

Roma, 22-26 marzo 1982

In «Credo in Spiritum Sanctum»

in *Atti del congresso teologico internazionale di Pneumatologia*
in occasione del 1600° anniversario del I concilio di Costantinopoli e
del 1550° anniversario del concilio di Efeso

S. AGOSTINO E LA PNEUMATOLOGIA LATINA

(*Comunicazione*)

L'apporto del vescovo d'Ippona in tema di pneumatologia è stato vasto e profondo e, per alcuni aspetti, decisivo. La teologia posteriore – mi riferisco a quella occidentale – ne è largamente tributaria. Questo apporto può essere studiato su tre direzioni: 1) la catechesi, 2) la predicazione, 3) le opere teologiche. Tre direzioni o tre aspetti o, forse meglio, tre cerchi concentrici, i quali dal nucleo essenziale, che è quello catechistico, si vanno allargando fino alle questioni più ardue e più profonde.

Il vescovo d'Ippona, che parlò dello Spirito Santo come catechista ai neofiti, come predicatore ai fedeli, come teologo agli studiosi, ci offre un bellissimo esempio di questo progressivo approfondimento della pneumatologia e può esserci di grande aiuto per capire la tradizione e la teologia pneumatologica occidentale, quella precedente e quella seguente, e un poco anche, di riflesso, la pneumatologia orientale che non ignorava. Un ottimo crocevia dunque per guardare verso molte direzioni. Fermiamoci un momento su di esso.

1. La catechesi

La sua catechesi, a giudicare dai non molti discorsi che ci sono restati (non sono più di cinque, e tutti brevi, anzi, a primo aspetto, frammentari: ved. *Serm.* 212-215 e il *De symbolo ad catechumenos*: il

primo, perché gli altri non sono da ritenersi autentici), è breve, sobria, semplice; ma anche chiara e precisa: tocca tutti i punti essenziali della fede e ammonisce di fuggire due opposti errori, i quali per essere opposti non sono meno errori: credere che lo Spirito Santo sia inferiore al Padre e al Figlio o credere che sia uguale sì, ma indistinto dal Padre e dal Figlio. Non nomina esplicitamente questi errori come farà in un'opera – il *De agone christiano* – che può considerarsi un manuale di catechesi post-battesimale, né usa – si noti questo particolare – il termine persona per indicare le persone divine, ma insiste nella divinità dello Spirito Santo, che è Dio, nell'unità della Trinità per cui non ci sono tre dèi, nella distinzione – diciamo pure nel nostro linguaggio – personale tra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, nell'uguaglianza delle operazioni *ad extra*, compresa la formazione della carne di Cristo nel seno di Maria, nella processione dello Spirito Santo, che non è generazione: egli procede dal Padre e procede dal Figlio – il linguaggio, come si vede, è strettamente biblico – e costituisce l'unione di entrambi. La catechesi termina con un ammonimento solenne che fa parte essenziale dell'agostinismo teologico: *crede ut intelligas*; aderire fermamente alla fede è condizione indispensabile per giungere all'intelligenza.

2. La predicazione

Questa intelligenza, promessa ai neofiti, viene offerta dal pio e solerte pastore ai fedeli nella predicazione, una predicazione quasi quotidiana, come si sa, nella quale il tema trinitario e in particolare pneumatologico ritorna spesso. Si sente che il pastore considera i suoi fedeli maturi nella fede e non teme d'intrattenerli anche su questioni difficili. Lo fa con un linguaggio accessibile, ma senza togliere nulla alla profondità della dottrina. Nessuno parlando al popolo è tanto dottore come il vescovo d'Ipbona. Per lui non ci sono due insegnamenti diversi, uno per i semplici e l'altro per i dotti, ma ce n'è uno solo che proviene dalla fonte della verità cristiana, la quale deve essere aperta a tutti perché tutti possano dissetarsene. Agostino pertanto non nasconde nulla al suo popolo di quanto ha scoperto nella meditazione dei libri

sacri: con molta fiducia propone ad esso quelle stesse verità, spesso altissime, che nel suo studio va approfondendo e dettando per i dotti.

Sul tema che ci riguarda, le idee che ricorrono nei discorsi agostiniani sono molte. Eccone alcune: 1) la processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio, cioè *simul ab utroque*; 2) l'azione dello Spirito Santo nella storia della salvezza, che è inseparabile da quella del Padre e del Figlio; 3) lo Spirito Santo anima del Corpo mistico di Cristo che è la Chiesa; 4) il rapporto tra la proprietà personale dello Spirito Santo in seno alla Trinità e la sua azione intra-ecclesiale, e 5) perfino la dottrina delle relazioni come risposta alle obiezioni ariane o pagane contro l'unità e la trinità di Dio.

La prima, la processione dello Spirito Santo *simul ab utroque* viene fondata su (*In Io. ev. tr.* 15, 26 e 20, 22) e viene accompagnata da questa sapiente osservazione: lo Spirito Santo procede *simul ab utroque* «benché è il Padre che ha dato al Figlio di essere, come lo è egli stesso, principio da cui procede lo Spirito Santo» (*In Io. ev. tr.* 99, 9). Nel *De Trinitate* dirà che lo Spirito Santo procede, sì, dal Padre e dal Figlio come da unico principio (*ivi* 5, 14, 15), ma *principaliter* dal Padre, poiché il Padre è «*totius divinitatis, vel si melius dicitur, deitatis principium*» (*ivi* 4, 20, 29).

La seconda, l'inseparabilità delle operazioni del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo nella storia della salvezza, ivi compresa la formazione della *carne* di Cristo nell'Incarnazione, viene illustrata dall'esempio della memoria, intelligenza e volontà dell'uomo, tre facoltà che vengono nominate separatamente ma operano inseparabilmente, esempio sul quale Agostino insiste con grande abilità ed efficacia (*Serm.* 52, 17 s.).

La terza, quella dello Spirito Santo anima della Chiesa, è una similitudine su cui il vescovo d'Ipbona torna spesso per spiegare l'azione dello Spirito Santo nella Chiesa, azione che è una e molteplice insieme (*Serm.* 267, 4), e per spiegare la vita spirituale dei fedeli, i quali ricevono lo Spirito Santo nella misura in cui amano la Chiesa e sono inseriti nella sua unità: *quantum quisque amat Ecclesiam Christi, tantum habet Spiritum Sanctum* (*In Io. ev. tr.* 32, 8).

La quarta, le proprietà personali intra-trinitarie e le manifestazioni extra-trinitarie, che è la più sublime e la più feconda, offre l'occasione

ad Agostino di insistere sullo Spirito Santo comunione o, com'egli dice, *societas* del Padre e del Figlio e perciò principio di comunione di tutti i fedeli nella Chiesa e della Chiesa con Dio. Le sue parole meriterebbero di essere ricordate tutte, tanto son belle. Eccone alcune. «Il Padre e il Figlio hanno voluto che noi entrassimo in comunione tra noi e con loro per mezzo di Colui che è la loro comunione e ci hanno raccolto nell'unità per mezzo di quel dono che è comune ad entrambi, cioè per mezzo dello Spirito Santo, Dio e dono di Dio. In effetti è in Lui che siamo riconciliati alla divinità e godiamo della divinità (*Serm.* 7, 12, 18). E poco dopo: «L'unità sociale della Chiesa di Dio, fuori della quale non c'è remissione dei peccati, è, per così dire, l'opera propria dello Spirito Santo, con la cooperazione, si intende, del Padre e del Figlio, poiché lo Spirito Santo è, Egli stesso, in un certo senso, la società del Padre e del Figlio». E spiega: «Infatti il Padre non appartiene allo stesso modo al Figlio e allo Spirito Santo, perché non è Padre di entrambi; il Figlio non appartiene allo stesso modo al Padre e allo Spirito Santo, perché non è Figlio di entrambi; ma lo Spirito Santo appartiene allo stesso modo al Padre e al Figlio, perché è l'unico Spirito di tutti e due» (*ivi*, 20, 33).

Finalmente la quinta idea, quella delle relazioni, che di tutte è la più difficile, serve al pastore allo scopo di indicare ai fedeli la via per non lasciarsi irretire dall'obiezione, tanto frequente quanto ovvia degli avversari, i quali, interrogando insidiosamente i cristiani se il Padre è Dio, il Figlio è Dio, lo Spirito Santo è Dio e sentendo la risposta affermativa a ciascuna domanda, concludevano: dunque sono tre dèi. Il pastore dice loro: rispondete: *Hoc solo numerum insinuant, quod ad invicem sunt, non quod ad se sunt*: il numero serve soltanto ad indicare i loro rapporti reciproci, non ciò che sono in sé (*In Io. ev. tr.* 39, 4). Perciò «nel caso che qualcuno venga a dirti: Se tu affermi che il Figlio è ciò che è il Padre, non vi è dubbio che il Figlio è anche Padre, rispondi: Quanto alla sostanza ti ho detto che il Figlio è ciò che è il Padre, ma non secondo la relazione tra l'uno e l'altro, *non secundum id quod ad aliud dicitur*». Infatti, *ad se Deus dicitur, ad Patrem Filius dicitur* (*Enarr. in ps.* 68, s. 1, 5). Come si vede, parlando al popolo Agostino sale molto in alto. Ma neppure in questo caso applica alla Trinità, almeno

abituamente, il termine *persona*. Dico abitualmente, perché proprio nel discorso citato sopra parla di «proprietà e di sussistenza delle persone»: *servata singularum proprietate et subsistentia personarum* (*Serm.* 71, 12, 18). Il termine raro di *subsistentia* è confermato dal (*De civ. Dei* 11, 10, 1). Ma abitualmente non lo usa. Dice: i tre. E si domanda: che cosa tre? Risponde: «non est quid dicam tres, nisi Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, un solo Dio, un solo onnipotente. Dunque un solo principio» (*In Io. Ev. tr.* 39, 4).

3. La teologia

Se il vescovo d'Ipbona sale in alto parlando al popolo, le vette maggiori le raggiunge nelle opere in libri. È spontaneo pensare al *De Trinitate*, l'opera dommatica più grande di Agostino e tra le più grandi della letteratura cristiana. Ma giova fermarsi ad un'altra, molto inferiore di fronte a questa, ma molto importante, perché indica l'inizio della speculazione agostiniana intorno allo Spirito Santo. Mi riferisco al *De fide et symbolo*. È un'opera nata da un lungo discorso tenuto dal neo sacerdote di fronte ai vescovi *totius Africae* riuniti in concilio plenario ad Ipbona (*Retract* 1, 17) nel 393. L'opera è importante non solo perché è scritta 12 anni dopo il concilio di Costantinopoli, ma soprattutto perché contiene il giudizio che il giovane sacerdote, il quale s'era già immerso nello studio della Scrittura e dei Padri, dà circa lo sviluppo della teologia trinitaria. Eccolo con le sue stesse parole: «Senza dubbio uomini dotti e pii hanno discusso in molti libri intorno al Padre e al Figlio. Essi, per quanto gli uomini potevano spiegarlo agli uomini, si sono sforzati di far capire come il Padre e il Figlio non sono *unus* ma *unum*, e che cosa sia propriamente esser Padre e che cosa propriamente esser Figlio... Ma dello Spirito Santo non è stato ancora discusso copiosamente e con diligenza – *nondum tam copiose ac diligenter* – da parte dei dotti e grandi commentatori delle divine Scritture in modo che si possa capire facilmente quale sia la sua proprietà – *eius proprium* –, quella da cui dipende che non possiamo chiamarlo né Figlio né Padre, ma solo Spirito Santo» (*De f. et symb.* 9, 18-28).

Questo giudizio è una buona pista di ricerca per il prima e per il dopo: chi sono i commentatori delle Scritture ai quali Agostino si riferisce? Qual è il contributo che egli, Agostino, ha portato sul *proprium* dello Spirito Santo che riteneva non abbastanza studiato? La risposta alla prima domanda richiede una ricerca paziente, lunga e dall'esito incerto. Più facile invece quella alla seconda. Si può dire brevemente così: da quel momento quel giovane sacerdote pensò ad un'opera sulla Trinità, che comincerà effettivamente, divenuto vescovo, dopo qualche anno. Lascio pertanto il *De fide et symbolo* con le altre molte questioni, e tutte utilissime, che pone – il tipo di catechesi che il giovane sacerdote faceva, il riassunto di quanto aveva trovato nei commentatori sul *proprium* dello Spirito Santo, la spiegazione di coloro *qui ausi sunt* pensare che lo Spirito Santo è la comunione del Padre e del Figlio o, per così dire, la deità –, lascio, dico, tutto questo per richiamare l'attenzione sullo scopo del *De Trinitate* che si riallaccia al giudizio che abbiamo inteso.

Il *De Trinitate* infatti fu scritto per chiarire, per quanto è possibile agli uomini, tre grosse questioni che turbavano alcuni: 1) perché il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, essendo ognuno singolarmente Dio, non sono tre dèi ma un solo Dio? 2) perché, essendo le opere della Trinità inseparabili, solo il Figlio si è incarnato e solo lo Spirito Santo è apparso in forma di colomba? 3) perché lo Spirito Santo non è generato pur essendo lo Spirito del Padre e del Figlio ad essi consustanziale e coeterno?

Non dirò qui come l'autore risponda a queste tre questioni: dovrei esporre tutto il piano e il contenuto dell'opera, che, come si sa, non è breve e comprende quattro grandi sezioni: biblica (studio della Trinità nella Scrittura), dommatica (relazioni, processioni, missioni), illustrativa (l'immagine della Trinità nell'uomo) e mistica (ascensioni verso la contemplazione trinitaria). Dirò solo che sul terzo argomento, quello riguardante lo Spirito Santo, che era, poi, quello che gli stava più a cuore e nel quale la sua originalità è maggiore, egli approfondisce due punti: 1) la proprietà personale dello Spirito Santo e 2) la ragione perché la sua processione non è generazione.

Agostino si studia di dimostrare dalla Scrittura che lo Spirito Santo ha questo di proprio: essere l'Amore e il Dono del Padre e del Figlio. Perciò i suoi nomi propri sono tre: Spirito Santo, Amore, Dono. Li illustra lungamente con la processione dell'amore nello spirito umano – non v'è chi non ricordi il trinomio: *mens, notitia, amor*, e l'altro: *memoria, intelligentia, voluntas* –, e ne conclude che lo Spirito non è generato perché procede non come verbo ma come amore, che non è immagine della conoscenza, ma desiderio e fruizione. Vale la pena di citare un testo non molto conosciuto: Che l'amore proceda dalla conoscenza (nessuno infatti vuole ciò di cui ignora totalmente la natura e la qualità), ma non tuttavia come immagine della conoscenza, e che perciò in questa realtà intelligibile sia suggerita una certa differenza tra generazione e processione, perché non è la stessa cosa vedere con il pensiero e desiderare o anche fruire con l'amore, lo vede e lo discerne chi può. L'hai potuto anche tu, dice Agostino di se stesso, benché non abbia potuto o possa spiegare ciò che... hai solo intravisto (*De Trin.* 15, 27, 50). Così conclude Agostino la sua opera prima della preghiera finale [Cf. la mia *Nota sulla processione dello S. S. nella teol. trin. di S. Ag. e di S. Tom.*, in *Studi tomistici*, vol. I, pp. 119-125 (Roma 1974)].

Come si vede la pneumatologia scolastica è già alle porte. Basta riferirsi a S. Tommaso che riprende ed espone con limpida chiarezza questo motivo dell'amore come spiegazione teologica del perché la processione dello Spirito Santo non sia generazione. La novità che molti vedono in questo motivo tomista, quasi soluzione di un problema teologico che bussava da secoli, è frutto d'un errore storico-critico. Non c'è da meravigliarsi: non finiamo mai di imparare.

Ma non vorrei concludere queste brevi note prima di dire una parola sul termine *persona* nel linguaggio trinitario agostiniano a cui mi sono più volte riferito. Nel vescovo d'Ippona bisogna distinguere tra uso e riflessione teologica. In quanto all'uso, non ricorre nella catechesi e, prescindendo dal *Discorso* 71, 18 (del 417), nella predicazione, si trova spesso invece nelle opere in libri (*De an. et eius orig.* 2, 5, 9; *De nupt. et conc.* 2, 23, 38). Anzi, nella *Città di Dio* parla perfino, come si è detto, della *subsistentia personarum* (*De civ. Dei* 11, 10, 1). Accetta poi la formula trinitaria latina: *una essenza e tre persone*.

Ma riflettendo teologicamente su questo termine afferma senza mezzi termini che nella Trinità non è usato in senso proprio, ma in senso accomodato, come, del resto, è accomodato, anche se biblico, il termine Spirito Santo [Cf. il mio art. *I termini natura e persona nella teol. trin. di S. Ag.*, in *Augustinianum*, 13 (1973), pp. 577-587]. Questa distinzione tra uso e riflessione teologica può interessare sul piano metodologico.

Per concludere dirò che mi sono trattenuto solo su S. Agostino perché mi è parso che il suo insegnamento, visto sotto il triplice aspetto di catechesi, di predicazione e di teologia, poteva essere una buona pista per utili ricerche su tutto l'arco della pneumatologia latina, tanto patristica che scolastica: quella patristica l'approfondisce e la continua, quella scolastica la preannuncia e la prepara, diventando così per l'una e per l'altra un passaggio o un luogo teologico obbligatorio.

AGOSTINO TRAPÉ