

### La persona nella trinitologia di San Tommaso

Noi conosciamo la definizione di Santo Tommaso sulla persona: „Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura”.<sup>1</sup> Secondo l’Aquinata questa definizione è valida a Dio, perché tutto quello che è perfezione è asseribile di Dio. Dio è „subsistens in rationali natura”, cioè è conveniente se diciamo: Dio è persona. Questa definizione si basa su quella di Boezio: „persona est rationalis naturae individua substantia”, come lo stesso Tommaso lo dimostra.<sup>2</sup>

Eppure, nella sua trinitologia (cf. S. Th. I. q. 28-43.) Tommaso forza i limiti di questo concetto. Il nome ‘persona’ non possiamo applicarlo in modo identico su Dio e sulle creature.<sup>3</sup> Dio non consiste di tre individui,<sup>4</sup> ma di tre persone: il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Unità e pluralità... - questa tensione egli dissolve con il concetto della relazione. Le persone divine sono relazioni nell’essere divino, più precisamente relazioni reali: „relationes quaedam sunt in divinis realiter”.<sup>5</sup> Egli conosce quattro relazioni: la paternità, la filiazione (come relazioni opposte) e la spirazione (come comune opera del Padre e Figlio) e la processione (l’origine dello Spirito). La paternità sussistente – dice Tommaso – è la persona stessa del Padre, la filiazione sussistente è la persona stessa del Figlio. Questa „generazione divina”, o (dall’altro lato) questa natività eterna fluisce „per modum intellectus”. Ma la spirazione dello Spirito Santo procede „per modum amoris”; egli è il frutto delle due prime persone, e in maniera corrispondente, la processione è identica alla persona dello Spirito Santo.

Secondo questa trinitologia la personalità non è esclusivamente individualità ma un’apertura verso l’altra persona, una reciprocità. Sulla base di questa trinitologia si apre la via, in un primo momento verso ricerca del personalismo dell’età moderna, e in secondo passo verso l’ontologia relazionista. Noi sappiamo che per Tommaso erano importanti la dualità e l’unità della materia e la forma ( cf. l’ilemorfismo), della potenza e l’atto, dell’essenza e l’esistenza, del corpo e l’anima. Egli parlava volentieri sulle „vestigia Trinitatis”. I rapporti duali nella natura e le relazioni personali nella comunità umana sono i riflessi delle relazioni interne della Santa Trinità.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> S. Th. I<sup>a</sup> q. 29 a. 3.

<sup>2</sup> Ibid. a. 1.

<sup>3</sup> Ibid. a. 3.

<sup>4</sup> Ibid. q. 30. a. 1. Si sunt plures personae in divinis, sequitur quod sint plures substantiae, quod videtur haereticum.

<sup>5</sup> Ibid. q. 30. a. 1. Si sunt plures personae in divinis, sequitur quod sint plures substantiae, quod videtur haereticum.

<sup>6</sup> Oeing-Hanhoff, L., „Trinitarische Ontologie und Metaphysik der Person”, in *Trinität*, Freiburg 1984, 143.

## La relazione

Le metafisiche tradizionali avevano ancora una “figliastra”, la **relazione**. Tra le categorie aristoteliche questo è uno degli accidenti, piuttosto insignificante, che esprime il **rapporto esterno** esistente tra le sostanze. Non esisteva neanche la preoccupazione di domandarsi quali relazioni ci siano all’interno degli enti o all’interno dell’intero essere. Nel nostro secolo, già negli ambiti dei tomisti più tradizionalisti sono stati in moloti a porre attenzione al ruolo particolare della relazione. In Ungheria, per esempio, **Sándor Horváth** ha scritto un libro sulla relazione, intitolato *Metaphysik der Relationen*, **Antal Schütz** è giunto fino ad affermare che l’essere – come *esse in*, accanto alla forma sostanziale – ha un’altra forma fondamentale, l’*esse ad*.<sup>7</sup>

È indubbio, che anche i **sistemi dialettici** hanno giocato un ruolo importante nel richiamare l’attenzione sui componenti interni degli enti, che è competenza della dialettica intesa in senso ristretto. Per quanto riguarda quest’ultimo aspetto, abbiamo già mostrato come le cosiddette contraddizioni dialettiche altro non sono che le opposizioni, i contrari interni alle cose materiali. A proposito dei quali dobbiamo renderci conto che tra di essi esiste non soltanto opposizione, ma anche **convergenza**. Per questo, in verità, rappresentano un settore della categoria delle **relazioni**, che hanno un ruolo notevole nella struttura del mondo materiale. Abbiamo potuto vedere come le cose, esternamente, siano singolari, individuali, - questa è la forma dell’essere della sostanza – e come internamente siano complesse, come vengano edificate da **relazioni interne**. Questa dialettica interna l’abbiamo chiamata, nel capitolo precedente, simmetria, ed è giusta anche questa denominazione, se esse si manifestano ad ogni livello della edificazione della materia. Pensiamo alle particelle di carica negativa e positiva che si celano all’interno degli atomi, alla lotta tra coesione del nucleo e forze di Coulomb nella molecola, al dualismo sessuale che fa parte del mondo degli esseri viventi, od anche alla duplicità dell’uomo, che nel linguaggio comune indichiamo con l’esistenza di un copro e di un’anima. Possiamo dunque renderci conto del fatto che quanto più in alto eleviamo il livello dell’essere, tanto meno queste opposizioni si manifestano nella loro forma di „contrasto”, mentre a livello dell’essere umano si nobilitano direttamente diventando amore.

Sulla base di tutto questo, le **relazioni interne delle cose** esigono un nuovo spazio nell’ontologia: Joseph Ratzinger ha già dichiarato con determinazione che accanto alla forma ontologica sostanziale, statica dell’essere, l’altra forma fondamentale di manifestazione è la relazione, l’essere relazionale (*esse relatum*).<sup>8</sup> Ratzinger chiama questa forma dell’essere „essere in fascio di onde”, opponendola alla forma dell’essere massiccia, statica. In altre parole potremmo dire che nelle cose esistono insieme, nello stesso tempo, l’unità e la molteplicità. Si sviluppa da ciò una sorta di **ontologia relazionale** o di **relazionismo ontologico**, che all’interno dell’analisi dell’essere concede maggiore spazio alle relazioni, al movimento interno ed ai poli, ed analizza le cose non solo dall’esterno, quando sono „pronte”. A livello cosmologico, biologico, antropologico, sociologico, sono assai fruttuose le affermazioni di questo nuovo ramo ontologico. Chi scrive,

<sup>7</sup> Schütz ha denominata ciò in ungherese *hezség*, secondo il principio di formazione di parole come *miség* (cioè quidditas), cf. SCHÜTZ, A., *A bölcselet elemei (Elementi della filosofia)*, Budapestt, 1940. 157.

<sup>8</sup> RATZINGER, J., (*La fede cristiana*), Wien, 19986. 80.

nel corso di numerose conferenze in Ungheria e all'estero, nei propri scritti, ha dato voce e spazio a queste nuove possibilità.<sup>9</sup>

Tra queste possibilità di applicazione merita un posto di rilievo l'ambito delle **relazioni personali**: anche nella scoperta e nella rivalutazione della categoria della relazione hanno avuto un ruolo notevole proprio i sistemi esistenzialisti e personalisti, di cui abbiamo parlato in questo saggio.

### **Le relazioni personali**

Prima di tutto, in questa sede, è il concetto di persona a necessitare di una nuova concezione: il concetto classico, il **concetto di persona secondo Boetio**, ritiene la persona una sostanza individuale (*substantia individua*), sottolineando in questo modo l'autonomia dell'uomo, la sua delimitazione rispetto agli altri. L'effetto tardo di questa concezione si trova nella teoria dell'alienazione degli esistenzialisti. Come abbiamo già sottolineato, è stato il **personalismo** di questo secolo a farci scoprire che diventiamo persone se ci apriamo verso l'altro, verso gli altri uomini.

Così, anche a livello dell'essere umano e dell'essere sociale, la relazione diventa una categoria centrale: la persona altro non è, che il **punto di incontro di relazioni personali**. Una vera e propria rete di simili relazioni si estende intorno ad ogni uomo: nello stesso tempo sono pastore, insegnante, marito, padre di famiglia, automobilista, acquirente, tifoso, etc., ma queste funzioni presuppongono sempre di versi sistemi relazionali. Dal tessuto delle relazioni personali viene fuori la comunità, che non è semplicemente un collettivo senza volto, ma l'insieme di persone che conserva la propria individualità, la propria diversità, varietà, pluralismo.

La forma di base delle relazioni personali è la **duplicità e l'unità di uomo e donna**. La differenza tra essi è naturalmente sia biologica, che psicologica, ma è evidente anche la corrispondenza reciproca dei due sessi. È quanto la Sacra Scrittura definisce dicendo che: in due – cioè l'uomo e la donna – “saranno un corpo”. Un corpo, cioè un'unica unità ontologica. L'origine del principio ontologico della sessualità è indicata dunque dal fatto che l'uomo e la donna insieme costituiscono l'immagine di Dio.

Questa duplicità e unità che si realizza nella sessualità e nel **matrimonio** è il punto di partenza e il modello di ogni relazione personale ulteriore: „Non è bene che l'uomo stia da solo.” Questo **rapportarsi all'altro** diviene valido in ogni rapporto umano, si deposita nelle forme della comunicazione, ci porta a dialogare, a prendere contatti, allo scambio delle informazioni. Sebbene ogni singolo uomo sia sostanza, ed ognuno abbia i propri diritti umani, inalienabili, comunque ci leghiamo, con mille e mille legami, ai nostri simili, in una serie di maggiori e minori sistemi particolari e forme di società: senza queste relazioni non potremmo divenire quelli che siamo. È un peccato che l'esistenzialismo viva questa struttura relazionale come alienazione.

### **Corpo e anima**

La relazione personale può ricordare assai da vicino le **polarità** che appaiono sui piani più bassi dell'essere. La differenza tra uomo e donna, ad esempio, può ricordare la differenza che si pone tra particelle

---

<sup>9</sup> CSELÉNYI, I. G., *A hit párbeszéde (Il dialogo della fede)*, Budapest 1989. e „La relazione di Dio e del mondo in unità dell'essere”, in *Noetica, critica e metafisica in schive tomistica*, Vaticano 1991, 317-322.

di carica opposta, in cui c'è attrazione e repulsione, se non fosse per il fatto che la differenza tra uomo e donna si sublima in amore, desiderio, tenerezza.

Ma assomiglia anche alla corrispettività di **corpo e anima**, di cui parleremo ancora, anche se il rapporto soggetto-oggetto qui diventi soggetto-soggetto, intersoggettività. Questo è naturalmente uno stato ideale: la possibilità dell'alienazione deriva dalla distorsione frequente del rapporto tra uomo e uomo, dalla caduta del rapporto tra soggetti verso il livello di rapporto soggetto-oggetto. Questo avviene quando consideriamo l'altro un puro oggetto, un oggetto di consumo o di piacere, e non una persona.

In questo modo si delinea il **contenuto** non soltanto ontologico, ma anche **sociologico** della relazione. La società è infatti un insieme di rapporti personali, il che significa che essa raggiunge l'equilibrio solo se sono valide le relazioni personali, se il valore di esse riesce a venir fuori. L'accento è posto sul **personale** e sull'umano: la società deve servire **i valori umani** e deve dare spazio ai valori, ai talenti individuali dei singoli uomini. Questo **principio personalista** è anche il punto di partenza della democratizzazione e del pluralismo della società moderna.

### **Oggetto e soggetto**

Un posto particolare è quello occupato, tra le relazioni, dal **rapporto di oggetto e soggetto**: come abbiamo visto in precedenza, non è giusto che questi due ambiti dell'essere vengano posti l'uno contro l'altro, perché oggetto e soggetto, materia e spirito, corpo ed anima sono due poli dell'essere comune, due diverse sue forme di manifestazione. La materia, il corpo, sono movimento che si svolge in spazio e tempo, caratterizzato dalla determinazione quantitativa, mentre lo spirito, l'anima, la coscienza sono davvero non materiali, ma immateriali, non sono caratterizzati dalla distribuzione nello spazio e nel tempo, ma piuttosto dalla convergenza in un punto, dall'autoriflessione, che non sono propri dell'essere materiale. Eppure, sebbene siano in opposizione, e rappresentino proprio la forma più acuta di opposizione, tra i due esiste un rapporto interno.

Come dimostra proprio l'essere umano, il corpo e l'anima sono capaci di fondersi in un'unità perfetta, la materia e lo spirito si uniscono in una sostanza comune. Nell'uomo, il fenomeno corporale diviene completamente spirituale, e viceversa. Tra le due sfere, nonostante ogni proprietà recante opposizione, esiste una corrispondenza: l'unità è possibile perché **costituiscono i due poli dell'essere comune**. La materia desidera diventare spirituale, lo spirito materiale. La traslazione che abbiamo ritenuta impossibile per i sistemi monisti, è qui già possibile, perché ambedue i poli sono all'interno dell'essere. Come dice Karl Rahner, il corpo non è alieno dallo spirito (*Geistfremd*) e l'anima non è aliena dalla materia (*Materiefremd*), ma ognuna con la propria interezza si apre verso l'altra (*Geistfreund* o *Materiefreund*).

Il rapporto tra i due, il rapporto materia-spirito è possibile perché **l'essere comune abbraccia sia l'essere materiale che l'essere spirituale**. Siamo già in presenza della **eredità tomista**. Corpo ed anima, materia e spirito, essere oggettivo e soggettivo esprimono, nel loro rapporto, l'essere sintetico che porta in sé tutti e due gli aspetti: per questo è essenziale un'ontologia libera da estremismi, insieme alla centralità del concetto di essere completo.

La **conoscenza e la volontà** sono due forme eminenti del dialogo tra soggetto e oggetto, tra mondo interno ed esterno, rappresentano due pilastri della sfera esistenziale dell'uomo: con la conoscenza la realtà, che fino a quel momento esisteva solo materialmente, diviene realtà soggettiva, essere che esiste in noi; attraverso la volontà si raggiunge una sintesi tra i due mondi: la cultura, la creazione artistica, il mondo „creato dall'uomo” non è più né oggetto né soggetto, ma l'unità dei due, oggetto soggettivato e soggetto oggettivato, dipende da dove osservo.

Tutto questo non si compie soltanto nello spazio di una vita umana, ma si irradia sul mondo. Possiamo chiarirlo con una espressione biblica, per cui l'uomo, al momento della creazione, ha ricevuto il compito di nominare le cose, il che significa appunto la sintesi, la **spiritualizzazione della materia**, la sua umanizzazione. L'altro punto di riferimento è che sulla base della convergenza di soggetto e oggetto, dell'unità di essere soggettivo ed obiettivo diviene meglio comprensibile la prospettiva della **resurrezione**, quando questo processo si compia.

In questo modo la **relazione** gioca un ruolo centrale **ad ogni livello dell'essere relativo**, dunque non solo a livello **cosmologico** – nel tessuto di atomi e molecole –, **biologico** – nella differenza tra mondo vegetale e animale e nel loro ruolo di integrazione reciproca, nella bisessualità e in altri sistemi relazionali –, **sociologico** – nel mondo dei rapporti personali –, ma anche a livello **antropologico** e **psicologico**, nel rapporto soggetto-oggetto che costituisce l'essenza dell'uomo. Sembra che **appartenga alla struttura di base dell'essere** il fatto che quello che, osservato esternamente, appare come sostanza unitaria, consta di poli internamente contrapposti e della unità dinamica di essi. La domanda principale riguarda l'**origine**, il fondamento ultimo dell'essere relazionale, **della struttura relazionale**.

### **Vie nuove a Dio**

La teologia naturale tradizionale, la teodicea – anche in San Tommaso – partendo dai singoli enti, dalle sostanze e dall'analisi del loro essere (v. contingenza), del loro moto, del loro apparire e scomparire, della loro teleologia, è riuscita a giungere fino all'assoluto spirituale, personale e presumibilmente unipersonale, al **Dio uno**. Dopo la scoperta del ruolo delle relazioni possiamo spingerci oltre, **fino alla fondazione di una fede in un Dio trino**, come abbiamo già dovuto far riferimento in vari punti di questo saggio, tanto questa conseguenza è nell'aria.

Il nostro punto di partenza non sono più le “cose” separate nella loro interezza, ma la struttura interna, relazionale degli enti, l'**essere relazionale**. Se ne cerchiamo la causa, possiamo affermare, anche sulla base della causalità modello impiegata nelle teodicee tradizionali, che le relazioni sono reperibili in tutto (polarità, opposti, relazioni personali e varie) perché l'essere stesso è totalità di relazioni, e **l'essere assoluto stesso viene fuori da relazioni**. Il cristianesimo esprime questo con la sua tesi più peculiare – che lo divide dalle altre forme di monoteismo – e che in questa sede diviene comprensibile anche filosoficamente. L'essenza di questa teodicea trinitaria è che una volta l'essere riflette l'essere assoluto, ed allora anche nell'essere assoluto deve trovare posto l'*esse ad*, l'essere relazionale, che si realizza nei **rapporti personali della Santa Trinità**.

È possibile chiedersi **con quale diritto** si parli in questa sede, dopo l'esame dei testi di San Tommaso, di relazioni con tale tono. Di quanto si è detto, a molto neanche San Tommaso avrebbe pensato, ma la duplicità e l'unità di materia e forma, di potenza e atto, di corpo ed anima, gli erano chiare, anche se non terminologicamente, per il merito della cosa, in quanto gli era nota quella forma delle relazioni – di cui riconosceva il peso – che abbiamo or ora delineato.

Per quanto riguarda le affermazioni di trinitologia, lo stesso Tommaso parlava volentieri delle *vestigia Trinitatis*, cioè delle impronte della Trinità, nella trinità per esempio di radice, tronco, rami, e così via. Alcuni elementi del suo insegnamento ci fanno presentire anche di più: i tomisti del nostro secolo, come il già citato **Antal Schütz**, hanno fatto notare che San Tommaso ha visto **traccia della Santa Trinità** nel fatto che dell'essere generico (ovvero l'aspetto del Padre) partecipi innanzitutto l'essenza (ovvero l'aspetto del Figlio), poi l'esistenza, ovvero il valore, a seconda che la questione venga esaminata dinamicamente o staticamente.<sup>10</sup> Ai giorni nostri anche **L. Oeing-Hanhoff** ha scoperto questa correlazione, dicendo in proposito che questa terminologia conduce direttamente ad una ontologia trinitaria.<sup>11</sup> Possiamo affermare a buon diritto che l'ontologia relazionale stessa è emersa dall'**eredità tomista**.

Ma possiamo spingerci oltre ancora, perché secondo noi la proiezione dell'essere assoluto non si rispecchia soltanto nel processo genetico dell'essere, ma anche nella **struttura interna degli enti**. Come abbiamo visto, l'essere creato, ad ogni suo livello, ci sta di fronte come lati, poli opposti ed insieme come unità di essi: l'origine di questo può essere nel fatto che anche nella vita divina esiste la differenza, quale quella tra Padre e Figlio, e l'unità dei due, che è essa stessa una realtà personale, lo Spirito Santo. **Le relazioni si radicano dunque nelle relazioni della Trinità!**

Come ha già dimostrato **Béla Weissmahr**,<sup>12</sup> similmente alle relazioni anche la categoria della **molteplicità** deve trovare il suo posto nella descrizione dell'essere assoluto, diversamente dall'immagine divina delle metafisiche e teologie precedenti, cosa a cui può condurci proprio il principio della causalità esemplare. Naturalmente, non affermiamo questo con l'intento di giungere fino al politeismo, ma dobbiamo riconoscere che anche l'origine della molteplicità deve essere in qualche modo nel profondo dell'essere assoluto, se può apparire a livello degli enti come diversità. Come abbiamo visto, accanto all'unità sostanziale, esterna, appare dappertutto la molteplicità interna: l'origine può essere nel fatto che nell'essere assoluto c'è non soltanto l'unità, ma anche l'**aspetto della molteplicità**. Applicato a Dio, questo corrisponde al principio di “una natura, più persone”. Secondo le espressioni dei primi sinodi universali Dio è l'essenza, l'*ousia*, uno dal punto di vista della natura – dunque unica sostanza divina, e questa è la verità del monoteismo – ma allo stesso tempo contenente la molteplicità nella trinità delle persone, per questo troviamo ad ogni livello dell'essere unità e molteplicità, cioè **l'unità delle sostanze e la diversità delle relazioni**.

---

<sup>10</sup> SCHÜTZ, A., *op.cit.*, 180.

<sup>11</sup> *Ibd.*

<sup>12</sup> WEISSMAHR, *Isten léte és mivolta (Essere e essenza di Dio)*, Róma. 1980. 185.

La ragione umana vorrebbe, naturalmente, saperne di più a proposito di questi **punti nodali interni all'essere divino** e riguardo alle relazioni che tra essi intercorrono: nella loro determinazione possono aiutarci gli elementi ulteriori della teologia tradizionale, ma anche le nostre analisi ontologiche finora portate avanti, se li mettiamo in un nuovo sistema di correlazioni, alla luce delle relazioni.

Come è risultato evidente dal precedente capitolo, la dialettica – giustamente intesa – che è nelle cose pone la motivazione, il **argomento nomologico**. Su questo punto possiamo dare ragione a Sartre: materialismo e dialettica si separano, come l'acqua dall'olio. La materia, in quanto realtà non dotata di coscienza, non motiva la riflessione suggerita dalla presenza degli opposti, dalla **simmetria degli enti**. Se far combaciare due pezzi presuppone l'opera dell'ingegno, anche la duplicità ed unità delle particelle di carica opposta, di mondo vegetale ed animale, di uomo e donna, presuppongono un pensante.

Abbiamo già ricordato che non possiamo in nessun modo giungere fino alla ragione assoluta: la riflessione nelle cose, e così la bipolarità in noi latente, non esistono staticamente, ma dinamicamente: si passa dalla possibilità alla realizzazione. Per questo è necessaria la **volontà assoluta**, che eleva in essere, tiene in circolazione le relazioni interne degli enti e il movimento che da essi emerge.

Le stazioni del procedere del mondo – stato subatomico, atomico, molecolare, composti organici, vita vegetativa, vita cosciente – significano dunque le **fasi della realizzazione dei valori dell'Assoluto**. Da quanto sinora detto è già emerso che la nostra concezione supera l'approccio hegeliano e generalmente quello idealista. Le cose non sono soltanto idee, pensieri divini, ma scopi prefissati, programmi, *entelechia*. Dobbiamo però superare anche questo: gli enti non possono essere portatori di idea e scopo, se non dispongono di essere; se ci spingiamo oltre, vedremo che la spiegazione ultima non sta semplicemente nella ragione e nella volontà assolute, ma innanzitutto nella **completezza dell'essere**. A dire il vero, questo è anche l'approdo del principio della contingenza: possiamo giungere fino a Dio come essere assoluto.

Se teniamo questo ben presente, diventa chiaro che l'essere assoluto, prima di tutto, è **Essere**, che dispone di **ragione e volontà**. Questo dinamismo interno della vita divina è compreso dalla **trinitologia psicologica** di Sant'Agostino e di **San Tommaso**, in modo che l'analogia di conoscenza e volontà viene applicata alle relazioni della Trinità. La relazione di Padre e Figlio ricorda il dualismo dell'essere soggettivo e oggettivo, in altre parole la relazione vigente tra essi è comprensibile per mezzo del concetto di conoscenza. Il Figlio *per modum cognitionis*, al modo della conoscenza nasce dal Padre, il cui Verbo, il cui riflesso spirituale, lo Spirito Santo, *per modum voluntatis seu amoris*, dunque al modo della volontà o dell'amore deriva da ambedue (*Filioque*) oppure secondo un approccio diverso, moderno: lo Spirito è la relazione che lega il Padre e il Figlio,<sup>13</sup> la persona-noi (*Mühlen*).

Se la conoscenza, come abbiamo visto, è relazione tra essere oggettivo ed essere soggettivo, e la volontà è la sintesi dei due, in questo approccio diviene ancora più chiaro quanto abbiamo precedentemente espresso, che le conclusioni ultime della teodicea – e con essa anche quelle dell'ontologia – non vanno verso una immagine divina improntata al monismo spirituale, né alla persona unica, ma verso **la completezza dell'Essere che comprende l'essere oggettivo (il Padre), l'essere soggettivo (il Figlio, la Saggezza) e**

<sup>13</sup> SIEBEL, W., *Der Heilige Geist als Relation. Eine soziale Trinitätslehre*, Münster 1986, 41.

**l'unità dei due (lo Spirito Santo).** In questo modo l'essere assoluto, la **Santa Trinità**, supera allo stesso tempo l'approccio idealista e quello materialista, è negazione ed insieme unione di ambedue.

Diventa così ancora più evidente il modo in cui l'essere assoluto comprende in sé **l'unità di quiete e movimento**. La vita interna di Dio non è stato in luogo, non è quiete eterna, ma processo eterno di autoconoscenza ed autovolontà (infatti i *processi*, secondo la terminologia della *process-theology*, sono anche *energie divine*, secondo l'espressione della teologia orientale).

Sulla base della causalità esemplare possiamo applicare anche **altre analogie** alle relazioni interne all'essere divino. Se in questa sede appaiono delle espressioni teologiche, questo non significa che desideriamo superare l'ambito dell'ontologia. La cosa più sorprendente è che le espressioni applicate alla descrizione della Santa Trinità si riferiscono proprio a quelle forme di manifestazione che adesso abbiamo incontrato durante l'analisi dell'ontologia relazionale.

Quando la Scrittura dice che Cristo „è immagine visibile del Dio invisibile”, oppure a proposito della Confessione di Fede che il Figlio discende „luce dalla luce”, utilizza l'analogia della **riflessione fisica** riferendosi alle relazioni interne all'ordine dell'essere fisico. Le espressioni più conosciute, come le parole Padre o Figlio, sono una proiezione su Dio della **vita biologica**, e mettono dunque in gioco il riferimento al mondo delle relazioni biologiche. Oggi sappiamo che la riproduzione della vita è anche trasmissione di informazioni, così che questa formula si riferisce palesemente anche al lavoro interno dello spirito. Veramente, come abbiamo visto, trova posto nella trinitologia anche l'analogia della conoscenza, della volontà, il **sistema relazionale psicologico**. Il fatto che la teologia denomini i punti nodali delle relazioni divine persone, ipostasi, chiarisce come tra le relazioni degli enti le **relazioni personali** tra gli uomini rispecchino quanto più possibile dei processi interni all'essere assoluto.

Queste immagini e queste espressioni non sono semplici similitudini, ma – proprio sulla base dell'**analogia ontologica tomista** – esprimono il fatto che le relazioni interne all'essere relativo sono **partecipazioni delle relazioni dell'essere divino**, loro proiezioni. Le relazioni fisico-atomiche, fisiche, chimiche, biologiche e umane sono, al proprio livello, specchi delle relazioni ipostatiche interne alla vita divina. L'ontologia relazionale affronta il tentativo di far sì che la rivoluzione spirituale del cristianesimo, la fede nella Santa Trinità, non sia soltanto un dogma impenetrabile, ma una verità comprensibile anche filosoficamente.

Questa rivoluzione spirituale si fonda sul presupporre che anche **all'interno dell'essere assoluto** ci siano movimento, generosità, **amore**. Il Verbo fattosi carne afferma che “il Padre mio di tutto mi ha dotato”, e così afferma quanto più si possa dire di Dio. All'essenza di Dio appartiene infatti la generosità, il rapporto personale, e per questo e solo per questo il mondo è potuto nascere, si è potuto percorrere fino in fondo il processo di incarnazione, di crocifissione, di salvezza, e per questo è possibile la salvezza, quando possiamo entrare in contatto con la vita interna della Santa Trinità. È come una certificazione indiretta di questo l'esistenzialismo, che – proprio a causa delle sue basi individualiste – afferma l'impossibilità della salvezza per l'uomo e la vanità della sofferenza. Per l'ente che vive soltanto per sé non esiste salvezza, ma per chi si fa travolgere dall'altruismo e dalla generosità personale, la salvezza esiste.



L'essere relativo, le relazioni del mondo, vengono fuori da quella generosità divina di cui sono un riflesso. Se ce ne dimenticassimo, e tenessimo presenti soltanto le relazioni umane – è inequivocabile che il dialogo, l'incontro tra uomini può avvenire soltanto se siamo capaci di rinunciare alla nostra affermazione, e ci disponiamo al dono di noi stessi, alla negazione del nostro individualismo. Amare: le relazioni sono forme dell'essere dell'amore, **mentre l'amore è l'alfa e l'omega di tutto**. San Tommaso aveva visto chiaro: “Deus est charitate amandum omnium”<sup>367</sup>.

---

<sup>367</sup> *S.Th.* II-II.ae, q. 44, a. 8, 2.