

**Estratto da, S. Tommaso – Fonti e riflessi del suo pensiero,
Studi Tomistici vol 1., Pontificia Accademia S. Tommaso
Città Nuova Editrice, 1974**

P. Agostino Trapè OSA.

Professore nel Pontificio Istituto «Augustinianum», Roma
Direttore della *Nuova Biblioteca Agostiniana*

NOTA SULLA PROCESSIONE DELLO SPIRITO SANTO
NELLA TEOLOGIA TRINITARIA
DI S. AGOSTINO E DI S. TOMMASO

La storia della teologia, trattando delle relazioni tra S. Agostino e S. Tommaso circa la dottrina trinitaria, trova gli studiosi generalmente concordi su due affermazioni essenziali: S. Tommaso si muove sulla linea tracciata da S. Agostino; S. Tommaso risolve alcune importanti questioni che S. Agostino aveva lasciate insolute. V'è dunque nel Dottore Angelico – questa è la conclusione – continuità e novità insieme: quella si avverte nell'impostazione stessa della teologia trinitaria, che parte dall'unità di Dio ed ha per centro le processioni e le relazioni divine, questa invece – per fare un esempio – nella ragione teologica addotta, finalmente, per chiarire la distinzione che passa tra la generazione del Figlio e la processione dello Spirito Santo.

Credo che la prima affermazione trovi un evidente riscontro nelle opere dell'Aquinate; ma la seconda non lo trova, a meno che non venga maggiormente precisata, nelle opere del Vescovo d'Ippona. Voglio dire: leggendo, dopo il *De Trinitate* di S. Agostino, la *Somma teologica* di S. Tommaso nelle questioni dedicate alla Trinità, si raccoglie la netta convinzione che ci si trovi di fronte a una splendida continuità di pensiero, ma non la convinzione che qui ci siano soluzioni che là non c'erano. Parlo di questioni teologiche fondamentali.

Prendiamo per esempio quello addotto or ora, la processione dello Spirito Santo, che è il tema più difficile e più delicato della teologia trinitaria. Si dice comunemente che S. Tommaso diede per la prima volta un'effettiva soluzione alla questione che urgeva da secoli, perchè, cioè, nella Trinità la seconda processione non possa essere una generazione¹.

Ora, questo giudizio, così come suona, fa torto a S. Agostino e non onora S. Tommaso, perchè non è esatto.

Senza dubbio, la profonda e limpida pagina della *Somma teologica* sulla questione: *Utrum processio amoris in divinis sit generatio*² rappresenta una grande maturazione del pensiero teologico, ma non una novità, almeno nei riguardi del *De Trinitate* di S. Agostino. Non solo perchè questi ha dimostrato che la Spirito Santo procede nella Trinità come Amore e come Dono³ – dimostrazione che nei riguardi della teologia orientale rappresenta una scoperta⁴ che S. Tommaso fa sua⁵ –, non solo perchè ha studiato con singolare acume psicologico il diverso modo di procedere nella nostra mente e la diversa natura del verbo e dell'amore⁶, ma anche perchè ha intuito e ha detto che la diversità tra generazione e processione in Dio è insinuata dal fatto che l'amore non procede come immagine, ma come desiderio e fruizione. Quello appunto che dirà S. Tommaso nella questione citata.

Ho scritto altrove⁷ che S. Agostino ebbe presente questa difficile questione dall'inizio alla fine del *De Trinitate*: la propose all'inizio del primo libro come una delle tre questioni fondamentali da risolvere, la ripropose nel libro secondo, differendone la soluzione, vi accennò nel libro quinto, ne discusse nel libro nono, disse l'ultima parola nel libro decimoquinto, al termine dell'opera. Non sarà inutile seguire più da vicino questa faticosa, insistente ricerca.

¹ L. SCHEFFCZYC, *Storia del dogma della Trinità*, in *Mysterium salutis*, trad. ital., 3, Brescia 1968, p. 267.

² *Somma teol.* I, q. 27, a. 4.

³ *De Trin.* 15, 17, 27-20, 39.

⁴ Cf. F. BOURASSA, *Questions de théologie trinitaire*, Roma 1970, n. 50.

⁵ *Somma teol.* I, qq. 37-38.

⁶ A questo studio sono dedicati i libri del *De Trinitate* che trattano della spiegazione psicologica, che vanno, grosso modo, dal nono al decimoquinto.

⁷ *Introduzione a La Trinità* di S. Agostino, NBA, IV, Roma 1973, Città Nuova Edit., p. XLI.

Tre dunque furono le questioni che, dopo la solenne professione di fede trinitaria⁸, S. Agostino si propose d'indagare e, per quanto era possibile, di risolvere. La prima riguardava la radice stessa del mistero: perchè, pur professando che ognuna delle tre Persone divine è Dio, non possiamo dire che tutte e tre sono tre dèi. A questa questione risponde con la dottrina delle relazioni svolta ampiamente nei libri V-VII.

La seconda riguardava l'Incarnazione, e veniva formulata così: se le tre Persone divine operano inseparabilmente, come si può dire che solo il Figlio si è incarnato? Alla soluzione di questa seconda questione dedica il lungo studio nei libri I-IV sull'insegnamento biblico. Vi dimostra che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono ugualmente invisibili ed operano inseparabilmente; ne conclude che «la natura umana (di Cristo) tratta dal seno della vergine Maria è opera della Trinità, ma è unita personalmente soltanto al Figlio»⁹.

La terza è quella che ci riguarda. Viene formulata così: «Ma c'è un'altra difficoltà che turba: come nella Trinità vi sia lo Spirito Santo, non generato dal Padre nè dal Figlio nè da entrambi insieme, sebbene sia lo Spirito del Padre e del Figlio»¹⁰.

Questa terza questione, non meno delle altre due, è presente alla mente di S. Agostino, e ne guida le ricerche durante la composizione del *De Trinitate*. Possiamo dire che i libri IX-XV, i quali propongono ai *garruli ragionatori*¹¹ la spiegazione psicologica della Trinità, sono dedicati anche ad essa: ne mettono i presupposti e ne offrono la soluzione. La offrono con grande modestia, come si conviene a un pioniere che percorre vie inesplorate, ma la offrono.

Anzitutto dobbiamo osservare che la nostra questione viene costantemente ricordata nelle pagine del *De Trinitate*. Leggiamo nel libro secondo: «Poichè il Figlio ha origine dal Padre e lo Spirito

⁸ *De Trin.* 1, 4, 7. Comincia: *Tutti gli interpreti dei libri sacri del Vecchio e del Nuovo Testamento che ho potuto leggere, questo intesero insegnare secondo la Scrittura...* e termina: *Questa è la mia fede, perchè questa è la fede cattolica.*

⁹ *De Trin.* 2, 10, 18.

¹⁰ *De Trin.* 1, 5, 8.

¹¹ *De Trin.* 1, 1, 1. 2, 4.

Santo procede dal Padre, perchè non li chiamiamo ambedue *Figli* nè li chiamiamo ambedue *generati*, ma chiamiamo Figlio Unigenito solamente il primo, mentre chiamiamo l'altro Spirito Santo e non *figlio* o *generato*, espressioni queste equivalenti? È quello che spiegherò, se Dio lo concederà e nella misura in cui lo concederà»¹². È una promessa esplicita. Chi può pensare che non sia stata mantenuta?

Ne dà infatti una spiegazione iniziale quando, nel libro quinto, parla delle relazioni trinitarie. «Se il generante è principio in rapporto a ciò che egli genera, il Padre è principio in rapporto al Figlio, perchè lo genera. Ma non è questione di poco conto chiarire se il Padre sia principio ugualmente in rapporto allo Spirito Santo, perchè la Scrittura dice dello Spirito Santo: *Procede dal Padre* (Io 15, 26). Se infatti lo è, il Padre non è più soltanto principio di ciò che genera o fa, ma anche di ciò che Egli dà. E qui si trova un po' di luce sulla questione che suole preoccupare molti, cioè: perchè anche lo Spirito Santo non è Figlio, dato che anch'esso esce dal Padre, come si legge nel Vangelo? Certo egli esce dal Padre, ma come dono, non come nato e perciò non si chiama figlio perchè nè è nato, come l'Unigenito, nè è stato fatto, come noi, per nascere in virtù della grazia quale figlio adottivo»¹³. Il principio teologico è posto ed è luminoso: lo Spirito Santo non è figlio, perchè procede non come nato, ma come donato.

Ma questo solo principio non poteva bastare a S. Agostino. S'impegna perciò in un'ampia discussione nel libro nono, quando propone la prima triade psicologica – *mens, notitia, amor* – come immagine della Trinità divina.

Si pone di nuovo la domanda: «Perché non si crede, non si pensa che anche lo Spirito Santo è stato generato da Dio Padre di modo che si chiami anche Lui figlio?». Per rispondere indica anzitutto il metodo. «È ciò che ci sforziamo ora di investigare in qualche modo – continua S. Agostino – nello spirito umano, affinché, partendo da un'immagine nella quale la nostra stessa natura, interrogata, ci offre delle risposte che sono più alla nostra portata, dirigiamo lo sguardo

¹² *De Trin.* 2, 3, 5.

¹³ *De Trin.* 5, 14, 15.

del nostro spirito meglio esercitato dalla creatura illuminata alla luce immutabile»¹⁴.

Indicato così lo scopo e il metodo, studia la differenza che corre tra conoscenza e amore. Dichiara prima di tutto che «ogni cosa che noi conosciamo co-ingenera in noi la conoscenza che abbiamo di essa. Infatti la conoscenza è generata da tutti e due, dal conoscente e dal conosciuto. Perciò quando lo spirito conosce se stesso, esso solo genera la sua conoscenza, perché esso è insieme il conosciuto e il conoscente».

Ma dell'amore può dirsi lo stesso? Sembrerebbe di sì, perché una cosa prima di essere amata è amabile, come prima di essere conosciuta è conoscibile. Perciò, come dal conoscibile e dal conoscente nasce la conoscenza, prole dell'uno e dell'altro, così sembra doversi dire che dall'amante e dalla cosa amabile, conosciuta come tale, nasca l'amore, prole di ambedue. Invece no. Se è chiaro che l'amore procede dalla mente, che ne è il principio, non è chiaro che procede dalla mente come generato. Anzi è chiaro il contrario. Infatti, altro è *trovare, scoprire, esprimere, riprodurre* una cosa; altro è *desiderarla, cercarla, fruirne*.

Il primo caso è proprio della conoscenza, la quale perciò procede come prole della mente: *quae reperiuntur, quasi pariuntur; unde proli simula sunt*. Il secondo caso è proprio dell'amore che prole della mente non è.

Per chiarire quest'ultimo concetto si distinguono due atti di amore: quello che è anteriore alla conoscenza ed è desiderio di conoscersi, e l'altro che procede dall'autocoscienza, si compiace in essa e la unisce al principio conoscente. Questo desiderio di conoscersi, questa ricerca, anche se non sembri essere amore – osserva acutamente S. Agostino – perché con la parola amore si ama ciò che si conosce e qui non si tratta che di una tendenza a conoscersi, tuttavia è qualcosa dello stesso genere. Perciò l'amore come desiderio e ricerca, essendo anteriore alla conoscenza e causa di essa, non può esserne prole. L'amore poi che suppone la conoscenza e da essa procede non è che un complemento, un'estensione del primo; neppure esso, quindi, può dirsi parto o prole della conoscenza e della mente. La mente dunque genera la sua

¹⁴ *De Trin.* 9, 12, 17.

conoscenza quando si conosce, ma non genera il suo amore quando si ama. «Perciò, conclude il Vescovo d'Ipbona, il parto dell'anima è preceduto da un desiderio, grazie al quale cercando e trovando ciò che vogliamo conoscere, nasce la prole, che è la stessa conoscenza. Di conseguenza questo desiderio che è causa della concezione e della nascita della conoscenza non si può dire, se si vuole parlare propriamente, *parto e figlio*. E questo stesso desiderio, che spinge verso la cosa da conoscere, diventa amore della cosa conosciuta quando possiede ed abbraccia questa prole in cui si compiace, cioè la conoscenza, e la unisce al principio generatore». Ora questa vita misteriosa della mente che si conosce e si ama in modo così diverso è un'immagine della Trinità. *Et est quaedam imago Trinitatis, ipsa mens, et notitia eius, quod est proles eius ac de se ipsa verbum eius, et amor tertius, et haec tria unum (1 Io 5, 7-8) atque una substantia. Nec minor proles dum tantam se novit mens quanta est; nec minor amor, dum tantum se diligit quantum novit et quanta est*¹⁵.

Come c'era da attendersi S. Agostino ha mantenuto la promessa. Aveva promesso di spiegare, come avrebbe potuto, perchè lo Spirito Santo, pur procedendo dal Padre e dal Figlio, non procede come generato, e lo ha fatto. La spiegazione si può riassumere in queste parole: Lo Spirito Santo non procede come generato, perché non procede come verbo, ma come Amore.

Ma il S. Dottore non sembra soddisfatto. Torna sull'argomento prima di porre fine all'opera, mostrando con ciò quanto la questione gli stesse a cuore. Al termine ormai della lunga fatica confessa con umiltà sincera e profonda di non aver detto nulla, tra le molte cose che ha detto, che sia degno della somma e ineffabile Trinità. Esorta se stesso, ciononostante, a fissare lo sguardo in quella luce che lo ha illuminato durante il faticoso lavoro. «Così vedrai, continua, che differenza vi sia tra la nascita del Verbo e la processione del Dono di Dio, differenza per cui il Figlio Unigenito ha detto che lo Spirito Santo non è generato dal Padre..., ma ne procede». Confessa di nuovo di non essere in grado di fissare lo sguardo su quella luce, per vedere chiaramente e precisamente

¹⁵ *De Trin.* 9, 12, 18.

tanto mistero, e ringrazia il Signore di avergli offerto un'immagine creata, che è l'uomo stesso, nella quale vedere, come di riflesso, la differenza tra generazione e processione. «Essa (quella luce) ti ha fatto vedere che c'è in te un verbo vero, quando è generato dalla tua scienza, cioè quando diciamo ciò che sappiamo, sebbene non pronunciamo né pensiamo alcuna parola comprensibile di alcuna lingua umana, ma invece il nostro pensiero prende forma da ciò che sappiamo e nello sguardo di colui che pensa l'immagine della conoscenza è esattamente simile a quella contenuta nella memoria, essendo questi due termini, come generante e come prole, uniti dalla volontà o dilezione che costituisce il terzo termine. *Ma che questa volontà (o dilezione) proceda dalla conoscenza (nessuno infatti vuole ciò di cui ignora totalmente la natura e la qualità) senza essere tuttavia l'immagine della conoscenza e che perciò in questa realtà intellegibile sia suggerita una certa differenza tra nascita e processione, perché non è la stessa cosa vedere con il pensiero e desiderare o anche fruire con la visione, lo vede e lo discerne chi lo può*»¹⁶.

Tra quelli che lo hanno potuto ci fu, per sua confessione¹⁷, S. Agostino e ci sarà, senza dubbio, S. Tommaso, il quale con il suo stile trasparente espone i frutti della sua intuizione nella *Somma*. Rileggiamone il testo. *Haec est differentia inter intellectum et voluntatem, quod intellectus sit in actu per hoc quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem. Voluntas autem fit in actu non per hoc quod aliqua similitudo volita sit in voluntate, sed ex hoc quod voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam... et ideo quod procedit in divinis per modum amoris, non procedit ut genitum...*¹⁸.

Il raffronto tra questo testo e quelli del *De Trinitate* è facile e persuasivo. Anche se là la teologia è nella fase della prima ricerca, qui della maturazione.

Come mai gli storiografi non abbiano visto questa continuità di pensiero tra i nostri due sommi Dottori, non so. Forse la colpa è anche

¹⁶ *De Trin.* 15, 27, 50.

¹⁷ *Ivi*: «Potuisti et tu, quamvis non potueris neque possis explicare sufficienti eloquio».

¹⁸ *Somma teol.* I, q. 27, a. 4.

in essi, nei due Dottori voglio dire. S. Tommaso infatti, che pur cita tante volte S. Agostino nei molti articoli della *Somma* dedicati alla Trinità, e spesso lo cita come autorità decisiva nel *Sed contra est*, non lo cita affatto nell'articolo che ho riportato.

S. Agostino poi, quando, verso la fine della vita, terminato già il *De Trinitate*, si trovò nella necessità di difendere la fede cattolica contro il vescovo ariano Massimino confessò di non sapere per quale ragione nella Trinità si distinguano la generazione e la processione. *Quid autem inter nasci et procedere intersit de illa excellentissima natura loquens, explicare quis potest? Non omne quod procedit nascitur, quamvis omne procedit quod nascitur... Haec scio: distinguere autem inter illam generationem et hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio*¹⁹.

Queste ultime parole, così chiare e perentorie, sono passate nelle compilazioni posteriori – corone auree, sentenze, manuali – e hanno fatto dimenticare quanto S. Agostino stesso aveva detto nel *De Trinitate*. Senza avvertire che in sede polemica non ci si poteva attardare in considerazioni teologiche non necessarie, anzi, in quella sede, pericolose: avrebbero potuto far credere all'avversario che la fede cattolica si fondava su quelle considerazioni, e non sull'insegnamento della Scrittura. Perciò S. Agostino si limitò a ricordare questo insegnamento, opponendolo alle difficoltà dell'avversario. Questi chiedeva: «Se il Figlio procede dalla sostanza del Padre e anche lo Spirito Santo procede dalla sostanza del Padre, perchè uno è Figlio e l'altro non è Figlio? Ecco, rispondo – replica S. Agostino – sia che tu capisca sia che non capisca. Dal Padre procede il Figlio, dal Padre procede lo Spirio Santo; quegli generato, questi procedente. Perciò quegli è Figlio del Padre che lo ha generato, questi invece è lo spirito di tutti e due, perchè procede da entrambi». Adduce alcuni testi scritturistici sulla processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio e poi continua: «Poiché dunque, se lo Spirito Santo nascesse, nascerebbe non soltanto dal Padre, nè soltanto dal Figlio, ma da tutti e due insieme, si dovrebbe dire figlio di tutti e due. Ne segue che non essendo in alcun modo figlio di tutti e due, non si deve dire che sia nato da loro. È dunque lo Spirito di entrambi, perchè

¹⁹ C. Max. 2, 14, 1: PL 42, 770.

procede da entrambi». E dopo le parole riferite sopra conclude: «A noi dunque basti sapere che il Figlio non è da se stesso, ma da Colui dal quale è nato, che lo Spirito Santo non è da se stesso, ma da Colui dal quale procede. E poichè procede da tutti e due... è detto spirito del Padre e spirito del Figlio»²⁰.

Così, per non aver distinto in S. Agostino tra il polemistà che difende i punti fondamentali della fede e il teologo che indaga e approfondisce le questioni più difficili e più sottili, si è data occasione ad un giudizio che S. Tommaso stesso non avrebbe approvato, egli che ebbe tanta cura di conoscere la dottrina dei Padri, e si è privata la teologia cattolica, una volta di più, di quell'aureola di continuità tra la patristica e la scolastica che è una sua gloria.

AGOSTINO TRAPÈ

²⁰ *C. Max.* 2, 14, 1: PL 42, 770.