

Di quale vita trinitaria siamo resi partecipi?

A confronto con una visione luterana

Palma Ventrella¹

Resumen

“La doctrina de la gracia, en efecto, presenta una coloración monoteísta, no trinitaria: se participa de la gracia o naturaleza divina de Dios. También se dice que esta gracia nos ha sido procurada por Cristo, pero esto no parece implicar una diferenciación trinitaria en Dios mismo” (Moltmann). El presente artículo está en continuidad con el anterior *Di quale vita trinitaria siamo resi partecipi? Un confronto fra una visione cattolica e una ortodossa* (Soleriana 39-40 - 2018-2019) y su intención principal es presentar la visión luterana de Jürgen Moltmann en referencia a la relación entre la Trinidad inmanente y económica y su consiguiente repercusión en el ámbito de la doctrina de la gracia, poniéndola al mismo tiempo en diálogo con las visiones previamente desarrolladas de Rahner y Palamas.

1 Después de obtener su doctorado en teología dogmática en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, enseña como profesora adjunta en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad de Chile.

Introduzione

Il presente articolo si pone in continuità con il nostro antecedente *Di quale vita trinitaria siamo resi partecipi? Un confronto fra una visione cattolica e una ortodossa*, che aveva lo scopo di chiarificare inizialmente le posizioni di Rahner e di Palmas rispetto al rapporto fra Trinità *immanente* ed *economica*, per coglierne successivamente le conseguenze sulla dottrina cattolica della *grazia* e su quella ortodossa della *divinizzazione*, ponendole a confronto. L'attuale studio ha l'intento principale di presentare la visione luterana di J. Moltmann, mettendola contemporaneamente in dialogo con le visioni precedentemente sviluppate².

Il desiderio rahneriano di riportare il dogma trinitario nella fede dei cristiani è lo stesso che muove il Teologo della speranza. Egli, riprendendo proprio l'osservazione di Rahner circa l'assenza della Trinità sia a livello teologico che religioso, la assume come propria: «ciò che K. Rahner afferma al proposito vale anche per la teologia protestante»³, facendo notare come anche «la dottrina della grazia, di fatto, presenta una coloritura monoteistica, non trinitaria: si partecipa della grazia di Dio o della natura divina. Si dice anche che questa grazia ci è stata procurata da Cristo, ma non sembra che ciò implichi anche una differenziazione trinitaria in Dio stesso»⁴. Ecco, dunque, che lo stesso Moltmann, dinanzi ad un protestantesimo che ha fatto della Trinità una pura speculazione teologica senza alcuna rilevanza sulla vita⁵, sembra porsi il nostro stesso interrogativo: *di quale vita trinitaria siamo resi partecipi?* La domanda la poniamo allo stesso Autore, cercando risposta, come precedentemente per il Cattolico e l'Ortodosso, nella concezione che egli ha della relazione fra *immanenza* ed *economia* in Dio, per vederne le ripercussioni nell'ambito della *grazia*.

2 Rinviamo al precedente articolo per quanto riguarda approfondimenti e rimandi su Rahner e Palmas: Palma Ventrella, «Di quale vita trinitaria siamo resi partecipi? Un confronto fra una visione cattolica e una ortodossa», *Soleriana*, 39-40 (2018-2019): 95-116.

3 Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso. La croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana*. Tr. por Dino Pezzetta (Brescia: Queriniana 2013), 276.

4 Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 277.

5 «Sembra che nel protestantesimo, fin dal tempo di Melantone ma pienamente con Schleiermacher e con la teologia morale del sec. XIX, la Trinità valga come pura speculazione teologica, che non presenta alcuna rilevanza per la nostra vita; una specie di mistero teologico così elevato che riesce in qualche modo accessibile solo agli iniziati»: Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 277.

1. La reciprocità fra Trinità *immanente* ed *economica*

Moltmann in *Trinità e Regno di Dio* richiama a riguardo del rapporto *immanenza* ed *economia* proprio il *Grundaxiom* rahneriano. Scrive: «per capire la morte del Figlio nel significato che essa riveste per Dio stesso, ho dovuto abbandonare l'abituale distinzione fra Trinità immanente ed economica, secondo la quale la croce è presente soltanto nell'economia di salvezza, non però nella Trinità immanente. Per questo ho condiviso la tesi di Karl Rahner: "la Trinità 'economica' è la Trinità 'immanente' e viceversa"»⁶.

L'assunzione della tesi del cattolico gesuita da parte del teologo luterano prende avvio, a nostro parere, da una sua errata interpretazione che vede una perfetta identità della Trinità *ad extra* con la Trinità *ad intra*, fraintendendo così il "viceversa". Non vi è in Rahner, come abbiamo già affermato nel precedente articolo, facendo nostra la tesi ladariana⁷, una "reciprocità" fra la Trinità *per noi* e la Trinità *in sé*, come invece Moltmann sostiene: la tesi dell'*identità* fondamentale fra Trinità *immanente* ed *economica* deve servire ad esprimere «la *reciprocità* tra l'essenza e la rivelazione, tra l'interno e l'esterno di Dio Uno e Trino. La Trinità economica non rivela solo la Trinità immanente ma si ripercuote pure su di essa»⁸.

Tale argomentazione parte da due critiche che l'Autore fa: quella alla tradizione della chiesa antica, che ha «distinto e collegato fra loro immanenza ed economia della Trinità in modo platonico, come la idea e il fondamento»⁹; e quella alla modernità che distingue la Trinità di sostanza ('Dio in sé') dalla Trinità di rivelazione ('Dio per noi'), con l'intento di «distinguere Dio e mondo per poter affermare che il mondo dipende da Dio ma non Dio dal mondo»¹⁰. Moltmann è del parere che tali distinzioni sono frutto della nostra esperienza del mondo e non dell'esperienza di Dio, per questo la differenziazione che vi è fra Dio e mondo non può portare poi a distinguere Dio da Dio, ciò condurrebbe a delle aporie:

6 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio. La dottrina su Dio*. Tr. por Dino Pezzetta (Brescia: Queriniana 1983), 173-174.

7 Luis Francisco Ladaria, *La Trinità, mistero di comunione*. Ed. por M. Zappella (Milano: Edizioni Paoline 2004), 50.

8 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 174.

9 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 172.

10 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 172. Prosegue Moltmann scrivendo che «una simile distinzione in genere è di tipo metafisico; il mondo passa – Dio rimane, il mondo è temporale – Dio è eterno, il mondo è passibile – Dio è impassibile, il mondo è dipendente – Dio è indipendente»: *Ibid.*, 172.

«se il Figlio impassibile dell'eterno Padre abbia potuto *soffrire* sulla croce, se il Padre immutabile possa *amare* la sua creazione, se lo Spirito eterno possa liberare un *mondo dipendente*»¹¹. È necessario, dunque, che Dio si distingua dal mondo mediante se stesso e che la distinzione fra *immanenza* ed *economia* della Trinità risieda in se stessa e da questa venga attuata¹². Cosa vuol dire ciò? Il teologo scrive: «mi sono sforzato di concepire la teologia della croce in modo trinitario e di ricomprendere la dottrina trinitaria alla luce della croce»¹³. Si tratta, dunque, di trovare la relazione fra Dio e Dio nella realtà della croce¹⁴, di ritrovare il principio materiale della dottrina trinitaria nella croce e il principio formale della conoscenza della croce nella dottrina trinitaria¹⁵. Allontanandosi dalla concezione di Agostino d'Ipbona¹⁶, Moltmann sostiene che

l'avvenimento di croce (all'esterno) può essere concepito soltanto in modo trinitario, cioè 'diviso', e quindi in modo differenziato. Viceversa, la consegna del Figlio sulla croce si ripercuote pure sul Padre ed è motivo di dolore infinito. Sulla croce Dio *procura* la salvezza verso l'esterno per la sua intera creazione ed al medesimo tempo *soffre* in se stesso, al proprio interno, la sventura del mondo intero. Alle *opera trinitatis ad extra* rispondono fin dalla creazione del mondo le *passiones trinitatis ad intra*. In altri termini non sarebbe possibile comprendere Dio come amore¹⁷.

L'avvenimento della Croce, dunque, può e deve essere interpretato dal punto di vista trinitario: in tale evento, scrive il Nostro, «non abbiamo visto soffrire soltanto una persona della Trinità, quasi che la Trinità esistesse precedentemente in se stessa, presente in natura divina»¹⁸. Esso è stato, infatti, compreso dal teologo come avvenimento di Dio, che coinvolge sia Gesù che Dio-Padre, e che, dunque, costringe a «parlare trinitariamente del Figlio, del Padre e dello Spirito»¹⁹. Ciò

11 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 172.

12 Cf. J. Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 173.

13 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 173. «La teologia della croce dev'essere dottrina della Trinità e la dottrina trinitaria teologia della croce»: ID., *Il Dio crocifisso*, 282.

14 Cf. Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 280.

15 Cf. Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 281.

16 «La distinzione agostiniana tra le *opera trinitatis ad extra*, che sono *indivisa*, e le *opera trinitatis ad intra*, che sono *indivisa*, è insufficiente»: Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 174.

17 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 174.

18 Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 287.

19 Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 287. Emblematica è la frase, nella stessa pagina, «il contenuto del crocifisso è la Trinità»: *Ibid.*, 287. Antecedentemente il teologo scrive: «per capire ciò che si è verificato tra Gesù e il suo Dio e Padre, bisognerà esprimersi in termini trinitari. Il Figlio

è una novità rispetto alla tradizione, sostiene Moltmann, poiché viene superata così la dicotomia tra Trinità immanente e Trinità economica²⁰. Ne *Il Dio crocifisso* il teologo giunge alla conseguenza che non si può dire chi «Dio sia in sé e per sé, ma soltanto chi egli sia per noi nella storia di Cristo, la quale ci raggiunge nella nostra storia»²¹, giungendo così «ad una “ristrutturazione globale della dottrina trinitaria”, perché qui “essenza di Dio” non sarebbe una natura divina separata dall’uomo, bensì la storia umana di Cristo»²². Partendo da questa concezione, il nostro Autore intitola la raccolta di alcuni suoi saggi *Nella storia del Dio trinitario*, in cui sottolinea chiaramente che «il punto di partenza della dottrina trinitaria cristiana non può che essere la storia della salvezza attestataci dalla Bibbia: la storia del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo»²³. Per Moltmann, infatti, «chi realmente dice Trinità, costui parla della croce di Gesù e non specula su enigmi celesti»²⁴. In questo modo il teologo sembrerebbe salvare, perseguendo lo stesso scopo di Rahner, il cristianesimo dal monoteismo pratico: «la dottrina trinitaria non è quindi una speculazione su Dio, gratuita e priva di ogni incidenza pratica, ma solo il compendio della storia della passione di Cristo nel significato che essa riveste per la libertà escatologica della fede e della vita nella natura oppressa. Essa preserva la fede dal pericolo di monoteismo e dell’ateismo, perché trattiene saldo il credente alla Croce»²⁵.

Questa visione porta il Luterano ad accogliere la posizione, che è stata prima di Barth²⁶ e che si trova anche in ambito ortodosso²⁷, dell’incidenza della

soffre l’agonia, il Padre soffre la morte del Figlio. Il dolore del Padre qui è della stessa intensità della sofferenza sperimentata dal Figlio morente. La mancanza del Padre che il Figlio prova, risponde alla mancanza del Figlio che il Padre sente. E se Dio si è costituito Padre di Gesù Cristo, nella morte del Figlio egli soffre anche la morte del suo essere-Padre»: *Ibid.*, 284.

20 Cf. Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 287.

21 Cf. Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 279. È la cristologia ad essere per Moltmann la porta di accesso all’intera teologia: cf. *Ibid.*, 237.

22 Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 280.

23 Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario. Contributi per una teologia trinitaria*. Ed. por D. Pezzetta (Brescia: Queriniana 1993), 135.

24 Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 241.

25 Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 287. «La dottrina della Trinità è un vuoto simbolo liturgico, una speculazione senza esperienza e senza prassi, una penetrazione nel mistero di Dio che oltrepassa tutti i nostri concetti? A cosa bisogna pensare quando si nominano le persone della Trinità? In fonda è cosa molto semplice, molto terrena e di “questo mondo”. Molti cristiani si fanno il segno della croce quando viene nominata la Trinità»: Id., *Nella storia del Dio trinitario*, 93.

26 Cf. Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 173.

27 Cf. Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 173 n. 61.

Croce sulla vita intima delle tre divine Persone: «il *dolore della croce* connota la vita interiore del Dio Uno e Trino dall'eternità e per l'eternità»²⁸. Dopo quanto esposto il teologo asserisce che, non equiparando più il rapporto che Dio ha con il mondo con quello che ha con sé, se ne debba affermare la *reciprocità*, e cioè come il primo incida sul secondo, che è da questi primariamente determinato²⁹. Ci chiediamo se per Moltmann resti realmente ancora una distinzione fra *immanenza* ed *economia*, che permetta di parlare di *reciprocità*, e non una *identità* che piuttosto dissolvi la differenza. Balthasar parlando della teologia del Nostro afferma che egli confonde in un "processo" unico il "processo" intradivino con quello storico-salvifico³⁰. In realtà, il teologo di Tubinga continua a sostenerla. La Trinità *nella missione* ha, egli spiega, il suo fondamento nella Trinità *nell'origine*. Se è *l'origine* a fondare la *missione*, è da quest'ultima che si risale alla prima. Ciò permette a Moltmann, da un lato, come è stato per Rahner, di chiarificare che nella Trinità *economica* abbiamo a che fare realmente con Dio³¹; e, dall'altro, gli dà modo di scorgere come il «mistero di Dio sia un *mistero aperto*. L'origine fonda la missione, ma la Trinità nella missione rivela contemporaneamente la Trinità nell'origine come Trinità *aperta* a partire dall'eternità. La Trinità è aperta per la sua propria missione»³². Poche righe successive l'Autore si esprime in questi termini: «la Trinità nella missione, con il suo sfondo trascendentale nella Trinità nell'origine, non può essere l'unico e solo concetto trinitario di Dio nella comprensione di Cristo e nell'esperienza dello Spirito»³³. Cosa intende? Sarebbe che i concetti trinitari tradizionali di *immanenza* ed *economia* non siano per Moltmann sufficienti.

2. La Trinità *aperta* agli uomini

«Noi non criticiamo, né rifiutiamo la dottrina tradizionale della Trinità nell'origine e della Trinità nella missione, ma ci limitiamo a proseguirla»³⁴.

28 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 175.

29 Cf. Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 174.

30 Cf. Hans Urs von Balthasar, *Teodrammatica*. IV. *L'azione*. Tr. por Guido Sommovilla (Milano: Jaca Book 1986), 300.

31 Cf. Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», in *Futuro della creazione*, tr. por F. Camera, (Brescia: Queriniana 1993), 98.

32 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 98.

33 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 99.

34 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 101.

Moltmann ha l'intento di "proseguire", di avanzare e lo fa radicalizzando sempre più il concetto di Trinità aperta, esposto in precedenza.

Il suo punto di partenza, come sempre, è primariamente cristologico. Il teologo spiega che quando si parla di Cristo non si deve solo tentare di comprenderlo sotto l'aspetto *protologico* (o *storico*), cioè come "proveniente da", ma anche sotto l'aspetto *escatologico*, "in vista di". Con le sue parole diciamo: «la comprensione storica di Cristo "a partire dall'inizio" e la comprensione escatologica di Cristo "a partire dalla fine" dovranno completarsi a vicenda. Dovremmo perciò completare la comprensione di Gesù alla luce della sua missione con la comprensione di Gesù alla luce della Resurrezione»³⁵. Essendo passate in secondo piano le «asserzioni escatologiche sulla storia di Cristo, la sua resurrezione, la sua elevazione, la sua trasfigurazione e sulla sua consegna della signoria divina al Padre»³⁶, Moltmann vuole prendere il via proprio di qui, vuole cioè "proseguire" la dottrina trinitaria «in modo corrispondete alla doppia comprensione della storia di Cristo "alla luce del suo invio" e "alla luce della sua resurrezione"»³⁷. Siamo dinanzi a quella che il teologo chiama *Trinità nella glorificazione*: «lo Spirito Santo è colui che glorifica; egli glorifica sia il Padre che il Figlio; il Figlio può essere glorificato, ma solo dallo Spirito, mentre da parte sua può anche glorificare, ma solo il Padre; il Padre viene glorificato sia dallo Spirito che dal Figlio»³⁸. Il Lutero mette in evidenza nella *storia trinitaria* il pensare escatologico «che anticipa la meta e il compimento»³⁹. Scrive: «lo Spirito glorifica Cristo in noi e noi in Cristo in onore di Dio Padre. Provocando questo, lo Spirito Santo *unifica* noi e il creato con il Figlio e con il Padre, nello stesso modo in cui unifica lo stesso Figlio col Padre. Lo Spirito è il legame della comunione e la forza dell'unificazione. Egli è il Dio che unifica con Dio Padre mediante Dio Figlio. La storia dello Spirito è la storia di questa unificazione»⁴⁰.

Siamo, dunque, dinanzi non solo ad una *Trinità* (nella missione) *aperta* al mondo e all'uomo, ma ad una *Trinità* (nella glorificazione) *aperta* «alla riunione

35 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 100.

36 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 101.

37 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 101.

38 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 101. Si tratta della *doxa* con cui nel Nuovo Testamento viene indicata «sia la divinità del Padre che la divinità di Cristo. Ad opera della gloria del Padre Gesù è risuscitato dai morti (*Rom* 6, 4). Nella gloria del Padre Egli è innalzato (*I Tim* 3, 16). A motivo della gloria di Dio Padre, Egli dopo la sua umiliazione, fu insediato sopra ogni cosa come *Kyrios* (*Fil* 2, 11)»: *Ibid.*, 102.

39 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 103.

40 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 104.

e all'unificazione in Dio degli uomini e del creato, poiché essa è "unità-trinità" dell'amore riunito»⁴¹. Siamo dinanzi ad una concezione diversa di *unità* della Trinità "escatologica" che non corrisponde a quella tradizionalmente espressa, che comprende in sé l'uomo. L'idea è formulata dall'Autore con il termine *unificazione di Dio*:

in prospettiva escatologica l'unità di Dio è perciò collegata con la salvezza del creato, come la gloria di Dio è collegata con la sua glorificazione attraverso tutto ciò che vive. Come a Dio è resa gloria dal mondo attraverso lo Spirito Santo, così gli viene donata anche la sua unità mediante l'unificazione del mondo con lui nello Spirito Santo. La storia dello Spirito che unisce uomo e creato col Figlio e col Padre è perciò orientata alla completa unità del Figlio col Padre⁴².

Si tratta di una Trinità *dinamica*, di un Dio che *non è immutabile*, che *non è incapace di soffrire*, *non è perfetto*, *non è invulnerabile*⁴³. Si tratta di un Dio che, «aprendosi, nel suo amore che cerca, a questa storia e impegnandosi nella missione del Figlio e dello Spirito Santo, fa anche esperienza di questa storia nella sua ampiezza e profondità»⁴⁴, un'esperienza che diventa il «sugello eterno della glorificazione di Dio e dell'unità escatologica della Trinità»⁴⁵. Sembra che Moltmann sia incorso nel rischio, da cui Kasper mette in guardia, di leggere il *viceversa* rahneriano come il costituirsi della Trinità eterna nella storia⁴⁶, poiché per l'Autore non solo la croce, ma anche la storia dello *spirito* «caratterizzerà, con la gioia della creatura liberata e con Dio unificata, la vita interiore di questo Dio»⁴⁷. Ciò evidentemente non sembrerebbe salvaguardare neanche il mistero di Dio, quell'apofatismo di palamita memoria. Balthasar, già citato in precedenza, afferma che, «richiamandosi alla formula di Rahner, Moltmann superi la posizione di questi: "lo 'sdoppiamento' in Dio deve contenere in sé tutta l'insurrezione della storia", e così "la Trinità non è un cerchio in sé chiuso nel cielo, ma un processo escatologico aperto agli uomini sulla terra che irradia dalla croce"»⁴⁸. Il

41 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 104.

42 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 105.

43 Cf. Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 106.

44 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 106.

45 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 107.

46 Cf. Walter Kasper, *Il Dio di Gesù Cristo*. Tr. por Dino Pezzetta (Brescia: Queriniana 2011), 367.

47 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 175.

48 Hans Urs von Balthasar, *Teodrammatica*. IV. *L'azione*, 299.

teologo cattolico legge in ciò ancora un superamento da parte del Luterano della dicotomia tra *immanenza* ed *economia*⁴⁹, una distinzione che però Moltmann continua, a modo suo, a segnalare, non esponendola magari «con tutta la chiarezza desiderabile»⁵⁰. Nel suo trattato trinitario leggiamo ancora una frase che accenna ad una differenziazione: «quando la storia e l'esperienza della salvezza saranno compiute, quando tutto sarà 'in Dio' e 'Dio tutto in tutti', la Trinità economica verrà superata nella Trinità immanente, e ciò che rimarrà sarà soltanto il cantico eterno del Dio Uno e Trino nella sua gloria»⁵¹. In queste parole è chiaro che, differentemente da come da sempre la Chiesa l'ha intesa, Moltmann, "proseguendo", così come scrive, la dottrina tradizionale, parla della Trinità *immanente* non solo in riferimento alla Trinità nell'origine, ma la propone come dottrina che appartiene all'*escatologia*, corrispondente, dunque, anche a quella Trinità nella *glorificazione* di cui abbiamo parlato⁵², all'unità escatologica di Dio.

In questa *storia trinitaria*, dunque, il teologo di Tubinga scorge non solo la Trinità nell'*origine* attraverso la *missione*, ma anche quella nella *glorificazione* attraverso la lente *escatologica*. Proprio in questa *storia*, la quale attesta che «abbiamo a che fare con Dio stesso e che Dio in questa storia corrisponde a se stesso»⁵³, l'Autore riconosce la *salvezza*: «la storia trinitaria diventa *storia di salvezza*, perché ora le misere creature che vivono nel peccato e si trovano esposte alla morte vengono accolte nella storia del Figlio e dello Spirito con il Padre, per trovare in essa la vita divina, quando alla fine l'intero creato conoscerà la vita eterna nel regno della gloria»⁵⁴. Siamo, perciò, resi partecipi della vita divina trinitaria, ma – ci chiediamo – *in che modo* lo siamo? Da quanto detto sin ora sembrerebbe, per quell'*unificazione*, di cui abbiamo parlato, che l'Autore sostenga proprio una partecipazione alla stessa *sostanza* di Dio. Viene a prospettarsi un panteismo? È proprio così? La seconda parte dell'articolo ha l'intento di rispondere a questa domanda.

49 Cf. Hans Urs von Balthasar, *Teodrammatica*. IV. *L'azione*, 299.

50 Luis Francisco Ladaria, *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*. Tr. por M. Zappella (Casale Monferrato AL: Piemme 2007⁴), 97.

51 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 175.

52 In effetti, quando il teologo mette in rapporto la Trinità nella missione con la Trinità nella glorificazione, egli asserisce, come per rapporto fra *economia* e *immanenza*, che la prima è superata dal punto di vista di "contenuto" dalla Trinità nella glorificazione, che ha su di essa la prevalenza e il vantaggio, anche se le due "formalmente" si corrispondono: cf. Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 108.

53 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 98.

54 Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 135.

3. Partecipi delle relazioni trinitarie mediante la *presenza dello Spirito Santo*

La Trinità di Moltmann è *invitante e unificante*⁵⁵. È *aperta* «in forza del suo amore sovrabbondante, gratuito», è dischiusa «alle creature che sono amate, ritrovate e accolte»⁵⁶. Il concetto trinitario moltmanniano è un concetto *inclusivo*: l'unità pericoretica del Dio triuno è unità che comprende gli uomini⁵⁷. Grazie alla *storia trinitaria* gli uomini entrano nella vita divina:

mediante la 'configurazione' al Figlio (Rm 8, 29), in forza della chiamata, della giustificazione e della santificazione, gli uomini ricevono la 'figliolanza' e vengono accolti nel rapporto di Gesù con il Padre. Mediante il dono dello Spirito Santo essi diventano 'figli' di Dio e come il Figlio e insieme con lui invocano Dio come il loro 'Abbà', Padre caro (Rm 8, 14s.). 'Salvezza' significa venir assunti mediante la storia trinitaria nella vita eterna della Trinità. "Propriamente il senso della rivelazione e della redenzione è che agli uomini ora si dischiude il circuito delle relazioni divine e l'anima viene inserita nella corrente vitale che è proprio di Dio stesso"⁵⁸.

L'inserimento nella vita dei Tre significa per l'Autore inserimento nelle relazioni trinitarie: «la salvezza della creatura consiste nel fatto che essa ora è inserita nel circolo delle relazioni divine e nelle reciproche inabitazioni del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo»⁵⁹. Non si tratta di «una mera unificazione estrinseca»⁶⁰: il Figlio accoglie gli uomini nella relazione con il Padre e li rende "figli", e lo Spirito li accoglie nel suo rapporto con il Figlio e il Padre e li rende partecipi del suo amore e della sua lode⁶¹. L'umanità entra nella comunione trinitaria, nella stessa realtà dei Tre e lo fa mediante lo Spirito Santo⁶². Vogliamo soffermarci sulla *pneumatologia* moltmanniana per comprendere sempre più di *quale* vita trinitaria siamo resi partecipi per l'Autore luterano.

Nel piccolo volume intitolato *La fonte della vita* il nostro Autore traccia le linee essenziale della sua teologia sullo Spirito Santo, alcune delle quali molto

55 Cf. Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 141.

56 Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 141.

57 Cf. Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 141.

58 Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 135-136.

59 Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 141.

60 Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 141.

61 Cf. Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 141.

62 Cf. Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 103.

più approfondite ne *Lo Spirito della vita*. Le prime pagine del saggio teologico iniziano con la citazione degli inni di Pentecoste che invocano la *presenza* dello Spirito Santo, l'epiclesi⁶³. Moltmann attesta che nel Pneuma è data la partecipazione della stessa realtà di Dio. Si tratta dell'opera di santificazione propria dello Spirito Santo, il quale, afferma il Nostro, secondo il *Grande Catechismo* di Lutero «è chiamato 'santo' perché 'ci ha santificati e continua a santificarci'»⁶⁴, Egli sceglie «qualcosa di suo per farne sua esclusiva proprietà: lo fa partecipe alla propria *essenza*, se lo rende *conforme*»⁶⁵. Riportiamo qui le parole indicative del teologo, le quali attraverso un linguaggio non più scolastico, utilizzato invece dal gesuita tedesco, esplicitano:

Nell' 'effusione dello Spirito di Dio' la Divinità si schiude, per diventare «divinità che fonde e fluisce», come poetava Matilde di Magdeburgo. Alla fonte, nel fiume e nel mare scorre sempre la stessa acqua, ma con movimenti diversi. Il trapasso dallo Spirito alle divine energie vitali, dalla *cháris* ai *charísmata*, è un effluvio che potremmo chiamare 'emanazione'. Il Divino diventa presenza avvolgente dove l'umano, anzi tutto ciò che vive, può svilupparsi fecondamente e vivere per l'eternità: «alle spalle e di fronte mi circondi e poni su di me la tu amano» (Sal 139, 6)⁶⁶.

Diverse pagine dopo, Moltmann specifica che il termine carisma si traduce in greco con *dynamis* ed *enérghēia*, e commento scrivendo che «fin dai primissimi tempi si è inteso descrivere l'opera dello Spirito Santo di Dio come 'fluire', 'colare', 'splendere', quindi secondo i comportamenti elementari dell'acqua e della luce»⁶⁷. Le parole del teologo tedesco luterano ci fanno ricordare quelle dell'ortodosso Palamas, approfondito nel nostro primo articolo, il quale sosteneva l'unione con Dio attraverso le sue energie, che seppure identificate con Dio, si distinguevano dalla sostanza di Dio impartecipabile all'uomo⁶⁸. Moltmann cosa intende quando parla di energia? Seguiamo nella nostra ricerca. Egli afferma che lo Spirito Santo è l'Energia vitale e il campo delle forze divine⁶⁹. Ritroviamo,

63 Cf. Jürgen Moltmann, *La fonte della vita. Lo Spirito Santo e la teologia della vita*. Ed. por. D. Pezzetta (Brescia: Queriniana 1998), 19.

64 Jürgen Moltmann, *La fonte della vita*, 60.

65 Jürgen Moltmann, *La fonte della vita*, 61. Qui la partecipazione all'*essenza* è in riferimento all'essere *santo* dello Spirito.

66 Jürgen Moltmann, *La fonte della vita*, 21.

67 Jürgen Moltmann, *La fonte della vita*, 88.

68 Cf. Palma Ventrella, «Di quale vita trinitaria ...», 106-108.

69 Cf. Jürgen Moltmann, *La fonte della vita*, 87.

come per Palamas, un'identificazione fra i due, seguita da una specificazione che l'Autore fa in *Lo Spirito della vita*, in cui afferma che siamo di fronte ad una delle metafore delle esperienze dello Spirito⁷⁰. L'Autore, infatti, elenca «tre metafore sotto quattro punti: 1. Le metafore a carattere personale: lo Spirito come Signore, come Madre e come Giudice; 2. Le metafore a carattere formativo: lo Spirito come energia, come spazio e come figura; 3. Le metafore di movimento: lo Spirito come vento impetuoso, come fuoco e come amore; 4. Le metafore mistiche: lo Spirito come fonte di luce, come acqua e fecondità»⁷¹.

Esse sono fra loro complementari, esprimendo esperienze diverse. Le metafore formative comunicano un'esperienza dello Spirito coincidente con «l'esperienza della vita che vivifica la nostra esistenza umana»⁷², quelle di movimento manifestano «l'esperienza di un amore eterno che crea vita, stimola nell'intimo e vivifica»⁷³, mentre quelle mistiche esprimono la combinazione del divino con l'umano, una «compenetrazione di ordine pericoretico: voi in me ed io in voi»⁷⁴.

La seconda e la quarta metafora, descrivendo l'esperienza dello Spirito come emanazione e pericorese, mettono in «rilievo l'immanenza di Dio e non danno valore alla distanza della sua trascendenza»⁷⁵, nonostante sia possibile identificarla prendendo le distanze dallo Spirito⁷⁶. Ora qui vogliamo domandarci se l'immanenza⁷⁷ di Dio (mediante Spirito Santo) corrisponda alla partecipazione da parte dell'uomo della stessa sostanza di Dio, e se, perciò, possiamo dire di essere di fronte ad una conoscenza diretta dello Spirito Santo e della Trinità intera. Moltmann, descrivendo le metafore, mette l'accento sulla parola esperienza affermando che «negli effetti sperimentati e nelle energie da noi percepite, questa personalità originaria dello Spirito resta invece a noi nascosta»⁷⁸. Cosa vuol dire questo? Qui ancora ci sembra che l'Autore stia abbracciando la teologia dell'Ortodosso, il quale affermava che Dio si rende partecipabile autocomunicandosi all'uomo nelle sue energie e che, perciò, l'uomo è partecipe non della sostanza di Dio, ma di ciò che Egli comunica di sé, che è comunque sempre se stesso. È

70 Cf. Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita. Per una pneumatologia integrale*. Tr. por Dino Pezzetta (Brescia: Queriniana 1994) 306.

71 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 306.

72 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 315.

73 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 318.

74 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 323.

75 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 325.

76 Cf. Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 325

77 Qui per *immanenza* s'intende la presenza di Dio nell'uomo.

78 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 324.

questo quello che intende anche il teologo di Tubinga? Nell'introduzione della sua pneumatologia egli si distanzia da Barth, il quale afferma l'impossibilità di un'esperienza umana dello Spirito, restando questi totalmente dalla parte di Dio; e afferma l'immanenza di Dio nell'esperienza umana e la trascendenza dell'uomo in Dio, precisando: «ciò che gli esseri umani 'sperimentano' di Dio viene detto 'forza di Dio' o 'Spirito di Dio'. Si intende con ciò affermare una proprietà ontologica del Dio eterno? In tale caso si dovrebbe parlare di un Dio che tutto può, un Dio che è Spirito»⁷⁹. Successivamente specifica: «evidentemente, sostantivizzando la forza o lo Spirito di Dio s'intende affermare più di una qualità divina: è una realtà in cui Dio stesso, per suo volere, è presente. Così la rûa Jahweh è descritta come "evento della presenza operante di Dio". Non si tratta di una qualità ontologica, bensì di un modus della sua presenza nella creazione e nella storia degli uomini»⁸⁰. Alcune pagine dopo egli sostiene che «l'esperienza interiore che l'anima in cerca di Dio fa dello Spirito non può riferirsi a Dio e alla sua eternità sostanziale, perché essendo finita si dissolverebbe nell'infinitudine divina», e parla dell'impulso e della forza interiore «dello Spirito, che muove e rigenera tutte le cose»⁸¹. Questo però non significa che l'uomo è compenetrato da una semplice forza di Dio di cui egli fa esperienza, poiché lo Spirito è, nella concezione cristiano-trinitaria, Dio stesso⁸²: «nello Spirito Santo, infatti, si rende presente non un qualche spirito, buono o malvagio che sia, ma Dio stesso, il Dio che crea e vivifica, che salva e beatifica. Dov'è lo Spirito Santo, qui è presente, in modo del tutto speciale, Dio»⁸³. Nell'opera *Il Dio vivente* e la pienezza della vita ritroviamo un passo che ci sembra chiarificatore. Il Luterano scrive che la "reciproca inabitazione" di Dio nell'uomo e dell'uomo in Dio è una "comunione fra diseguali": «l'uomo che vive nello Spirito di Dio, vive in Dio e Dio vive in lui. Questo si avvicina ad una divinizzazione dell'uomo, se le inabitazioni intratrinitarie di Dio non fossero per natura e le inabitazioni divino-umane non avvenissero per

79 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 23.

80 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 23.

81 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 115.

82 Cf. Jürgen Moltmann, *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*. Tr. por Dino Pezzetta, (Brescia: Queriniana 2007³), 127. Subito dopo il teologo inserisce il concetto di *kenosi* dello Spirito. «Se Dio si concede ad una creazione limitata, nella quale Egli stesso abita come 'dispensatore di vita', ciò presuppone un'autolimitazione, un'autoumiliazione ed un'autodedizione dello Spirito»: *Ibid.*, 127.

83 Jürgen Moltmann, *La fonte della vita*, 18.

grazia»⁸⁴. Si tratta, a nostro parere, di quella stessa trasfigurazione del corpo, che abbiamo ritrovato in Palamas e che il teologo di Tubinga cita:

Diceva Massimo il Confessore che «per natura l'uomo resta interamente tale nell'anima e nel corpo, ma per grazia egli diventa interamente Dio nella sua anima e nel suo corpo», dato che – come nella mistica ortodossa di Gregorio Palamas – la luce del Tabor trasfigurò non solo l'anima ma anche il corpo e le vesti di Gesù, e fu un'anticipazione visibile del 'corpo trasfigurazione del Risorto', cui i nostri stessi corpi devono venir configurati (*Fil* 3, 21)⁸⁵.

Esplicitando ancora il suo pensiero dell'immanenza reciproca, Moltmann afferma: «possiamo con Karl Rahner definire questo fatto l'“autotrascendenza” dell'esistenza umana, che è una conseguenza dell'autoimmanenza dello spirito divino nell'esistenza umana»⁸⁶. Il Luterano però afferma di discostarsi dalla posizione del Cattolico in quanto sostiene che, avendo questi ridotto la salvezza all'autocomunicazione del Padre (per mezzo del Figlio nello Spirito) e, dunque, all'autocomunicazione della signoria divina che equivale all'essenza divina, rinunciando alla differenziazione trinitaria in Dio, abbia rischiato di perdere la distinzione fra Dio e mondo⁸⁷.

Chiaramente il teologo della speranza tiene a mantenere ferma questa differenziazione nella sua teologia pericoretica e scrive: «con l'inabitazione divina dello Spirito, Dio non viene umanizzato e l'uomo non è divinizzato. Natura divina e umana restano, come disse il concilio di Calcedonia del 450, “non mescolate e non separate”, ma in senso positivo si deve precisare: compenstrate fra loro pericoreticamente»⁸⁸.

84 Jürgen Moltmann, *Il Dio vivente e la pienezza della vita*. Tr. por G. Poletti (Brescia: Queriniana 2016), 68.

85 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 115.

86 Jürgen Moltmann, *Il Dio vivente e la pienezza della vita*, 79.

87 Cf. Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 162. Nel nostro articolo abbiamo visto come Rahner sottolinei, nonostante l'affermazione dell'autocomunicazione dell'essenza del Padre mediante il Figlio nello Spirito, che vi è una autocomunicazione trinitaria, una relazione propria dell'uomo con ciascuna delle Persone divine, una partecipazione che egli afferma essere *ontica*: cf. Palma Ventrella, «Di quale vita trinitaria ...», 102-104. È chiara la critica di Moltmann a Rahner che si fonda sulla critica principale verso la sua teologia trinitaria: cf. Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 158-163.

88 Jürgen Moltmann, *Il Dio vivente e la pienezza della vita*, 79.

4. Conclusioni: a confronto con una visione luterana

Alla fine del nostro articolo vogliamo mettere in evidenza brevemente alcuni punti in *comune* e alcuni punti *discostanti* che il teologo luterano ha con il cattolico Rahner e l'ortodosso Palamas.

Abbiamo visto come Moltmann abbia abbracciato la posizione cattolica del *Grundaxiom* quasi però esasperandola fino ad elaborare il pensiero di una Trinità che si compie attraverso la storia. In questo possiamo dire che il nostro Autore abbia trovato in Rahner un punto di appoggio valido per proseguire la sua visione teologica e per giungere al suo obiettivo: quello di cambiare l'andamento della storia della teologia occidentale, per la quale «la dottrina trinitaria non gode di alcuna particolare rilevanza»⁸⁹. Radicalizzando l'assioma rahneriano, la posizione di Moltmann sembra rivelarsi contrapposta al palamismo che custodisce l'apofatismo teologico, che il Luterano sembrerebbe quasi escludere con la sua *storia trinitaria*. Sembrerebbe, in effetti, che egli non solo deduca la Trinità *immanente*, con una specie di estrapolazione (come direbbe Kasper) dalla Trinità *economica*⁹⁰, ma che riconosca anche una ripercussione dell'*economia* sull'*immanenza*, eccessiva a parere di Ladaria⁹¹. Noi siamo del parere, però, che il confronto con i due Autori è possibile farlo fino a quando le parole continuino ad avere gli stessi significati, ma abbiamo notato come i due concetti di *immanenza* ed *economia* non sono più sufficienti al Nostro, e necessitano di ampliamento. In effetti, non possiamo omettere di segnalare la prospettiva teologica *originale* che il teologo non dimentica di dare anche alla sua *trinitaria*: la *speranza*.

In *Teologia della speranza*, egli scrive: «la teologia cristiana ha un unico vero problema, che le viene imposto dal suo stesso oggetto e che, attraverso di lei, è posto all'umanità e al pensiero umano: il pensiero del futuro»; e, subito dopo, prosegue scrivendo che «per elaborare una retta teologia bisognerebbe dunque partire dalla sua mèta futura. L'escatologia non dovrebbe costituire la fine ma il principio»⁹². Il suo pensiero, dunque, sulla Trinità è impregnato di un orizzonte escatologico, che fa assumere al vocabolo di *immanenza* un significato più esteso. Se vista dalla prospettiva escatologica, la Trinità *immanente* resta anche per

89 Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 276.

90 Cf. Walter Kasper, *Il Dio di Gesù Cristo*, 368.

91 «Non è forse eccessivo l'effetto dell'economia salvifica sull'essere stesso di Dio?»: Luis Francisco Ladaria, *La Trinità, mistero di comunione*, 148.

92 Jürgen Moltmann, *Teologia della speranza. Ricerche sui fondamenti e sulle implicazioni di una escatologia cristiana*. Tr. por A. Comba (Brescia: Queriniana 2017^o), 10.

Moltmann nel *mistero*, un *mistero* che si scorge in quell'*economia*, che ne è solo "anticipo". Questa chiave di lettura, che difende anche il teologo dalla critica di vedere il compimento della Trinità nella storia – cf. Balthasar⁹³ – (ma non dalla critica di un suo compimento mediante la storia⁹⁴), possiamo dedurla dalle prime pagine del trattato dell'Autore sulla speranza: «Il Dio di cui stiamo parlando non è un Dio intramondano o extramondano il "Dio della speranza" (*Rom.* 15: 13) [...] il Dio dunque che non possiamo avere in noi o sopra di noi, ma sempre soltanto davanti a noi; che ci incontra mediante le sue promesse di darci un futuro e che appunto perciò non possiamo mai 'avere' ma soltanto attendere in una speranza attiva»⁹⁵. Con ciò Moltmann non intende escludere, come abbiamo ritrovato abbondantemente, una presenza di Dio nel mondo o in noi, ma vuole segnalare fortemente che siamo sempre davanti ad una anticipazione di ciò che sarà, come evidenzieremo successivamente.

Senza dubbio con la sua *storia trinitaria di Dio*, Moltmann certo è riuscito a dare una "coloritura" trinitaria alla dottrina della grazia: l'uomo è reso partecipe della Trinità poiché essa è una Trinità *aperta* che accoglie gli uomini nelle sue relazioni intratrinitarie e li rende partecipi di Sé mediante lo Spirito Santo. Il Lutero parla di *inabitazione*, *immanenza*, *pericorese* o *compenetrazione* reciproca fra Dio e l'uomo, mediante l'opera del Pneuma, orizzonte che ha salvaguardato il teologo dal pericolo di incorrere, con la sua idea di Trinità e di creazione *aperta*⁹⁶, in un *panteismo*, che eliminasse la distinzione fra la Trinità e l'uomo, pericolo dal quale egli si è tenuto ben distante⁹⁷. Per quanto appena detto, è reticente Moltmann alla parola *divinizzazione* che utilizza proprio per convalidare l'idea

93 Balthasar afferma che per Moltmann la croce diventa «non soltanto il luogo privilegiato (in ultima analisi unicamente valido) dell'autorivelazione della Trinità, ma addirittura il luogo del suo vero adempimento»: cf. Hans Urs von Balthasar, *Teodrammatica*, IV, 299.

94 «In prospettiva escatologica l'unità di Dio è perciò collegata con la salvezza del creato, come la gloria di Dio è collegata con la sua glorificazione attraverso tutto ciò che vive. Come a Dio è resa gloria dal mondo attraverso lo Spirito Santo, così gli viene donata anche la sua unità mediante l'unificazione del mondo con lui nello Spirito Santo. La storia dello Spirito che unisce uomo e creato col Figlio e col Padre è perciò orientata alla completa unità del Figlio col Padre»: Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 105.

95 Jürgen Moltmann, *Teologia della speranza*, 10.

96 Cf. Jürgen Moltmann, «Creazione come sistema aperto», in *Futuro della creazione*, tr. por F. Camera, (Brescia: Queriniana 1993), 129-146.

97 Cf. J Jürgen Moltmann, *Dio nella creazione*, 128. Questo è dimostrabile anche dalla differenziazione che l'Autore fa, nell'ambito della teologia della creazione, fra *pan-en-teismo* e *panteismo*: *Ibid.*, 128.

di una permanente differenza che esiste fra Dio e l'uomo nella partecipazione di questi alla vita divina. Il termine, caro all'Oriente ortodosso, è utilizzato abbondantemente dalla dottrina palamita, che però, come abbiamo visto nel precedente articolo, è attenta a mantenere le distinzioni attraverso il concetto di *energia*, che fa partecipare l'uomo *entitamento* di Dio, ma non *ontologicamente*, come abbiamo rilevato essere anche la tesi di Rahner⁹⁸, che adopera anch'egli la parola *divinizzazione*. Se le parole utilizzate sono differenti, come differenti sono le confessioni cristiane, riteniamo simili le visioni. In effetti, Moltmann stesso scrive che «uomo e mondo non vengono divinizzati, ma prendono parte alla vita divina. L'uomo glorificato e la creazione glorificata sono perciò finiti, ma non più mortali, temporali, ma non più transeunti»⁹⁹. Moltmann fa riferimento qui successivamente proprio alla dottrina della *Theosis*, che nonostante in *L'avvento di Dio* è indicata come ispirata ad una teologia della resurrezione troppo unilaterale¹⁰⁰, sembra comunque assumerla nel suo contenuto, poiché è chiaro al Nostro che nella prospettiva delle chiese ortodosse «per 'divinizzazione' non si intende la trasformazione di esseri umani in divinità, ma la loro partecipazione alle qualità e ai diritti della natura divina, in forza della comunione che li stringe all'uomo-Dio Cristo»¹⁰¹. La partecipazione alla vita divina, però avviene in Moltmann, come sudetto, non tramite le *energie* palamite, ma con l'inserimento dell'uomo *nelle* relazioni trinitarie tramite lo Spirito Santo, che *trasfigurerà* il corpo dell'uomo, risuscitandolo dalla morte alla vita eterna, ma che già sin d'ora gli farà sperimentare *vitalità*¹⁰². Questa *grazia* più esplicitamente e spiccatamente trinitaria rispetto a quella del Cattolico, che parla di "autocomunicazione dell'essenza divina" e di relazione personale degli uomini con ciascuna delle tre divine Persone, è, per il teologo della speranza, anticipazione della *gloria*.

Per quanto detto rispetto al punto di vista escatologico, dobbiamo specificare anche per la dottrina della grazia, come per la trinitaria, che Moltmann, "amplia" (rispetto a Rahner) lo schema natura e grazia, sostenendo una grazia,

98 Si tratta della partecipazione *ontica*, a cui sia Rahner che Palamas fanno riferimento: cf. Palma Ventrella, «Di quale vita trinitaria ...», 114. Cogliamo qui l'occasione per segnalare un'errata corripce del precedente articolo: pag. 114, riga 7 *E: ontologica – C: ontica*.

99 Jürgen Moltmann, «Creazione come sistema aperto», 141.

100 Cf. Jürgen Moltmann, *L'avvento di Dio: escatologia cristiana*. Tr. por Dino Pezzetta (Brescia: Queriniana 1998), 302.

101 Jürgen Moltmann, *L'avvento di Dio*, 300.

102 Cf. Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 116.

che prepara la natura alla gloria¹⁰³: «nell'*inabitazione* dello Spirito (*inhabitatio spiritus sanctus in corde*) viene anticipata l'*inabitazione* escatologica della gloria di Dio. Quando gli uomini, in forza dell'esperienza dello Spirito, diventano nei loro corpi templi di Dio (*1 Cor. 6,13 b ss.*), anticipano pure quella gloria che manifesta il mondo intero come tempio del Dio Uno e Trino (*Ap. 21,3*)»¹⁰⁴. Qui vogliamo precisare che per il Luterano si tratta, dunque, della medesima presenza dello Spirito Santo, ma data diversamente: «lo 'Spirito' secondo Paolo, è 'Spirito vivificante', lo Spirito che *ha* risuscitato Cristo dai morti, che '*dimora* in coloro' che riconoscono Cristo e il suo futuro, e che '*vivificherà* anche i (loro) corpi mortali' (*Rom. 8, 11*)»¹⁰⁵. Chiaramente afferma che «il credente non riceve l'eterno Spirito dei cieli, ma l'escatologica 'caparra dello Spirito': dello Spirito, si noti, che *ha* risuscitato Cristo dai morti e che *farà risorgere* i nostri corpi mortali (*Rom. 8, 11*). Infatti la parola che conduce il credente alla verità è la *promissio* della vita eterna, ma non ancora quella vita stessa»¹⁰⁶.

In conclusione, possiamo affermare che per Moltmann siamo resi partecipi profondamente della vita trinitaria, attraverso l'inserimento nelle relazioni trinitarie e ciò mediante lo Spirito Santo. Siamo partecipi della vita divina non mediante una semplice comunione dell'uomo *con* la Trinità, ma mediante il suo essere *nella* stessa comunione dei Tre, della Trinità che lo *trasfigura* sin da questa vita terrena, ma che lo porterà a compimento in quella futura, quando Dio sarà "tutto in tutti" (cf. *1 Cor 15, 28*), pur permanendo fra uomo e Dio una distanza *ontologica*.

Bibliografia

- Kasper, Walter. *Il Dio di Gesù Cristo*. Traducido por Dino Pezzetta. Brescia: Queriniana, 2011.
- Ladaria, Luis Francisco. *La Trinità, mistero di comunione*. Traducido por M. Zappella. Milano: Edizioni Paoline, 2004.
- . *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*. Traducido por M. Zappella. Casale Monferrato AL: Piemme, 2007.

103 Cf. Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 184-186.

104 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 226.

105 Jürgen Moltmann, *Teologia della speranza*, 216.

106 Jürgen Moltmann, *Teologia della speranza*, 166.

- Moltmann, Jürgen. «Creazione come sistema aperto». En *Futuro della creazione*, traducido por F. Camera. Brescia: Queriniana 1993.
- . «La storia trinitaria di Dio». En *Futuro della creazione*, traducido por F. Camera. Brescia: Queriniana 1993.
- . *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*. Traducido por Dino Pezzetta. Brescia: Queriniana 2007.
- . *Il Dio crocifisso. La croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana*. Traducido por Dino Pezzetta. Brescia: Queriniana 2013.
- . *Il Dio vivente e la pienezza della vita*. Traducido por G. Poletti. Brescia: Queriniana, 2016.
- . *L'avvento di Dio: escatologia cristiana*. Traducido por Dino Pezzetta. Brescia: Queriniana, 1998.
- . *La fonte della vita. Lo Spirito Santo e la teologia della vita*. Traducido por Dino Pezzetta. Brescia: Queriniana, 1998.
- . *Lo Spirito della vita. Per una pneumatologia integrale*. Traducido por Dino Pezzetta. Brescia: Queriniana, 1994.
- . *Nella storia del Dio trinitario. Contributi per una teologia trinitaria*. Traducido por Dino Pezzetta. Brescia: Queriniana, 1993.
- . *Teologia della speranza. Ricerche sui fondamenti e sulle implicazioni di una escatologia cristiana*. Traducido por A. Comba. Brescia: Queriniana, 2017.
- . *Trinità e Regno di Dio. La dottrina su Dio*. Traducido por Dino Pezzetta. Brescia: Queriniana, 1983.
- Ventrella, Palma. «Di quale vita trinitaria siamo resi partecipi? Un confronto fra una visione cattolica e una ortodossa», *Soleriana* 39-40 (2018-2019): 95-116.
- Von Balthasar, Hans Urs. *Teodrammatica*. IV. *L'azione*. Traducido por Guido Sommovilla. Milano: Jaca Book, 1986.