RECENSIONE

"Unità. Metafisica, teologia, cosmologia", Dizionario Dinamico di Ontologia Trinitaria 3, a cura di M. Marianelli ed E. Pili

(Città Nuova, Roma 2022)

The guiding principle that transpires from the three essays of Massimo Donà, Piero Coda and Carmelo Meazza starts from the divine unity, affirmed fundamentally in the language of relationship. The Trinity is the «One that is distinct» (K. Hemmerle). Such unitas Trinitatis *constitutes the* arx omnis unitatis*. The economic gesture manifests this distinction and self-giving of the divine unity as agape that gives itself and "alienates" itself. It is precisely this self-alienation that enables the unity between Creator and creature.*

Keywords: Unity, Trinity, Philosophy, Theology, Otherness

Alius in alio, quia non aliud in utroque. L'unità come cifra distintiva della teo-ontologia relazionale trinitaria

di Robert Cheaib

Il volume *Unità-Parole/1. Metafisica, teologia, cosmologia* (Città Nuova, 2022) costituisce il terzo tomo dell'iniziativa ambiziosa del *DDOT – Dizionario Dinamico di Ontologia Trinitaria*, collana diretta da Piero Coda e destinata ad essere appunto un dizionario non pubblicato *una tantum*, ma che cresce con l'avanzare della riflessione degli autori che contribuiranno all'approfondimento delle tematiche che man mano verranno considerate in connessione con il tema trinitario e più specificatamente con l'ontologia trinitaria, ovvero all'incrocio interdisciplinare tra teologia, filosofia e altre scienze e dimensioni del sapere.

Dopo il primo volume dedicato al *Manifesto* dell'ontologia trinitaria e il secondo consacrato a un'edizione nuova e bilingue delle *Tesi di ontologia trinitaria* di Klaus Hemmerle, il presente volume – *de facto* il primo dedicato alle "voci di dizionario" – riflette sull'"Unità".

La struttura del volume costituisce già uno sforzo per abbozzare sinotticamente un'unità nella diversità degli approcci e degli apporti della metafisica, della teologia e della cosmologia. L'introduzione: «"Tra" l'uno e i molti. L'unità che è relazione» (pp. 1-22), proposta da Massimiliano Marianelli ed Emanuele Pili, costituisce una propedeutica che introduce il lettore all'ottica auspicata dalla riflessione inter e transdisciplinare di metafisica, teologia e cosmologia, argomentando che l'unità che evoca l'ἀρχή costituisce «il dato relazionale originario che da sempre accoglie l'umanità e ogni prospettiva e possibilità di umanesimo» e che, in quanto tale costituisce «lo spazio di un rinnovato incontro con se stessi, con gli altri, con il mondo e con l'Altro» (p. 13).

Il filosofo Massimo Donà riflette, nel primo capitolo, sull'«Identità come unità» (pp. 25-59) navigando nel confluire della filosofia e della teologia. La sua riflessione mette in evidenza che la filosofia occidentale s'è sempre trovata a fare i conti con «la costitutiva aporeticità caratterizzante il rapporto tra uno e molti», dovendo constatare da un lato l'ineludibile unità che caratterizza le varie forme di molteplicità

e, per un altro verso, constatare come l'unitarietà è pur sempre un molteplice (cf. pp. 27-28). Il suo sguardo sulla riflessione trinitaria dei Cappadoci, di Ilario di Poitiers, di Agostino e di Tommaso (per citare solo alcuni nomi) non verte tanto sull'apporto dogmatico, quanto sull'originalità del contributo ontologico e metafisico. Un filo conduttore che si può tracciare in questi pensatori – filosofi e teologi al contempo – è che l'unità divina si afferma soltanto nel linguaggio della relazione, perché in se stessa essa è relazione. Tale tratto unico dell'essere uno nella relazione in Dio è ben sintetizzato nella formula di Ilario di Poitiers dove afferma che Dio è *alius in alio, quia non aliud in utroque*, ovvero solo in quanto "identico", Dio può farsi "altro". È su questo potenziale che si costruirà l'essenzialità (in contrasto con l'aristotelica accidentalità) della relazione in Tommaso. In ognuno dei Tre vediamo il Medesimo, non solo perché si vede la relazione con gli altri due, ma anche perché in ogni ipostasi trinitaria è reso presente l'intero che ogni persona non può che chiamare in causa. Alla luce di queste riflessioni, Donà deduce la rilevanza filosofica e antropologica dell'ontologia trinitaria, perché tale acquisizione non parla solo della natura di Dio, ma anche della e alla grammatica dell'umano relazionale. Come può, infatti, la teo-logica non provocare le persone, le comunità e le collettività a un esame delle proprie dinamiche? L'ontologia relazionale trinitaria ricorda che «nessuna unità potrà mai dirsi "vera unità" se non mostrandosi come intrinsecamente relazionale» (p. 38). Essa provoca, inoltre, a vedere il darsi nella relazione non come diminuzione o divisione, ma, alla luce dell'ontologia del dar-Si in/di Dio come moltiplicarsi e come abbondanza, proprio a immagine della sostanza divina che «non viene assolutamente "divisa" dalle tre Persone; ma piuttosto moltiplicata, come luce accesa da luce. Perché la materia generatrice rimane assolutamente integra; e non viene minimamente "diminuita" – per quanto da essa possano venire tratte più propaggini di una medesima qualità. *Non si dà quindi alcuna divisione*; ma sempre e solamente moltiplicazione!» (p. 43).

Il teologo Piero Coda riflette nel secondo saggio, intitolato «L'Essere è Uno perché è Trino: per un'intelligenza ontologica dell'unità come evento di/in Dio» (pp. 61-97) sul «significato dell'unità nella prospettiva del suo significato ontologicamente risolutivo così come squadernato da e in Dio Trinità». L'*unitas Trinitatis* costituisce *l'arx omnis unitatis*. Pensare l'unità "dopo" la rivelazione trinitaria comporta necessariamente un di più e un oltre la riflessione "prima" della rivelazione trinitaria. O, meglio ancora, i due livelli di significato dell'unità vanno pensati insieme, tracciando anche l'apporto della rivelazione positiva e dell'economia trinitaria alla riflessione sul *De Deo uno*. Già Tommaso prende la distanze con garbo dal pur tanto venerato divino Dionigi, dicendo che Dio non lo conosciamo più come «*omnino ignotum*» (come sosteneva l'areopagita, imbevuto di influssi neoplatonici), ma come «*quasi ignotum*», perché grazie alla rivelazione lo conosciamo «*plenius*» e

sappiamo che è uno e trino. Conoscere Dio *per revelationem* non prescinde più dal pensare alla convergenza paradossale dell'unità e della molteplicità. Coda porta avanti la sua riflessione dialogando con diverse istanze, come quella della legge ontologica universale di Rosmini e il *Das unterscheidende Eine* di Klaus Hemmerle, il quale riflette sull'«Uno che si distingue» e sul gesto economico riassunto nel *kerygma* neotestamentario che costituisce il gesto unificatore di Dio che si manifesta come dono, come *agape*, come amore che si spoglia di sé e si aliena. Il paradosso è che tale auto-alienazione permette l'unità tra Creatore e creatura. Nelle parole di Hemmerle: «Dio si dona alla separazione, vi si immette e l'accetta, l'accoglie in sé, trasformandola, attraverso il Suo amore, in unificazione». L'autore delle famose *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie*, in altri termini, mostra la coincidenza del registro del dar-Si ad altro di Dio con quello dell'unità di/in Dio che viene comunicata nel dono. L'Uno, Dio, si fa evento per l'umanità in quanto Trino, apportando all'umanità la possibilità di partecipare all'unità. Hemmerle, inoltre, tratteggia quattro linee fondanti dell'*intellectus unitatis*: la relazionalità, la pericoreticità, la kenoticità, la storicità. Coda nota che le prime due linee ripropongono i tratti distintivi già proposti dalla «grande tradizione cristiana del pensiero teo-onto-logico dell'unità», mentre le ultime due si stagliano «a partire dalla messa in rilievo della radicale qualità dell'evento dell'unità di/in Dio» (p. 94). È molto interessante che verso la fine del suo saggio, Piero Coda apra e provochi con una parola che introduce a proseguire: "trinitizzazione". Tale lemma, coniato da Chiara Lubich per descrivere l'evento dell'unità di/in Dio Trinità, è un memento che ricorda all'anima che la sua esistenza è chiamata non solo ad essere immagine della Trinità, non solo unita alla Trinità, ma ad «essere per partecipazione Trinità». Ci pare molto suggestivo che tale destinazione, evocata da tanti mistici e ripetuta spesso dal *Doctor mysticus*, Giovanni della Croce – «diventare per partecipazione ciò che Dio è per natura» – sia espressa esplicitamente in termini trinitari. La nostra *unità* con Dio per grazia segue l'onto-logica trinitaria, la quale soltanto permette un'unione che non è fusione, ma è *perichoresis* di persone che pro-esistono senza confusione e senza separazione.

Il terzo momento, infine, è proposto da Carmelo Meazza con il titolo «L'unità del mondo nell'unità dell'umano e del divino» (pp. 99-125). Il saggio prende spunto dall'enciclica *Laudato si'* di Francesco e dalla sconvolgente nozione della fratellanza delle creature per ricavarne l'impatto teologico di questa intuizione, che può tradursi in un'unità del creato e in una solidarietà ontologica dei viventi, anzi, «di un vivente che in qualche modo ridefinisce lo stesso limite tra vivente e non vivente» (p. 99). In quest'ottica, la creazione diventa un *medium* trasfigurativo che prepara il passaggio storico dell'eterno, laddove l'umano e il divino si incontrano e si uniscono. L'autore declina alcuni momenti chiave di tale *unio*. Ci sembra interes-

sante esplorare rapidamente una di queste prospettive: quella dell'*unio hypostatica* nel *Logos* delle due nature, quella umana e quella divina, che si dipana poi in una riconsiderazione della questione della *visio beatifica* nella vicenda storica di Gesù, la quale si apre, in dialogo con Karl Rahner, a una lettura innovativa della *visio* immediata, che non esimerebbe Gesù dal vivere la sua (com)-passione, ma costituirebbe per l'uomo-Dio il *locus* di un'unità unica tra Dio e l'uomo, dove Dio può realmente com-patire. L'autore suggerisce una prospettiva interessante: guardando il mondo con occhi umani e con lo sguardo fissato nel Padre nella *visio* immediata, Gesù non è anestetizzato dalla visione del Padre, ma, proprio alla luce dell'unità eterna, Gesù vede in maniera ancor più chiara e lacerante la dimensione del peccato e della rovina che scuote l'intero cosmo degli enti. «Il mondo lacerato dalla rovina del peccato genera una sofferenza ancora più estrema laddove il tutto è pensato nel dinamismo divino. Dall'appercezione del mondo ontico come eucaristia del divino e dalla sofferenza estrema per la lacerazione degli esclusi dalla logica del peccato cresce la dimensione messianica della salvezza» (p. 106).

ROBERT CHEAIB
Docente stabile di teologia presso l'Université Catholique de Lyon e membro dell'unità di ricerca «Confluence: Sciences et Humanités»
rcheaib@univ-catholyon.fr