

**Russell Friedman, *Medieval Trinitarian thought from Aquinas to Ockham*, Cambridge University Press, 2010, pp. 198, \$ 85, ISBN 9780521117142**

*Luca Gili, Università degli Studi di Padova*

Il volume è nato a partire da quattro lezioni che l'autore ha tenuto a Parigi nel 2008: l'obiettivo generale delle lezioni era trattare l'abbondante e complessa letteratura fiorita fra il 1250 e il 1350, per spiegare il dogma cristiano della Santissima Trinità, il dogma cioè che recita che il Padre è Dio, il Figlio è Dio e lo Spirito Santo è Dio, ma non ci sono tre dei, ma un solo Dio, un'unica Sostanza o Essenza in tre Persone. Il volume, di piccola mole, si concentra nel primo (pp.5-49) e nel quarto capitolo (pp.133-170) sulla spiegazione metafisica che rende possibile la distinzione tra le Persone, pur dando conto dell'unità della Sostanza. Il secondo capitolo (pp.50-93) tratta del modello 'psicologico', secondo il quale il Figlio è il Pensiero del Padre e lo Spirito Santo è il Suo Dono, ovvero il suo Amore, mentre il terzo capitolo (pp.94-132) esamina le reazioni critiche che questo secondo modello esplicativo suscitò tra altri pensatori medievali.

Secondo Friedman, dopo Tommaso d'Aquino la scuola teologica domenicana sviluppò un modello metafisico che fondava identità e distinzione sulla relazione (*relational account*), laddove la posterità bonaventuriana dette luogo a una teoria emanatista (*emanation account*). Entrambi questi modelli condividono l'idea che l'Essenza divina sia comune alle tre Persone, ma che ciascuna di queste ultime si distingua dalle altre per una proprietà peculiare (*proprietas personalis*). In molti autori l'individuazione di questa proprietà peculiare si ottiene mediante l'applicazione a Dio di categorie aristoteliche. Parlando di sostanza e relazioni, otteniamo il modello relazionale (e furono Agostino e Boezio a farsene propagatori, sostenendo che queste sole erano le categorie che potevano essere impiegate *in diuinis*: la sostanza, perché più si addice alla semplicità divina; la relazione, perché dice di una cosa di essere in relazione ad altro – *ad aliquid* – e quindi si può pensare di porla come sussistente, realmente identica con la sostanza divina: questa è la via abbracciata sia da Bonaventura che da Tommaso); l'adozione

invece delle categorie di azione e passione dava luogo al modello emanatista. Anche il secondo modello aveva buoni fondamenti nei tesi aristotelici. Aristotele infatti, spiegando in *Met.V*, 15, 1021 a15-27 il senso di “relativo”, pone fra gli altri casi la relazione tra ciò che produce e ciò che è prodotto: una relazione che sembra potersi adattare alle Persone della Santissima Trinità meglio degli altri casi esposti dallo Stagirita; in questo modo, evidentemente, si introducono le categorie di azione/passione per spiegare il mutuo rapporto tra i relativi. Pur avendo tutte la medesima Essenza, le Persone sono distinte per l’Origine da cui hanno l’Essere: il Padre non è originato, il Figlio ha origine dal Padre e lo Spirito Santo dal Padre e dal Figlio. Questa prospettiva, che Friedman ritiene presente in autori come Agostino, Giovanni Damasceno e Riccardo di san Vittore, fu ritenuta come mutualmente esclusiva, rispetto al modello relazionale, a partire dalla metà del XIII secolo e fu fatta propria da molti teologi francescani. A questo proposito, Friedman nota come Bonaventura stesso, nel presentare una particolare teoria relazionale, possa in qualche modo essere ritenuto l’ispiratore della teoria emanatista. L’idea di Bonaventura è infatti che le relazione di paternità o di filiazione si fonda sulla generazione del Figlio da parte del Padre. Tommaso al contrario obietta che, dato che è la relazione a fare del Padre e del Figlio due Ipostasi distinte (capaci l’Una di generare l’Altra), non si può porre che la generazione sia logicamente antecedente al fatto che Padre e Figlio sono Ipostasi distinte – e questa distinzione avviene, per Tommaso come per Bonaventura, per via delle relazioni tra loro opposte di filiazione/paternità.

Tra i fautori della linea di Tommaso, Friedman elenca Bombologno da Bologna, Durando di san Porziano, Egidio Romano, Herveus Natalis, Goffredo delle Fontane e Giovanni di Napoli. Fra i fautori della proposta emanatista – che, come si è detto, ha le sue radici nel pensiero di Bonaventura, Friedman pone Giovanni Pecham, il quale criticò l’idea tommasiana per la quale la *innascibilitas* era una proprietà essenziale di Dio, e non personale del Padre; Pecham ritenne che, oltre alla relazione di *paternitas*, il Padre potesse essere caratterizzato, come Persona distinta dalle altre, anche dalla *innascibilitas*. Una linea “francescana” (nel senso che svaluta la spiegazione della distinzione fra Persone in base alla categoria di

relazione) si trova anche nel pensiero di Enrico di Gand, che pure fu sacerdote secolare. Enrico si oppose all'interpretazione tommasiana perché riteneva che porre la relazione come distinta solo con una distinzione di ragione dal suo fondamento (che è la Essenza divina) equivale a non porre alcuna relazione in Dio – e questo, in verità, è ciò che aveva fatto Tommaso. Criticando il pensiero di Gilberto Porretano, Enrico di fatto si oppone alla dottrina sulla relazione fatta propria sia da Tommaso che da Bonaventura: “[f]or Henry, it is the way that the divine persons emanate or are given being that is the basis for their distinction: although one person does emanate from another (and hence there is opposition of relations), nevertheless it is the diverse ways in which they emanate that bring about the distinction between the persons” (p.49).

Il modello psicologico di spiegazione del dogma della Santissima Trinità è svolto nel secondo capitolo: l'idea è che la spiegazione delle funzioni dell'anima umana possa essere presa come un modello per una spiegazione analogica delle relazioni tra le Persone divine. Questo particolare modello era usato con predilezione dagli autori francescani che adottavano la spiegazione emanatista, descritta da Friedman nel primo capitolo del suo libro: “the Franciscan Trinitarian tradition, relying on an emanation account of personal distinction, came to use the psychological model in what I call a ‘strong’ way: the Franciscans thought that the Son quite literally is a Concept produced by the Father’s intellect, and that the Holy Spirit is Love produced by the will shared by the Father and the Son” (p.51).

Mentre Tommaso d'Aquino faceva largo uso della analogia con la psicologia umana (seguendo in questo le orme di Agostino), pensatori domenicani a lui successivi, come Giovanni di Napoli o Durando di san Porziano, tendono a limitare l'uso di questa metafora, rispetto ai loro contemporanei francescani e ad Enrico di Gand. Giovanni di Napoli, ad esempio, dice che il Figlio è assimilabile al concetto pensato dal Padre, solo nella misura in cui la relazione del concetto rispetto a colui che lo pensa è una relazione da uno ad uno – proprio come la relazione di generazione. Ciò che è basilare, in questi pensatori, è infatti la distinzione per mezzo della relazione, mentre i francescani tendono a considerare l'analogia psicologica un mezzo efficace per dare conto delle

emanazioni tra le Persone divine. Durando di san Porziano sottolineò con vigore che il modello psicologico poteva essere applicato soltanto *ex appropriatione* alla Trinità e non in senso proprio. Contro questi pensatori, Duns Scoto ribadirà che il Figlio è Verbo proprio perché generato per generazione intellettuale dal Padre, così come lo Spirito Santo è Amore spirato dal Padre e dal Figlio per un loro atto di libera volontà.

Nel terzo capitolo, tra le obiezioni ai diversi modelli esplicativi discussi poco sopra, ci pare interessante notare che l'obiezione che i domenicani, che difendevano la posizione di san Tommaso, muovevano alle considerazioni di Giovanni Pecham o di Enrico di Gand, era che il numero delle Persone divine ci è noto solo per rivelazione: l'uso troppo massiccio del modello psicologico poteva indurre a pensare che la Trinità potesse essere in qualche modo 'dedotta' dal modello che in realtà avrebbe dovuto spiegarla. Duns Scoto, contro Enrico, suggerirà che gli attributi divini, distinti solo con una distinzione di ragione (come Enrico stesso ammetteva) non potevano essere la fonte di una distinzione reale (tra le Persone) – ma questo era proprio ciò a cui portava la posizione di Enrico, per il quale le diverse emanazioni (che distinguono le Persone) discendono dagli attributi divini. Nel sollevare questa obiezione, la posizione di Scoto era molto vicina a quella dei teologi domenicani, che come Scoto avversavano le posizioni di Enrico. Friedman presenta poi la posizione del francescano Pietro Aureolo, il quale criticò Durando, ritenendo che si potesse pensare che il modello psicologico non fosse una semplice metafora per parlare della Trinità. Francesco di Marchia rigettò la distinzione formale tra gli attributi divini, proposta da Scoto, e sostenne che la generazione del Verbo e la spirazione dello Spirito Santo avvengono entrambe mediante un atto conosciuto dall'intelletto e voluto dalla volontà divina (che, nella sua teologia, sono perfettamente identici con l'Essenza divina, essendo distinti solo con una relazione di ragione tra loro). Anche Ockham respinge la distinzione formale tra gli attributi e tra gli attributi e l'essenza: secondo il pensatore francescano l'Essenza divina è assolutamente semplice. Contro Durando, Ockham ritiene che il Figlio sia Verbo non in senso metaforico – ma, a giudizio del francescano, questa verità teologica

è nota soltanto per fede: non la si può in alcun modo dedurre dal modello psicologico.

Nell'ultimo capitolo Friedman si sofferma su pensatori come Walter Chatton, Robert Holcot e Gregorio di Rimini, che ritiene rappresentativi della nuova corrente teologica del XIV secolo. L'obiettivo comune a questi tre teologi è quello di argomentare a favore della semplicità assoluta dell'Essenza divina. Facendo così, rimangono sempre meno mezzi razionali per illustrare la distinzione tra Persone, che viene quindi accettata per rivelazione senza ulteriori spiegazioni teologiche. Friedman osserva che questo quadro sembra in qualche misura giustificare la posizione di Gilson, secondo il quale la cifra della teologia trecentesca era il fideismo.

In conclusione, il libro di Friedman mi pare si segnali per due pregi fondamentali: (a) l'autore riesce a esprimere in modo sintetico e chiaro, ma al tempo stesso con notevole dettaglio concettuale, le posizioni che si fronteggiarono in quel secolo ricchissimo di produzione teologica e filosofica, che andò dal 1250 al 1350; in secondo luogo (b), Friedman rievoca i dibattiti, che allora dovettero essere assai accesi, con una notevole freschezza, capace di restituire la portata della posta in gioco. Il volume, come si è detto, raccoglie quattro lezioni: le note sono quindi limitate all'essenziale e i testi discussi non sono molto abbondanti; tuttavia la scelta si è rivelata a suo modo felice, perché conserva alla monografia una notevole facilità di lettura, e lascia gli opportuni approfondimenti bibliografici ad un'ampia bibliografia ragionata (pp.178-186).

#### **Link utili**

<http://www.cambridge.org/aus/catalogue/catalogue.asp?isbn=9780511669200&ss=toc>