

This pdf is a digital offprint of your contribution in A. Bucossi and A. Calia (eds), *Contra Latinos et Adversus Graecos. The Separation between Rome and Constantinople from the Ninth to the Fifteenth Century*, ISBN 978-90-429-3785-7

[https://www.peeters-leuven.be/detail.php?search\\_key=9789042937857&series\\_number\\_str=286&lang=en](https://www.peeters-leuven.be/detail.php?search_key=9789042937857&series_number_str=286&lang=en)

The copyright on this publication belongs to Peeters Publishers.

As author you are licensed to make printed copies of the pdf or to send the unaltered pdf file to up to 50 relations. You may not publish this pdf on the World Wide Web – including websites such as academia.edu and open-access repositories – until three years after publication. Please ensure that anyone receiving an offprint from you observes these rules as well.

If you wish to publish your article immediately on open-access sites, please contact the publisher with regard to the payment of the article processing fee.

For queries about offprints, copyright and republication of your article, please contact the publisher via [peeters@peeters-leuven.be](mailto:peeters@peeters-leuven.be)

ORIENTALIA LOVANIENSIA  
ANALECTA  
————— 286 —————

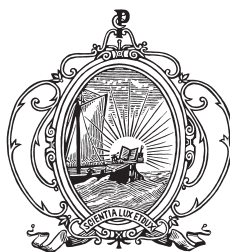
BIBLIOTHÈQUE DE *BYZANTION*  
22

CONTRA LATINOS  
ET ADVERSUS GRAECOS

The Separation between Rome and Constantinople  
from the Ninth to the Fifteenth Century

edited by

ALESSANDRA BUCOSSI and ANNA CALIA



PEETERS  
LEUVEN – PARIS – BRISTOL, CT  
2020

## CONTENTS

ABBREVIATIONS . . . . .	IX
PREFACE . . . . .	XI
ALESSANDRA BUCOSI <i>Contra Latinos et Adversus Graecos</i> . An introduction . . . . .	XIII
A. EDWARD SIECIENSKI Byzantium and the Papacy from the Fifth to Fifteenth Centuries: The Three-Stage Response . . . . .	1
GIULIO MASPERO La processione dello Spirito Santo da Origene a Gregorio di Nazianzo: la tensione ermeneutica nella discussione sul <i>Filioque</i> . . . . .	31
GIOVANNI CATAPANO La processione dello Spirito Santo nel <i>De trinitate</i> di Agostino . . . . .	65
CHRISTOPHE ERISMANN Theological Dispute, Logical Arguments: On Photios' Use of Syl- logisms against the <i>Filioque</i> in the <i>Mystagogia</i> . . . . .	89
ERNESTO SERGIO MAINOLDI <i>Dionysius Latinus II</i> : Anastasio il Bibliotecario e le implicazioni politico-ecclesiastiche ecumeniche delle <i>Versiones Dionysii</i> car- linge . . . . .	105
NICOLA NACCARI Esportare le riforme. Primato papale ed ecclesiologia nei rapporti con la Chiesa greca tra XI e XII secolo . . . . .	129
BARBARA CROSTINI Resolving Humbert's Crux: Anti-Greek Polemics and the Question of Crucified Saints . . . . .	153
TIA M. KOLBABA Byzantine Anti-Latin Texts and the Byzantine "Anthological Men- tality" . . . . .	183
ALEXEY BARMIN The Refutation of Petrus Grossolanus: the <i>Λόγοι ἀντιρρητικοί</i> by Eustratios of Nicaea. . . . .	199

LUIGI D'AMELIA	
Ὁὐ πρὸς ἔριπν: alcune considerazioni sul Prologo ai <i>Dialoghi sulla processione dello Spirito Santo</i> di Niceta «di Maronea» . . . . .	217
LUIGI CATALANI	
The <i>Liber de vera philosophia</i> and the Role of the Greek Fathers in the Porretans . . . . .	241
PIETRO PODOLAK	
Il <i>De sancto et immortalis Deo</i> di Ugo Eteriano: filosofia medievale o pensiero bizantino? . . . . .	255
ANNA ZAGO	
Dinamiche di potere fra testo e commento: la <i>Compendiosa Expositio</i> del <i>De sancto et immortalis Deo</i> di Ugo Eteriano . . . . .	271
ANGEL NIKOLOV	
The Medieval Slavonic “Dossier” of the Great Schism: Historical Narrations and Lists of Latin Errors among the Balkan Slavs . . . . .	297
JEFF BRUBAKER	
The Diplomacy of Theological Debate: The Friars’ Report of the <i>Disputatio</i> of 1234 . . . . .	311
MICHEL STAVROU	
Nicéphore Blemmydès en dialogue théologique avec les Latins (1234-1250) . . . . .	343
CHRIS SCHABEL	
Why was the <i>Filioque</i> Formula Changed at the Second Council of Lyon (1274)? . . . . .	359
MARCO FANELLI	
La lettera ai ciprioti del Patriarca Callisto I . . . . .	371
MARIE-HÉLÈNE BLANCHET	
L’argumentation antithomiste de Matthieu Ange Panarétois sur le <i>Filioque</i> et la doctrine de l’amour (mi-XIV <sup>e</sup> siècle) . . . . .	395
PANAGIOTIS C. ATHANASOPOULOS	
Augustinian Sources in Demetrios Kydones’ Unedited <i>De processione Spiritus sancti ad amicum</i> : Preliminary Remarks . . . . .	411
ALEXANDER ALEXAKIS	
Patristic Texts and the Council of Ferrara-Florence. . . . .	431

## RAFFAELE GUERRA

- Il Giudizio che viene. Antropologia ilemorfica e attesa escatologica  
nelle refutazioni del Purgatorio di Marco Eugenio al Concilio di  
Ferrara-Firenze . . . . . 449

## ELEFTHERIOS DESPOTAKIS

- A Letter in Praise of Cardinal Bessarion in the Context of the  
Fifteenth-Century Venetian Flexibility towards the Union of  
the Churches . . . . . 475

## ANNA CALIA

- An Unedited Anti-Latin Letter by John Dokeianos to John Moschos  
of Korone (ca. 1460) . . . . . 483

- BIBLIOGRAPHY . . . . . 509

- BIOGRAPHIES. . . . . 569

- INDEX OF MANUSCRIPTS . . . . . 575

- INDEX OF NAMES . . . . . 579

## LA PROCESSIONE DELLO SPIRITO SANTO NEL *DE TRINITATE* DI AGOSTINO

Giovanni CATAPANO\*

### 1. IL PROBLEMA DELLA DIFFERENZA TRA PROCESSIONE E GENERAZIONE: I LIBRI 1-2 DEL *DE TRINITATE* E IL *DE FIDE ET SYMBOLO*

Nella letteratura sulle origini del *Filioque* nella teologia di lingua latina, Agostino viene normalmente indicato, anche se non come l'iniziatore assoluto, sicuramente come il primo autore importante ad aver sostenuto una simile dottrina in modo argomentato e articolato.<sup>1</sup> L'influsso della teologia agostiniana nel dibattito tra Occidente e Oriente cristiani durante e oltre il Medioevo è stato

\* Ringrazio Monica Gorza e Marco Provenzano per avermi gentilmente procurato materiale bibliografico, rispettivamente a Parigi e a Strasburgo.

<sup>1</sup> Cf. P.-T. CAMELOT, *La tradition latine sur la procession du Saint-Esprit a filio ou ab utroque*, in *Russie et Chrétienté*, 2 (1950), pp. 179-192; M. SIMONETTI, *La processione dello Spirito Santo nei Padri latini*, in *Maia*, n.s. 7.4 (1955), pp. 308-324, 322-324; P. DESEILLE, *Saint Augustin et le Filioque*, in *Le Messager orthodoxe*, 19 (1980), pp. 33-49; W. EBOROWICZ, *La procession du St. Esprit d'après le II<sup>ème</sup> Concile œcuménique de 381 dans le cadre du magistère et de la théologie de l'époque*, in *Lateranum*, n.s. 47 (1981), pp. 380-412, 411-412; B. STUDER, *Filioque*, in A. DI BERARDINO (ed.), *Institutum Patristicum Augustinianum, Roma: Dizionario patristico e di antichità cristiane*, Casale Monferrato, 1983, vol. 1, coll. 1358-1359; nuova ed. Genova, 2007, coll. 1944-1945; J. ROMANIDIS, *Le Filioque*, in P. RANSON (ed.), *Saint Augustin*, Lausanne, 1988, pp. 197-217, 203-214; W. H. PRINCIPE, *Filioque*, in E. FERGUSON et al. (eds), *Encyclopedia of Early Christianity*, New York – London, 1990, pp. 347-350, 348; G. MARTZELOS, *Die Anfänge und die Voraussetzungen des Filioque in der theologischen Überlieferung des Abendlandes*, in *Orthodoxes Forum*, 13 (1999), pp. 31-45, 37-44; A. D. FITZGERALD, *Filioque*, in IDEM (ed.), *Agostino: dizionario enciclopedico*, Roma, 2007, pp. 729-730. La chiarificazione sul *Filioque* apparsa sull'*Osservatore romano* del 13 settembre 1995 alla nota 2 descrive Agostino come colui che, dopo Tertulliano, Ilario di Poitiers e Ambrogio, «Sviluppando la teologia del *Filioque* [...] prenderà tuttavia la precauzione di salvaguardare la monarchia del Padre in seno alla comunione consustanziale della Trinità»; il riferimento è all'affermazione che lo Spirito Santo procede *principaliter* dal Padre, contenuta in *De trinitate*, 15.26.47 (vedi *infra* la nota 48). Per un'analisi e una valutazione, anche critica, del *Filioque* agostiniano, cf. i diversi punti di vista di ROMANIDIS, *Le Filioque*; A. PATFOORT, *Le Filioque dans la conscience de l'église avant le concile d'Éphèse. Quelques données documentaires*, in *Revue thomiste*, 97.2 (1997), pp. 318-334, 325-330; L. AYRES, *Sempiterno Spiritus Donum. Augustine's Pneumatology and the Metaphysics of Spirit*, in G. E. DEMACPOULOS – A. PAPANIKOLAOU CRESTWOOD (eds), *Orthodox Readings of Augustine*, New York, 2008, pp. 127-152, 146-149; T. ALEXOPOULOS, *Der Ausgang des thearchischen Geistes. Eine Untersuchung der Filioque-Frage anhand Photios' "Mystagogie", Konstantin Melitiniotes' "Zwei Antirrhethici" und Augustins "De Trinitate"*, Göttingen, 2009, pp. 201-225; D. CHO, *An Apology for Augustine's Filioque as a Hermeneutical Referent to the Immanent Trinity*, in M. VINZENT (ed.), *Studia Patristica 70. Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011*, Leuven – Paris – Walpole (MA), 2013, pp. 275-283 e la letteratura citata e discussa in questi studi.

fatto oggetto di molteplici studi.<sup>2</sup> Può risultare interessante, in tale prospettiva, esaminare ancora una volta la concezione della processione dello Spirito Santo esposta nell'opera più sistematica di teologia trinitaria scritta da Agostino, il trattato in quindici libri *De trinitate*, composto dal vescovo di Ippona entro una forbice temporale che va dall'anno 400 circa agli anni tra il 420 e il 427.<sup>3</sup> È quanto mi propongo di fare nel presente contributo, nel quale darò ampio spazio alle citazioni testuali, affinché il lettore abbia comodamente a disposizione e possa controllare direttamente i luoghi più rilevanti presenti nell'opera di Agostino.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Cf. M. T.-L. PENIDO, *Cur non Spiritus Sanctus a Patre Deo genitus: S. Augustin et S. Thomas*, in *Revue thomiste*, n.s. 13 (1930), pp. 508-527; J. MADDOZ, *Teología agustiniana sobre el Espíritu Santo en los Símbolos de Toledo*, in *Revista española de Teología*, 7 (1947), pp. 363-372; G. FEDALTO, *Massimo Margunio e il suo commento al De Trinitate di s. Agostino (1588)*, Brescia, 1967; A. TRAPÈ, *Nota sulla processione dello Spirito Santo nella teologia trinitaria di S. Agostino e di S. Tommaso*, in *San Tommaso: Fonti e riflessi del suo pensiero. Saggi*, Roma, 1974, pp. 119-125; DESEILLE, *Saint Augustin* [vedi nota 1], pp. 40-49; A. TRAPÈ, *S. Agostino e la pneumatologia latina*, in *Credo in Spiritum Sanctum: Πιστεύω εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Atti del Congresso teologico internazionale di pneumatologia in occasione del 1600° anniversario del I Concilio di Costantinopoli e del 1550° anniversario del Concilio di Efeso (Roma, 22-26 marzo 1982)*, Città del Vaticano, 1983, pp. 229-234; C. MICAELLI, *Osservazioni sulla pneumatologia occidentale dopo Agostino*, in *Congresso internazionale su s. Agostino nel XVI centenario della conversione (Roma, 15-20 settembre 1986). Atti*, Roma, 1987, vol. 2, pp. 187-203; P. GEMEINHARDT, *Die Filioque-Kontroverse zwischen Ost- und Westkirche im Frühmittelalter*, Berlin – New York, 2002, pp. 56-65; T. ALEXOPOULOS, *The Byzantine Filioque-Supporters in the 13<sup>th</sup> Century John Bekkos and Konstantin Melitiniotes and their Relation with Augustine and Thomas Aquinas*, in M. VINZENT (ed.), *Studia Patristica 68. Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011*, Leuven – Paris – Walpole (MA), 2013, pp. 381-395; V. CVETKOVIĆ, *Orthodox Church (since 1453)*, in K. POLLMANN – W. OTTEN (eds), *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine*, Oxford, 2013, vol. 3, pp. 1478-1486, 1482-1483. Un'utile rassegna è offerta da R. KANY, *Augustins Trinitätsdenken. Bilanz, Kritik und Weiterführung der modernen Forschung zu De trinitate*, Tübingen, 2007, pp. 216-227; 331-364; sintetizzata in IDEM, *De Trinitate*, in POLLMANN – OTTEN (eds), *The Oxford Guide*, Oxford, 2013, vol. 1, pp. 387-399, 392-395 e IDEM, *Trinity*, in POLLMANN – OTTEN (eds), *The Oxford Guide*, Oxford, 2013, vol. 3, pp. 1821-1825, 1823.

<sup>3</sup> Per tutte le questioni introduttive alla lettura del *De trinitate*, mi permetto di rinviare a G. CATAPANO, *Saggio introduttivo*, in G. CATAPANO – B. CILLERAI (eds), *Agostino: La Trinità*, Milano, 2012, pp. VII-CL, IX-XLIX.

<sup>4</sup> Sulla pneumatologia di Agostino, specialmente nel *De trinitate*, la quale non si riduce alla sola questione della processione, cf., oltre agli studi già citati, F. CAVALLERA, *La doctrine de Saint Augustin sur l'Esprit-Saint à propos du De Trinitate*, in *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 2 (1930), pp. 365-387; 3 (1931), pp. 5-19; J. H. S. BURLEIGH, *The Doctrine of the Holy Spirit in the Latin Fathers*, in *Scottish Journal of Theology*, 7 (1954), pp. 113-132, 125-132; G. BONNER, *St Augustine's Doctrine of the Holy Spirit*, in *Sobornost*, 4<sup>th</sup> s. 2 (1960), pp. 51-66 (ried. in IDEM, *God's Decree and Man's Destiny: Studies on the Thought of Augustine of Hippo*, London, 1987); É. BAILLEUX, *L'Esprit du Père et du Fils selon saint Augustin*, in *Revue thomiste*, 77 (1977), pp. 5-29; J. M. DOS SANTOS FERREIRA, *O Espírito Santo no De Trinitate e nos Tractatus in Iohannis Evangelium de Santo Agostinho*, in *Didaskalia* 13 (1983), pp. 27-103; J. L. CALDERÓN VARONA, *El Espíritu Santo, amor de Dios, en el De Trinitate de San Agustín*, in *Mayéutica*, 22 (1996), pp. 437-472; B. STUDER, *Zur Pneumatologie des Augustinus von Hippo* (*De Trinitate 15.17.27-27.50*), in *Augustinianum*, 35 (1995), pp. 567-583; G. FERRARO, *Lo Spirito e Cristo nel commento al Quarto Vangelo e nel Trattato trinitario di sant'Agostino*, Città del Vaticano, 1997;

La processione dello Spirito Santo è uno dei problemi fondamentali di cui Agostino dichiara di volersi occupare nel *De trinitate*. All'inizio dell'opera egli, dopo aver riepilogato l'insegnamento dei *catholici tractatores* delle Scritture in merito alla Trinità, espone due problemi da cui sono «turbati» alcuni fedeli. Il primo problema concerne l'inseparabilità della Trinità: come è possibile affermare da un lato che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, oltre a essere inseparabili nella sostanza, lo sono anche nelle operazioni, e dall'altro lato affermare che la voce che risuonò dopo il battesimo di Gesù fu solo del Padre, che solo il Figlio è nato dalla vergine Maria o che solo lo Spirito Santo è disceso in forma di colomba su Gesù battezzato? Il secondo problema concerne lo Spirito Santo e viene formulato nei seguenti termini: «Inoltre li turba il fatto che nella Trinità vi sia lo Spirito Santo che non è stato generato né dal Padre né dal Figlio né da entrambi, sebbene sia lo Spirito del Padre e del Figlio.»<sup>5</sup>

Questo medesimo problema viene ripreso all'interno di una sezione del libro 2 il cui scopo è dimostrare che il Figlio è dal Padre senza essere inferiore al Padre. Un'affermazione come quella di Gesù in Io. 7, 16: *La mia dottrina non è mia, ma di colui che mi ha mandato*, può essere intesa in due modi, a seconda che ci si riferisca all'umanità oppure alla divinità di Gesù o, come si esprime la Lettera ai Filippesi (2, 6-7), alla *forma di servo* oppure alla *forma di Dio* di Cristo.<sup>6</sup> Nel primo caso, Gesù intende dire che la sua dottrina in quanto Dio non appartiene a lui in quanto uomo, ma al Padre, dato che l'unico Figlio di Dio è la Parola stessa del Padre. Nel secondo caso, invece, Gesù sta dicendo che egli, in quanto Figlio di Dio, non è da se stesso, ma dal Padre, pur essendo uguale al Padre nella sostanza. In modo analogo a questo occorre intendere l'affermazione contenuta in Io. 16, 13-14 secondo la quale lo Spirito della verità non parlerà da se stesso, ma dirà tutto ciò che avrà udito. Questa affermazione va compresa alla luce di Io. 15, 26, secondo cui lo Spirito di verità procede dal Padre (*a patre procedit*). Spiega Agostino:

Procedendo dunque dal Padre, si dice che non parla da sé, e come non accade che, rispetto al Padre, il Figlio sia inferiore poiché ha detto: *Il Figlio da sé non può*

G. BENTIVEGNA, *Pneumatología*, in J. OROZ RETA – J. A. GALINDO RODRIGO, *El pensamiento de san Agustín para el hombre de hoy 2. Teología Dogmática*, Valencia, 2005, pp. 461-555; L. GIOIA, *The Theological Epistemology of Augustine's De Trinitate*, Oxford, 2008, pp. 125-146; L. AYRES, *Augustine and the Trinity*, Cambridge, 2010, pp. 251-268; K. L. REINHARD, *Somebody to Love?: The Proprium of the Holy Spirit in Augustine's Trinity*, in *Augustinian Studies*, 41.2 (2010), pp. 351-373.

<sup>5</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 1.5.8, ed. W. J. MOUNTAIN – F. GLORIE (CCSL, 50-50/A), Turnhout, 1968, vol. 1, p. 36, ll. 18-20: *Movet etiam quomodo spiritus sanctus in trinitate sit, quem nec pater nec filius nec ambo genuerint, cum sit spiritus patris et filii*; trad. B. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 27.

<sup>6</sup> Sull'inno della Lettera ai Filippesi come regola ermeneutica fondamentale adottata da Agostino nella cristologia del *De trinitate*, vedi CATAPANO, *Saggio introduttivo*, [vedi nota 3], p. LIII.



*fare nulla se non ciò che abbia visto fare dal Padre* (Io. 5, 19) (non ha infatti detto questo riguardo alla forma di servo, ma riguardo alla forma di Dio, come abbiamo già mostrato; queste parole, d'altra parte, non indicano che è inferiore al Padre, ma che è dal Padre), così in questo caso non si deduce che lo Spirito Santo è inferiore per il fatto che di lui è stato detto: *Infatti non parlerà da sé, ma dirà tutto ciò che ascolterà*; ciò infatti è stato detto nel senso che procede dal Padre.<sup>7</sup>

Come il Figlio è dal Padre senza essergli inferiore, così lo Spirito Santo procede dal Padre senza essergli inferiore. Lo Spirito Santo, tuttavia, non procede dal Padre allo stesso modo in cui il Figlio è dal Padre, ed è proprio questo il secondo grande problema esposto all'inizio dell'opera, problema che Agostino promette di trattare *alio loco*:

Inoltre, dato che anche il Figlio è dal Padre e lo Spirito Santo procede dal Padre, del perché entrambi non vengano chiamati né «figli», né «generati», ma unicamente il primo sia chiamato «Figlio unigenito», mentre il secondo, lo Spirito Santo, non sia detto né figlio né generato – poiché se è generato è senz'altro figlio – discuteremo in altro luogo se Dio ce lo avrà accordato, e per quanto ce lo avrà accordato.<sup>8</sup>

Chiedersi come mai solo il Figlio sia detto tale, ovvero generato, equivale a chiedersi quale sia la differenza tra la generazione del Figlio e la processione dello Spirito Santo. Entrambi derivano dal Padre, ma siccome lo Spirito Santo non si dice né «figlio» né «generato», allora la processione è diversa dalla generazione. In che cosa consiste la differenza? Questa è la grande questione che riguarda lo Spirito Santo nel *De trinitate*. Agostino era convinto che si trattasse di un problema ancora aperto nella teologia cattolica.<sup>9</sup> La prima espressione di tale convinzione si trova in un testo anteriore al *De trinitate*, il *De fide et symbolo*, rielaborazione di un discorso pronunciato da Agostino, ancora semplice presbitero, al concilio plenario di tutta l'Africa cattolica tenutosi a Ippona l'8 ottobre 393. Qui egli dichiara:

<sup>7</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 2.3.5, vol. 1, [vedi nota 5], p. 86, ll. 21-29: *Procedendo itaque a patre dicitur non loqui a semetipso; et sicut non ex eo fit ut minor sit filius quia dixit: 'Non potest filius a se facere quidquam nisi quod viderit patrem facientem' (non enim hoc ex forma servi dixit, sed ex forma dei, sicut iam ostendimus; haec autem verba non indicant quod minor sit sed quod de patre sit); ita non hinc efficitur ut minor sit spiritus sanctus quia dictum est de illo: 'Non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet loquetur'; secundum hoc enim dictum est quod de patre procedit; trad. CILLERAI, in Agostino: *La Trinità*, p. 107, [vedi nota 3].*

<sup>8</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 2.3.5, vol. 1, [vedi nota 5], p. 86, ll. 29-34: *Cum vero et filius de patre sit et spiritus sanctus a patre procedat, cur non ambo filii dicantur nec ambo geniti, sed ille 'unus filius unigenitus', hic autem spiritus sanctus nec filius nec genitus, quia si genitus utique filius, alio loco, si deus donaverit et quantum donaverit, disseremus; trad. CILLERAI, in Agostino: *La Trinità*, p. 107, [vedi nota 3].*

<sup>9</sup> N. CIPRIANI, *La retractatio agostiniana sulla processione-generazione dello Spirito Santo* (Trin. 5,12,13), in *Augustinianum*, 37 (1997), pp. 431-439, ha messo in luce il fatto che, immediatamente dopo la conversione (386), Agostino aveva accolto la concezione teologica di Mario Vittorino, che identificava la processione dello Spirito Santo con la generazione; concezione definitivamente abbandonata già nel periodo del presbiterato (391-395).

Intorno allo Spirito Santo, invece, ancora non si è ricercato da parte dei dotti e dei grandi commentatori delle divine Scritture con tanta ampiezza e profondità, che si possa facilmente comprendere ciò che è suo proprio, e in virtù di cui avviene che non possiamo chiamarlo né Figlio né Padre, ma soltanto Spirito Santo. Di lui non affermano altro che è il dono di Dio, ma in modo che crediamo che Dio non può fare un dono inferiore a se stesso. Pur tuttavia sono attenti a dichiarare che lo Spirito Santo non è generato dal Padre come invece avviene del Figlio – Cristo infatti è unico –; né dal Figlio, come se fosse il nipote del sommo Padre. Non per questo si può dire che ciò che è non lo debba a nessuno, ma lo deve al Padre dal quale tutto proviene. Occorre dire tutto ciò per non ammettere due principi senza principio, cosa che è assolutamente falsa e del tutto assurda, e che non va imputata alla fede cattolica ma all'errore proprio di alcuni eretici.<sup>10</sup>

Il passo citato offre lo stato dell'arte secondo Agostino circa la processione dello Spirito Santo. Benché in esso non usi né il nome «processione» né il verbo «procedere», Agostino attribuisce ai *docti et magni tractatores* delle Scritture due tesi ben chiare: (1) lo Spirito Santo non è generato, né dal Padre né dal Figlio, e (2) tuttavia deve il suo essere (*id quod est*) al Padre, che è l'unico *principium sine principio*. Lo Spirito Santo dunque trae origine dal Padre senza però essere generato da lui. Quale sia la specificità della processione dello Spirito Santo, che la rende diversa dalla generazione, resta oscuro, così come resta oscuro il *proprium* dello Spirito Santo, per cui esso non è né Figlio né Padre. I *tractatores* elogiati, ma non nominati da Agostino,<sup>11</sup> si limitano a dire due sole cose, peraltro importanti, ossia che lo Spirito Santo è un dono di Dio e che è un dono non inferiore a Dio stesso.

## 2. LA PROCESSIONE COME DONAZIONE NEL LIBRO 4

Nel libro 4 del *De trinitate* Agostino pone un nesso di identità tra essere dono di Dio e procedere dal Padre: *spiritui sancto donum dei esse est a patre procedere*, «per lo Spirito Santo essere dono di Dio significa procedere dal

<sup>10</sup> AUGUSTINUS, *De fide et symbolo*, 9.19, ed. J. ZYCHA (CSEL, 41), Wien, 1900, p. 22, l. 17 – p. 23, l. 8: *De spiritu autem sancto nondum tam copiose ac diligenter disputatum est a doctis et magnis divinarum scripturarum tractatoribus, ut intellegi facile possit eius proprium, quo proprio fit, ut eum neque filium neque patrem dicere possimus, sed tantum spiritum sanctum, nisi quod eum donum dei esse praedicant, ut deum credamus non se ipso inferius donum dare. Servant tamen, ut non genitum spiritum sanctum tamquam filium de patre praedicent – unicus enim est Christus – nec de filio tamquam nepotem summi patris nec tamen id quod est nulli debere, sed patri, ex quo omnia, ne duo constituamus principia sine principio, quod falsissimum et absurdissimum est et non catholicae fidei, sed quorundam haereticorum errori proprium*; trad. A. PIERETTI, in *Sant'Agostino: La vera religione*, Roma, 1995, vol. 1, p. 281.

<sup>11</sup> Sulle fonti patristiche della teologia trinitaria di Agostino, si veda lo stato dell'arte in KANY, *Augustins Trinitätsdenken*, [vedi nota 2], pp. 81-119, a cui si aggiunga, per il *De fide et symbolo*, N. CIPRIANI, *La teologia di sant'Agostino. Introduzione generale e riflessione trinitaria*, Roma, 2015, pp. 127-135.

Padre». Questa identificazione si trova all'interno di un parallelismo tra il Figlio e lo Spirito Santo, che mira a concludere che vi è un senso in cui la missione dello Spirito Santo coincide con la conoscenza della sua processione:

Come infatti per il Figlio essere nato significa essere dal Padre, così per il Figlio essere mandato significa essere conosciuto nel suo essere da lui. E come per lo Spirito Santo essere dono di Dio significa procedere dal Padre, così essere mandato significa essere conosciuto nel suo procedere da lui.<sup>12</sup>

Il parallelismo può essere meglio visualizzato con questa tabella:

<i>filio</i>	<i>spirito sancto</i>
<i>natum esse</i>	<i>donum dei esse</i>
=	=
<i>a patre esse</i>	<i>a patre procedere</i>
<i>mitti</i>	<i>mitti</i>
=	=
<i>cognosci quod ab illo sit</i>	<i>cognosci quod ab illo procedat</i>

Come, nel caso del Figlio, il suo dirsi «mandato» può essere inteso anche nel senso che una mente umana nel tempo viene a conoscere che egli eternamente è dal Padre, così, nel caso dello Spirito Santo, il suo dirsi «mandato» può essere inteso anche nel senso che una mente umana nel tempo viene a conoscere che egli eternamente procede dal Padre. L'essere dal Padre equivale, per il Figlio, alla sua stessa condizione filiale, ovvero al suo essere «nato», mentre il procedere dal Padre equivale, per lo Spirito Santo, al suo essere dono di Dio.

È a questo punto che Agostino, per la prima volta, introduce la tesi della processione dello Spirito Santo anche dal Figlio. Egli qualifica questa tesi come innegabile per due motivi. Il primo è che lo Spirito Santo è detto Spirito non solo del Padre ma anche del Figlio, e ciò non può essere irrilevante. Il secondo motivo è che il soffio che Gesù alitò sui discepoli la sera del giorno della sua risurrezione dicendo: *Ricevete lo Spirito Santo* (Io. 20, 22) non può essere inteso se non come un segno di quello stesso Spirito che egli inviò dopo la sua ascensione:

E non possiamo dire che lo Spirito Santo non proceda anche dal Figlio; e infatti non senza ragione lo stesso Spirito si dice Spirito del Padre e del Figlio. Non vedo che altro abbia voluto dire il Signore quando, soffiando, affermò: *Ricevete lo Spirito Santo*. E infatti quel soffio corporeo, che procedeva (*procedens*) da un

<sup>12</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 4.20.29, vol. 1, [vedi nota 5], p. 199, ll. 99-102: *Sicut enim natum esse est filio a patre esse, ita mitti est filio cognosci quod ab illo sit. Et sicut spiritui sancto donum dei esse est a patre procedere, ita mitti est cognosci quod ab illo procedat*; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 315.

corpo dando la sensazione di entrare in contatto fisicamente, non fu la sostanza dello Spirito Santo, ma la dimostrazione, per mezzo di un'indicazione simbolica adeguata, che lo Spirito Santo procede (*procedere*) non soltanto dal Padre ma anche dal Figlio. Infatti chi sarebbe così del tutto pazzo da dire che uno fu lo Spirito che egli ha dato soffiando, un altro quello che ha mandato dopo la sua ascensione? Lo Spirito di Dio infatti è uno solo, lo Spirito del Padre e del Figlio, lo Spirito Santo *che opera tutto in tutti* (I Cor. 12, 6).<sup>13</sup>

Sul significato della duplice dispensazione dello Spirito Santo, sia il giorno della risurrezione di Gesù sia dopo la sua ascensione, Agostino promette di discutere *alio loco*; lo farà alla fine dell'opera, come vedremo.<sup>14</sup> Qui egli prosegue mettendo a confronto due espressioni di Gesù, riferite entrambe allo Spirito Santo. Una è *colui che io vi manderò dal Padre* in Io. 15, 26: essa mostra, a giudizio di Agostino, che lo Spirito è *et patris et filii*. L'altra è *colui che il Padre vi manderà nel mio nome* in Io. 14, 26: il fatto che Gesù abbia detto «nel mio nome» e non «da me» mostra invece che «il principio di tutta la divinità, o per meglio dire della deità, è il Padre. Dunque colui che procede dal Padre e dal Figlio è ricondotto a colui da cui il Figlio è nato.»<sup>15</sup>

Lo Spirito procede sì dal Figlio oltre che dal Padre; tuttavia, essendo il Figlio nato dal Padre, la processione dello Spirito Santo ha la sua prima origine nel Padre stesso. Il Padre è *totius deitatis principium*, dove per *deitas* si intende, secondo la definizione data da Agostino nel libro 1, «l'unità incorporea e incommutabile della Trinità, e una natura consustanziale e coeterna rispetto a se stessa».<sup>16</sup> Osserviamo che in questo luogo del libro 4 Agostino poggia entrambe le tesi, quella della processione dello Spirito Santo *ex patre et filio* e quella del Padre come «principio di tutta la deità», su due frasi che nel loro senso immediato si riferiscono alla missione dello Spirito Santo nel tempo ma

<sup>13</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 4.20.29, vol. 1, [vedi nota 5], pp. 199-200, ll. 102-114: *Nec possumus dicere quod spiritus sanctus et a filio non procedat; neque enim frustra idem spiritus et patris et filii spiritus dicitur. Nec video quid aliud significare voluerit cum sufflans ait: 'Accipite spiritum sanctum'. Neque enim flatus ille corporeus cum sensu corporaliter tangendi procedens ex corpore substantia spiritus sancti fuit sed demonstratio per congruam significationem non tantum a patre sed et a filio procedere spiritum sanctum. Quis enim dementissimus dixerit alium fuisse spiritum quem sufflans dedit et alium quem post ascensionem suam misit? Unus enim spiritus est spiritus dei, spiritus patris et filii, spiritus sanctus 'qui operatur omnia in omnibus'*; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 315.

<sup>14</sup> In 15.26.46. Vedi *infra* il § 4.

<sup>15</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 4.20.29, vol. 1, [vedi nota 5], p. 200, ll. 121-123: *totius divinitatis vel si melius dicitur deitatis principium pater est. Qui ergo ex patre procedit et filio ad eum refertur a quo natus est filius*; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 317. Sul Padre come *principium* della comunione trinitaria nella teologia agostiniana, cf. AYRES, *Augustine's Pneumatology*, [vedi nota 1]; IDEM, *Spiritus Amorum: Augustine and Pro-Nicene Pneumatology*, in *Augustinian Studies*, 39.2 (2008), pp. 207-221, 213-218.

<sup>16</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 1.8.15, vol. 1, [vedi nota 5], p. 47, ll. 6-8: *deitatem, quae non est creatura sed est unitas trinitatis incorporea et incommutabilis, et sibimet consubstantialis et coaeterna natura*; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 43.

che, in analogia con frasi riferite alla missione del Figlio, possono essere legittimamente interpretate, secondo le regole esegetiche teorizzate da Agostino stesso, anche in riferimento alla processione eterna dello Spirito Santo.<sup>17</sup>

### 3. IL PADRE E IL FIGLIO COME PRINCIPIO UNICO DELLO SPIRITO SANTO NEL LIBRO 5

Nel libro 5 Agostino affronta la *non parva quaestio* se il Padre sia «principio» in relazione allo Spirito Santo.<sup>18</sup> Il Padre si dice certamente «principio» in relazione alle creature. Inoltre, se chi genera è principio in relazione a ciò che egli genera, allora il Padre è principio anche in relazione al Figlio. Ma il Padre è «principio» anche in relazione allo Spirito Santo, visto che di questi è stato detto che «procede dal Padre»? Se la risposta a questo interrogativo è positiva, allora bisogna concludere che il Padre è principio in relazione non solo alla realtà che egli crea e a quella che egli genera, ma anche a quella che egli dà. Ritorna a questo punto il problema di partenza riguardante il motivo per cui lo Spirito Santo non è figlio pur derivando dal Padre, problema su cui risulta possibile finalmente fare un po' di luce:

Qui si fa chiara, per quanto possibile, anche quella questione che è solita turbare molti: per quale ragione non sia figlio anche lo Spirito Santo, dato che, come si legge nel Vangelo, anche lui viene fuori dal Padre. Infatti egli viene fuori (*exit*), non come nato, ma come dato, e perciò non si dice figlio perché non è nato come l'Unigenito, né è stato fatto affinché, in virtù della grazia, nascesse in adozione come noi.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Dire che «Agostino non distingue tra processione eterna e missione nel tempo, né tra Trinità immanente e Trinità economica», come fa J. T. LIENHARD, *Augustine and the Filioque*, in R. C. TAYLOR – D. TWETTEN – M. WREEN (eds), *Tolle lege: Essays on Augustine & on Medieval Philosophy in Honor of Roland J. Teske, SJ*, Milwaukee, WI, 2011, pp. 137-154 (trad. spagn. *Augustín y el Filioque*, in *Augustinus*, 56 [2011], pp. 131-144, p. 146), è eccessivo; è più corretto affermare, come fa J. MOINGT, *Procession et Mission du Saint-Esprit*, in *Saint Augustin: La Trinité (livres VIII-XV) 2. Les images*, Traduction par P. AGAËSSE, Notes en collaboration avec J. MOINGT, Paris, 1955, pp. 658-660, p. 659, citato dallo stesso Lienhard *ibidem*, che «La rivelazione delle Missioni eleva sino all'intelligenza delle Processioni; l'ordine dell'«economia» riproduce e svela l'ordine della «teologia»». Del resto, come ha osservato P. HENRY, *Contre le Filioque*, in *Irénikon*, 48 (1975), pp. 170-177, p. 174, «Come accediamo alle processioni eterne? Rispondo categoricamente: mediante le missioni temporali e mediante esse soltanto». Sul rapporto tra «economia» e «teologia» nel *De trinitate*, cf. le considerazioni di B. UVINI, *Dispensatio nel De Trinitate di Agostino di Ippona*, in *Augustinianum*, 39 (1999), pp. 407-465.

<sup>18</sup> Sui significati della parola *principium* in Agostino, vedi C. TORNAU, *Principium*, in R. DODARO – C. MAYER – C. MÜLLER (eds), *Augustinus-Lexikon*, Basel, 2006, vol. 4, fasc. 5/6, coll. 914-921.

<sup>19</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 5.14.15, vol. 1, [vedi nota 5], p. 222, ll. 7-12: *Ubi et illud elucescit ut potest quod solet multos movere, cur non sit filius etiam spiritus sanctus cum et ipse a patre exeat sicut in evangelio legitur. Exit enim non quomodo natus sed quomodo datus, et ideo non*

Il modo in cui lo Spirito Santo «viene fuori» (*exit*, verbo che sembra essere una traduzione del greco ἐκπορεύεται di Io. 15, 26 più letterale di *procedit*) dal Padre non è quello della nascita, bensì quello del dono, ed è per questo che lo Spirito Santo non si dice «figlio» del Padre nel senso della filiazione naturale, propria esclusivamente del Figlio, e nemmeno in quello della filiazione adottiva, propria delle creature umane. Tra il termine «figlio» e il termine «dono» vi è una differenza irriducibile: entrambi sono termini relativi, ma nel linguaggio teologico «figlio» si dice solo in relazione al Padre, mentre «dono» si dice in relazione non solo al donatore ma anche ai donatari. Perciò lo Spirito Santo si dice anche «nostro», di noi che lo abbiamo ricevuto, mentre il Figlio no.

Pertanto lo Spirito Santo è detto non solo Spirito del Padre e del Figlio che lo hanno dato, ma anche di noi che lo abbiamo ricevuto [...]. Lo Spirito è dunque sia di Dio che lo ha dato, sia di noi che lo abbiamo ricevuto.<sup>20</sup>

L'associazione del Figlio al Padre come donatore dello Spirito Santo, qui data per assodata, era stata giustificata da Agostino poco prima, quando aveva mostrato il senso relativo del titolo pneumatologico «dono di Dio». In quel contesto, egli aveva anche avanzato l'ipotesi che il nome di «spirito santo», che si predica in senso proprio della terza Persona della Trinità, ma che sarebbe predicabile in senso comune anche delle prime due Persone, sia usato per alludere alla comunione tra il Padre e il Figlio:

«Spirito Santo» invece, secondo ciò che è stato scritto: *Dal momento che Dio è Spirito* (Io. 4, 24), può certamente essere detto in senso universale, poiché anche il Padre è spirito e il Figlio è spirito, e anche il Padre è santo e il Figlio è santo. Pertanto, dal momento che Padre e Figlio e Spirito Santo sono un solo Dio, e senza dubbio Dio è santo e Dio è spirito, la Trinità può essere detta sia «spirito» sia «santo». E tuttavia quello Spirito Santo che non è la Trinità, ma che è inteso come Persona nella Trinità nell'accezione in cui si dice Spirito Santo in senso proprio, si dice in senso relativo quando è messo in relazione sia con il Padre sia con il Figlio, poiché lo Spirito Santo è Spirito sia del Padre che del Figlio. Ma la relazione non appare in questo nome; appare invece quando si dice *dono di Dio* (Io. 4, 10; Act. 8, 20). Infatti è dono del Padre e del Figlio, poiché da un lato *procede dal Padre* (Io. 15, 26), come dice il Signore; e dall'altro ciò che afferma l'Apostolo: *Chi non ha lo Spirito di Cristo, non gli appartiene* (Rom. 8, 9) parla senza dubbio proprio dello Spirito Santo. Quando dunque diciamo «dono del donatore» e «donatore del dono», diciamo entrambi i termini in senso relativo l'uno rispetto all'altro. Lo Spirito Santo è dunque una specie di comunione inefabile del Padre e del Figlio, e forse è chiamato in questo modo proprio perché la

*dicitur filius quia neque natus est sicut unigenitus neque factus ut per gratiam in adoptionem nasceretur sicuti nos*; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], pp. 361-363.

<sup>20</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 5.14.15, vol. 1, [vedi nota 5], p. 223, ll. 15-16.19: *itaque spiritus sanctus non tantum patris et filii qui dederunt sed etiam noster dicitur qui accepimus [...]. Spiritus ergo et dei qui dedit et noster qui accepimus*; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 363.

stessa denominazione può adattarsi al Padre e al Figlio. Difatti di lui si dice in senso proprio ciò che degli altri si dice in senso comune, poiché anche il Padre è spirito e il Figlio è spirito, e anche il Padre è santo e il Figlio è santo. Affinché dunque, con un nome che si adatta a entrambi venga indicata la comunione di entrambi, lo Spirito Santo è chiamato «dono» di ambedue.<sup>21</sup>

La citazione di Io. 15, 26 sembra confermare che secondo Agostino procedere dal Padre, per lo Spirito Santo, non è diverso da essere dono del Padre. Sulla base di tale equivalenza tra procedere ed essere dono, la tesi per cui lo Spirito Santo è dono anche del Figlio implica che lo Spirito Santo proceda anche dal Figlio, benché Agostino in questo brano non lo dica esplicitamente. Che lo Spirito Santo sia dono anche del Figlio, è provato da Agostino con la citazione di Rom. 8, 9, in cui Paolo parla dello *Spirito di Cristo*. Questa seconda citazione rinforza l'impressione che per Agostino essere del Figlio equivalga, per lo Spirito Santo, a procedere dal Figlio, e che tale procedere avvenga nella forma del dono. Il fatto che lo Spirito Santo sia lo Spirito del Padre e del Figlio significa dunque, nell'interpretazione agostiniana, che lo Spirito Santo procede da entrambi come un loro dono. Il titolo di «dono di Dio» fa emergere il senso relativo del nome dello Spirito Santo, a prima vista non percepibile, e tale senso relativo indica la relazione della terza Persona non con una sola delle altre due, ma con entrambe. Mentre il Padre si dice tale in relazione solo al Figlio e viceversa, lo Spirito Santo si dice tale in relazione sia al Padre che al Figlio, suggerendo che il Padre e il Figlio sono in comunione tra loro. Anzi, lo Spirito Santo stesso è *communio* del Padre e del Figlio, e il senso in cui lo è sarà spiegato da Agostino nel libro 6: lo Spirito Santo è colui da cui l'uno e l'altro sono congiunti (*coniungitur*), e per questo non è uno dei due;

mediante lui, il generato è amato da colui che lo genera e a sua volta ama il proprio generatore, ed essi, non per partecipazione ma per loro essenza, e non per il dono di un qualche essere superiore ma per un dono proprio, *conservano l'unità dello Spirito nel vincolo della pace* (Eph. 4, 3). [...] Lo Spirito Santo è dunque qualcosa

<sup>21</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 5.11.12, vol. 1, [vedi nota 5], pp. 219-220, ll. 13-35: *Spiritus vero sanctus secundum id quod scriptum est: 'Quoniam deus spiritus est', potest quidem universaliter dici quia et pater spiritus et filius spiritus, et pater sanctus et filius sanctus. Itaque pater et filius et spiritus sanctus quoniam unus deus et utique deus sanctus est et deus spiritus est potest appellari trinitas et spiritus et sanctus. Sed tamen ille spiritus sanctus qui non trinitas sed in trinitate intellegitur in eo quod proprie dicitur spiritus sanctus, relative dicitur cum et ad patrem et ad filium refertur quia spiritus sanctus et patris et filii spiritus est. Sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine; apparet autem cum dicitur 'donum dei'. Donum enim est patris et filii quia et 'a patre procedit', sicut dominus dicit, et quod apostolus ait: 'Qui spiritum Christi non habet hic non est eius', de ipso utique spiritu sancto ait. 'Donum' ergo 'donatoris' et 'donator doni' cum dicimus relative utrumque ad invicem dicimus. Ergo spiritus sanctus ineffabilis quaedam patris filiique communio, et ideo fortasse sic appellatur quia patri et filio potest eadem appellatio convenire. Nam hoc ipse proprie dicitur quod illi communiter quia et pater spiritus et filius spiritus, et pater sanctus et filius sanctus. Ut ergo ex nomine quod utrique convenit utriusque communio significetur, vocatur donum amborum spiritus sanctus; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], pp. 355-357.*

di comune al Padre e al Figlio, qualsiasi cosa esso sia, oppure è la comunione stessa consustanziale e coeterna; se questa si può chiamare convenientemente «amicizia», la si chiami pure così, ma in modo più consono si chiama «carità»; e anche questa è sostanza, poiché Dio è sostanza e *Dio è carità* (1 Io. 4, 8; 16), come è stato scritto.<sup>22</sup>

Questo passo del libro 6 prelude alla lunga trattazione contenuta nel libro 15 sulla carità come nome proprio dello Spirito Santo, da un lato distinta dalla carità sostanziale comune a tutte e tre le Persone divine, e dall'altro descritta come «la carità con la quale il Padre ama il Figlio e il Figlio ama il Padre», carità che «mostra la comunione ineffabile dell'uno e dell'altro».<sup>23</sup> Prima di considerare tale trattazione, soffermiamoci ancora un po' sul libro 5. Ritor-niamo alla questione se il Padre sia «principio» anche in relazione allo Spirito Santo. Alla questione va data risposta positiva, poiché ciò che viene dato, ossia il dono, non ha altra fonte che il donatore. Il testo latino di Agostino recita: *et quod datur principium habet eum a quo datur quia non aliunde accepit illud quod ab ipso procedit*.<sup>24</sup>

La proposizione causale introdotta da *quia* non è di facile interpretazione. Il verbo *accepit* sembra avere come soggetto sottinteso <*illud*> *quod datur*, cioè il dono, e come complemento oggetto *illud quod ab ipso procedit*.<sup>25</sup> Ma a che cosa si riferisce *ab ipso*? A *eum quo datur*, ossia al donatore, oppure a *quod datur*, ossia al dono? E che cosa significa *illud quod ... procedit*? «Ciò che procede», oppure «il fatto di procedere»? Le interpretazioni possibili di *illud quod ab ipso procedit* sono dunque almeno tre:

- 1) «ciò che procede dal donatore stesso»;
- 2) «ciò che procede dal dono stesso»;
- 3) «il fatto che il dono proceda dal donatore stesso».

<sup>22</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 6.5.7, vol. 1, [vedi nota 5], p. 235, ll. 5-9.16-20: *quo genitus a gignente diligatur generatoremque suum diligit, sintque non participatione sed essentia sua neque dono superioris alicuius sed suo proprio 'servantes unitatem spiritus in vinculo pacis'. [...] Spiritus ergo sanctus commune aliquid est patris et filii, quidquid illud est, aut ipsa communio consubstantialis et coaeterna; quae si amicitia convenienter dici potest, dicatur, sed aptius dicitur caritas; et haec quoque substantia quia deus substantia et 'deus caritas' sicut scriptum est; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 389.*

<sup>23</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 15.19.37, vol. 2, [vedi nota 5], p. 513, ll. 140-141: *caritas qua pater diligit filium et patrem diligit filius ineffabiliter communionem demonstrat amborum; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 967. Sullo Spirito Santo come comunione d'amore tra il Padre e il Figlio, cf. B. DE MARGERIE, *La doctrine de saint Augustin sur l'Esprit-Saint comme communion et source de communion*, in *Augustinianum*, 12 (1972), pp. 107-119, 111-113.*

<sup>24</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 5.14.15, vol. 1, [vedi nota 5], p. 223, ll. 30-32.

<sup>25</sup> L'alternativa è ritenere che il soggetto di *accepit* sia *illud*, e che il complemento oggetto di *accepit* sia sottinteso.



Una quarta interpretazione, «il fatto che il dono proceda dal dono stesso», va respinta perché concettualmente assurda: nessuna cosa, infatti, può procedere da se stessa. Qualunque sia l'interpretazione corretta fra queste tre, il fatto che il dono non abbia ricevuto *illud quod ab ipso procedit* da altri se non dal donatore è il motivo per cui si può affermare che il donatore è principio del dono. Poiché tale affermazione va applicata al caso di quel dono che è lo Spirito Santo, l'uso del verbo *procedere* non è certamente casuale, e suggerisce che il soggetto di *procedit* sia appunto lo Spirito Santo, con allusione a Io. 15, 26. Ciò porta a escludere l'interpretazione (2). Restano le interpretazioni (1) e (3). La (1) potrebbe suscitare perplessità per il fatto che lo Spirito Santo è sia *quod datur* sia *quod procedit*, e di conseguenza Agostino verrebbe a dire che lo Spirito Santo (in quanto dato) riceve lo Spirito Santo (in quanto procedente). Nonostante questa difficoltà, la frase ha comunque un senso accettabile, ossia che lo Spirito Santo riceve il proprio essere solo da colui da cui è dato, perché è proprio dal suo donatore che tale essere procede. La terza interpretazione è meno immediata sul piano grammaticale, ma anch'essa produce un senso accettabile, cioè che lo Spirito Santo deriva il suo procedere unicamente da colui che lo dona. In entrambi i casi, il concetto che Agostino vuole esprimere è che chi dona lo Spirito Santo è anche l'origine dello Spirito Santo stesso, e perciò è lecito chiamarlo «principio» dello Spirito Santo. Ora, come abbiamo già detto, a donare lo Spirito Santo non è soltanto il Padre, ma anche il Figlio, e quindi sia il Padre che il Figlio possono essere detti «principio» dello Spirito Santo. Non si tratta, però, di due principi, ma di un principio solo, come sono (insieme allo Spirito Santo) un unico principio nei confronti del creato:

bisogna ammettere che il Padre e il Figlio sono il principio dello Spirito Santo; non due principi ma, come Padre e Figlio sono un solo Dio, e in relazione al creato un solo Creatore e un solo Signore, così sono un solo Principio in relazione allo Spirito Santo; in relazione al creato, poi, Padre e Figlio e Spirito Santo sono un solo Principio, come sono un solo Creatore e un solo Signore.<sup>26</sup>

La concezione della processione dello Spirito Santo come donazione, che è emersa sin qui, si presta però a una grave obiezione: se lo Spirito Santo procede in quanto è dato, e se in quanto è dato, è dato a qualcuno, allora non può procedere prima che vi sia qualcuno a cui essere dato. In altre parole, l'esistenza dello Spirito Santo presupporrebbe l'esistenza delle creature a cui esso viene dato, e quindi verrebbe a iniziare nel tempo e non sarebbe eterna.

<sup>26</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 5.14.15, vol. 1, [vedi nota 5], p. 223, ll. 32-37: *fatendum est patrem et filium principium esse spiritus sancti, non duo principia, sed sicut pater et filius unus deus et ad creaturam relative unus creator et unus dominus, sic relative ad spiritum sanctum unum principium; ad creaturam vero pater et filius et spiritus sanctus unum principium sicut unus creator et unus dominus*; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 363.

Agostino è perfettamente consapevole di questa obiezione, e la affronta immediatamente dopo l'ultimo passo citato:

Ma in maniera più approfondita ci si chiede se, come il Figlio nascendo ha non solo il fatto di essere Figlio ma semplicemente di essere, così anche lo Spirito Santo, per il fatto di essere dato, abbia non solo di essere dono, ma semplicemente di essere; se dunque era prima che fosse dato, ma non era ancora dono, o se per il fatto stesso che Dio aveva intenzione di darlo era già dono anche prima che fosse dato. Ma se non procede se non quando è dato, non procederebbe senza dubbio prima che ci fosse qualcuno a cui essere dato. Come poteva già esistere tale sostanza se esiste solo perché è data, così come il Figlio, nascendo, ha non solo di essere Figlio – il che si dice in senso relativo – ma semplicemente di essere tale sostanza? O forse lo Spirito Santo procede sempre e non procede nel tempo ma dall'eternità? Ma poiché procedeva così da essere donabile, era già dono anche prima che ci fosse qualcuno a cui fosse dato? Infatti quando si dice «dono» si intende una cosa, quando si dice «donato» un'altra. Difatti può esistere un dono anche prima che sia dato; «donato», invece, non lo si può dire in nessun modo se non è stato dato.<sup>27</sup>

La soluzione che in questo passo Agostino prospetta in forma interrogativa è in realtà la sua proposta teologica relativamente alla processione dello Spirito Santo come dono. Lo Spirito non procede da sempre come donato, perché viene detto «donato» solo a partire da un certo momento del tempo, però procede da sempre come dono in quanto donabile. *Nam sempiternae spiritus donum, temporaliter autem donatum.*<sup>28</sup> Potremmo dire che lo Spirito procede eternamente non in quanto viene effettivamente donato, ma in quanto può esserlo, e in questo senso esso è *sempiternae donum*. La processione dello Spirito Santo non coincide dunque con la sua effettiva donazione, la quale avviene nel tempo, ma con la sua donabilità. Agostino quindi non confonde la donazione temporale

<sup>27</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 5.15.16, vol. 1, [vedi nota 5], p. 224, ll. 1-16: *Interius autem quaeritur utrum quemadmodum filius non hoc tantum habet nascendo ut filius sit sed omnino ut sit, sic et spiritus sanctus eo quo datur habeat non tantum ut donum sit sed omnino ut sit; utrum ergo erat antequam daretur sed nondum erat donum, an eo ipso quo daturus erat eum deus iam donum erat et antequam daretur. Sed si non procedit nisi cum datur, nec procederet utique priusquam esset cui daretur. Quomodo iam erat ipsa substantia si non est nisi quia datur, sicut filius non tantum ut sit filius quod relative dicitur sed omnino ut sit ipsa substantia nascendo habet? An semper procedit spiritus sanctus et non ex tempore sed ab aeternitate procedit, sed quia sic procedebat ut esset donabile, iam donum erat et antequam esset cui daretur? Aliter enim intelligitur cum dicitur donum, aliter cum dicitur donatum. Nam donum potest esse et antequam detur; donatum autem nisi datum fuerit nullo modo dici potest; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 365.*

<sup>28</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 15.16.17, vol. 1, [vedi nota 5], p. 224, ll. 3-4; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 365: «Difatti lo Spirito è dono in modo sempiterno, mentre è donato in modo temporale». Come ha scritto G. MASPERO, *Relazione e ontologia in Gregorio di Nissa e Agostino di Ippona*, in *Scripta theologica*, 47 (2015), pp. 607-641, p. 630, «la definizione relazionale della terza Persona in termini di dono pare legarla alla creazione. Per questo Agostino spiega che lo Spirito è dono nell'eternità, in quanto procede nell'eternità, mentre viene donato nel tempo e si può essere dono senza essere stati ancora donati. Quindi lo Spirito procede eternamente come dono anche prima di essere donato temporalmente».

con la processione eterna, ma riconduce la prima alla seconda: lo Spirito Santo viene donato nel tempo perché già da sempre era donabile, ed è donabile solo da colui da cui procede. Se dunque viene donato nel tempo sia dal Padre che dal Figlio, ciò vuol dire che da sempre è donabile sia dal Padre che dal Figlio e da sempre procede sia dal Padre che dal Figlio come da un unico principio.

#### 4. LA PROCESSIONE *PRINCIPALITER* DAL PADRE E IL BILANCIO FINALE NEL LIBRO 15

È arrivato il momento di passare al quindicesimo e ultimo libro del *De trinitate*, e anzitutto alla già menzionata sezione sulla carità come nome proprio dello Spirito Santo.<sup>29</sup> È lì infatti che si trova l'importante precisazione che lo Spirito Santo procede *principaliter* soltanto dal Padre. Leggiamo il passo:

E tuttavia non senza ragione in questa Trinità si dice Parola di Dio solo il Figlio, e Dono di Dio solo lo Spirito Santo, e colui dal quale è stata generata la Parola e dal quale procede principalmente lo Spirito Santo solo Dio Padre. Ora, ho aggiunto «principalmente» (*principaliter*) perché si trova che lo Spirito procede anche dal Figlio. Ma anche questo glielo ha dato il Padre, e non in quanto, pur essendo già esistente, il Figlio ancora non lo avesse, ma tutto ciò che il Padre ha dato alla Parola unigenita glielo ha dato generandola. Così dunque ha generato il Figlio in modo che anche da questi procedesse il Dono comune, e lo Spirito Santo fosse Spirito di entrambi.<sup>30</sup>

L'origine prima della processione dello Spirito Santo sta nel Padre. È solamente dal Padre che lo Spirito Santo procede *principaliter*, perché è dal Padre che il Figlio ha ricevuto, con la sua generazione stessa, il fatto di essere anch'egli principio della processione dello Spirito Santo.

Il rapporto tra Padre e Figlio nella processione dello Spirito Santo viene ripreso e ribadito da Agostino al termine dell'opera, quando, in conclusione, l'autore fa un bilancio dei risultati ottenuti circa il problema enunciato all'inizio, ossia la differenza tra la processione e la generazione. Si tratta di un bilancio complessivamente negativo, formulato nei seguenti termini:

Là [*scil.* nella vita futura] [...] non cercheremo qualcosa con una mente che procede ragionando, ma con una che contempla scorderemo in che modo lo Spirito Santo non sia figlio, sebbene proceda dal Padre. In quella luce non ci sarà più

<sup>29</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 15.17.27–20.38.

<sup>30</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 15.17.29, vol. 2, [vedi nota 5], pp. 503-504, ll. 54-62: *Et tamen non frustra in hac trinitate non dicitur verbum dei nisi filius, nec donum dei nisi spiritus sanctus, nec de quo genitum est verbum et de quo procedit principaliter spiritus sanctus nisi deus pater. Ideo autem addidi, principaliter, quia et de filio spiritus sanctus procedere reperitur. Sed hoc quoque illi pater dedit (non iam esistenti et nondum habenti), sed quidquid unigenito verbo dedit gignendo dedit. Sic ergo eum genuit ut etiam de illo donum commune procederet et spiritus sanctus spiritus esset amborum*; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 951.

alcuna ricerca. Qui invece mi è parso che fosse così difficile il provarlo [...] che, malgrado io abbia promesso nel secondo libro di quest'opera che lo avrei detto in altro luogo in seguito,<sup>31</sup> tutte le volte che ho voluto mostrare qualcosa di simile a quella realtà in questa creatura che siamo noi, a una qualunque mia comprensione non ha mai fatto seguito una mia espressione adeguata, per quanto anche nella comprensione stessa io abbia percepito di aver avuto più uno sforzo che un risultato, e di aver trovato in una sola persona, che è l'uomo, l'immagine di quella somma Trinità, e di aver voluto mostrare, soprattutto nel libro nono, quelle tre cose in una realtà mutevole, cosicché si potessero comprendere più facilmente anche attraverso intervalli di tempo. Ma le tre cose appartenenti a una sola persona non hanno potuto corrispondere a quelle tre Persone come l'umano proposito richiede, come abbiamo dimostrato in questo quindicesimo libro.<sup>32</sup>

Agostino ammette di non essere riuscito a mantenere la promessa di rendere intelligibile la distinzione tra la processione e la generazione, tale per cui lo Spirito Santo non può dirsi «figlio» del Padre pur procedendo da lui. L'autore del *De trinitate* riconosce che la sua *elocutio* non è stata pari all'*intellectus* da lui raggiunto, e che questo stesso *intellectus* si è arrestato a uno stadio più prossimo al conato che alla piena realizzazione. Egli cita in particolare il libro 9, al termine del quale aveva cercato di mostrare, all'interno della mente umana, in che senso l'amore di sé proceda dalla mente in un modo diverso da quello in cui la mente stessa genera la propria conoscenza di sé.<sup>33</sup> L'amore infatti procede anzitutto come un desiderio di trovare, ossia come ricerca, la quale precede la conoscenza stessa, che è un ritrovamento della cosa ricercata:

Un certo desiderio precede dunque il parto della mente; grazie a esso, cercando e trovando ciò che vogliamo conoscere, nasce come prole la conoscenza stessa, e perciò quel desiderio grazie al quale la conoscenza viene concepita e partorita, non può dirsi correttamente «parto» e «prole». E lo stesso desiderio, con il quale si brama di conoscere una cosa, diventa amore della cosa conosciuta mentre abbraccia e possiede la gradita prole, cioè la conoscenza, e la congiunge a chi genera. E sono una certa immagine della Trinità la mente stessa, e la sua

<sup>31</sup> Vedi *supra* la nota 7.

<sup>32</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 15.25.45, vol. 2, [vedi nota 5], pp. 523-524, ll. 17-34: *Ibi [...] Nec aliquid quaeremus mente ratiocinante, sed contemplante cernemus quare non sit filius spiritus sanctus, cum de patre procedat. In illa luce nulla erit quaestio. Hic vero ipsa experientia tam mihi apparuit esse difficilis, quod et illis qui haec diligenter atque intellegenter legent procul dubio similiter apparebit, ut cum me in secundo huius operis libro alio loco inde dicturum esse promiserim, quotienscumque in ea creatura quae nos sumus aliquid illi rei simile ostendere volui, qualemcumque intellectum meum sufficiens elocutio mea secuta non fuerit, quamvis et in ipso intellectu conatum me senserim magis habuisse quam effectum, et in una quidem persona quod est homo invenisse imaginem summae illius trinitatis, et in re mutabili tria illa ut facilius intellegi possint etiam per temporalia intervalla maxime in libro nono monstrare voluisse. Sed tria unius personae non sicut humana poscit intentio tribus illis personis convenire potuerunt sicut in hoc libro quinto decimo demonstravimus;* trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], pp. 987-989.

<sup>33</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 9.12.17-18.

conoscenza, cioè la sua prole e la sua parola che viene da lei stessa, e l'amore come terzo, e queste tre cose sono una cosa sola e una sola sostanza.<sup>34</sup>

Nella triade *mens-notitia-amor* Agostino aveva scorto una *imago* della Trinità divina, e in questa *imago* aveva intravisto la differenza tra la processione dell'*amor* dalla *mens* e la generazione della *notitia* dalla *mens* stessa: la generazione della *notitia* infatti presuppone già l'*amor* nella forma iniziale dell'*appetitus* e quindi è diversa dalla processione dell'*appetitus* che sfocia nell'*amor*. Tra l'immagine mentale della Trinità e la Trinità stessa però non esiste una perfetta corrispondenza, come Agostino ha argomentato proprio nel libro 15 mettendo a confronto la triade di *memoria*, *intellegentia* e *voluntas* con il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo.<sup>35</sup>

Inoltre, le distinzioni che è possibile percepire all'interno della mente grazie al fatto che questa è mutevole nel tempo non sono trasferibili alla Trinità, che è fuori dal tempo. Perciò è impossibile mostrare, né ha senso ricercarlo, «se prima dal Padre sia nato il Figlio, e poi da entrambi sia proceduto lo Spirito Santo»,<sup>36</sup> ovvero «se lo Spirito Santo fosse già proceduto dal Padre quando è nato il Figlio, oppure non fosse ancora proceduto e, una volta nato il Figlio, sia proceduto da entrambi».<sup>37</sup>

Possiamo forse chiedercelo come abbiamo potuto chiederci, là dove abbiamo trovato dei tempi, se la volontà proceda prima dalla mente umana, per chiedersi poi quale realtà trovata si chiami prole? Una volta che questa sia stata partorita o generata, quella volontà si compie riposando in questo fine, cosicché quello che era stato il desiderio di uno che cerca sia amore di uno che gode, un amore che ormai proceda da entrambe le cose, cioè dalla mente che genera e dalla conoscenza generata, come dal genitore e dalla prole.<sup>38</sup>

<sup>34</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 9.12.18, vol. 1, [vedi nota 5], p. 310, ll. 69-78: *Partum ergo mentis antecedit appetitus quidam quo id quod nosse volumus quaerendo et inveniando nascitur proles ipsa notitia, ac per hoc appetitus ille quo concipitur pariturque notitia partus et proles recte dici non potest. Idemque appetitus quo inhiatur rei cognoscendae fit amor cognitae dum tenet atque amplectitur placitam prolem, id est notitiam gignentique coniungit. Et est quaedam imago trinitatis, ipsa mens et notitia eius, quod est proles eius ac de se ipsa verbum eius, et amor tertius, et haec tria unum atque una substantia*; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 547.

<sup>35</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 15.20.39-23.44.

<sup>36</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 15.26.45, vol. 2, [vedi nota 5], p. 524, ll. 3-4: *utrum prius de patre natus sit filius et postea de ambobus processerit spiritus sanctus*; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 989.

<sup>37</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 15.26.47, vol. 2, [vedi nota 5], p. 527, ll. 76-78: *utrum iam processerat de patre spiritus sanctus quando natus est filius, an nondum processerat et illo nato de utroque processit*; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], pp. 993-995.

<sup>38</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 15.26.47, vol. 2, [vedi nota 5], p. 527, ll. 79-85: *sicut potuimus quaerere ubi invenimus tempora voluntatem prius de humana mente procedere ut quaeratur quod inventum proles vocetur, qua iam parta seu genita voluntas illa perficitur eo fine requiescens ut qui fuerat appetitus quaerentis sit amor fruentis qui iam de utroque, id est de gignente mente et de genita notione, tamquam de parente ac prole procedat?*; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 995.

L'immagine mentale studiata alla fine del libro 9 non aiuta quindi a cogliere la differenza tra la processione dello Spirito Santo e la generazione, perché evidenzia la differenza tra la processione dell'amore e la generazione della conoscenza in base a una successione temporale, che non ha in alcun modo luogo nella Trinità. La processione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio va compresa *sine tempore*, esattamente come va compresa *sine tempore* – ammesso che qualcuno riesca a comprenderla – la generazione del Figlio dal Padre. Circa la comprensione della processione dello Spirito Santo, dunque, lo studio delle triadi mentali – impropriamente definite in letteratura «analogie psicologiche»<sup>39</sup> – è di scarsa utilità. Né è sull'osservazione di tali triadi che Agostino fonda la dottrina della processione dello Spirito Santo dal Figlio oltre che dal Padre, bensì sull'esegesi della Sacra Scrittura. Lo si vede chiaramente in 15.26.45:

Inoltre in quella somma Trinità che è Dio non esistono intervalli di tempo per mezzo dei quali si possa mostrare, o almeno ricercare, se prima dal Padre sia nato il Figlio, e poi da entrambi sia proceduto lo Spirito Santo, poiché la Scrittura santa dice che questi è lo Spirito di entrambi. Questi è infatti colui del quale l'Apostolo dice: *Ma poiché siete figli, Dio ha mandato lo Spirito del Figlio suo nei nostri cuori* (Gal. 4, 6) e proprio lui è colui del quale lo stesso Figlio dice: *Non siete voi infatti che parlate, ma è lo Spirito del Padre vostro che parla in voi* (Mt. 10, 20). E da molte altre testimonianze delle divine Scritture è confermato che è lo Spirito del Padre e del Figlio quello che, nella Trinità, si dice in senso proprio Spirito Santo; di lui parimenti il Figlio stesso dice: *Colui che io vi mando dal Padre* (Io. 15, 26), e in un altro luogo: *Colui che il Padre manderà nel mio nome* (Io. 14, 26). Ma che proceda da entrambi ci viene insegnato così, poiché il Figlio stesso ha affermato: *Procede dal Padre* (Io. 15, 26); e dopo essere risorto dai morti ed essere apparso ai suoi discepoli, ha alitato su di loro e ha affermato: *Ricevete lo Spirito Santo* (Io. 20, 22), per mostrare che questi procede anche da lui e questa è la forza che da lui usciva (*exibat*), come si legge nel Vangelo, e guariva tutti (Lc. 6, 19).<sup>40</sup>

<sup>39</sup> L'interpretazione delle triadi mentali come «analogie» è stata giustamente criticata da CIPRIANI, *La teologia*, [vedi nota 11], pp. 245-263, che preferisce parlare di «similitudini». A mio parere, è più corretto parlare di «immagine» della Trinità nella mente: vedi G. CATAPANO, Recensione di CIPRIANI, *La teologia*, in *Adamantius*, 22 (2016), pp. 650-654. Per una proposta di classificazione delle triadi mentali nel *De trinitate*, vedi G. CATAPANO, *Le triadi mentali nel De trinitate di Agostino tra conoscenza di sé e pensiero di sé*, in G. PIAIA – G. ZAGO (eds), *Pensiero e formazione: Studi in onore di Giuseppe Micheli*, Padova, 2016, pp. 157-170.

<sup>40</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 15.26.45, vol. 2, [vedi nota 5], pp. 524-525, ll. 1-18: *Deinde in illa summa trinitate quae deus est intervalla temporum nulla sunt per quae possint ostendi aut saltem requiri utrum prius de patre natus sit filius et postea de ambobus processerit spiritus sanctus quoniam scriptura sancta spiritum eum dicit amborum. Ipse est enim de quo dicit apostolus: 'Quoniam autem estis filii, misit deus spiritum filii sui in corda nostra', et ipse est de quo dicit idem filius: 'Non enim vos estis qui loquimini, sed spiritus patris vestri qui loquitur in vobis'. Et multis aliis divinarum eloquiorum testimoniis comprobatur patris et filii esse spiritum qui proprie dicitur in trinitate spiritus sanctus, de quo item dicit ipse filius: 'Quem ego mitto vobis a patre', et alio loco: 'Quem mittet pater in nomine meo'. De utroque autem procedere sic docetur quia ipse filius ait: 'De patre procedit', et cum resurrexisset a mortuis et apparuisset*

Sono le stesse testimonianze bibliche che abbiamo già incontrato in precedenza nei libri 4-5, con l'aggiunta di Lc. 6, 19, e che ora siamo in grado di intendere meglio. L'«uscita» dello Spirito Santo da Gesù nel tempo è segno della processione dello Spirito Santo dal Figlio nell'eternità perché, come abbiamo visto nel libro 5, lo Spirito Santo non può essere dato se non da colui da cui procede. Anche l'aver dato prima lo Spirito Santo in terra, la sera della risurrezione, e l'aver poi mandato lo Spirito Santo dal cielo (il giorno di Pentecoste) sono segni che Gesù ha usato, per significare rispettivamente l'amore per il prossimo e l'amore per Dio, resi possibili entrambi grazie alla carità diffusa nel cuore dei discepoli mediante il dono dello Spirito Santo.<sup>41</sup> Il fatto di dare lo Spirito Santo è poi una prova della divinità di Gesù, perché solo Dio può dare Dio:

E infatti nessuno dei suoi discepoli ha dato lo Spirito Santo. Pregavano difatti affinché venisse in coloro sui quali imponevano le mani, ma non erano loro stessi a darlo. Questo costume lo osserva anche ora la Chiesa nei suoi preposti.<sup>42</sup> [...] Noi invece possiamo certamente ricevere questo dono secondo la nostra capacità, però non possiamo senza dubbio effonderlo sugli altri, ma perché ciò avvenga invociamo su di loro Dio, dal quale ciò può essere fatto.<sup>43</sup>

Dopo aver ribadito, sulla base delle Scritture, che lo Spirito Santo procede *de utroque*, cioè sia dal Padre sia dal Figlio, Agostino ribadisce anche che è dal Padre che il Figlio ha ricevuto il fatto che lo Spirito Santo proceda anche da lui, e tutto questo assolutamente *sine tempore*, come *sine tempore* è la generazione del Figlio da parte del Padre:

E chi può comprendere in ciò che afferma il Figlio: *Come il Padre ha la vita in se stesso, così ha dato al Figlio di avere la vita in se stesso* (Io. 5, 26) che il Padre non ha dato la vita a un Figlio che esistesse già senza vita, ma lo ha generato senza tempo, di modo che la vita che il Padre ha dato al Figlio generandolo è coeterna alla vita del Padre che l'ha data, comprenda che come il Padre ha in se stesso che lo Spirito Santo proceda da lui, così ha dato al Figlio che anche da lui proceda lo

*discipulis suis, insufflavit et ait: 'Accipite spiritum sanctum', ut eum etiam de se procedere ostenderet, et ipsa est 'virtus' quae 'de illo exibat' sicut legitur in evangelio, 'et sanabat omnes'; trad. CILLERAI, in Agostino: La Trinità, [vedi nota 3], p. 989.*

<sup>41</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 15.26.46. Sulla duplice donazione dello Spirito Santo, a Pasqua e a Pentecoste, cf. AUGUSTINUS, *In Iohannis evangelium tractatus*, 74.2 e M.-F. BERROUARD, *Les deux donations visibles du Saint-Esprit, au soir de Pâques et au matin de Pentecôte*, in *Saint Augustin: Homélies sur l'évangile de saint Jean LXXX-CIII*, Traduction, introduction et notes par M.-F. BERROUARD, Paris, 1993, pp. 453-456.

<sup>42</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 15.26.46, vol. 2, [vedi nota 5], p. 526, ll. 34-38: *Neque enim aliquis discipulorum eius dedit spiritum sanctum. Orabant quippe ut veniret in eos quibus manum imponebant, non ipsi eum dabant. Quem morem in suis praepositis etiam nunc servat ecclesia;* trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 991.

<sup>43</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 15.26.46, vol. 2, [vedi nota 5], p. 527, ll. 72-75: *Nos autem accipere quidem hoc donum possumus pro modulo nostro; effundere autem super alios non utique possumus, sed ut hoc fiat deum super eos a quo id efficitur invocamus;* trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 993.

stesso Spirito Santo, e in entrambi i casi senza tempo; e che è stato detto dello Spirito Santo che procede dal Padre in modo tale che si comprenda che il procedere anche dal Figlio, per il Padre, viene dal Padre. Se infatti tutto ciò che il Figlio ha lo ha dal Padre, dal Padre ha certamente anche che da lui proceda lo Spirito Santo. Ma lì non si pensino dei tempi, i quali hanno un prima e un poi, poiché lì non ne esistono affatto.<sup>44</sup>

Tra la generazione del Figlio dal Padre e la processione dello Spirito Santo da entrambi vige dunque un parallelismo, consistente nel fatto che in entrambi i casi viene conferita l'*essentia*, rispettivamente alla seconda e alla terza Persona della Trinità, «senza alcun inizio di tempo e senza alcuna mutevolezza di natura».<sup>45</sup> Nel *De trinitate* il termine *essentia* è usato come equivalente di *οὐσία* e come sinonimo di *substantia*.<sup>46</sup> Ciò lascia supporre che qui Agostino pensi alla generazione e alla processione come ciò che conferisce al Figlio e allo Spirito la loro essenza divina; non nel senso che questa sia generata o procedente, ma nel senso che essa viene fornita (il verbo è *praestare*), cioè comunicata e trasmessa, per generazione al Figlio e per processione allo Spirito Santo. Comunque sia, la preoccupazione di Agostino è di sottolineare che il parallelismo tra generazione e processione non consente affatto di assimilare la seconda alla prima, e quindi di dire che lo Spirito è figlio del Padre e del Figlio, perché l'ipotesi che entrambi lo abbiano generato – egli asserisce – «fa orrore al sentire di tutti gli uomini sani»<sup>47</sup> (probabilmente per le ragioni biologiche che vedremo presto). Lo Spirito Santo non si dice «generato», ma i teologi non lo

<sup>44</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 15.26.47, vol. 2, [vedi nota 5], p. 528, ll. 89-101: *Et qui potest intellegere in eo quod ait filius: 'Sicut habet pater vitam in semetipso sic dedit filio vitam habere in semetipso', non sine vita esistenti iam filio vitam patrem dedisse sed ita eum sine tempore genuisse ut vita quam pater filio gignendo dedit coaeterna sit vitae patris qui dedit, intellegat sicut habet pater in semetipso ut de illo procedat spiritus sanctus sic dedisse filio ut et de illo procedat idem spiritus sanctus et utrumque sine tempore, atque ita dictum spiritum sanctum de patre procedere ut intellegatur quod etiam procedit de filio, de patre esse filio. Si enim quidquid habet de patre habet filius, de patre habet utique ut et de illo procedat spiritus sanctus. Sed nulla ibi tempora cogitentur quae habent prius et posterius quia ibi omnino nulla sunt; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 995.*

<sup>45</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 15.26.47, vol. 2, [vedi nota 5], p. 528, ll. 102-106: *Quomodo ergo non absurdissime filius diceretur amorum cum sicut filio praestat essentiam sine initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae de patre generatio, ita spiritui sancto praestet essentiam sine ullo initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae de utroque processio?*; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], pp. 995-997: «In che modo dunque non sarebbe del tutto insensato dire che lo Spirito è figlio degli altri due, dal momento che, come la generazione dal Padre conferisce al Figlio l'essenza senza inizio di tempo e senza alcuna mutevolezza di natura, così la processione da entrambi conferisce allo Spirito Santo l'essenza senza alcun inizio di tempo e senza alcuna mutevolezza di natura?».

<sup>46</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 5.3.9, vol. 1, [vedi nota 5], p. 216, ll. 41-42: *Essentiam dico quae οὐσία Graece dicitur, quam usitatus substantiam vocamus*; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 351: «Io dico 'essenza' quella che in greco si dice οὐσία e che noi chiamiamo in modo più usuale 'sostanza'».

<sup>47</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 15.26.47, vol. 2, [vedi nota 5], p. 529, l. 116: *abhorret ab omnium sanorum sensibus*; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 997.



dicono nemmeno «ingenerato», per evitare di far supporre che nella Trinità vi siano due Padri o due che non sono *de alio*, mentre uno solo non è *de alio*, cioè il Padre.

Il Figlio invece è nato dal Padre, e lo Spirito Santo procede principalmente (*principaliter*) dal Padre e, per dono di quest'ultimo senza alcun intervallo di tempo, insieme dal Padre e dal Figlio. [...] Quindi lo Spirito del Padre e del Figlio non è stato generato da tutti e due, ma procede da tutti e due.<sup>48</sup>

Resta comunque il fatto che distinguere la generazione dalla processione nella Trinità è *difficillimum*, e Agostino alla fine non trova di meglio che citare un lungo passo della sua omelia 99 sul Vangelo di Giovanni, posteriore al 1° dicembre 419 e databile forse al 420.<sup>49</sup> Il passo oggetto dell'autocitazione di Agostino contiene i seguenti punti:<sup>50</sup>

- (1) il Figlio ha detto che lo Spirito Santo procede dal Padre (Io. 15, 26), senza aggiungere che procede anche da lui, per la ragione che il Figlio stesso è dal Padre; è la stessa ragione per cui egli dice che la sua dottrina non è sua ma di colui che lo ha mandato (Io. 7, 16);
- (2) colui da cui il Figlio riceve il fatto che anche da lui proceda lo Spirito Santo è colui da cui il Figlio riceve il suo essere Dio, cioè è il Padre;
- (3) lo Spirito Santo non procede dal Padre al Figlio e dal Figlio alle creature, ma procede simultaneamente dal Padre e dal Figlio (*simul de utroque*), e per questo non si può dire che è loro figlio, perché nemmeno il figlio di due esseri umani procede contemporaneamente dal padre e dalla madre, ma (secondo la biologia dell'epoca) prima dal padre nella madre e poi dalla madre alla luce.
- (4) Come il Padre, che ha la vita in se stesso, ha dato al Figlio di avere la vita in se stesso (secondo Io. 5, 26), così il Padre, da cui procede quella vita che è lo Spirito Santo, ha dato al Figlio che quella vita proceda anche da lui.

Il brano citato nel *De trinitate* si trova alla fine dell'omelia 99, la quale è dedicata all'esegesi di Io. 16, 13, versetto in cui Gesù annuncia che lo Spirito Santo *non parlerà da se stesso, ma dirà tutto ciò che udirà*. Anche in

<sup>48</sup> AUGUSTINUS, *De trinitate*, 15.26.47, vol. 2, [vedi nota 5], p. 529, ll. 113-115.117-118: *Filius autem de patre natus est, et spiritus sanctus de patre principaliter, et ipso sine ullo intervallo temporis dante, communiter de utroque procedit. [...] Non igitur ab utroque est genitus sed procedit ab utroque amborum spiritus*; trad. CILLERAI, in *Agostino: La Trinità*, [vedi nota 3], p. 997.

<sup>49</sup> Cf. J. ANOZ, *Cronología de la producción agustiniana*, in *Augustinus*, 47 (2002), pp. 229-312, p. 265.

<sup>50</sup> AUGUSTINUS, *In Iohannis evangelium tractatus*, 99.8-9, citato in IDEM, *De trinitate*, 15.27.48. Un'eccellente analisi dell'omelia, in relazione al *Filioque*, è compiuta da M.-F. BERROUARD, *La théologie du Saint-Esprit dans les Tractatus*, in *Saint Augustin: Homélie sur l'évangile de saint Jean LXXX-III*, Traduction, introduction et notes par M.-F. BERROUARD, Paris, 1998, pp. 9-64 (ried. in IDEM, *Introduction aux homélie de saint Augustin sur l'évangile de saint Jean*, Paris, 2004, pp. 201-235), pp. 31-36.

quell'omelia, dopo aver affermato che solo il Padre non è *de alio*, mentre il Figlio è nato *de patre* e lo Spirito Santo procede *de patre*, Agostino aveva dichiarato che è *difficillimum* sia comprendere sia spiegare quale differenza vi sia nella Trinità tra il procedere e il nascere.<sup>51</sup> Aveva poi inserito una sezione sulla processione dello Spirito Santo anche dal Figlio, introducendola con le seguenti parole:

A questo punto, qualcuno potrebbe forse domandare se lo Spirito Santo proceda anche dal Figlio. Il Figlio, infatti, è Figlio del solo Padre, e il Padre è Padre del solo Figlio; lo Spirito Santo, invece, non è lo Spirito di uno solo di essi, ma di entrambi.<sup>52</sup>

La questione è posta come il possibile quesito sollevato da un ipotetico *aliquis* sulla base del fatto che lo Spirito Santo è *amborum*, sia del Padre che del Figlio, come testimoniato ad esempio da Mt. 10, 20 e Rom. 8, 11 da un lato, e da Gal. 4, 6 e Rom. 8, 9 dall'altro. A sostegno della fondatezza del quesito, Agostino aggiunge il suo parere che il nome «spirito», che nel senso comune è applicabile anche al Padre e al Figlio, sia stato dato in senso proprio allo Spirito Santo, cioè «a Colui che non è uno di loro, ma nel quale risulta evidente (*apparet*) la caratteristica comune (*communitas*) a entrambi».<sup>53</sup>

Perché, allora, non dobbiamo credere che lo Spirito Santo proceda anche dal Figlio, dal momento che esso è lo Spirito anche del Figlio?<sup>54</sup>

A tale quesito viene data una risposta positiva sulla base di Io. 20, 22 e Lc. 8, 46 (*Ho sentito che una forza è uscita [exiisse] da me*) e Lc. 6, 19. Quella che nell'omelia era dunque presentata come un'ipotesi ben fondata e confermata, nel *De trinitate*, come abbiamo visto, è ormai divenuta una tesi data per

<sup>51</sup> AUGUSTINUS, *In Iohannis evangelium tractatus*, 99.4, ed. R. WILLEMS (CCSL, 36), Turnhout, 1954, p. 585, ll. 38-43: *Quid autem illic intersit inter procedere et nasci, et longum est quaerendo disserere, et temerarium cum disserueris definire; quia hoc et menti utcumque comprehendere, et si quid forte mens inde comprehenderit, linguae difficillimum est explicare, quantuslibet praesit doctor, quantuslibet adsit auditor*; trad. G. REALE, in *Agostino: Commento al Vangelo di Giovanni*, Milano, 2010, p. 1737: «Che differenza, poi, intercorra tra il procedere e il nascere, sarebbe lungo discuterne e farne ricerca; e sarebbe temerario, una volta discusso, definirlo, perché per la mente sarebbe difficilissimo comprenderlo in qualche modo e per la lingua esprimerlo, anche se la mente fosse riuscita a capire qualcosa, quali che siano le capacità del maestro che spiega e dell'uditore che ascolta».

<sup>52</sup> AUGUSTINUS, *In Iohannis evangelium tractatus*, 99.6, [vedi nota 51], p. 585, ll. 1-4: *Hic aliquis forsitan quaerat utrum et a filio procedat spiritus sanctus. Filius enim solius patris est filius, et pater solius filii est pater; spiritus autem sanctus non est unius eorum spiritus, sed amborum*; trad. REALE, in *Agostino: Commento al Vangelo di Giovanni*, [vedi nota 51], p. 1739.

<sup>53</sup> AUGUSTINUS, *In Iohannis evangelium tractatus*, 99.7, [vedi nota 51], p. 586, ll. 5-6: *eum qui non est unus eorum, sed in quo communitas apparet amborum*; trad. REALE, in *Agostino: Commento al Vangelo di Giovanni*, [vedi nota 51], p. 1740.

<sup>54</sup> AUGUSTINUS, *In Iohannis evangelium tractatus*, 99.7, [vedi nota 51], p. 586, ll. 7-8: *Cur ergo non credamus quod etiam de filio procedat spiritus sanctus, cum filii quoque ipse sit spiritus?*; trad. REALE, *Agostino: Commento al Vangelo di Giovanni*, [vedi nota 51], p. 1740.

assodata. La processione dello Spirito Santo *etiam de filio*, del resto, non è uno dei problemi di cui il *De trinitate* intende occuparsi, e nemmeno la soluzione di uno di quei problemi. Ciò che ad Agostino preme chiarire circa lo Spirito Santo, perché turba non pochi fedeli, è come mai lo Spirito Santo non si dica «figlio», pur essendo anch'egli *de alio* come il Figlio. Su questo punto, la sua fiducia di poter fornire un contributo teologico significativo è andata diminuendo nel corso degli anni, fino a sfociare nell'ammissione fatta contro il vescovo ariano Massimino, quando il *De trinitate* era ormai stato terminato:<sup>55</sup>

Tu mi domandi: «Se il Figlio deriva dalla sostanza del Padre e anche lo Spirito Santo deriva dalla sostanza del Padre, perché uno deve essere il Figlio e l'altro no?». Ecco, ti rispondo, che tu intenda o meno. Deriva dal Padre il Figlio e dal Padre deriva lo Spirito Santo, ma quello per nascita, questo per processione; perciò quello è il Figlio del Padre dal quale è stato generato, questo invece è lo Spirito di entrambi, in quanto da entrambi procede. Per questo motivo, parlando dello Spirito Santo, il Figlio dice: *Procede dal Padre* (Io. 15, 26), poiché autore di quella processione è il Padre, il quale generò tale Figlio e, generandolo, gli concesse che anche da lui procedesse lo Spirito Santo. Infatti, se non procedesse anche dal Figlio, questi non potrebbe dire ai discepoli: *Ricevete lo Spirito Santo* (Io. 20, 22), né potrebbe darlo loro soffiando su di essi; e per esprimere che procede anche da sé, il Figlio ha mostrato apertamente attraverso il soffio ciò che dava in segreto attraverso l'ispirazione. Inoltre, se fosse nato, non sarebbe nato soltanto dal Padre né soltanto dal Figlio, ma da entrambi, per cui verrebbe senza dubbio detto figlio di entrambi. E posto che in nessun modo è figlio di entrambi, non era possibile che nascesse da entrambi. Dunque, è di entrambi lo Spirito, poiché procede da entrambi. Ma che differenza vi sia tra il nascere e il procedere, chi lo può spiegare parlando di quella natura eccellentissima? Non tutto ciò che procede nasce, sebbene proceda tutto ciò che nasce, così come non tutto ciò che è bipede è uomo, sebbene sia bipede chiunque sia uomo. Questo lo so; invece non so, non sono in grado, non ho le forze (*nescio, non valeo, non sufficio*) per distinguere tra quella generazione e questa processione.<sup>56</sup>

<sup>55</sup> Il *Contra Maximinum Arrianum* è databile al 428. Cf. ANOZ, *Cronología*, [vedi nota 49], p. 242. Sull'ultima pneumatologia di Agostino, cf. M. R. BARNES, *Augustine's Last Pneumatology*, in *Augustinian Studies*, 39.2 (2008), pp. 223-234.

<sup>56</sup> AUGUSTINUS, *Contra Maximinum*, 2.14.1, ed. P.-M. HOMBERT (CCSL, 87/A), Turnhout, 2009, pp. 568-569, ll. 1-26: *Quaeris a me «Si de substantia Patris est Filius, de substantia Patris est etiam Spiritus sanctus, cur unus Filius sit, et alius non sit Filius».* *Ecce respondeo, sive capias, sive non capias. De Patre est Filius, de Patre est Spiritus sanctus, sed ille genitus, iste procedens. Ideo ille Filius est Patris, de quo est genitus, iste autem Spiritus utriusque, quoniam de utroque procedit. Sed ideo, cum de illo Filius loqueretur, ait, de Patre procedit; quoniam Pater processionis eius est auctor, qui talem Filium genuit, et gignendo ei dedit ut etiam de ipso procederet Spiritus sanctus. Nam nisi procederet et de ipso, non diceret discipulis: Accipite Spiritum sanctum, eumque insufflando daret, ut a se quoque procedere ostenderet, flando significans aperte quod spirando dabat occulte. Quia ergo, si nasceretur non tantum de Patre, nec tantum de Filio, sed de ambobus utique nasceretur, sine dubio Filius diceretur amborum. Ac per hoc, quia Filius amborum nullo modo est, non oportuit eum nasci de ambobus. Amborum est ergo Spiritus, procedendo de ambobus. Quid autem inter nasci et procedere intersit, de illa excellentissima natura loquens explicare quis potest? Non omne quod procedit nascitur, quamvis omne procedat quod*

Le certezze finali di Agostino riguardo alla processione dello Spirito Santo si riassumono dunque nei tre punti seguenti:

- (1) lo Spirito Santo procede dal Padre con una processione diversa dalla generazione del Figlio;
- (2) lo Spirito Santo procede non solo dal Padre ma anche dal Figlio;
- (3) il procedere dello Spirito Santo anche dal Figlio deriva al Figlio dal Padre, che gli ha dato ciò generandolo.

Uno degli obiettivi del *De trinitate* era chiarire il punto (1), facendo per così dire vedere all'intelletto, nella misura del possibile, la differenza tra la processione dello Spirito Santo e la generazione del Figlio, ma lo studio dell'immagine mentale della Trinità, compiuto a questo scopo nella seconda metà dell'opera, non ha apportato i chiarimenti sperati, e alla fine la chiarezza su questo punto viene rinviata addirittura alla vita futura. Il punto (2) è desumibile secondo Agostino da precisi versetti neotestamentari, tra cui spicca Io. 20, 22; nello stabilire questo punto, lo studio dell'immagine mentale della Trinità non svolge alcun ruolo significativo, ma piuttosto operano alcuni postulati ermeneutici e soprattutto la concezione della processione come donazione, anch'essa peraltro basata su riferimenti biblici.<sup>57</sup> La certezza biblicamente fondata circa il punto (2) non contribuisce però a far luce sul punto (1). In altre parole, in nessuna parte del *De trinitate* – né, a mia conoscenza, in altre sue opere – Agostino considera il *Filioque* come un fattore di chiarezza in merito alla specificità della processione dello Spirito Santo rispetto alla generazione del Figlio. Il punto (3), infine, serve a spiegare perché, nonostante il punto (2), in Io. 15, 26 si menzioni solo il Padre come colui da cui procede lo Spirito Santo. Una corretta valutazione della dottrina agostiniana della processione dello Spirito Santo e del suo significato storico-teologico è chiamata a misurarsi con questi dati testuali e concettuali.

*nascitur; sicut non omne quod bipes est homo est, quamvis bipes sit omnis qui homo est. Haec scio. Distinguere autem inter illam generationem et hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio;* trad. E. PEROLI, in *Sant'Agostino: Opere antiariane* (Nuova Biblioteca Agostiniana, 12/2), Roma, 2000, pp. 247-249.

<sup>57</sup> N. CIPRIANI, *La teologia trinitaria di s. Agostino con particolare riguardo allo Spirito Santo*, in L. BIANCHI (ed.), *Sant'Agostino nella tradizione cristiana occidentale e orientale. Atti dell'XI Simposio intercrisiano (Roma, 3-5 settembre 2009)*, Padova, 2011, pp. 73-96, p. 96 ha perfettamente ragione nel sostenere che «la dottrina trinitaria di s. Agostino nei suoi punti principali (la generazione del Figlio, intesa come atto d'amore del Padre, che dà tutto se stesso, l'attribuzione allo Spirito Santo del nome di carità e la sua processione dal Padre e dal Figlio) non dipende in alcun modo dalle analogie psicologiche, sviluppate nella seconda parte del *De Trinitate*, bensì unicamente dalle testimonianze della Scrittura».