

Dariusz Kowalczyk

Pontificia Università Gregoriana, Italia

kowalczyk@unigre.it

ORCID: 0000-0002-6469-2443

Il mistero della Trinità secondo Joseph Ratzinger/Benedetto XVI

The Mystery of the Trinity according to Joseph Ratzinger/Benedict XVI

Tajemnica Trójcy według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI

ABSTRACT: Joseph Ratzinger/Benedict XVI's reflection on the Holy Trinity does not contain any ideas or expressions that could possibly take on a theological "career," such as Karl Rahner's fundamental axiom. Nevertheless, Ratzinger's Trinitarian theology, with the points of reference he made and accents he suggested, forms an original synthesis. In the first section the author of this article accentuates that Ratzinger in his reflection on God often refers to the divine name revealed in the history of salvation. It is precisely the "name," a synonym of a personal relation, that distinguishes faith in God from a philosophy of God. Ultimately, God revealed His name in three names: He Who Is—Father, Son, and the Spirit. The second section explains that Ratzinger considers the formula "*una essentia tres personae*" a paradox that expresses the unity of the absolute and the relative, the unity and the diversity. Thus, the truth of the Trinity reveals God, but also the whole of creation, which is a unity in diversity. The Trinitarian heresies grew precisely from the desire to eliminate a paradox that seemed to be a contradiction. However, the paradox present in theology is also present in the sciences, which is further clarified in section three. By way of an example one may point out the wave-like and corpuscular structure of reality that physics examines. In the last section the author insists that the whole of revelation is summed up in the words: "God is love," which means that "God is not a solitude but a perfect community," a Trinitarian community. Ratzinger points out that the New Testament does not speak of God as God "in himself," but of God in a kenotic relation to someone: "God and Father of Jesus." Even the Holy Spirit, who does not show us his face but hides himself under images of a dove, fire, wind is always the Spirit of the Father and of the Son. Thus, God is eternally the Trinitarian "being-with" and "being-for," which is an invitation and a challenge for every Christian and for the Church.

KEYWORDS: Joseph Ratzinger, Benedict XVI, trinitarian theology, Trinity, name of God, *una essentia tres personae*, trinitarian community, unity vs diversity, absoluteness vs relativity, trinitarian heresies

ABSTRAKT: Refleksja Josepha Ratzingera/Benedykta XVI nad tajemnicą Trójcy Świętej nie zawiera idei czy sformułowań, które zrobiłyby teologiczną „karierę”, jak np. aksjomat fundamentalny Karla Rahnera. Tym niemniej jego teologia trynitarna, zaproponowane punkty odniesienia i rozłożenie akcentów układają się w oryginalną syntezę. W pierwszym paragrafie zwrócono uwagę na to, że w rozważaniach o Bogu Ratzinger często się odwołuje do objawionego w historii zbawienia imienia Bożego. To właśnie „imię”, synonim osobowej relacji, odróżnia wiarę w Boga od filozofii Boga, której teolog konsekwentnie broni. Ostatecznie Bóg objawił swe imię w trzech imionach: Ten, Który Jest – Ojciec, Syn i Duch. W drugim paragrafie wykazano, że formułę „*una essentia tres personae*” Ratzinger nazywa paradoksem, który wyraża jedność tego, co absolutne, i tego, co relatywne, paradoksem jedności i różnorodności. W ten sposób prawda o Trójcy Świętej objawia Boga, ale także całą rzeczywistość stworzoną. Ostatecznie Trójcy Świętej nie da się sprowadzić do żadnej absolutnej monady, gdyż jest jednością w różnorodności. Herezje trynitarne wyrastały właśnie z chęci wyeliminowania paradoksu, który wydawał się sprzecznością. Tymczasem obecny w teologii paradoks nie jest obcy także naukom ścisłym, co stanowi treść paragrafu trzeciego. Przykładem może być falowa i jednocześnie korpuskularna struktura rzeczywistości badanej przez fizykę. W ostatnim paragrafie autor wychodzi od tego, że całe objawienie streszcza się w słowach: „Bóg jest miłością” (1 J 4,8.16), co oznacza, że „Bóg nie jest samotnością, ale doskonałą wspólnotą”, wspólnotą trynitarną. Ratzinger wskazuje, że w Nowym Testamencie nie mówi się o Bogu jako takim „w sobie samym”, ale o Bogu w kenotycznej relacji do kogoś: „Bóg i Ojciec Jezusa”. Również Duch Święty, który nie ukazuje nam swego oblicza i skrywa się pod obrazami, jak gołębicą, ogień, wiatr, jest zawsze Duchem Ojca i Syna. A zatem Bóg jest odwiecznie trynitarnym „byciem-z” i „byciem-dla”, co stanowi zaproszenie i wyzwanie dla każdego chrześcijanina i Kościoła.

SŁOWA KLUCZOWE: Joseph Ratzinger, Benedykt XVI, teologia trynitarna, Trójca Święta, imię Boże, *una essentia tres personae*, wspólnota trynitarna, jedność a różnorodność, absolutność a relatywność, herezje trynitarne

Joseph Ratzinger, nella sua vasta ricerca teologica, non ha mai cercato di adeguarsi alle mode del tempo proponendo argomenti all'insegna di un'originalità corrispondente alle aspettative del mondo, ma ha perseguito tenacemente la comprensione della verità rivelata, con un approfondimento ponderato e ordinato, ben radicato nella Bibbia, nella Tradizione e nel Magistero della Chiesa. Nel campo della trinitaria, non abbiamo, di Ratzinger, postulati o formulazioni di concezioni innovative, tali da poter proseguire e fare «carriera», con un impatto significativo nella disciplina in oggetto, come è successo, p.es., per il *Grundaxiom* di Karl Rahner. Vale, comunque, la pena rivedere e ripercorrere il suo insegnamento sul Dio uno e trino, il quale, come appena

ricordato, non ha brillato per novità, ma non è stato neanche una semplice ripetizione di verità venerate da secoli e a tutti già note. Ratzinger, quasi sempre, riesce ad attingere i suoi contenuti dal tesoro della dottrina cristiana e lo fa in maniera ispirante, con un proprio modo e intenzionalità, che possiamo definire «ratzingeriano», mai privo di tratti apologetici e pastorali. In particolare, è da apprezzare la chiarezza con la quale argomenta ed espone il suo pensiero, tratto, questo, quanto mai necessario, oggi, in un tempo caratterizzato, anche nel campo della teologia, da una certa confusione. Il pensiero trinitario del nostro autore è stato sempre coerente, forse senza notevoli svolte, ma segnato da una continuità e linearità delle impostazioni, che gli conferisce una sua profondità, detta in termini convincenti e attualissimi, con una estrema onestà, tutta sua. Secondo Ratzinger, infatti, la professione cristiana di fede nell'unico Dio può resistere, nel trascorrere del tempo, solo se l'affermazione dei cristiani «Io credo in Dio» costituisca sempre «un processo di separazione, di accoglimento, di purificazione e di trasformazione»¹. Il nostro approccio, perciò, sarà sincronico, non porrà delle distinzioni tra i diversi periodi della vita di Ratzinger. La domanda, alla quale vogliamo rispondere, è semplice: Come Joseph Ratzinger/Benedetto XVI si è confrontato con il mistero della Santissima Trinità?

La filosofia e il nome di Dio

Nei diversi scritti di Ratzinger sulla *quaestio* di Dio che si rivela nella storia biblica, egli evidenzia, in modo particolare, il fatto che Dio ha un nome. Il piccolo libro *Il Dio di Gesù Cristo. Meditazioni sul Dio uno e trino*, inizia proprio con un capitolo intitolato «Dio ha dei nomi». Troviamo lo stesso tema nella famosa *Introduzione al Cristianesimo* e nel testo *Il Dio della fede e il Dio dei filosofi*. In quest'ultima riflessione, il teologo paragona i due diversi approcci che, nella storia del pensiero, sono stati elaborati intorno al problema del rapporto tra filosofia e fede. Il primo è di Tommaso d'Aquino, che ha rilevato, in diversi modi, come il Dio dei filosofi e il Dio della fede coincidano armoniosamente, anche se restano distinti. Infatti, la conoscenza di Dio che ci è data con la rivelazione supera quella dei filosofi. L'armonia tra la fede e la teologia filosofica si basa sul fatto che «la fede presuppone la cognizione naturale, come la grazia presuppone la natura»², pertanto, seguendo san Tommaso, si potrebbe dire che «il Dio di

¹ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, trad. G. Francesconi, Brescia 2005, p. 141.

² Tommaso d'Aquino, *Somma teologica* I, q. 2, a. 2, ad 1, <http://www.carimo.it/somma-teologica/somma.htm> [accesso: 26.06.2023].

Aristotele e il Dio di Gesù Cristo è unico e lo stesso; Aristotele ha riconosciuto il vero Dio che noi nella fede possiamo comprendere in modo più profondo»³.

Un'altra posizione è quella sostenuta dal teologo riformato Emil Brunner, che si fonda sul Dio della storia biblica che ha un nome. La riflessione filosofica preferisce utilizzare dei concetti universali e astratti, come, p.es., l'«Essere» o l'«Assoluto», ritenendo uno scandalo, l'atto del nominarsi divino. La fede, invece, si rapporta con un Dio che non teme di rivelare il suo nome particolare e unico. Secondo Brunner, i concetti filosofici che riguardano Dio, sono decisamente opposti al nome o ai nomi di Dio che abbiamo nella Bibbia, ma per rivelazione s'intende proprio la manifestazione del nome di Dio. Nel vangelo di Giovanni, Gesù, pregando, si rivolge al Padre e dice: «Ho fatto conoscere il tuo nome» (17,6), «Io ho fatto conoscere loro il tuo nome e lo farò conoscere» (17,26). Il nome – sottolinea Ratzinger – «non è parola che esprime conoscenza dell'essere, ma rende un essere "chiamabile"»⁴ e tale *chiamabilità* significa la possibilità di una relazione io-tu, che si determina tra Dio e l'uomo. In altre parole, Dio non soltanto chiama l'uomo per nome, ma gli rivela il suo nome, affinché l'uomo possa chiamarlo adeguatamente. Il Dio dei filosofi è un Assoluto cercato dall'uomo, invece il Dio della fede è Colui che è sempre il primo ad avere l'iniziativa e a creare un rapporto con l'uomo. Il Dio della Bibbia crea comunione, mentre l'Assoluto della filosofia rimane sempre un oggetto lontano, che vogliamo conoscere.

Ratzinger dedica diverse pagine alla rivelazione del nome di Dio, narrata nel libro di Esodo. Mosè, sperimentando la presenza di Dio nel rovetto ardente, chiede: «Ecco io arrivo dagli Israeliti e dico loro: Il Dio dei vostri padri mi ha mandato a voi. Ma mi diranno: Come si chiama? E io che cosa risponderò a loro?» (3,13). In questo punto cruciale per Israele e il suo mediatore, Dio rivela il suo nome: «Io sono colui che sono (YHWH)» (3,14). Il nostro teologo afferma: «Tutta la storia di fede che seguirà, fino alla professione di fede in Dio da parte di Gesù [che è la professione trinitaria], è un'interpretazione continua e rinnovata di queste parole»⁵. Ratzinger ricorda il contesto storico particolare e le motivazioni che provocarono quest'auto-manifestazione divina veterotestamentaria, così come indicate da Dio stesso: «Ho osservato la miseria del mio popolo in Egitto [...]. Sono sceso per liberarlo dalla mano dell'Egitto» (3,7–8). Dio decide di farsi conoscere, di *scendere* per liberare l'uomo dalla schiavitù.

³ J. Ratzinger, *Il Dio della fede e il Dio dei filosofi*, trad. E. Coccia, Venezia 2013, pp. 24–25.

⁴ J. Ratzinger, *Il Dio della fede...*, op. cit., p. 27.

⁵ J. Ratzinger, *Il Dio di Gesù Cristo. Meditazioni sul Dio uno e trino*, trad. D. Pezzetta, Brescia 2005, p. 16.

Abbiamo lo stesso dinamismo divino nella rivelazione trinitaria che ci è stata data in Gesù di Nazareth. Cristo rivela il nome del Padre ed entrambi, insieme, ci mandano lo Spirito Santo, per liberarci dalla schiavitù del peccato e aprirci la vita eterna. Nel cristianesimo, però, una lunga tradizione patristico-scolastica ha voluto vedere nell'espressione «Sono colui che sono» la rivelazione dell'essenza metafisica di Dio, la quale s'identifica con l'esistere. Brunner, già menzionato, si oppone fortemente a tale posizione, che ritiene sia un capovolgimento della rivelazione biblica, poiché in essa «si trasforma il nome, l'indefinibile, in una definizione»⁶.

Ratzinger riconosce che la questione del nome di Dio nasconde un vero problema, perciò ritiene che la critica di Brunner debba essere presa sul serio. Nello stesso tempo, il teologo propone una soluzione per mantenere, da un lato, il legame tra ontologia ed esperienza biblica e, dall'altro, per sottolineare la specificità originale di Dio che rivela il suo nome. Nell'incontro armonioso tra il Dio dei filosofi e il Dio della fede non si tratta di cambiare il nome divino rivelato in un concetto astratto, ma di dimostrare e difendere il monoteismo. Ratzinger afferma che il legame stabilito dai Padri tra la filosofia e la fede «fu legittimo nella dimensione e nella misura in cui la fede biblica in Dio volle e dovette essere monoteismo»⁷. Il cristianesimo primitivo, continua l'autore, ha coraggiosamente compiuto una prima scelta di purificazione nel momento in cui ha optato *per* il Dio dei filosofi, *contro* gli dèi delle religioni: i cristiani scelsero per dire il loro Dio unicamente l'Essere stesso, posto dai filosofi come il fondamento di tutto l'essere. Quest'opzione, sicuramente determinante, richiese, in seguito, un'ulteriore purificazione che sottrasse il Dio dei filosofi dalla sfera puramente accademica, subendo una profonda trasformazione. Come vedremo più avanti, il modo in cui Ratzinger analizza il rapporto tra il Dio della fede e il Dio della filosofia, lo conduce a compiere un primo passaggio nel dire che il Dio inteso come puro essere o puro pensare, eternamente chiuso in se stesso, la cui assoluta eternità e immutabilità esclude ogni rapporto con ciò che è mutevole, è, a un certo punto, letto dalla fede come il Dio *agápē* degli uomini⁸. La fede, pertanto, ha vissuto consapevolmente un collegamento con il Dio dei filosofi, poi sfociato in un suo deciso superamento in nome del Dio di Gesù Cristo. Inoltre, l'elemento filosofico fu necessario non solo per discutere e dialogare, ma anche per evangelizzare il mondo pagano, per questo possiamo

⁶ E. Brunner, *Die christliche Lehre von Gott*, collana: Dogmatik 1, Zürich 1953, p. 125. Cit. da: J. Ratzinger, *Il Dio della fede...*, op. cit., p. 30.

⁷ J. Ratzinger, *Il Dio della fede...*, op. cit., p. 47.

⁸ Cfr. J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., pp. 128–129, 134.

parlare di un ruolo missionario della filosofia all'interno del messaggio biblico cristiano. Tutto ciò non implica che le osservazioni di Brunner siano da rigettare. La differenza fondamentale tra l'Assoluto della filosofia e il Dio della fede biblica non viene, appunto, eliminata. «La filosofia – dice Ratzinger – rimane piuttosto, in quanto tale, altra cosa, cosa specifica, con la quale la fede si mette in relazione per rivolgerle la parola come ad altra cosa, e per rendersi comprensibile ad essa»⁹. Anzi, la filosofia può e deve essere sottoposta, come detto, a una purificazione, dal punto di vista del Dio della fede che ci rivela il suo nome, cioè il suo volto personale, mostrandosi in relazione.

Ratzinger fa riferimento ad Agostino, Riccardo di San Vittore e ai salmi, sottolineando che l'incontro con la filosofia non indebolisce il compito della teologia di «cercare il volto del Signore» (cfr. Sal 27,8). Le vie rappresentate dal pensiero di Tommaso d'Aquino e di Emil Brunner non vanno, necessariamente, in direzioni opposte, anzi, si possono incontrare nel tentativo di cercare il nome e il volto di Dio. Gesù – come abbiamo menzionato – mentre ci rivela il nome di Dio, fa ancora di più:

lui stesso è il volto di Dio, è il nome di Dio, la possibilità di invocare Dio come un Tu, come persona, come cuore. Il nome proprio di Gesù svela il mistero del nome del rovetto ardente. Ora appare chiaro che Dio non aveva detto in modo definitivo il proprio nome e che il suo discorso era stato temporaneamente interrotto. Il Nome di Gesù, infatti, contiene la voce 'YHWH' nella sua forma ebraica e vi aggiunge dell'altro: "Dio salva". Io sono colui che sono, ora, a partire da Gesù, significa: Io sono colui che vi salva. Il suo essere è redenzione¹⁰.

Il Figlio incarnato, come «reale e vivo nome di Dio»¹¹, compie pienamente il senso del nome di Dio, rivelato nell'Antico Testamento, cioè quello di creare la relazione divino-umana. Infatti, in Gesù, vero Dio e vero uomo, Dio ci chiama e si rende nominabile. È proprio l'essere Gesù il volto e il nome di Dio a costituire il fondamento della dottrina trinitaria. «Chi ha visto me ha visto il Padre. Credetemi: io sono nel Padre e il Padre è in me» (Gv 14,9.11) – così dice Gesù, differenziandosi, in questa e in tante altre espressioni, dal Padre e, nello stesso tempo, identificandosi con Lui. Il Padre e il Figlio, poi, inviano il Terzo: «lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, egli v'insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto» (Gv 14,26). L'intreccio dei

⁹ J. Ratzinger, *Il Dio della fede...*, op. cit., p. 54.

¹⁰ J. Ratzinger, *Il Dio di Gesù Cristo...*, op. cit., p. 20.

¹¹ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 125.

tre nomi divini, rivelati in Gesù Cristo, costituisce il nome del Dio trinitario, nel quale ogni cristiano è stato battezzato: «La chiesa rende l'uomo cristiano pronunciando il nome del Dio trinitario»¹².

Il nostro autore rileva che la dottrina trinitaria nel Nuovo Testamento non appare e non si sviluppa in modo teorico, ma nella forma dei fatti che riguardano la nostra salvezza¹³. Da un lato, resta la verità fondamentale che Dio è unico: «sappiamo che non esiste alcun idolo al mondo e che non c'è che un Dio solo» (1 Cor 8,4). Dall'altro, esiste il Figlio di Dio, Gesù Cristo, di cui si dice chiaramente: «non è altro nome dato agli uomini sotto il cielo nel quale è stabilito che possiamo essere salvati» (At 4,12). L'uomo, però, non ha accesso alla persona e all'opera di Cristo se non nello Spirito Santo. Gli apostoli, infatti, ebbero paura e non sapevano cosa fare, fino alla Pentecoste, quando la discesa dello Spirito li ha resi capaci di predicare il Vangelo, cioè la salvezza nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Ecco, il mistero della Trinità si dischiude nell'operare di Dio nei nostri confronti, ma esso, come tale, non si oppone alla riflessione metafisica. Anzi, se abbiamo detto – seguendo Ratzinger – che la filosofia all'interno della teologia serve per dimostrare il monoteismo, tale compito si presenta particolarmente importante nel campo della fede nel Dio uno e trino. Sarebbe impossibile, infatti, respingere le accuse del triteismo senza una filosofia con dei concetti che vanno oltre il linguaggio biblico.

Nell'enciclica *Fides et ratio* di Giovanni Paolo II, pubblicata quando Joseph Ratzinger era il prefetto della Congregazione della Dottrina della Fede, leggiamo che senza il riferimento alla filosofia «non si potrebbero illustrare contenuti teologici quali, ad esempio, il linguaggio su Dio, *le relazioni personali all'interno della Trinità* [corsivo aggiunto], l'azione creatrice di Dio nel mondo, il rapporto tra Dio e l'uomo, l'identità di Cristo che è vero Dio e vero uomo»¹⁴. Facciamo notare che la stessa espressione giovannea «Dio è amore» (1 Gv 4,8.16) ha una portata filosofica poiché ci dice non solo che Dio ci ama e come tale ci svela il suo nome, ma anche che Dio, in se stesso, è amore da sempre e da sempre i Tre si chiamano per nome. «Se Dio non è in sé amore, non è nulla; – scrive Ratzinger – ma se in sé egli è amore, allora deve essere Io, Tu e poi deve essere una-cosa-sola: deve essere uno e trino»¹⁵. Per sviluppare questo tema, si richiede l'ausilio di una metafisica capace di parlare non soltanto dell'essere, ma anche

¹² J. Ratzinger, *Il Dio di Gesù Cristo...*, op. cit., p. 22.

¹³ Cfr. J. Ratzinger, *Dogma e predicazione*, trad. G. Poletti, Brescia 2018, p. 42.

¹⁴ Giovanni Paolo II, Enciclica *Fides et ratio*, 1998, n. 66, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html [accesso: 26.06.2023].

¹⁵ J. Ratzinger, *Il Dio di Gesù Cristo...*, op. cit., p. 36.

dell'amore, che sappia, anzi, mettere insieme l'idea del Sommo Essere con la rivelazione biblica del Sommo Amore. Infatti, «l'Essere che tutto sostiene e abbraccia è al contempo coscienza, libertà ed amore»¹⁶.

Assoluto e relativo – unità e molteplicità

La fede cristiana, da un lato, supera «lo stadio – come dice Ratzinger – del puro e semplice monoteismo»¹⁷ e, dall'altro, spinge la filosofia ad andare oltre il presupposto della perfetta unità come esclusione della molteplicità, che sarebbe secondaria di fronte all'uno e l'unico. Superare l'idea di un «semplice monoteismo» vuol dire non sottoporre la vita eterna di Dio al criterio del numero uno, cioè richiede di uscire dall'identificazione dell'unicità di Dio con un numero o una monade assoluta e indifferenziata. Il Dio di Gesù Cristo non è «eterna matematica dell'universo, ma *agápē*, potenza di amore creativo»¹⁸. La questione trinitaria, dunque, non si risolve come un indovinello matematico, in cui 1 è uguale a 3, ma richiede una dottrina che mostri e spieghi che Dio non è un Assoluto solitario ma amore, dove c'è unità e alterità, con tutta la grammatica dell'amore: io, tu, noi, lui, voi. Non solo l'unicità e l'unità perfetta sono divine e originarie, ma anche la molteplicità. Esse vanno insieme, anzi, si rendono possibili e si spiegano a vicenda. La dottrina trinitaria ci dice che

la suprema unità non ha la rigida immobilità del blocco unico. Il modello di unità a cui bisogna tendere, non è, quindi, l'indivisibilità dell'atomo, della più piccola particella non più scindibile; la suprema forma di unità è invece l'unità creata dall'amore. L'unità dei molti, che nasce dall'amore, è un'unità più radicale, più vera di quella dell'atomo¹⁹.

Ratzinger sottolinea che la formula trinitaria *una essentia tres personae* riguarda proprio «il problema del significato originario di unità e molteplicità»²⁰. È questa la prima delle tre tesi della dottrina trinitaria che il teologo propone nell'*Introduzione al Cristianesimo*.

Alcuni filosofi, cercando di analizzare, in profondità, la realtà, si sono espressi usando, soprattutto, la terza persona, al singolare: «A esiste», «A è». In questo

¹⁶ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 149.

¹⁷ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 151.

¹⁸ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 134.

¹⁹ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 169.

²⁰ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 138.

modo, sono giunti a concepire la sostanza primordiale ed eterna, dalla quale tutto si origina e ha il suo inizio. Altri, invece, hanno proposto di parlare in prima persona singolare, cioè si sono riferiti piuttosto all'io che pensa, conosce, vuole e agisce, arrivando a formulare l'idea dell'Io, del Soggetto assoluto, al quale sono sottoposte tutte le cose. A tale imperialismo dell'io, si sono opposte le filosofie che mettono in rilievo che non esiste un io senza un tu, l'«io sono» va insieme con il «tu sei» e l'identità dell'io non è concepibile senza l'alterità dell'altro²¹. Ratzinger, dinanzi a tali prospettive, non rifiuta le prime due, ma, nello stesso tempo, non accetta le visioni che negano la vera relazionalità all'interno della Trinità: «Il concetto di persona, a partire dalla sua origine, esprime l'idea del dialogo e di Dio quale essere dialogico. Esso pensa a Dio come l'essere, che [...] esiste come io e tu e noi nella Parola. [...] Persona in Dio è la pura relattività dell'essere-rivolti-l'uno-all'altro»²². Il nostro teologo ricorda che il dialogo intradivino è già, in qualche modo, suggerito nell'Antico Testamento, quando, p.es., leggiamo: «E Dio disse: “Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza”» (Gen 1,26), oppure: «Oracolo del Signore al mio Signore: “Siedi alla mia destra ...”» (Sal 110,1). Scorgiamo, qui, la presenza di un io, un tu e un noi, in Dio. Diversamente dall'esegesi rabbinica, che vede in queste immagini bibliche un dialogo di Dio con gli angeli, Ratzinger afferma: «Ecco, la scoperta del dialogo all'interno di Dio stesso condusse ad ammettere in Dio, l'esistenza di un “io” e di un “tu”, un elemento di relazione, di distinzione, un volgersi uno all'altro»²³. Tale relazionalità intradivina è rivelata esplicitamente nella persona e nelle parole di Gesù, che dialoga con il Padre e parla dello Spirito.

Il concetto di persona suppone le relazioni. Se il Dio assoluto e unico non avesse relazioni da sempre, non sarebbe Persona da sempre e, in tale mancanza di relazionalità – *personalità*, non potrebbe rivelarci il suo nome e invitarci alla comunione d'amore con se stesso. D'altro canto, se il Dio eterno diventasse Persona e cominciasse ad avere delle relazioni attraverso la creazione, non sarebbe immutabile, *ergo*, non sarebbe Dio. «Non esiste persona come entità singola a sé stante»²⁴ – sottolinea Ratzinger, che fa osservare come il concetto stesso di

²¹ Cfr. B. Baran, *Z historii «nowego myślenia»*, [in:] *Rozum i słowo. Eseje dialogiczne*, collana: *Teksty Filozoficzne*, edd. B. Baran et al., Kraków 1987, p. 3. Jürgen Moltmann, ispirandosi ai tre approcci «grammaticali», qui suggeriti (egli/quello, io, tu/noi), suggerisce tre risposte fondamentali alla domanda «Chi è Dio?»: Dio è la sostanza suprema, Dio è il soggetto assoluto, Dio è la comunità perfetta (cfr. J. Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, trad. D. Pezzetta, Brescia 1983, pp. 198ss.).

²² J. Ratzinger, *Dogma e Predicazione*, op. cit., pp. 178–179.

²³ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 171.

²⁴ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 169.

«persona» presupponga le relazioni. La nozione greca *prósōpon* è composta dalla particella *prós* (presso, verso) e la parola «sguardo». A tal riguardo, ricordiamo che nel prologo del vangelo di Giovanni leggiamo: «Il Verbo era presso Dio» (*prós tòn theón*) (Gv 1,1). La preposizione *prós* esprime una vicinanza dinamica, che dice *tensione* e *orientamento*, perciò possiamo tradurre quello stare del Verbo certamente come «presso», ma anche come «verso». In altre parole, non si tratta semplicemente di un rapporto di vicinanza ma *prós* include idea di una relazione²⁵. Ugo Vanni afferma che secondo il Prologo di Giovanni «il Verbo è nel seno del Padre, ossia nel seno di Dio; è orientato verso il Padre, in questa tensione di amore nella quale va riconosciuto lo Spirito Santo»²⁶. Quindi, nella parola *prós* possiamo percepire non solo una semplice relazione, ma lo Spirito Santo. Il legame tra il Padre e il Figlio è formato non dalle cose apersonali, ma dalla terza Persona. In Dio, c'è «solo» Dio, allora qualsiasi *tra* due Persone divine è una terza Persona. Lo stesso termine latino *persona* nasconde in sé – dice Ratzinger – la relazionalità, poiché può essere decifrato come un «suonare attraverso», «suonare per mezzo». Alcuni pensatori – come, p.es., Albert Einstein – rigettano, invece, la possibilità di parlare di personalità e relazionalità di Dio, considerando tale tentativo un antropomorfismo. A partire dalla ragionevolezza dell'universo – afferma Einstein – «sono disposto a parlare della Ragione, ma non del Dio personale»²⁷. Il nostro teologo risponde alla critica, affermando che

confessare che Dio è persona nella modalità delle «tre persone» fa saltare un concetto ingenuo, antropomorfo, di persona. In tal modo cifrato si afferma che l'essere persona di Dio trascende infinitamente l'essere-persona dell'uomo,

²⁵ Cfr. V. Lossky, *Conoscere Dio*, trad., a cura di A.M. Quartiroli, Magnano 1996, p. 22; B. Reicke, *prós*, [in:] *Il Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. 11, edd. G. Kittel, G. Friedrich, trad. a cura di F. Montagnini, G. Scarpato, O. Soffritti, Brescia 1977, pp. 277–292. Ugo Vanni scrive: «Quando si dice poi che il Verbo era “presso Dio”, non si parla semplicemente di un rapporto di vicinanza: in greco, *prós tòn theón* indica una tensione, quindi rappresenta un tentativo di parlare dell'infinito. In questo caso anche Giovanni, come del resto chiunque si cimentasse in un tale compito, si mostra esitante, pur se in maniera suggestiva. Così, afferma che il Verbo e il Padre stanno in un rapporto di reciprocità, uno di fronte all'altro, senza che tuttavia si verifichi tra loro una giustapposizione, bensì si attua una tensione in cui il Verbo è orientato verso Dio» (U. Vanni, *Il tesoro di Giovanni. Un percorso biblico-spirituale nel Quarto Vangelo*, Assisi 2010, p. 41).

²⁶ U. Vanni, *Il tesoro di Giovanni...*, op. cit., p. 41.

²⁷ Cfr. A. Einstein, *Come io vedo il mondo. La teoria della relatività*, trad. R. Valori, A. Pratelli, Roma 1988, pp. 22ss.

cosicché il concetto di persona, per quanto faccia luce, si rivela però a sua volta una semplice e inadeguatissima metafora²⁸.

Ratzinger esprime questo pensiero, sviluppando la sua II tesi della dottrina trinitaria, cioè che «il paradosso *una essentia tres personae* è in funzione del concetto di persona e va inteso come un'implicanza interna di tale concetto»²⁹. Dio, infatti, non può essere meno di persona, cioè privo di volontà e di intelligenza consapevole di se stessa, ma, nello stesso tempo, è infinitamente altro dalla persona umana. Essendo uno e unico, dev'essere una sostanza o un soggetto tri-ipostatico. L'essere persona implica non solo un io, ma anche un tu, un noi, ecc.

Vale la pena sottolineare l'espressione appena citata: «Dio è persona nella modalità delle "tre persone"». Tale affermazione è molto vicina a Sergej Bulgakov, che parla dell'«Io in tre Io, di una Persona in tre Persone»³⁰. Dio sarebbe, dunque, persona nella sua unicità e unità, e persone nella sua molteplicità. L'impostazione sembra contraddire la formula classica: *una essentia tres personae*. In verità, non c'è nessuna contraddizione, giacché in Dio tutto è personale. Non esiste una natura divina apersonale, cosale, fuori le persone, perciò quando ci rivolgiamo a Dio nella sua unità, cioè a tutta la Trinità, non ci stiamo riferendo a una natura apersonale e, nemmeno, diciamo «Voi», ma preghiamo «Tu, Dio», e questo «Tu» raccoglie tutti e Tre: il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. La formula *una essentia tres personae* è uno schema aperto e consente di parlare anche di una persona in tre persone. Ratzinger non sviluppa tale idea, ma nella sua terza tesi trinitaria – «il paradosso *una essentia tres personae* [...] evidenzia l'assolutezza del relazionale» – afferma:

la formula «una sola essenza – tre persone», una tale suddivisione dei concetti significa innanzitutto solo una «regolazione del linguaggio». [...] Di fronte a questo dato non bisogna spingersi troppo lontano, nel costruire, per esempio, queste parole come le uniche possibili, nel dedurre intellettualmente che si possa dire unicamente così e in nessun altro modo: così si finirebbe per disconoscere il carattere negativo del linguaggio della dottrina su Dio³¹.

Secondo quanto riportato nell'ultima frase, è chiaro che in tali affermazioni non abbiamo nessun relativismo, piuttosto si evince un rispetto del mistero di

²⁸ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 170.

²⁹ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 169.

³⁰ Cfr. D. Kowalczyk, *Una Persona in tre Persone. La teologia trinitaria in Sergej Bulgakov*, "Studia Bobolanum" 32/1 (2021), pp. 173–191.

³¹ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., pp. 170–171.

Dio, nella consapevolezza che non può essere rinchiuso in qualche formula. Difatti, le formule che riguardano Dio sono vere, ci permettono di parlare di Dio senza commettere errori e a confessare, insieme, la fede stessa, ma esse hanno dei limiti, perciò bisogna considerare l'ipotesi di avere altre formule, basate su diverse visioni, che esprimono meglio gli aspetti molteplici del mistero trinitario.

Ratzinger, seguendo Agostino, sottolinea che ogni persona divina, considerata in se stessa, è semplicemente Dio, mentre, solo perché in relazione alle altre persone, è una specifica persona ovvero il Padre, il Figlio o lo Spirito Santo. L'unico Dio, l'unica sostanza, da sempre, non esiste se non nel dialogo reciproco, nelle relazioni, nell'amore dei Tre. Le persone divine non sono identificabili con tre sostanze personali, così inteso nel senso moderno, ma pura correlazione, perciò non sono tre Dei, ma un solo Dio. Il nostro autore, per giustificare tale mistero, riprende delle analogie dal mondo della fisica e parla del «pacchetto onde» e del «corpuscolo». In fisica, infatti, si definisce la duplice natura della realtà con il dualismo onda-corpuscolo. La realtà, sottoposta a esperimenti scientifici, si comporta, una volta in modo corpuscolare (materia), un'altra in modo ondulatorio (radiazione elettromagnetica). Analogicamente, le persone divine sarebbero le «onde», ma l'unica sostanza divina potrebbe essere paragonata al corpuscolo. Ratzinger scrive che, p.es., la persona del Padre non esiste prima di generare il Figlio, ma da sempre esiste come l'atto del generare, «l'atto di donazione; è 'onda', non 'corpuscolo'...»³². E aggiunge che si ha, qui, una rivoluzione dell'immagine del mondo: la supremazia della sostanza è sorpassata, «la relazione viene scoperta come modalità originaria e di pari dignità del reale»³³.

Con tutti questi ragionamenti, la dottrina trinitaria non risolve il mistero, ma – dice il nostro teologo – fa sì che possiamo capire in un modo nuovo la realtà, l'uomo e, persino, l'essere cristiani. È vero che l'unità del Dio uno e trino supera infinitamente qualsiasi altra unità, ma, nello stesso tempo, essa rimane un esempio leggibile e il modello delle comunità umane, che dovrebbero svilupparsi e crescere non verso la pseudo-realtà di una monade collettivista o totalitarista, ma verso un'unità nella diversità. In tale prospettiva, diventa chiaro – sottolinea Ratzinger – che «la dottrina trinitaria, retamente intesa, possa diventare punto di partenza per la teologia e il pensiero cristiano in genere, punto da cui si diramano tutte le altre linee»³⁴. È così. La questione principale della visione cristiana del mondo è quella dell'unità e della molteplicità, come realtà non in opposizione, ma in perfetta armonia. La questione trinitaria, già chiara nel

³² J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 173.

³³ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 174.

³⁴ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 177.

Prologo di Giovanni, si traduce per l'esistenza cristiana come «interamente cammino e apertura», un provenire dall'Uno e un dirigersi verso l'Altro, in cui la prossimità è relazione orientata.

Le eresie trinitarie e le analogie con *science*

I paradossi della dottrina trinitaria, che riguardano gli ambiti dell'uno e del trino, l'unità, l'unicità e la molteplicità, hanno condotto i diversi pensatori a cedere alla tentazione di ridurre la realtà ad alcuni aspetti, rigettando gli altri. Le soluzioni proposte, però, sono solo apparenti, seppur, in un primo momento, possano sembrare alcune utili o in grado di offrire una visione di chiarezza per la nostra mente che ricerca e si interroga. In realtà, la teologia, come anche la vita, intesa in un senso generale, consiste nel vivere le tensioni, cioè nel mantenere insieme i diversi lati della realtà, anche se questo tentativo teologico ed esistenziale, il più delle volte, è un artificio scomodo. Le eresie sono, spesso, una fuga dalle tensioni, verso il raggiungimento di un falso ordine. Questo particolare *impasse* salta agli occhi, soprattutto, nel campo della fede trinitaria, ma non è soltanto la teologia che si ritrova a doversi confrontare con i paradossi. Infatti, le stesse scienze naturali, *science*, con i loro presunti metodi raffinati, si scontrano – come ci mostra Joseph Ratzinger – con la paradossalità della realtà. Tocchiamo il discorso, seguendo il nostro autore, rivedendo prima le eresie trinitarie, che rifiutano il paradosso e utilizzano, di conseguenza, delle scorciatoie e semplificazioni, per, poi, guardare i paradossi della fisica contemporanea, in modo da dimostrare come la conoscenza umana, in generale, ha a che fare con il paradosso.

Il nostro autore mostra, come primo dato, che le eresie trinitarie, nella loro originaria intenzionalità, non sono solo «monumenti sepolcrali di una vana ricerca umana, lapidi funerarie» del fallimento del pensiero umano, ma quali 'cifra' di una verità perenne vogliono rendere le verità trinitarie meno «scandalose» per la ragione umana³⁵. Il subordinazionismo cerca, p. es., di eliminare la tensione tra l'«uno» e il «trino», sostenendo che, se Dio è uno solo, allora Gesù Cristo non è Dio vero, così come lo è il Padre, ma è l'Ente più vicino a Dio. Ratzinger respinge il subordinazionismo richiamando l'argomento classico che sostiene: se Gesù non è vero Dio, allora l'uomo non ha una relazione vera con Dio, ma, eventualmente, solo con i suoi misteri. La separazione tra Dio

³⁵ Cfr. J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 162; C. Bertero, *Persona e comunione. La prospettiva di Joseph Ratzinger*, Città del Vaticano 2014, p. 133.

e l'uomo non è stata, quindi, superata e, di fatto, non siamo stati salvati. È per questo che il cristianesimo annuncia, sin dall'inizio, il paradosso dell'infinitamente grande che si è realmente unito con la piccolezza finita, cioè che Dio, in Gesù di Nazareth, è diventato uomo. Un'altra eresia trinitaria è rappresentata dal modalismo, secondo il quale Dio è una sola persona che si rivela all'uomo sotto tre figure (travestimenti): il Padre, poi il Figlio e, alla fine, lo Spirito. Ma se le cose stanno così, allora noi non conosciamo il vero Dio e l'uomo gira solo intorno a se stesso. Il monarchianismo modalista è stato ripreso dal pensiero moderno, p.es., da Georg W.F. Hegel e Friedrich W.J. Schelling, portato poi avanti, in maniera radicale, da Karl Marx. Dio diventa storicizzato e i processi storici diventano divinizzati. Il Senso non appare all'inizio della storia, ma sta nel futuro creato dall'uomo. In tale concezione – scrive Ratzinger – è eliminata «la struttura personalistica del Senso con la sua reciprocità di grande e piccolo [...]. Tutto questo – il personale, il dialogico, la libertà e l'amore – viene qui dissolto nella necessità del solo processo della ragione»³⁶. Il subordinazionismo e il modalismo offrono delle soluzioni apparentemente logiche e modeste, ma, in realtà, «le loro traditrici semplificazioni finiscono per distruggere il tutto»³⁷. Di fronte alle eresie, la formula «Dio è uno e trino» costituisce – sottolinea il nostro teologo – «la rinuncia a qualsiasi scappatoia e il fermo permanere nel mistero, che per l'uomo è insondabile»³⁸. Permanere nel mistero non coincide con il rifiuto di conoscere e lo stare in un «buco nero». Al contrario, si tratta di guardare la realtà in tutta la sua complessità, senza compiere, frettolosamente, delle «comode» riduzioni. La storia che riguarda il conoscere Dio e la sua opera non implica il dover eliminare o diminuire la realtà del mistero. Infatti, nel mondo, tra le persone, più conoscenza vuol dire più consapevolezza del mistero. Ogni persona umana, e infinitamente di più la persona di Dio, essendo conosciuta e amata, si presenta, sempre e sempre di più, come Mistero. Le diverse personalità non s'identificano con le cose, le quali, anche se molto complesse, possono essere studiate e conosciute fino all'ultimo elemento che le costituisce, così che si può arrivare a uno stadio in cui non c'è niente più da conoscere. Le scienze naturali non parlano di mistero in senso teologico, ma si confrontano con quei paradossi che svelano la struttura paradossale della realtà, che non permette di ridurre e semplificare.

Lech Wołowski, nel suo libro *Problematyka paradoksu* (La problematica del paradosso), afferma che «per Ratzinger, come per Lubac e Balthasar, il paradosso

³⁶ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 159.

³⁷ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 157.

³⁸ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 157.

si trova nel cuore stesso del dogma»³⁹. Come esempio, riporta le sopracitate tre tesi trinitarie, che cominciano con: «il paradosso *una essentia tres personae* ...». Wołowski suggerisce, nello stesso tempo, l'intuizione di Ratzinger circa il compito attuale e urgente per la teologia di prendere in considerazione l'impatto fruttuoso che la problematica del paradosso ha sul campo delle scienze naturali. Il teologo polacco scrive:

La fisica odierna è piena dei paradossi. I fisici se ne vergognano? Assolutamente no! Ogni paradosso è una «vena d'oro» per la falsificazione delle teorie e convinzioni erranee e, nello stesso tempo, per le nuove scoperte [...]. I paradossi che continuamente trovano i fisici, hanno loro insegnato, che non ci si può mai accontentare di una sola teoria, né aggrapparsi a essa, non importa quanto bene gestisca la descrizione di una parte di realtà. Prima o poi, apparirà un paradosso – ad esempio, verrà scoperto un fenomeno o una legge finora sconosciuti che farà saltare/esplodere il quadro degli accordi esistenti. Ratzinger ha sottolineato che lo stesso vale per la ricerca teologica⁴⁰.

Ovviamente, Ratzinger non vuole suggerire, p.es., che un dogma di fede, prima o poi, potrebbe risultare falso e, di conseguenza, si dovrà formulare un altro dogma. Si tratta, piuttosto, di scoprire gli altri aspetti che hanno determinato la formulazione dei dogmi, presenti anch'essi quando furono codificati e annunciati. La conoscenza umana è sempre parziale, mentre osserviamo la realtà, da un lato, ci sfuggono tanti altri lati. Non siamo capaci di vedere, nello stesso tempo, la realtà da tutti i punti di vista possibili, perciò ogni formula trinitaria elaborata dalla Chiesa deve essere accolta con la consapevolezza di una sua limitatezza e insufficienza.

Il nostro teologo ricorda una massima del giansenista Saint-Cyran, secondo la quale «la fede si compone di una serie di affermazioni contrapposte, tenute assieme dalla grazia»⁴¹. Infatti, le tre principali verità del cristianesimo, che sono la Trinità, l'Incarnazione e la Grazia, si basano su delle affermazioni apparentemente contraddittorie: Dio uno e trino, Gesù Cristo vero Dio e vero uomo, la libertà dell'uomo e la grazia di Dio, senza la quale l'uomo non può far niente. Non abbiamo, però, qui, delle contraddizioni, ma ci imbattiamo con ciò che nel campo delle scienze naturali è conosciuto come il *principio di complementarità*.

³⁹ L. Wołowski, *Problematyka paradoksu w myśli Henriego de Lubaca i Hansa Urs von Balthasara*, Kraków 2023, p. 310 (trad. pr.).

⁴⁰ L. Wołowski, *Problematyka paradoksu...*, op. cit., pp. 310–311 (trad. pr.).

⁴¹ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 163.

Tale concetto è stato introdotto da Niels Bohr. L'esempio classico è la citata doppia struttura *corpuscolare-ondulare* della realtà, secondo la quale possiamo percepire un solo aspetto dell'oggetto sottoposto a esperimenti, particelle oppure onde, una per volta. Non abbiamo, cioè, modo di vedere questi due aspetti nello stesso tempo e nella loro unità. Ratzinger afferma che «ciò che si verifica nel campo fisico, come conseguenza della limitatezza della nostre facoltà sensorie, si verifica anche in misura incomparabilmente maggiore di fronte alle realtà spirituali di Dio»⁴². Possiamo conoscere Dio parzialmente, un aspetto dopo l'altro. Diciamo, p.es., che Dio è giusto e misericordioso, ma con questo non intendiamo che la giustizia e la misericordia si limitano a vicenda. Anzi, Dio è al massimo giusto e al massimo misericordioso. Dobbiamo mantenere, però, queste due affermazioni in una tensione, poiché non abbiamo uno sguardo che possa abbracciare contemporaneamente la giustizia e la misericordia, nella loro divina unità. Tale situazione, nella teologia e nelle scienze naturali, non significa un caos. Anzi, attraverso i paradossi della nostra conoscenza, riusciamo a vedere un ordine dell'universo e delle verità divine, in una disposizione infinitamente complessa, ma, insieme, incredibilmente bella.

Il nostro autore si chiede se l'approccio alla paradossalità, mostrato dalla fisica odierna, non sia un modello migliore della filosofia aristotelica, che – secondo lui – pretende di trovare una sola nozione in grado di raccogliere e spiegare tutta la realtà. A tale interrogativo, risponde: «parlando di Dio, non possiamo cercare alla maniera aristotelica un concetto ultimo capace di abbracciare il tutto, ma dobbiamo occuparci di una pluralità di aspetti che dipendono dalla collocazione dell'osservatore»⁴³. Ratzinger, dunque, guardando alla fisica odierna, postula, a partire dalla dottrina trinitaria, la teologia oltre la logica aristotelica e pensa i misteri di Dio nella prospettiva della complementarità. La prima complementarità sarebbe quella tra l'uno e il trino.

L'Amore del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo

La dottrina trinitaria non può essere considerato uno dei tanti trattati, da leggere accanto agli altri, ma abbraccia tutti i rami della teologia cristiana e, nello stesso tempo, scaturisce da essi. Secondo Ratzinger, tutta la rivelazione

⁴² J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 163.

⁴³ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 164.

si riassume nella frase: «Dio è amore» (1 Gv 4,8.16)⁴⁴. Questa affermazione indica che «Dio non è solitudine, ma perfetta comunione»⁴⁵, intendendo non una comunione astratta, senza nome. Anzi, Dio è la comunione di Dio Padre, del Figlio e dello Spirito Santo: un nome in tre nomi. Per questo, la teologia trinitaria è un intreccio di paterologia, cristologia e pneumatologia ben legata con l'ecclesiologia. In diversi testi del nostro autore, abbiamo studi che portano tre titoli ben evidenziati: Dio, Gesù Cristo e Spirito Santo nella prospettiva ecclesiale. Le riflessioni generali sul «trino e uno» si trovano sotto la titolatura «Dio», ma, va detto, che non manca la dimensione profondamente trinitaria nella parte cristologica e in quella pneumatologico-ecclesiologica.

Ratzinger fa notare che nel Nuovo Testamento non si parla di un Dio «da solo e in quanto tale», ma sempre Egli è il «Dio di qualcuno», è, cioè, «Dio e Padre di Gesù»⁴⁶. In altre parole, la rivelazione neotestamentaria ci mostra Dio sempre in relazione – a, Egli si pone concretamente in una relazione di paternità. Ovviamente, nei vangeli il primo rapporto che incontriamo è quello di Cristo verso il Padre. Gesù di Nazareth comprende la sua persona e la sua missione mentre coltiva il suo intimo rapporto con il Padre, ma, d'altro lato, Dio Padre non sarebbe pensabile senza il Figlio, Gesù Cristo. Dio esiste solo nella relazione Padre-Figlio, perciò è vera l'affermazione solenne che nessuno «conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio vorrà rivelarlo» (Mt 11,27). Da qui, si evince «l'assoluta importanza di Gesù, che esce in questo modo dai "padri" ed entra direttamente nel concetto di Dio, appartiene a Dio per essenza»⁴⁷. Il nome di Dio, il Padre, non esiste, se non in relazione con il Figlio e «al Figlio non si può dare altro nome che quello della sua incarnazione, Gesù Cristo»⁴⁸. È questo il nucleo della dottrina trinitaria che, poi, si sviluppa verso il Terzo, cioè si apre allo Spirito Santo. Ratzinger sottolinea, riflettendo sulla modalità di una possibile predicazione per l'oggi, che Dio si deve annunciare come Padre, Figlio e Spirito Santo, così come ci viene indicato dall'atto a fondamento dell'essere cristiani, cioè dal battesimo, celebrato nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito.

La comprensione della paternità di Dio, rivelata dal Figlio incarnato, è esposta al pericolo di naufragio dovuto alla crisi della paternità umana, che minaccia la

⁴⁴ Cfr. Benedetto XVI, *Angelus, Città del Vaticano 22.05.2005*, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/angelus/2005/documents/hf_ben-xvi_ang_20050522_holy-trinity.html [accesso: 22.05.2023].

⁴⁵ Cfr. Benedetto XVI, *Angelus, Città del Vaticano 22.05.2005*, op. cit.

⁴⁶ J. Ratzinger, *Dogma e predicazione*, op. cit., p. 83.

⁴⁷ J. Ratzinger, *Dogma e predicazione*, op. cit., p. 83.

⁴⁸ J. Ratzinger, *Dogma e predicazione*, op. cit., p. 89.

struttura sociale delle diverse culture, ormai da anni. «Forse la vera e propria crisi della nostra immagine di Dio è – scrive il teologo – il fatto che da molto tempo non sussiste più qualcosa di analogico, che ci aiuti ad esprimerci nei suoi confronti»⁴⁹. Questo nodo teologico rende urgente e chiaro il compito che hanno i cristiani, di ricostruire la paternità autentica nelle relazioni sociali, a partire dalla figura di Dio Padre. Ratzinger fa notare, inoltre, che, nella Bibbia, il concetto di «padre» racchiude l'idea di «madre». In altre parole, la maternità è inserita nella paternità. Basta ricordare due brani del profeta Isaia: «Si dimentica forse una donna del suo bambino, così da non commuoversi per il figlio delle sue viscere? Anche se queste donne si dimenticassero, io invece non dimenticherò mai» (49,15); «Come una madre consola un figlio così io vi consolerò» (66,13). Il nostro teologo non intendeva coltivare di più la retorica «materna», così come, invece, fece Giovanni Paolo II, quando, durante l'Angelus del 10 settembre 1978, disse: «Noi siamo oggetti da parte di Dio di un amore intramontabile. Sappiamo: ha sempre gli occhi aperti su di noi, anche quando sembra ci sia notte. È papà; più ancora è madre»⁵⁰. Nel I volume del suo libro *Gesù di Nazareth*, nel capitolo sul «Padre nostro», Joseph Ratzinger pone direttamente la domanda: «Dio è anche madre?». Nel rispondere, il Papa fa notare come nella Bibbia l'amore materno, basato sulla corporeità umana, costituisce un'immagine di Dio, anche se mai Dio è chiamato, sia nell'Antico, sia nel Nuovo Testamento, «madre». «Madre è nella Bibbia un'immagine di Dio, non un suo titolo»⁵¹. Su questo tema, Ratzinger si è espresso, in maniera molto decisa, nel 1984, in un'intervista rilasciata a Vittorio Messori: «Il cristianesimo non è "nostro", è la Rivelazione di Dio, è un messaggio che ci è stato consegnato [...]. Dunque, non siamo autorizzati a trasformare il Padre nostro in una Madre nostra: il simbolismo usato da Gesù è irreversibile». Aggiungendo, subito

⁴⁹ J. Ratzinger, *Dogma e predicazione*, op. cit., p. 88. Nel famoso romanzo di W. Paul Young, *Il rifugio*, troviamo un brano molto interessante dal punto di vista della questione della paternità divina. Il protagonista del libro, Mack, parlando con Dio, chiede: «Ma allora, perché si mette tanta enfasi sul fatto che sei il Padre?». Dio risponde: «Ci sono molti motivi, e alcuni vanno molto in profondità. Per ora ti dico solo che sapevamo che dopo la Creazione le figure paterne sarebbero venute a mancare molto più di quelle materne. Non mi fraintendere, servono entrambe ..., ma è necessario dare così tanto valore alla paternità, a causa dell'enormità della sua assenza» (W.P. Young, *Il rifugio*, trad. M. Foschini, Milano 2010, pp. 124-125).

⁵⁰ Giovanni Paolo II, *Angelus, Città del Vaticano 10.09.1978*, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/angelus/documents/hf_jp-ii_ang_10091978.html [accesso: 22.05.2023].

⁵¹ Benedetto XVI, *Gesù di Nazareth*, vol. 1: *Dal battesimo alla trasfigurazione*, Milano 2007, p. 170.

dopo: «Sono infatti convinto che ciò cui porta il femminismo nella sua forma radicale non è più il cristianesimo che conosciamo, è una religione diversa»⁵².

Se non si può capire il Padre senza la relazione con il Figlio nello Spirito Santo, ancor meno si potrebbe capire il Figlio senza il Padre. Ratzinger afferma che «il Verbo, per essenza, deriva da qualcun altro ed è diretto ad un altro: il Verbo è un'esistenza che è solo via di apertura»⁵³. Per questo, Gesù dice: «La mia dottrina non è mia, ma di colui che mi ha mandato» (Gv 7,16). La frase sembra comporti una contraddizione. Il nostro autore, seguendo Agostino, spiega che la dottrina di Cristo non è solo un insieme di proposizioni su Dio e l'uomo, ma è Cristo in persona, infatti, «egli stesso non è sua proprietà, perché il suo io esiste completamente nel tu»⁵⁴. È l'intreccio dell'assoluto e del relativo in Dio, che ci permette di spiegare l'affermazione citata e le altre di Gesù, che danno adito a pensare che sia sminuita la divinità del Figlio di fronte al Padre e che possono sfociare in un subordinazionismo. Nel vangelo di Giovanni, leggiamo: «il Figlio da sé non può fare nulla se non ciò che vede fare dal Padre» (5,19); «Io non posso far nulla da me stesso [...], perché non cerco la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato (5,30); «il Padre è più grande di me» (14,28). Come interpretare e comprendere tali affermazioni, volendo mantenere saldo il fatto che il Figlio è uguale (*homoousios*) al Padre? Ci si potrebbe riferire a una fenomenologia dell'amore, secondo la quale l'amore dice sempre che l'amato è più grande. Chi ama si abbassa nei confronti dell'amato. Il Figlio che ama il Padre, si abbassa. Ma questo non vuol dire che il Figlio non sia uguale al Padre. Si potrebbero, poi, spiegare questi testi indicando che il Figlio si è limitato kenoticamente nell'incarnazione.

Secondo il teologo polacco Jerzy Szymik⁵⁵, una delle più accurate risposte di Ratzinger alla domanda «Qual è Dio?», si riferisce a Guglielmo di Saint-Thierry che ci racconta una visione di Dio che volendo salvare l'uomo ribelle, disse: «Ahimè, unicamente la miseria non suscita invidia [...]. Così mi voglio dunque presentare agli uomini come uomo disprezzato e come l'ultimo di tutti»⁵⁶. Ecco, questo il paradosso del Dio trinitario. La suprema gloria si fa sperimentare attraverso l'estremo abbassamento del Figlio crocifisso. Ratzinger scrive: «La verità stessa, la verità reale, si è resa all'uomo tollerabile, anzi si è resa via, per il

⁵² J. Ratzinger, V. Messori, *Rapporto sulla Fede. Vittorio Messori a colloquio con il cardinale Joseph Ratzinger*, Cinisello Balsamo 1985, p. 97.

⁵³ J. Ratzinger, *Dogma e predicazione*, op. cit., p. 181.

⁵⁴ J. Ratzinger, *Dogma e predicazione*, op. cit., p. 181.

⁵⁵ Cfr. J. Szymik, *Theologia benedicta*, vol. 1, Katowice 2021, pp. 190-191.

⁵⁶ Cit. da J. Ratzinger, *Cantate al Signore un canto nuovo*, trad. E. Babini, C. Fedeli, Milano 1996, p. 35.

fatto che essa è apparsa e appare nella povertà dell'impotente. [...] L'umiltà di Dio è la porta della verità nel mondo, non ne esiste un'altra»⁵⁷. Potremmo dire, dunque, che il Padre rivela se stesso nella miseria del Figlio incarnato, poiché solo questa modalità di rivelazione rende possibile la comprensione e accettazione della verità sul Dio uno e trino, da parte dell'uomo. Paradossalmente, Gesù rivela la sua uguaglianza con il Padre attraverso un'apparente disuguaglianza.

Nella Lettera ai Filippesi, leggiamo: «Cristo Gesù, il quale, pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce» (2,5-8). Gesù non è uguale al Padre, poiché, scendendo alla condizione umana, nella sua kenosi ha lasciato la gloria che gli apparteneva nelle mani del Padre. Di questa gloria parla Gesù stesso: «E ora, Padre, glorificami davanti a te, con quella gloria che avevo presso di te prima che il mondo fosse» (Gv 17,4). Ratzinger propone un'altra spiegazione. Ammette, innanzitutto, che le frasi sopraccitate risultano, apparentemente, in contraddizione con quanto sempre Cristo dice di se stesso: «Io e il Padre siamo una cosa sola» (Gv 10,30). Ma dopo una riflessione più approfondita, alla luce dell'intreccio tra assoluto e relativo, le affermazioni non solo non sono contraddittorie, ma si postulano e rafforzano a vicenda. Infatti, se il Figlio non ha niente che gli appartiene in modo esclusivo, che sia solo suo, tranne la relazione di figliolanza, e se tutto riceve dal Padre, allora può essere uguale al Padre. Se avesse una sostanza diversa, anche in una sola cosa, da quella del Padre, non sarebbe uguale a Lui. Nell'*Introduzione al Cristianesimo*, leggiamo:

Il Figlio in quanto tale non sussiste affatto isolatamente, per conto suo, ma è una cosa sola col Padre; poiché non è accanto, non rivendica nulla di proprio, non afferma di essere soltanto lui, non contrappone al Padre nulla di esclusivamente suo, non si riserva alcuno spazio unicamente suo, egli è perciò totalmente uguale al Padre. La logica è stringente: se nulla c'è per cui egli sia semplicemente lui, nessuna dimensione privata separata, allora egli coincide con Quello, forma con lui «una cosa sola»⁵⁸.

Ecco, il Padre è la fonte, il Figlio è pura accoglienza. Il Figlio riceve tutto dal Padre e, in questo senso, il Padre è più grande, ma se il Figlio riceve tutto dal Padre, questo vuol dire che Egli ha tutto ciò che il Padre ha, perciò è uguale al

⁵⁷ J. Ratzinger, *Cantate al Signore un canto nuovo*, op. cit., p. 35.

⁵⁸ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., pp. 175-176.

Padre. Se il Figlio non ha qualcosa di privato e separato dal Padre, allora può essere uguale al Padre, cioè può essere l'unico Dio con il Padre. Se il Figlio avesse qualcosa soltanto suo, personale, non sarebbe uguale al Padre in tutto. Il Figlio, invece, riceve tutto dal Padre, non fa niente senza il Padre, pertanto è uguale al Padre. In tale prospettiva, il relativo non si oppone all'assoluto, anzi, esso costituisce la condizione *sine qua non* per essere una persona divina di fronte all'altra persona divina e, nello stesso tempo, l'unico Assoluto. La pura relazionalità costituisce l'unità assoluta. Il Padre e il Figlio, essendo diversi, non si superano reciprocamente, anche perché il loro essere «una cosa sola» indica che «il loro amore è fecondo e va oltre loro stessi. In questo contesto possiamo notare – insieme al nostro autore – che il Concilio di Nicea che decise di usare il concetto «*homouísios*» per esprimere l'unità divina, non pretendeva di fare la filosofia. Infatti, «nel senso in cui i Padri di Nicea lo intendevano, *homouísios* non è altro che la traduzione del termine-simbolo 'Figlio' in concetto»⁵⁹. Se l'uomo è creato a immagine di Dio, allora nella relazione tra il Padre e il Figlio incarnato possiamo ritrovare il modello dell'essere uomo e dell'essere cristiano. Alla luce della rivelazione, sappiamo che lo scopo definitivo della vita di ogni persona umana risiede nel diventare figlio/figlia di Dio. Siamo chiamati a essere figli adottivi di Dio, in Gesù Cristo, il Figlio unigenito del Padre. Egli, essendo perfettamente dall'altro e per-gli-altri, non riservando nessun spazio solo per sé, ci mostra la nostra vera natura e la nostra vocazione. Ratzinger, facendo riferimento agli scritti giovannei, afferma che «essere cristiani vuol dire essere come il Figlio, diventare figli, e quindi non vivere fondandosi su se stessi e chiusi in se stessi, ma [...] nell'«essere-da» e nell'«essere-per»»⁶⁰.

L'eterna relazione tra il Padre e il Figlio non avviene, se non nello Spirito Santo. Ratzinger scrive: «Nel Terzo, nel quale si donano, nel dono, essi sono insieme se stessi e una cosa sola»⁶¹. Potremmo dire che lo Spirito unisce il Primo e il Secondo e, insieme, testimonia che l'Uno è infinitamente diverso dall'Altro. Ma – osserva il nostro autore – «mentre sul Padre e sul Figlio possiamo dire relativamente molto, lo Spirito Santo è rimasto largamente il Dio sconosciuto»⁶². Infatti, basta ricordare che nel Simbolo niceno del 325 si dice solo: «Crediamo nello Spirito Santo»⁶³. La Chiesa è stata ben consapevole sin dall'inizio che senza la forza dello Spirito non può far niente. Gli apostoli sapevano cosa fare solo

⁵⁹ J. Ratzinger, *Il Dio di Gesù Cristo...*, op. cit., p. 100.

⁶⁰ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 176.

⁶¹ J. Ratzinger, *Il Dio di Gesù Cristo...*, op. cit., p. 33.

⁶² J. Ratzinger, *Il Dio di Gesù Cristo...*, op. cit., p. 117.

⁶³ H. Denzinger, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, ed. P. Hünermann, Freiburg im Br. 2007, pp. 125–126.

dopo la Pentecoste, eppure, nonostante ciò, nei primi secoli la pneumatologia si è sviluppata poco, lasciando tutto lo spazio alla riflessione sulla relazione tra il Padre e il Figlio. Tale situazione in parte è dovuta al carattere personale dello Spirito, il quale non parla in prima persona singolare, non rivela se stesso, ma è sempre in funzione del Padre e del Figlio⁶⁴. Questo carattere paradossale del «non-io», è nel nome stesso dello Spirito. Ratzinger afferma:

il nome della terza Persona divina, diversamente rispetto a 'Padre' e 'Figlio', non esprime qualcosa di specifico, ma nomina semplicemente proprio ciò che è comune in Dio. Ma è proprio così che emerge anche ciò che è 'proprio' della terza Persona: lo Spirito è ciò che è comune, l'unità fra Padre e Figlio, l'unità in persona. Padre e Figlio sono una-cosa-sola uscendo da se stessi; nel Terzo, nella fecondità del donarsi, sono Uno⁶⁵.

Lo Spirito non ci mostra il suo volto. Possiamo conoscerlo solo attraverso gli effetti della sua presenza e del suo agire, perciò, nella Bibbia, lo Spirito Santo viene rappresentato con simboli a-personali: la colomba, il fuoco, il vento, la nube. Il nostro teologo rileva che lo Spirito non si offre a noi come un oggetto da conoscere. Egli «abita nella parola di Gesù, ma questa parola non la si ottiene solo parlandone, ma osservandola, vivendola»⁶⁶. Lo Spirito non parla da se stesso, ma a partire da Gesù Cristo, il quale, a sua volta, compie la volontà del Padre. Questo intreccio trinitario lo vediamo chiaramente nel vangelo di Giovanni: «lo Spirito di verità, egli vi guiderà alla verità tutta intera, perché non parlerà da sé, ma dirà tutto ciò che avrà udito [...]. Egli mi glorificherà, perché prenderà del mio e ve l'annunzierà. Tutto quello che il Padre possiede è mio» (Gv 16,13-15). Si evince che la teologia dello Spirito dev'essere strettamente legata alla cristologia, ma, d'altro lato, è da rigettare qualsiasi cristocentrismo che dimentica la terza Persona della Trinità. Potrebbe sembrarci ovvia tale affermazione, ma, va detto che è proprio questa la differenza tra il Cristo e l'Anticristo, tra lo Spirito Santo e lo spirito maligno: le Persone divine non agiscono mai «come un Io separato e separabile»⁶⁷. Il male, invece, ci suggerisce continuamente di dimenticare quello che è, di fatto, il fondamento della realtà e di cominciare a ricostruirla secondo l'attraente tentazione serpentina che sibila: «sarete come Dio» (cfr. Gen 3,5). Lo Spirito ci riporta all'originaria

⁶⁴ Cfr. D. Kowalczyk, *Lo Spirito Santo, presenza silenziosa nella Trinità e in noi*, [in:] *Silenzio, polifonia di Dio*, a cura di B. Aniello, D. Kowalczyk, Roma 2020, pp. 71-84.

⁶⁵ J. Ratzinger, *Il Dio di Gesù Cristo...*, op. cit., p. 123.

⁶⁶ J. Ratzinger, *Il Dio di Gesù Cristo...*, op. cit., p. 124.

⁶⁷ J. Ratzinger, *Il Dio di Gesù Cristo...*, op. cit., p. 126.

relazione, ci ricorda l'opera del Padre e del Figlio. Ratzinger scrive: «L'essenza dello Spirito Santo, in quanto unità tra Padre e Figlio, sta appunto in questo altruismo del ricordare, che è il vero rinnovamento»⁶⁸. Tutto ciò è particolarmente importante, oggi, quando si parla di ricostruire la Chiesa sulla base del concetto di «sinodalità».

Il menzionato Jerzy Szymik, profondo conoscitore di Ratzinger, afferma che «per la trinitologia e la pneumatologia di Joseph Ratzinger/Benedetto XVI [...] il significato decisivo ha la relazione reciproca tra l'azione dello Spirito Santo e le opere di Gesù Cristo»⁶⁹. Vedere, però, chiaramente tale relazione non vuol dire – secondo Ratzinger – che dovremmo parlare della seconda e della terza Persona della Trinità, in qualche maniera, simmetriche. È vero che la pneumatologia è stata, a volte, trascurata, rispetto alla cristologia e il confronto è avvenuto con una cristologia unilaterale, ma il dover ritrovare il giusto equilibrio non significa ottenere un'uguaglianza numerica tra le sezioni cristologiche e quelle pneumatologiche. Diamo la parola allo stesso Ratzinger che scrive:

Capita spesso di sentir lamentare che nella Chiesa si parla troppo poco dello Spirito. Talvolta questa lamentela arriva sino all'idea che dovrebbe esistere una certa simmetria tra il discorso su Cristo e quello sullo Spirito Santo. Chi pretende questo, dimentica però che Cristo e lo Spirito sono parte del Dio Trinità. Dimentica che la Trinità non può essere pensata come una serie di presenza parallele e simmetriche. Se fosse così, allora noi crederemmo in tre divinità e con ciò sarebbe radicalmente misconosciuto quel che intende la confessione cristiana dell'unico Dio in tre persone⁷⁰.

Il carattere personale dello Spirito nella comunità trinitaria è tale, dunque, da non dover necessariamente collocarlo e vederlo accanto al Padre e al Figlio, ma, piuttosto, come agente *nascosto*, tutto in funzione degli altri due. La divinità piena della terza Persona non si esprime come un'uguaglianza «statica» dove osserviamo in fila i Tre con ruoli indifferenziati. Lo Spirito esercita pienamente la comune divinità in un modo tutto suo, irripetibile e misterioso, portando tutti e tutto all'unità in Dio.

⁶⁸ J. Ratzinger, *Il Dio di Gesù Cristo...*, op. cit., p. 127.

⁶⁹ J. Szymik, *Na bliskość tchnienia. Kluczowe tezy pneumatologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 46/2 (2013), p. 339.

⁷⁰ J. Ratzinger/Benedetto XVI, *Immagini di speranza. Le feste cristiane in compagnia del Papa*, Cinisello Balsamo 2005, p. 91.

Conclusione – L'universo parla della Trinità

Joseph Ratzinger ha cercato di giustificare e mantenere la tensione che si crea tra la teologia che si riferisce alle filosofie e le scienze naturali, con una riflessione radicata, prima di tutto, nella storia biblica. Così, l'autore non si perde in speculazioni o riflessioni astratte sulla vita intratrinitaria e mai dubita della fruttuosità del circolo fede-ragione. In una delle meditazioni, Benedetto XVI fa notare: «La mente e il linguaggio umani sono inadeguati a spiegare la relazione esistente tra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, e tuttavia i Padri della Chiesa hanno cercato di illustrare il mistero di Dio Uno e Trino vivendolo nella propria esistenza con profonda fede»⁷¹. Ecco, è questo il paradosso che costituisce il filo conduttore del pensiero trinitario di Ratzinger: la Trinità è trascendente, lontana, sempre infinitamente più grande di qualsiasi ragionamento umano, ma, d'altro lato, Dio è più vicino a noi di quanto lo siamo noi stessi. La Trinità ci circonda, inoltre, da lontano e nell'intimo dei nostri cuori, è presente sempre, è accanto a noi nelle diverse e molteplici vicissitudini della storia. Il teologo – seguendo il suo maestro sant'Agostino – cerca la Trinità nell'uomo, creato a immagine del Dio uno e trino, e non solo, infatti, la cerca e trova anche nell'intero universo, creato dall'amore e per l'amore:

Dio è tutto e solo amore, amore purissimo, infinito ed eterno. Non vive in una splendida solitudine, ma è piuttosto fonte inesauribile di vita che incessantemente si dona e si comunica. Lo possiamo in qualche misura intuire osservando sia il macro-universo: la nostra terra, i pianeti, le stelle, le galassie; sia il micro-universo: le cellule, gli atomi, le particelle elementari. In tutto ciò che esiste è in un certo senso impresso il «nome» della Santissima Trinità, perché tutto l'essere, fino alle ultime particelle, è essere in relazione, e così traspare il Dio-relazione, traspare ultimamente l'Amore creatore⁷².

La dottrina sulla Trinità non arriva a capire del tutto il mistero, ma ci offre una nuova comprensione della realtà e dell'universo, su chi sia l'uomo e chi sia Dio, mentre riconosce una tensione paradossale tra il piccolo e l'infinito e ammette che ciò che è più paradossale, è ciò che è più chiaro e a noi di aiuto, così come

⁷¹ Benedetto XVI, *Angelus, Città del Vaticano 30.05.2010*, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/angelus/2010/documents/hf_ben-xvi_ang_20100530.html [accesso: 22.05.2023].

⁷² Benedetto XVI, *Angelus, Città del Vaticano 07.06.2009*, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/angelus/2009/documents/hf_ben-xvi_ang_20090607.html [accesso: 22.05.2023].

conclude Ratzinger, «proprio quando sembra si navighi nel campo della più estrema teoria, affiora ciò che è più concreto»⁷³. In questa esigenza di chiarezza, rientra il nostro perenne desiderio di unità nella distinzione e di separazione netta dal male, per questo il Figlio di Dio, poiché non sta a sé, ma sta nel Padre, formando un'eterna unità, ci insegna la possibilità di sane relazioni e ci ricorda che ogni separazione, che mette nell'oblio l'essere anche una-cosa-sola, è mancanza e tradimento del vero spirito cristiano, è attaccamento a un'egoità chiusa in una vana gloria. La fede cristiana non è «una mistica dell'auto-identificazione dello spirito con Dio»⁷⁴, bensì riconoscimento del nome del Dio uno e trino e accoglienza della *loro* presenza, in sé e nella storia.

Riferimenti

- Baran B., *Z historii «nowego myślenia»*, [in:] *Rozum i słowo. Eseje dialogiczne*, collana: Teksty Filozoficzne, edd. B. Baran, T. Gadacz, J. Tischner, M. Czerski, Kraków 1987, pp. 3–31.
- Benedetto XVI, *Angelus, Città del Vaticano 22.05.2005*, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/angelus/2005/documents/hf_ben-xvi_ang_20050522_holy-trinity.html [accesso: 22.05.2023].
- Benedetto XVI, *Angelus, Città del Vaticano 7.06.2009*, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/angelus/2009/documents/hf_ben-xvi_ang_20090607.html [accesso: 22.05.2023].
- Benedetto XVI, *Angelus, Città del Vaticano 30.05.2010*, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/angelus/2010/documents/hf_ben-xvi_ang_20100530.html [accesso: 22.05.2023].
- Bertero C., *Persona e comunione. La prospettiva di Joseph Ratzinger*, Città del Vaticano 2014.
- Brunner E., *Die christliche Lehre von Gott*, collana: Dogmatik I, Zürich 1953.
- Denzinger H., *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, ed. P. Hünermann, Freiburg im Br. 2007.
- Einstein A., *Come io vedo il mondo. La teoria della relatività*, trad. R. Valori, A. Pratelli, Roma 1988.
- Giovanni Paolo I, *Angelus, Città del Vaticano 10.09.1978*, https://www.vatican.va/content/john-paul-i/it/angelus/documents/hf_jp-i_ang_10091978.html [accesso: 22.05.2023].
- Giovanni Paolo II, Enciclica *Fides et ratio*, 1998 https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html [accesso: 26.06.2023].
- Kowalczyk D., *Lo Spirito Santo, presenza silenziosa nella Trinità e in noi*, [in:] *Silenzio, polifonia di Dio*, a cura di B. Aniello, D. Kowalczyk, Roma 2020, pp. 71–84.
- Kowalczyk D., *Una Persona in tre Persone. La teologia trinitaria in Sergej Bulgakov*, “Studia Bobolanum” 32/1 (2021), pp. 173–191.
- Lossky V., *Conoscere Dio*, trad., a cura di A.M. Quartirolì, Magnano 1996.

⁷³ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 180.

⁷⁴ J. Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, op. cit., p. 92.

- Moltmann J., *Trinità e Regno di Dio*, trad. D. Pezzetta, Brescia 1983.
- Ratzinger J., *Cantate al Signore un canto nuovo*, trad. E. Babini, C. Fedeli, Milano 1996.
- Ratzinger J., *Il Dio della fede e il Dio dei filosofi*, trad. E. Coccia, Venezia 2013.
- Ratzinger J., *Il Dio di Gesù Cristo. Meditazioni sul Dio uno e trino*, trad. D. Pezzetta, Brescia 2005.
- Ratzinger J., *Dogma e predicazione*, trad. G. Poletti, Brescia 2018.
- Ratzinger J./Benedetto XVI, *Gesù di Nazareth*, vol. 1: *Dal battesimo alla trasfigurazione*, Milano 2007.
- Ratzinger J./Benedetto XVI, *Immagini di speranza. Le feste cristiane in compagnia del Papa*, trad. G. Reguzzoni, Cinisello Balsamo 2005.
- Ratzinger J., *Introduzione al Cristianesimo*, trad. G. Francesconi, Brescia 2005.
- Ratzinger J., Messori V., *Rapporto sulla Fede. Vittorio Messori a colloquio con il cardinale Joseph Ratzinger*, Cinisello Balsamo 1985.
- Reicke B., *prós*, [in:] *Il Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. 11, edd. G. Kittel, G. Friedrich, trad. a cura di F. Montagnini, G. Scarpata, O. Soffritti, Brescia 1977, pp. 277–292.
- Szymik J., *Na bliskość tchnienia. Kluczowe tezy pneumatologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 46/2 (2013), pp. 337–351.
- Szymik J., *Theologia benedicta*, vol. 1, Katowice 2021.
- Tommaso d’Aquino, *Somma teologica*, <http://www.carimo.it/somma-teologica/somma.htm> [accesso: 26.06.2023].
- Vanni U., *Il tesoro di Giovanni. Un percorso biblico-spirituale nel Quarto Vangelo*, Assisi 2010.
- Wołowski L., *Problematyka paradoksu w myśli Henriego de Lubaca i Hansa Ursa von Balthasara*, Kraków 2023.
- Young W.P., *Il rifugio*, trad. M. Foschini, Milano 2010.

DARIUSZ KOWALCZYK SJ (REV. PROF. DR) – Jesuit priest, in 2003–2009 Superior of the Warsaw Jesuit Province, Professor of dogmatic theology, since 2010 lecturer of theology at the Pontifical Gregorian University in Rome, in 2013–2019 Dean of the Faculty of Theology at the same University. Permanent columnist of weekly magazine “Idziemy.” Recently he has published: *Czy Jezus mógł się przeziębnić? Rozmowy o człowieczeństwie Boga* [Could Jesus Catch a Cold? Conversations on the Humanity of God] (Kraków 2015), *Między herezją a dogmatem* [Between Heresy and Dogma] (Łódź 2015), *Kościół i fałszywi prorocy* [The Church and False Prophets] (Warszawa 2016) and together with B. Aniello *Un caso di icono(teo)logia: Rembrandt e l’abbraccio trinitario* [A Case of icono(teo)logy: Rembrandt and the Trinitarian Embrace] (Tavagnacco 2022).