologia) Istituto Universitario Sophia – Città Nuova Ed., Roma 2020, pp. 206-225.

<sup>14</sup> Cfr. H.U. von Balthasar, *Herrlichkeit. Im Raum der Metaphysik*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1965; tr. it., *Gloria*, vol. 5. *Nello spazio della metafisica. L'epoca moderna*, Jaca Book, Milano 1978, in particolare pp. 37-52.

<sup>15</sup> Basti richiamare il rivelatore «*da haben wir ja was wir wollen*», a proposito della mistica speculativa di Eckhart, confidato da Hegel a F. von Baader. Cfr. P. Coda, *Il negativo e la Trinità: ipotesi su Hegel. Indagine storico-sistemica sulla “Denkform” hegeliana alla luce dell'ermeneutica del cristianesimo*, Città Nuova, Roma 1987, ristampa 2012, p. 76.

<sup>16</sup> Mi permetto rinviare in proposito al mio contributo *L'Essere è Uno perché è Trino: per un'intelligenza ontologica dell'unità come evento di/in Dio*, nel 3° volume del DDOT: M. Donà – P. Coda – C. Meazza, *Unità. Metafisica Teologia Cosmologia*, a cura di M. Marianelli e E. Pili, (DDOT, 3 – Parole/1) Città Nuova, Roma 2022, pp. 61-97.

<sup>17</sup> Cfr. Platone, *Repubblica*, 509b, 9-10; Nelle *Enneadi* di Plotino, si trova descritta la via dell'interiorità sino al trascendimento di sé verso l'Uno: 4.3.1.8-12; 5.1.1.30-33, 12.12-50; 5.3.4-5; cfr. W. Beierwaltes, *Platonismo e idealismo*, Il Mulino, Bologna 1987.

L'equilibrio – senz'altro fondato e robusto, ma aperto a ulteriori e più profonde espressioni – raggiunto nel Medioevo (penso tra tutti a San Tommaso e all'organica coniugazione, nella sua ontologia, di Aristotele, Sant'Agostino e lo Pseudo-Dionigi nel focus della rivelazione), viene messo definitivamente in crisi quando l'istanza apofatica, assunta da una ragione che intende affrancarsi dalla fede, bolla come onto-teo-logico (per usare il lemma coniato da Heidegger<sup>18</sup> e poi spesso ripreso, ma raramente con attento discernimento critico) e come tale obliante la differenza ontologica tra l'essere e l'ente, l'esercizio metafisico dell'intelligenza della fede: a torto, se ci si riferisce ai grandi della tradizione cristiana, con qualche motivato appiglio se ci si riferisce a certe derive riduzionistiche della grande scolastica dopo il Medioevo.

Sta di fatto che in questo modo il pensiero moderno – nei suoi positivi guadagni, che non sarebbero nemmeno pensabili senza il radicamento (anche occulto o persino rimosso) nella matrice della rivelazione – non solo spinge a un approfondimento *ab imis* della questione ontologica, ma paradossalmente rischia di provocarne l'archiviazione: sfociando in forme di rifiuto pregiudiziale che sfiorano o persino veicolano un effettivo e inquietante nichilismo quale ultimo approdo di questo processo. Di qui – anche nell'ambito del pensiero cristiano – l'ipotesi fascinosa, alla luce di una radicale fenomenologia «pura» della rivelazione, di spingersi a pensare Dio in quanto amore assoluto «senza l'essere»<sup>19</sup>.

In realtà, la vera posta in gioco oggi sul tappeto – a mio avviso – è un'altra: quella delineata da Giovanni Paolo II nella *Fides et ratio*, ripresa e rilanciata da Benedetto XVI nella *Caritas in Veritate* e da Francesco nella *Veritatis gaudium*.

<sup>18</sup> Cfr. M. Heidegger, *Identität und Differenz*, Pfullingen 1957, tr. it. in «Aut-Aut», 187-188 (1982), pp. 2-28, in particolare la sezione dedicata alla “Costituzione onto-teo-logica” della metafisica.

<sup>19</sup> Concordo con l'affermazione di von Balthasar secondo cui l'«amore abissale» di Dio non è prima del suo essere, ma piuttosto ne è «l'atto più elevato», io direi meglio ancora – seguendo Tommaso – l'*actus tout court* dell'*esse* di Dio in quanto tale, il che, appunto, preserva la trascendente eccedenza dell'*esse* di Dio come *suum esse* quale eccedenza dell'*ἀγάπη* che Dio stesso è, espressa nella storia della salvezza in Cristo, e che – scrive la lettera agli Efesini – è «ὀπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως», per sé sopravanzante la conoscenza (Ef 3,19): cfr. H.U. von Balthasar, *Teologica 2: Verità di Dio*, tr. it., Jaca Book, Milano 1990, p. 153 nota 9, dove si afferma che il riferimento di G. Siewerth (cfr. *Metaphysik der Kindheit*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1957, p. 63, e in proposito gli similitanei saggi di E. Tourpe: *Siewerth après Siewerth*, Peeters, Louvain 1997; *L'être et l'amour. Un itinéraire métaphysique*, Lessius, Bruxelles 2010) all'amore come «trascendentale assoluto» «è già all'orizzonte nella platonica “*epekeina tēs ousias*”», ma che, alla luce della rivelazione, «non se ne può dedurre una rimozione di Dio dall'essere (J.-L. Marion, *Dieu sans l'être*, Fayard, Paris 1982)»: con ciò stesso prendendo esplicitamente le distanze dal rifiuto di qualsivoglia ontologia, anche di quella eseguita – contraddittoriamente, a parere di Marion – a partire dalla rivelazione. Di Marion, del resto, è degno della più grande attenzione il recente volume, *D'ailleurs, la révélation*, Grasset, Paris 2020, dove il filosofo, in un grande affresco storico-teoretico, istruisce un “concetto fenomenico” di rivelazione che dischiude l'accesso a un'intelligenza formalmente trinitaria dell'evento stesso della rivelazione che però – a suo giudizio – è come tale alternativa a un'intelligenza ontologica: così riproponendosi, a mio avviso, la domanda inevasa intorno al concetto di ontologia di cui Marion fa uso, e che richiederebbe un più radicale approfondimento critico, sia in senso generale sia in riferimento alla novità istituita anche per il pensare il senso dell'essere dalla rivelazione.

Sia quando si auspica l'intrecciarsi di teologia e filosofia in un rapporto «all'insegna della circolarità», in virtù della quale «la ragione del credente eserciti le sue capacità di riflessione nella ricerca del vero all'interno di un movimento che, partendo dalla parola di Dio, si sforza di raggiungere una migliore comprensione di essa» (n. 73)<sup>20</sup>; sia quando si ribadisce che «la verità rivelata, offrendo pienezza di luce sull'essere a partire dallo splendore che proviene dallo stesso Essere sussistente, illuminerà il cammino della riflessione filosofica. La Rivelazione cristiana, insomma, diventa il vero punto di aggancio e di confronto tra il pensare filosofico e quello teologico nel loro reciproco rapportarsi». Ne consegue, precisa la *Fides et ratio*, che

se l'*intellectus fidei* vuole integrare tutta la ricchezza della tradizione teologica, deve ricorrere alla filosofia dell'essere. Questa dovrà essere in grado di riproporre il problema dell'essere secondo le esigenze e gli apporti di tutta la tradizione filosofica, anche quella più recente, evitando di cadere in sterili ripetizioni di schemi antiquati (n. 97).

#### 2.4. *Quaestio quarta: perché e in quale senso trinitaria?*

Un'ultima questione: perché qualificare con l'aggettivo "trinitaria" l'ontologia che viene parlorita «dalle viscere della rivelazione»? Due obiezioni vengono talora accampate di contro a questa ponderata opzione.

La prima tende a sottolineare che la Trinità sarebbe più una costruzione concettuale che un dato irrinunciabile sgorgante dalla rivelazione attestata nella Sacra Scrittura. A questa prima obiezione si può e penso si deve rispondere non solo che la *doctrina fidei* è rocciosamente convergente nell'affermare che l'*actus fidei* che s'esprime nella confessione del simbolo niceno-costantinopolitano – per dirla con San Tommaso d'Aquino – «*non terminatur ad enuntiabile sed ad rem*»<sup>21</sup>; ma anche che, proprio per ciò, il dogma della Trinità, insieme a quello dell'Incarnazione del Verbo di Dio in Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, attesta in forma inequivocabile, e piena di decisive conseguenze speculative, etiche e sociali, la portata essenzialmente ontologica della rivelazione.

Una seconda obiezione mette in discussione non solo la pertinenza ma la possibilità stessa, in conformità alla *doctrina fidei*, di parlare in generale di un'ontologia

<sup>20</sup> Il che è storicamente confermato – precisa la *Fides et ratio* – «dalla vicenda personale di grandi teologi cristiani che si segnalano anche come grandi filosofi, lasciando scritti di così alto valore speculativo, da giustificare l'affiancamento ai maestri della filosofia antica» (n. 74). La *Fides et ratio* ricorda in proposito: i Padri della Chiesa, e in particolare San Gregorio Nazianzeno e Sant'Agostino; i Dottori medioevali, e in particolare Sant'Anselmo, San Bonaventura e San Tommaso d'Aquino; e tra i pensatori più recenti, per l'ambito occidentale John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Etienne Gilson, Edith Stein, per quello orientale Vladimir Solov'ev, Pavel A. Florenskij, Petr J. Caadaev, V. Lossky.

<sup>21</sup> Tommaso d'Aquino, *S.Th.*, IIa-IIae, q. 1, a. 2 ad 2; *Somma di Teologia*, Vol. III. Seconda Parte della Parte Seconda, testo latino a fronte, Trad., note e apparati a cura di F. Fiorentino, Città Nuova Editrice, Roma 2018.

che sia trinitaria: perché in tal modo non si terrebbe conto di un'adeguata distinzione tra il livello dell'Essere divino e il livello dell'essere creato. La direzione in cui si può dare motivata risposta a questa obiezione è quella che prende sul serio questo dato di fatto: parlare di ontologia trinitaria significa sviluppare un'ontologia che muove dall'intelligenza dell'unione «senza separazione e senza confusione», in Cristo, della natura divina e della natura umana (Calcedonia), con ciò impegnando ad articolare il dato della differenza essenziale di natura tra l'essere di Dio e l'essere creato tenendo conto sia del principio di creazione come partecipazione dell'essere da Dio a ciò che, per sé, non è (*creatio ex nihilo*) sia del dono della grazia quale «*participata similitudo naturae divinae*» – per dirla con San Tommaso –: il che implica «una rigenerazione *in esse et operari* che si esprime nella carità quale partecipazione all'infinita Carità per essenza che è lo Spirito Santo»<sup>22</sup>, così che – ne conclude Tommaso – «*caritas attingit ipsum Deum ut in ipso sistat*»<sup>23</sup>.

Si tratta a ben vedere d'un filo d'oro che lega, in una grande e luminosa linea di sviluppo (cfr. DV 8), la tradizione dell'*intelligentia fidei*: dalla teologia trinitaria di Sant'Ireneo di Lione, di Sant'Agostino e dei Padri Cappadoci, passando attraverso quella di San Tommaso, San Bonaventura e Duns Scoto, sino a giungere a San Giovanni della Croce. E che fa dire ad Antonio Rosmini: «Questo sublime mistero è il profondo e immobile fondamento, su cui si possa innalzare l'edificio non solo della dottrina soprannaturale, ma anche della Teosofia razionale»<sup>24</sup>. Certo, nuova – della *novitas semper antiqua et semper nova* della *Traditio vivens Ecclesiae* – è la consapevolezza che matura nel '900<sup>25</sup> e che spinge Klaus Hemmerle nelle sue programmatiche *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie* (1976) a scrivere:

Se Dio è il [Dio] Trinitario e come Trinitario ha la sua storia nella nostra storia, la nostra situazione umana fondamentale, il nostro pensare ed essere, anzi tutto l'essere sperimenta una conversione. Questa conversione sorpassa le misure di tutto il pensare “portato con sé” dall'uomo – su Dio, su se stesso, sul mondo, sull'essere. La mera “relecture” delle precomprensioni ontologiche portate con sé nella fede non raggiunge ciò che qui si dischiude e si comunica all'essere e al comprendere umano. L'esigenza di una “nuova ontologia”, di una “ontologia trinitaria”, è conseguenza di questa stessa fede<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> Che parafrasa con linguaggio ontologico il «θείας κοινωνοὶ φύσεως» di 2Pt 1,4. Cfr. M. Sanchez Sorondo, *La gracia como participacion de la naturaleza divina segun santo Tomas de Aquino*, Universidades Pontificias, Buenos Aires 1979, p. 155.

<sup>23</sup> *S.Th.*, IIa-IIae, q. 23, a. 6.

<sup>24</sup> A. Rosmini, *Teosofia*, Parte I: Ontologia, libro I, Categorie, Capitolo XX, n. 196; *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 12, cit., p. 203.

<sup>25</sup> A partire dalle lezioni di Michael Schmaus, Edith Stein, Jean Daniélou, Henri De Lubac, Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, per non citare che i maggiori in ambito cattolico, ma senza dimenticare Pavel Florensky, Sergej Bulgakov, Vladimir Losskij e Ioannis Zizioulas in ambito ortodosso, così come Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer, Paul Tillich e Wolfhart Pannenberg in quello protestante, nonché nella filosofia di matrice ebraica Franz Rosenzweig, Martin Buber ed Emmanuel Lévinas.

<sup>26</sup> Cfr. la recente ed. critica dell'opera originariamente pubblicata dalla Johannes Verlag, Einsiedeln 1976: K. Hemmerle, *Tesi per una ontologia trinitaria*, Originale tedesco a fronte –

### 3. Quali prospettive per l'esercizio della teologia?

L'affermazione di Hemmerle compendia una risposta aperta e prospettica alle questioni cui l'esercizio di un'ontologia trinitaria – con responsabilità dialogica e in grato e vigile spirito di discernimento – intende impegnarsi a rispondere. Resta da chiedersi quali siano le pietre miliari già segnate, specie in questi ultimi decenni, lungo l'itinerario di una rinnovata attenzione nell'intelligenza teologica della fede all'istanza avanzata da un'ontologia trinitaria. Mi limito a richiamare due guadagni che rappresentano al tempo stesso altrettanti impegni di ricerca: in piccola misura già acquisiti ma per la gran parte ancora da implementare.

#### 3.1. In ascolto del *kairós* odierno nell'orizzonte del *kairós* escatologico di Gesù Cristo

Innanzitutto, ritengo si possa dire che è maturata oggi la consapevolezza della necessaria e provvidenziale *contestualizzazione storica* d'un itinerario di ricerca che si vuole ispirato all'ontologia trinitaria<sup>27</sup>. Si tratta di evidenziare la ragione per cui proprio nel nostro tempo – nel mentre si sta consumando il processo di transizione dalla modernità a ciò che le vien dopo (la post- o meglio dopo-modernità) – si staglia una rinnovata e per molti versi inedita stagione della missione della Chiesa segnata dalla luce performativa della rivelazione di Dio Trinità in Cristo.

Basti pensare al magistero del Vaticano II e degli ultimi Papi; alla connotazione per sé trinitaria della realtà della *communio* e della partecipazione sinodale nella vita della Chiesa; all'istanza del dialogo e della cultura dell'incontro nell'esercizio dell'annuncio e della testimonianza del Vangelo; ma anche all'esperienza e alla prassi che matura nella coscienza del Popolo di Dio in riferimento alla «mistica del noi», della «fraternità universale», della «cura della casa comune» di cui parla Papa Francesco. In una parola: il *kairós* per cui la missione che la Chiesa – «sacramento in Cristo, e cioè segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1) – è chiamata oggi a vivere, invita a sviluppare dialogicamente un'ontologia che esprima il *proprium* e il *semper magis* dell'intelligenza cristologica e trinitaria della realtà: per offrire, con umile ma convinta consapevolezza, il contributo che è specifico della fede cristiana all'elaborazione dei nuovi paradigmi di pensiero e di convivenza che il nostro tempo esige.

---

Traduzione e introduzione a cura di M.B. Curi e E. Prenga, saggi di P. Coda, M. Donà, C. Meazza, (DDOT, 2) Città Nuova, Roma 2022, pp. 90-91.

<sup>27</sup> Si tratta di un *kairós* che comincia a profilarsi, in verità, come esigenza incubata lungo tutto il corso della modernità (filosofica e teologica), nel momento in cui la grande sintesi medievale tra fede e sapere realizzata da Tommaso d'Aquino viene chiamata, senza nulla dimettere del suo imperdibile guadagno ontologico, all'esodo verso un nuovo e più profondo equilibrio, a cominciare ad esempio da Meister Eckhart, nella cui performance – scrive von Balthasar – «la cosa importante è che si possa scorgere il *kairós* storico-spirituale generale, in cui per la prima volta affiora questa distintiva metafisica cristiana» (*Gloria. Nello spazio della metafisica. L'epoca moderna*, cit., p. 53).

Ma ciò implica leggere il *kairós* contemporaneo nell'orizzonte del *kairós* escatologicamente accaduto, ἐφάπαξ, nell'evento di Gesù Cristo: impegnandosi ad accogliere e delineare con pertinenza il *novum* pro-vocato nella storia dall'avvento del *Lógos* fatto carne, crocifisso e risorto, che è asceso al seno del Padre e dalla Trinità effonde lo Spirito «senza misura» (cfr. Gv 3,34). Per cui si può sensatamente arguire che, nell'ininterrotto cammino lungo il quale lo Spirito di Cristo «guida nella verità tutta intera» (cfr. Gv 16,13), la «nuova tappa dell'evangelizzazione» (cfr. Eg 1 e 287) che siamo chiamati a vivere è quella che c'invita a coniugare la contemplazione e comunione *della e dalla* Trinità con l'intelligenza e la pratica di relazioni giuste, reciproche e aperte *nella luce della e dalla Trinità*: tra le persone, i popoli, le culture.

Di qui l'impegno a esercitare, nello sguardo della fede di Gesù Cristo e in ascolto del soffio dello Spirito Santo, il discernimento dei segni dei tempi, la valorizzazione dei semi del Verbo, l'attenzione a scrutare la presenza e l'agire dello Spirito e riconoscere e interpretare i suoi "gemiti" (cfr. Rom 8,26), l'accoglienza solidale e responsabile del grido dei poveri e della terra. Il compito è ingente ma ineludibile. E di ciò la teologia ha da farsi interprete in un generoso slancio di ripensamento del linguaggio e della comunicazione della *doctrina fidei* che proprio così le sia dinamicamente fedele, qui oggi per noi e per tutti. In effetti – come affermato da Bernhard Welte a proposito della formula dottrinale di Nicea nel suo rapporto con la vicenda della metafisica occidentale<sup>28</sup> – oggi siamo diventati consapevoli che

le trasposizioni epocali della comprensione della fede, fondate nella storicità dell'essere, non sono conseguenze dirette o soltanto prolungamenti esplicativi della comprensione della fede, che storicamente ogni volta corre avanti. Sono piuttosto inizi sempre nuovi di questa comprensione in tutto il suo complesso, che partono da un modo fondamentale sempre nuovo di capire e quindi d'interrogare e di pensare complessivamente<sup>29</sup>.

### 3.2. Sul luogo e il metodo trinitariamente qualificati dell'atto teologico

Entro lo spazio istituito dalla consapevolezza e dalla presa in carico di questo *kairós* storico-epocale quale, dunque, il contributo dell'istanza avanzata da un'ontologia trinitaria per il rinnovamento della teologia? L'impegno, di concerto con le altre dirimenti istanze oggi intercettate e interpretate, è quello di contribuire alla riproposizione di ciò che è essenziale e dirimente nel metodo ch'è proprio della teologia. Partendo dal fatto che la questione del metodo, quand'è istruita per

<sup>28</sup> Del Concilio di Nicea ci apprestiamo a celebrare nel 2025 l'anniversario e anche per questo la Commissione Teologica Internazionale è impegnata ad approfondirne significato e rilevanza in rapporto all'autocoscienza e alla missione ecclesiale oggi nel quinquennio 2021-2026.

<sup>29</sup> B. Welte, *La formula dottrinale di Nicea e la metafisica occidentale*, in H. Schlier – F. Musner – F. Ricken – B. Welte, *La storia della cristologia primitiva. Gli inizi biblici e la formula di Nicea*, a cura di B. Welte, tr. it., Paideia Editrice, Brescia 1986, pp. 121- 142, qui p. 127.

scrutare l'identità e progettare il compito della teologia, da subito si disloca su almeno tre livelli.

Il primo livello circo-scrive il *locus katexochén* della teologia, quello che la fa ciò ch'essa è: *teo-logia*, appunto, in quanto Parola de "il" Dio (cfr. Gv 1,1) detta e data nelle parole e nelle opere dell'uomo, così che esse ne siano l'eco fedele che, ad essa cor-rispondendo, l'accolgono, l'incarnano, la comunicano: senza tradirla e disperderla, ma facendola risuonare, circolare e agire nella diversità plurale e creativa dei linguaggi e dei gesti dell'umano.

È da qui che si possono esercitare con pertinenza gli altri due livelli che specificano e incarnano il metodo della teologia: quello che articola questo primigenio *locus* nella molteplicità dei *loci* in cui s'ostende escatologicamente e si va facendo storicamente l'evento/avvento di Gesù Cristo nello Spirito; e quello che predispone e affina gli strumenti tecnici, concettuali e scientifici, per istruirne con oggettività l'offrirsi. Il che implica – per il secondo livello – articolare cristologicamente, nell'apertura al soffio dello Spirito effuso su ogni carne, la sintassi, anzi la "pericoresi" tra i *loci teologici* messi in rilievo dalla Tradizione<sup>30</sup>: il rapporto intrinseco tra rivelazione e storia, Chiesa e mondo, Vangelo e culture, secondo la logica del dialogo, del discernimento, dell'incontro; e, per il terzo, percorrere la via dell'inter-disciplinarietà nello spazio sapienziale di quella trans-disciplinarietà che è apertura condivisa e recezione grata del *semper magis* della verità e del senso resi disponibili dalla rivelazione<sup>31</sup>.

Ma, per far questo, l'istanza avanzata dall'ontologia trinitaria invita appunto, innanzi tutto, ad abitare con determinazione e pertinenza il primo e come tale istitutivo livello del metodo teologico: il *locus* uno e insieme molteplice della teologia come eco della Parola di Dio che carne è diventata, nel grembo di Maria, sino a farsi grido del "perché?" d'ogni uomo e d'ogni donna dal legno della Croce<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> Cfr. M. Seckler, *Die ekklesiologische Bedeutung des Systems der "loci theologici"*. *Ekenntnistheoretische Katholizität und strukturelle Weisheit*, in W. Baier (a cura di), *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt (Festschrift für J. Ratzinger)*, EOS, St. Ottilien 1987, pp. 37-65; B. Körner, *Melchior Cano "De Locis Theologicis"*. *Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre*, Styria, Graz 1994; Id., *La gnoseologia teologica alla luce di una ontologia trinitaria*, in P. Coda – L. Žak (edd.), *Abitando la Trinità. Per un rinnovamento dell'ontologia*, Città Nuova, Roma 1998, pp. 79-93; Id., *Ort des Glaubens. Loci theologici. Studien zur theologischen Erkenntnislehre*, Echter, Würzburg 2014.

<sup>31</sup> La stimolante indicazione proposta nella *Veritatis gaudium* indirizza l'interpretazione del principio di interdisciplinarietà non alla sua «forma "debole" di semplice multidisciplinarietà» in prospettiva per così dire orizzontale, bensì piuttosto alla sua «forma "forte" di transdisciplinarietà, come collocazione e fermentazione di tutti i saperi entro lo spazio di Luce e di Vita offerto dalla Sapienza che promana dalla Rivelazione di Dio», in prospettiva per così dire verticale, aperta e fondata cioè nel farsi presente della trascendenza di Dio Trinità alla storia dell'uomo in Cristo (cfr. 4c). Significativo, in proposito – e come tale consegnato alla fatica del concetto e all'onere della verifica pratica – il riferimento a una «forma di conoscenza e d'interpretazione della realtà» esercitata «nella luce del "pensiero di Cristo"» (cfr. 1Cor 2,16: dove il *noûs Christou* cui si riferisce l'apostolo Paolo è un genitivo non tanto oggettivo, ma soggettivo: teso a esprimere cioè la "forma cristica" del pensare, il pensare in-Cristo)» (4d).

<sup>32</sup> A proposito del significato di questa prospettiva cfr. il volume 4° del DDOT: M. Donà, P. Ferrara, P. Coda, *Il grido. L'Arte, la Cosmopoli, il Crocifisso*, a cura di A. Clemenzia e M. Martino,

In e da quella carne, in e da quel grido, fiorisce la teologia. Tanto che la “Parola di vita” del teologo – come, del resto, di ogni discepolo di Gesù, ma nel registro proprio del pensare – è quella scolpita dalla penna e dalla vita dell’apostolo Paolo: «non più io vivo, ma Cristo vive in me» (Gal 2,20)<sup>33</sup>.

Il *locus* della teologia, dunque, è *il dimorare dialogale e sinodale del pensiero in-Cristo*, perché l’essere in-Cristo definisce quella situazione dell’essere in cui è escatologicamente offerta all’uomo l’*omoousia* del Figlio, fattosi carne e grido dell’uomo, col Dio che è Padre: con ciò stesso istituendo l’*omoousia* di grazia (e cioè la fraternità) tra tutti gli uomini e tutte le donne, per mezzo del Figlio fattosi carne e grido, in quel soffio di Vita che più non muore e in quel chiarore di Luce che più non tramonta, lo Spirito d’amore del Padre e del Figlio, sempre a nuovo e sempre di nuovo riversato nei cuori.

Ciò diventa esperibile e praticabile là e quando l’*omoousia* di Cristo con Dio/Abbà, per Cristo a noi partecipata nello Spirito (ecco il dogma di Nicea, Costantinopoli, Calcedonia) si fa *evento di prossimità, di reciproca accoglienza, di comunione, di dialogo, di fraternità universale* (ecco il magistero del Vaticano II): come lievito di vita nuova per l’umanità, intercettando nella storia il germogliare dello Spirito di verità e di giustizia che sgorga dal mistero pasquale, al quale – insegna il Vaticano II – «*tenere debemus Spiritum Sanctum cunctis possibilitatem offerre ut, modo Deo cognito, consocientur*» (GS 22). Facendola così consapevole e responsabile – l’umanità tutta – sempre più e sempre meglio, di ciò ch’è chiamata a diventare per grazia nel dramma della storia e al di là di essa, nel suo gratuito compimento: *Christus totus*, espressione dispiegata e multiforme dell’Amore del Dio trinitario a misura della creazione intera che in Maria si specchia, Madre di Dio e dell’umanità, icona del cosmo intero trasfigurato.

Il luogo della teologia, in definitiva, è abitare con intelletto d’amore e con vigile discernimento quest’evento: *il farsi di Cristo Gesù a misura dell’umanità e del cosmo redenti e divinizzati, e così “trinitizzati”*<sup>34</sup>, *nel cammino sfidante e dramma-*

---

(DDOT-4 – *Parole/2*) Città Nuova, Roma 2022. Sull’aspetto specificamente metodologico si vedano inoltre alcuni recenti saggi: A. Clemenzia, *Sul luogo dell’ecclesiologia. Questioni epistemologiche*, Città Nuova, Roma 2018; V. Di Pilato, *Sul metodo in teologia*, Città Nuova, Roma 2020; C. Redendo Martinez, *La encarnacion trinitaria de la teologia*, Ciudad Nueva, Madrid 2021.

<sup>33</sup> È questa – amava dire Antonio Rosmini – la «formula breve» dell’esistenza cristiana, formula anche del pensare e sapere e comunicare e dialogare: in-Cristo. Perché, come lo stesso Paolo con stupore e gratitudine attesta: «Chi mai ha conosciuto il pensiero del Signore in modo da poterlo consigliare? Ora, noi abbiamo il pensiero (il νοῦς) di Cristo» (1Cor 2,16), quel pensiero ch’è dono dello Spirito che dal Dio scaturisce come da sorgente e che s’esprime e si comunica con parole (λόγοι) non insegnate dalla sapienza umana ma dallo Spirito: così che si possano giudicare e discernere le cose dello Spirito e i segni della sua presenza e azione nella storia con pensieri e parole spirituali (λόγοι πνευματικοί) (cfr. 1Cor 2, 12-14).

<sup>34</sup> Il concetto, che già si trova in Teilhard de Chardin che parla di “trinitizzazione”, è al cuore della mistica di Chiara Lubich con un preciso significato teo-onto-logico, così espresso da S. Mazzer: «Il parlare di *trinitizzazione* fa intuire che si tratta di un evento costituito innanzi tutto come dono gratuito: si pone cioè come determinazione e compimento dei legami intersoggettivi ma non come qualcosa di *naturalmente ovvio* e nemmeno come qualcosa che andrebbe, per così dire, a sovrapporsi a una comprensione della relazione pensata a monte di questo stesso dono. (...) Parlare

*tico verso la compiuta «reciprocità delle coscienze»* (Maurice Nédoncelle)<sup>35</sup>. Tale luogo apre il pensare credente, da una parte, verso il dentro e verso l'alto (per così dire), e cioè verso l'abisso di luce del Verbo fatto carne e della Trinità; e si volge, dall'altra parte, verso il fuori e verso il basso, e cioè verso l'uomo e il dramma e il grido della sua storia e del creato in cui vive.

Entrambi i movimenti sono necessari, complementari – ha spiegato Papa Francesco –: un movimento *dal basso verso l'alto* che può dialogare, con senso di ascolto e discernimento, con ogni istanza umana e storica, tenendo conto di tutto lo spessore dell'umano; e un movimento *dall'alto verso il basso* – dove "l'alto" è quello di Gesù innalzato sulla croce<sup>36</sup>.

Così, la teologia guarda e tende alla mistica contemplazione della Trinità attraverso la contemplazione del Crocifisso/Risorto che in sé ricapitola il cosmo e la storia, nel mentre guarda e tende col suo specifico contributo alla costruzione fraterna nella storia della «cosmopoli» (B. Lonergan) oggi in faticosa gestazione, discernendo e prendendosi cura de «le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono» (GS 1)<sup>37</sup>.

Bandendo ogni forma d'ingenuo, incauto e in definitiva falso e rovinoso irrisolimento. Il male e il maligno ci sono e sono all'opera: non possiamo non costatarlo, con sofferenza, tristezza e persino angoscia, e non possiamo volgere lo sguardo dall'altra parte. Il cuore del *kerygma* è Cristo crocifisso/risorto: e il guardare con amore di misericordia al mondo importa insieme contemplare la radicalità dell'impegno chiesto al discepolo nella sequela, sino al martirio; e insieme farsi carico

---

di *trinitizzazione* dei legami, mentre assicura a tale evento la qualità di *dono proveniente dalla Trinità stessa* in virtù dell'incarnazione del Figlio e della di lui morte e risurrezione, intende però sottolineare con altrettanta forza la non allusività di quanto il lemma afferma: i legami intersoggettivi, allorché accolgono e si lasciano liberamente *determinare dalla forma dell'agápe trinitaria*, sono, per grazia, realmente *trinitizzati*, e cioè sono reale *esperienza*, cristologicamente mediata e pneumatologicamente donata, della partecipazione alla vita stessa di Dio» (*«Li amò fino alla fine»*. *Il Nulla-Tutto dell'amore tra filosofia, mistica e teologia*, Città Nuova Ed., Roma 2014, p. 800; cfr. Id., *La "trinitizzazione": per un'ermeneutica teologica*, in «Sophia», VII [2015/1], pp. 28-43).

<sup>35</sup> Cfr. C. Dunaj, *Réciprocité et Ontologie. Le défi de l'intersubjectivité dans le personnalisme de Maurice Nédoncelle*, Dottorato congiunto in filosofia presso la Faculté de philosophie dell'Université Catholique de Lyon e in Fondamenti e prospettive di una cultura dell'unità – indirizzo filosofico presso l'Istituto Universitario Sophia, 6 luglio 2021.

<sup>36</sup> Papa Francesco, *Discorso presso la Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale*, Napoli, 21 giugno 2019.

<sup>37</sup> Così Papa Francesco ha compendiato questa istanza nella *lectio* tenuta all'Università Lateranense nel marzo del 2019: «È dalla contemplazione del mistero della Trinità di Dio, e dell'incarnazione del Figlio, che scaturisce per il pensiero cristiano e per l'azione della Chiesa il primato dato alla relazione, all'incontro con il mistero sacro dell'altro, alla comunione universale con l'umanità intera come vocazione di tutti. (...) Infatti, "da questa concentrazione vitale e gioiosa sul volto di Dio rivelato in Gesù Cristo" discende il "vivere come Chiesa 'la mistica del noi' che si fa lievito della fraternità universale", discende "l'imperativo ad ascoltare nel cuore e a far risuonare nella mente il grido dei poveri e della terra" e lo "scoprire in tutta la creazione l'impronta trinitaria che fa del cosmo in cui viviamo una trama di relazioni, propiziando una spiritualità della solidarietà globale che sgorga dal mistero della Trinità" (n. 4)» (*Lectio divina*, Pontificia Università Lateranense, 26 marzo 2019).

del compito oneroso e rischioso dello smascheramento e della denuncia del male in tutte le sue forme ed espressioni, assumendone sulle proprie spalle le tragiche conseguenze ed annunciandone con la parola e la testimonianza la definitiva liberazione in virtù della Croce di Cristo nel soffio dello Spirito.

In fervente e operosa attesa e invocazione della discesa della città di Dio incontro alla città degli uomini dal cuore stesso di Dio Trinità: quella città in cui Egli, il Dio tre volte Santo, abita come Luce senza tramonto e Amore su tutti e tra tutti all'infinito riversato e condiviso (cfr. Ap 21,1-4,22-26; 22,1-5). Sia Lui a guidarci, oggi e sempre, «sulla via della pace» (cfr. Lc 1,79).

## Bibliografia

- Agostino, *De Trinitate*, Città Nuova Ed., Roma 1973.
- Balthasar H.U. von, *Herrlichkeit. Im Raum der Metaphysik*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1965.
- Balthasar H.U. von., *Gloria*, vol. 5. *Nello spazio della metafisica. L'epoca moderna.*, Jaca Book, Milano 1978.
- Balthasar von H.U., *Teologica 2: Verità di Dio*, tr. it., Jaca Book, Milano 1990.
- Beierwaltes W., *Platonismo e idealismo*, Il Mulino, Bologna 1987.
- Blaumeiser H., *Martin Luthers Kreuzestheologie: Schlüssel zu seiner Deutung von Mensch und Wirklichkeit*, Bonifatius, Paderborn 1995.
- Bonino S.-T., *Celui qui est*, Parole et Silence, Paris 2016.
- Clemenzia A., *Sul luogo dell'ecclesiologia. Questioni epistemologiche*, Città Nuova, Roma 2018.
- Coda P., *Il negativo e la Trinità: ipotesi su Hegel. Indagine storico-sistemica sulla "Denkform" hegeliana alla luce dell'ermeneutica del cristianesimo*, Città Nuova, Roma 1987, ristampa 2012.
- Curi M.B., *Sulla storia dell'ontologia: introduzione e origini*, "Sophia", IX (2017/1), pp. 34-46.
- Di Pilato V., *Sul metodo in teologia*, Città Nuova, Roma 2020.
- Donà M., Ferrara P., Coda P., *Il grido. L'Arte, la Cosmopoli, il Crocifisso*, a cura di A. Clemenzia e M. Martino, (DDOT-4 – Parole/2) Città Nuova, Roma 2022.
- Donà M., Coda P., Meazza C., *Unità. Metafisica Teologia Cosmologia*, a cura di M. Marianelli e E. Pili, (DDOT, 3 – Parole/1) Città Nuova, Roma 2022.
- Florenskij P., *La colonna e il fondamento della verità. Saggio di teodicea ortodossa in dodici lettere*, red. N. Valentini, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010.
- Gherardini B., *Theologia crucis. L'eredità di Lutero nell'evoluzione teologica della Riforma*, Ed. Paoline, Alba 1978.
- Heidegger M., *Essere e tempo; L'essenza del fondamento*, red. P. Chiodi, UTET, Torino 1969.
- Heidegger M., *Sein und Zeit*, Niemeyer, Tübingen 1927.
- Hemmerle K., *Tesi per una ontologia trinitaria*, a cura di M.B. Curi e E. Prenga, saggi di P. Coda, M. Donà, C. Meazza, (DDOT, 2) Città Nuova, Roma 2022.

- Jüngel E., *Dio mistero del mondo. Per una fondazione della teologia del Crocifisso nella disputa tra teismo e ateismo*, Queriniana, Brescia 1982.
- Jüngel E., *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*, Tübingen 1977.
- Körner B., *La gnoseologia teologica alla luce di una ontologia trinitaria, w: Abitando la Trinità. Per un rinnovamento dell'ontologia*, a cura di P. Coda, L. Žak, Città Nuova, Roma 1998, pp. 79-93.
- Körner B., *Melchior Cano "De Locis Theologicis". Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre*, Styria, Graz 1994.
- Körner B., *Ort des Glaubens. Loci theologici. Studien zur theologischen Erkenntnislehre*, Echter, Würzburg 2014.
- L'être et l'amour. Un itinéraire métaphysique*, Lessius, Bruxelles 2010.
- Lamanna M., *La nascita dell'ontologia nella metafisica di Rudolph Göckel (1547-1628)*, Georg Olms Verlag, Hildesheim 2013.
- Löwenich W. von , *Luthers theologia crucis*, Bielefeld 1982.
- Marion J.L., *D'ailleurs, la révélation*, Grasset, Paris 2020.
- Heidegger M., *Identität und Differenz*, Pfullingen 1957, M. Heidegger, w: «Aut-Aut», 187-188 (1982), pp. 2-28.
- Manifesto per una ri-forma del pensare*, a cura di P. Coda con M.B. Curi, M. Donà, G. Maspero, Città Nuova, Roma 2021.
- Marion J.-L., *Dieu sans l'être*, Fayard, Paris 1982.
- Mazzer S., «*Li amò fino alla fine*». *Il Nulla-Tutto dell'amore tra filosofia, mistica e teologia*, Città Nuova Ed., Roma 2014.
- Mazzer S., *La "trinitizzazione": per un'ermeneutica teologica*, "Sophia", VII [2015/1], pp. 28-43).
- Moltmann J., *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, Kaiser, München 1972.
- Moltmann J., *Il Dio crocifisso. La croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana*, Queriniana, Brescia 1973.
- Morán J., *Noergia trinitaria. La experiencia de Dios en Xavier Zubiri*, Città Nuova, Roma 2019.
- Morin E., *La Tête bien faite. Repenser la réforme – Réformer la pensée*, Seuil, Paris 1999.
- Ratzinger J., *Einführung in das Christentum: Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, Kösel, München 1968.
- Redendo Martinez C., *La encarnacion trinitaria de la teologia*, Ciudad Nueva, Madrid 2021.
- Rosmini A., *Epistolario completo*, Casale Monf. 1887-1894, III, 611 [1348] a M. Parma del 30/1/1831.
- Rosmini A., *Teosofia, Cz. I: Ontologia*, w: *Opere edite ed inedite di A. Rosmini*, vol. 12, red. M.A. Raschini i P.P. Ottonello, Città Nuova Editrice, Roma 1998.
- Rossé G., Coda P., *Il grido d'abbandono. Scrittura Mistica Teologia*, (Tracce, 2 – Teologia) Istituto Universitario Sophia – Città Nuova Ed., Roma 2020.
- Salvati G.M., *Teologia trinitaria della croce*, LDC, Torino-Leumann 1987.
- Sanchez Sorondo M., *La gracia como participacion de la naturaleza divina segun santo Tomas de Aquino*, Universidades Pontificias, Buenos Aires 1979.

Seckler M., *Die ekklesiologische Bedeutung des Systems der "loci theologici"*. Erkenntnis-theoretische Katholizität und strukturelle Weisheit, w: *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt (Festschrift für J. Ratzinger)*, a cura di W. Baier, EOS, St. Ottilien 1987.

Siewerth G. (cfr. *Metaphysik der Kindheit*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1957).

Tommaso d'Aquino, *De ente ed essentia; L'ente e l'essenza*, red. Porro, Bompiani, Milano 2002.

Tourpe E., *Siewerth après Siewerth*, Peeters, Louvain 1997.

Welte B., *La formula dottrinale di Nicea e la metafisica occidentale*, w: H. Schlier, F. Mussner, F. Ricken, B. Welte, *La storia della cristologia primitiva. Gli inizi biblici e la formula di Nicea*, a cura di B. Welte, tr. it., Paideia Editrice, Brescia 1986, pp. 121–142.

Žak L., "Cenni di ontologia" nelle *Lezioni sulla Lettera ai Romani (1515-1516) di Martin Lutero*, w: *Lutero e l'ontologia. La presenza di Dio nel mondo*, a cura di F. Buzzi, D. Kampen e P. Ricca, Claudiana, Torino 2021, pp. 19-46.

Słowa kluczowe: ontologia, epistemologia, metoda teologiczna, Trójca Święta

Keywords: ontology, epistemology, theological method, Holy Trinity