

Szymon K. Ciećko¹
sz.ciecko@uksw.edu.pl
Università Cardinale Stefan Wyszyński
Varsavia

La Trinità e il tempo

The Trinity and time

Citazione: Ciećko Sz.K., 2022, *La Trinità e il tempo*, Nurt SVD, vol. 151, no. 1, p. 97-108

Abstract

The author of the article reflects on two aspects: the Trinity and time. He tries to show the possibility of combining these two realities in some way and he suggests in what way this would be possible.

He then presents some notions of time and analyses a concept of the eternity, which is one of the categories used by thinkers in reflecting on the Trinitarian Reality. Finally, he describes a proposal of correlation regarding God and time.

Keywords: God, time, eternity, Saint Augustine, Incarnation

Riassunto

Nella sua ricerca, l'autore riflettere su due aspetti: la Trinità e il tempo. Il suo scopo è far vedere se sia possibile unire in qualche modo queste due realtà ed in quale modo ciò sarebbe possibile.

Descrive cosa è, anzi come ci appare, il tempo e successivamente riflette sull'eternità, la quale è una delle categorie con cui i pensatori riflettono sulla Realtà Trinitaria. Nella parte finale dell'articolo, descrive la sua proposta di unire Dio e il tempo.

Parole chiave: Dio, tempo, eternità, Sant'Agostino, Incarnazione

¹ Szymon K. Ciećko, dottore della ricerca in teologia (dogmatica); l'insegnante di teologia dogmatica (cristologia, soteriologia), di teologia morale (della vita personale e quella sociale) nonché di metodologia scientifica. Ha ottenuto il master all'Università Cardinale Stefan Wyszyński, la licenza in Facoltà Teologica dell'Italia Centrale e il dottorato all'Università Cardinale Stefan Wyszyński.

Streszczenie

Autor artykułu podejmuje refleksję nad dwoma aspektami: Trójcą Świętą i czasem. Zastanawia się, czy można w jakiś sposób połączyć te dwie rzeczywistości i, jeżeli tak, to w jaki sposób byłoby to możliwe.

Wskazuje na różne koncepcje czasu, a następnie omawia zagadnienie wieczności, która jest jedną z kategorii, za pomocą których myśliciele zastanawiają się nad rzeczywistością Trynitarną. W końcowej części artykułu, autor przedstawia własną propozycję relacji pomiędzy Bogiem i czasem.

Słowa kluczowe: Bóg, czas, wieczność, święty Augustyn, Wcielenie.

Introduzione

In questa ricerca voglio riflettere sui due oggetti: la Trinità e il tempo. Intendo esaminare se è possibile unirli in alcun modo.

Il tema è molto attuale perché teologi odierni, e non solo loro, si interrogano su problemi di tempo, libertà ecc. Un grande problema della teologia del XXI secolo è quello di *Dio come lo spazio*. Sapendo, quindi, che fra tante cose di cui l'uomo di ogni epoca si occupa c'è anche quello del tempo, vorrei metterlo a fuoco.

Per raggiungere il mio scopo, cioè provare di rispondere alla domanda: "Nell'Trinità c'è un tempo?", ho scelto alcuni libri dei pensatori contemporanei, per esempio W. Pannenberg, J. Moltmann (campo protestante), A. Gesché, L. Ladaria (campo cattolico), ed uno dei Padri della Chiesa - Sant'Agostino - che hanno sviluppato il tema che mi interessa in modo molto approfondito. La scelta non è fortuita. Voglio muovermi fra i pensatori cattolici, a cui non si può rimproverare di non esser retti, e dei pensatori protestanti per far vedere non solo come gli uni e gli altri analizzano l'argomento scelto, ma pure per far comprendere che il modo di pensarlo per entrambi parti non è che vicinissimo.

Ho scelto il San Vescovo d'Ipbona e quei quattro pensatori anche per evidenziare quanto ha cambiato il modo di rifletterne, che è ovviamente anche uno dei frutti della rivoluzione scientifica.

Alcuni snodi problematici, che voglio affrontare sono: cosa è il tempo in modo greco ed ebraico? Solo questi due modi di pensare sono possibili? O ne esiste un altro? Cosa è l'eternità e come si può intenderla? Infine: è mai possibile parlare del tempo tanto *di* Dio, quanto *in* Egli?

Proverò a raggiungere i suddetti traguardi in tre passi lungo il mio articolo.

1. Tempo

1.1. I due concetti di tempo e il linguaggio servito a descriverlo

Nella prima parte del mio elaborato affronterò il problema del tempo, che è fondamentale per me.

Considero innanzitutto che “due aspetti sovrappongono nell’esperienza umana del tempo: quello regolato dai cicli della natura (tempo cosmico) e quello che si svolge nel fluire degli avvenimenti (tempo storico)” (Leon-Dufour, 1971, 1263). Devo, allora, specificare che cosa sono il tempo cosmico e quello storico. Il primo è un ritmo, dato da Dio come il Creatore, cui è sottoposta la natura, per esempio, l’avvicinarsi dei giorni e delle notti; i movimenti degli astri, il ciclo delle stagioni (Gen 1,15; 8,22)² (Leon-Dufour, 1971, p. 1263-1264), mentre quello storico è una linea continua, che raccoglie tutti gli avvenimenti, unici e non ripetibili (al contrario del primo il quale è ciclico), e si deposita nella memoria (Leon-Dufour, 1971, p. 1265-1266).

Il soprascritto, però, non è l’unica possibilità di suddivisione del tempo, dal momento che si può distinguere anche la concezione greca del tempo da quella ebraica.

A prima vista quella greca coincide con il tempo cosmico (il ripetersi delle stagioni). Però, quando se la esamina in modo più approfondito si vede alcune sue sfumature che permettono di capir meglio la sua natura. Esso è un tempo che misura il movimento, che non apporta la novità³, anzi distrugge la libertà, essendo un tempo del fato. Analizzando, invece, il tempo ebraico ci si accorge del suo andamento lineare, che esclude qualsiasi ritorno al passato e, per questo motivo, è anche il tempo orientato al progresso, all’invenzione (Gesché, 1988, p. 112-113).

Ho appena indicato due modi per concepire il tempo: cosmico, che è vicinissimo al cosiddetto tempo greco, e storico, che più o meno si può anche far coincidere con il tempo ebraico. A questo punto, devo ragionare di modo in quale tutto ciò viene espresso nel linguaggio.

Subito enumero tre parole usate a descrivere la realtà del tempo: *chronos* (*tempus*), *aïon* (*aevus*, *aeovitas*) e *kairos*. In questa parte della mia ricerca basti dire che il primo termine designa il tempo della (nostra) durata (cronologia, temporalità), il secondo, invece, fa riferimento al tempo dell’eternità, il terzo è legato ad un punto, un’occasione, un momento favorevole (Gesché, 1988, p. 114)⁴.

² N.B. Ogni citazione biblica presa da *La Bibbia. Via, verità e vita* (2009).

³ Sotto l’influenza di filosofia greca, l’autore del libro di Qoèlet scrive: “Quel che è stato sarà, e quel che si è fatto si rifarà; non c’è niente di nuovo sotto il sole” (Qo 1,9).

⁴ “Chronos: il tempo terreno, il tempo di questa vita, tempo segnato dalla

1.2. Libro XIo de *Le confessioni* di Sant'Agostino nella riflessione di Jürgen Moltmann

Ometto qui le note biografiche di Sant'Agostino e quelle di Jürgen Moltmann, né mi soffermo sulla presentazione generale delle loro opere. In questa sede, mi concentro solamente su ciò che riguarda la loro concezione del tempo, mentre sul problema dell'eternità ritornerò in seguito.

Il Vescovo d'Ipbona ha dedicato tutto il capitolo XIo delle sue *Confessioni* alla meditazione sul tempo (e sul rapporto fra esso e l'eternità). J. Moltmann invece nel paragrafo 3o del capitolo Vo del suo *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione* ha descritto le sue impressioni sul concetto agostiniano.

All'inizio J. Moltmann sottolinea che: "Dio si contrappone al mondo e al tempo come loro Creatore" (Moltman, 1986, p. 139)⁵ e questa contrapposizione tra il Creatore e la creatura connota l'esperienza del tempo e la sua interpretazione (Gesché, 1988, p. 139). Il pensatore tedesco, protestante, fa notare che il tempo non è una categoria dell'eternità, bensì è una determinazione di ciò che è stato creato e per questo motivo è una delle differenze fra creatura e il Creatore (Gesché, 1988, p. 140)⁶. Dio ha creato il tempo insieme con la creazione e il tempo è una delle creature. Ne consegue l'affermazione secondo cui non c'era niente tranne Dio, prima della creazione: quando non c'era ancora il tempo (la creazione è avvenuta non *nel*, ma *con il* tempo), c'era solo eternità (Moltmann, 1986, p. 140)⁷.

Fin dall'inizio del mondo, quindi, il tempo non solo esiste, non sole trascorre, ma viene anche percipitato dall'uomo nella sua anima⁸. Questa, infatti, ha la facoltà di unificare in se stessa i tempi, cioè il presente delle cose passate (la memoria, che non tanto riprende il passato, quanto lo rappresenta tramite impressioni ed immagini), il caducità, dalla finitezza. Tempo che [...] ci conduce alla morte. A fianco di questo tempo ce ne un altro, l'aiōn / aevus, l'eternità, ma totalmente separato dall'uomo" (Gesché, 1988, p. 114-115).

⁵ Siccome il tempo è creazione, si trova separato dell'eternità divina (Pannenberg, 1990, p. 454).

⁶ Faccio notare che Moltmann sbaglia, quando scrive che Sant'Agostino alla domanda: "Che faceva Dio prima di creare il cielo e la terra?, rispondeva: Dio preparava l'inferno a chi vuol scrutare cose troppo alte". Cf. Sant'Agostino, *Le confessioni*, XI, 12, 14.

⁷ Sulla stessa pagina c'è scritto: "Il tempo è dunque una qualità di ciò che stato creato. Il tempo esiste soltanto come tempo creato" (Moltmann, 1986, p. 140).

⁸ Cf. Sant'Agostino, XI, 20, 26.

presente delle cose presente (la visione) e il presente delle cose future (l'aspetto, che non anticipa il futuro come tale, ma le esperienze e le azioni future) (Moltmann, 1986, p. 142). "Lo spirito creato dell'uomo, estendendosi temporalmente e, tramite memoria, visione ed aspettativa⁹, penetrando nell'essere passato, presente e futuro, partecipa dello Spirito creatore eterno e genera nell'anima umana un'eternità relativa, cioè una *relativa contemporaneità* di essere passato, presente e futuro. Sta proprio qui la *somiglianza dell'uomo con Dio*, nel fatto cioè che l'essere umano è in grado di delinearci nella propria anima e nel fluire dei tempi l'unità del tempo" (Moltmann, 1986, p. 143).

Allora cosa emerge da quanto scritto sopra? Cosa è il tempo per Sant'Agostino? E come lo interpreta J. Moltmann? Il tempo è una delle creature di Dio¹⁰, che esiste fin dall'inizio del cielo e della terra¹¹. Questa creatura è però riconosciuta dall'uomo in maniera diversa rispetto alle altre¹², in quanto il tempo viene "percepito" dall'uomo, non come qualcosa di pensato in sé, come tutto l'organismo, come tutto il suo essere, bensì nella sua anima, che è una delle tracce della somiglianza dell'uomo con Dio, con il suo Creatore.

Tuttavia, davvero basta dire che questa similarità si fa vedere (concepire, intuire) solamente attraverso una partecipazione nello Spirito dell'eterno Creatore, tramite l'anima dell'uomo? Basta dire che sia pensabile una *relativa contemporaneità*, perché l'uomo è in un certo modo capace di unire i tre tipi del tempo? A mio parere: no, questo non basta. Ci vuole qualcos'altro, qualcosa di più. Magari questa somiglianza ci dice qualcosa di più. Si legge nella Sacra Scrittura: "che cosa è mai l'uomo perché di lui ti ricordi il figlio dell'uomo, perché te ne curi? Davvero l'hai fatto poco meno di un dio, di gloria e di onore lo hai coronato" (Sal 8,5s) e si sa che questi versetti si riferiscono alla creazione

⁹ È ciò che ho nominato l'aspetto.

¹⁰ Fra la creazione, concepita come tutto ciò che è creato, e il tempo, che pure è parte della creazione, esiste una dipendenza reciproca. "Per Agostino, [...], non esiste tempo alcuno prima del movimento fisico nel mondo delle creature" (Pannenberg, 1990, 451). Ne deriva almeno una domanda: se le creature dipendono le une dalle altre e se l'uomo, in quanto creatura, dipende dal tempo, che è pure creatura non toccabile, non abbracciabile, quanto più l'uomo dipende dalle creature toccabili, vale a dire materiali?

¹¹ Dalla lettura di Gen 1, 1 si può con certezza dedurre che Dio ha creato il tempo cosmico (greco). In altre parole, in quel giorno ha creato *chronos*.

¹² Cf. Gen 1, 28c-d. L'uomo doveva dominare gli esseri viventi, ma tutte le creature fatte fino al quinto giorno non sono state sottoposte al suo dominio. Per questa ragione, l'uomo concepisce in una maniera diversa e particolare il tempo.

dell'uomo a somiglianza e immagine di Dio¹³. Se, per , l'uomo sente in s  qualcosa che   non solo sopra la natura che gli sta intorno, ma anche aldil  di egli stesso, forse in questo si deve riconoscere Dio, la sua natura, la sua essenza. Per rispondere a queste domande, occorre in seguito esaminare un altro problema discusso da Sant'Agostino, vale a dire quello dell'eternit .

2. L'eternit 

"In principio tu hai fondato la terra, i cieli sono opera delle tue mani. Essi periranno, tu rimani; si logorano tutti come un vestito, come un abito tu li muterai ed essi svaniranno. Ma tu sei sempre lo stesso e i tuoi anni non hanno fine" (Sal 102 (101), 26ss). "Prima che nascessero i monti e la terra e il mondo fossero generati, da sempre e per sempre tu sei, o Dio" (Sal 90 (89), 2). Che queste due citazioni della Bibbia ci bastino per affermare che Dio non esiste come l'uomo *nel* tempo, ma *nell'*eternit  (Leon-Dufour, 1971, p. 1263)¹⁴.

Che l'Assoluto esista in mondo che   superiore al nostro, lo si sa molto bene non solo dalla Rivelazione divina, ma anche dalla filosofia greca, pur rendendosi conto che il Dio dei cristiani supera di gran lunga tutto ci  che ne abbiano scritto degli autori pagani, come Aristotele et Platone. Cosa significa, per , che Dio   superiore al nostro mondo di vivere, al nostro modo di pensare a Lui? A questa domanda si possono dare tante risposte, ma a me interessa solamente un aspetto: la vita di Dio *nell'*eternit . Che cosa  ? Qual   il suo rapporto con il tempo (se c' )?

Per Sant'Agostino l'eternit   , da un lato, il presente che esiste¹⁵, dall'altro, il presente "che abbraccia tutto ci  che per noi deve ancora venire o che   gi  passato" (Pannenberg, 1990, p. 454)¹⁶. Wolfhart

¹³ Cf. Gen 1, 27a-b.

¹⁴ "La parola ebraica  lam, tradotta in modo vario (secolo, eternit , mondo...), designa una durata che supera la misura umana: Dio vive «per sempre», «nei secoli dei secoli» (Leon-Dufour, 1971, p. 1263). Da sempre e per sempre significa da un passato inimmaginabile ad un futuro il pi  remoto. Come si sa, il lessico ebraico non dispone di altri termini per qualificare l'eternit  nel suo aspetto di durata illimitata, tanto nella direttrice del futuro quanto nella direttrice del passato (Pannenberg, 1990, p. 451).

¹⁵ "Nella eternit  nulla passa, tutto   presente (...) Veda che ogni passato   cacciato dall'avvenire, ed ogni avvenire non   che seguace del passato e che l'uno e l'altro si producono e scorrono da ci  che sempre   presente?" (Sant'Agostino, XI, 11, 13).

¹⁶ "Il certo  , che tu procedi tutti i tempi passati colla eminenza dell'eternit 

Pannenberg propone una comparazione fra il tempo dell'uomo e l'eternità di Dio che richiama la nostra abitudine a pensare al tempo: come un giorno passato ci appare presente, nonostante sia finito, così si presenta, agli occhi di Dio, qualunque tempo (Pannenberg, 1990, p. 451). Non c'è da stupirsi quando si dice che "un giorno passato ci appare presente", se si ricorda di quanto ho già scritto: noi non riviviamo il giorno passato, ma ce lo ricordiamo, lo abbiamo nella memoria. Proprio su questo aspetto voglio soffermarmi nel seguito della nostra analisi: si deve domandare che cosa è "presente".

Pare che W. Pannenberg dia due risposte a quella domanda, due criteri che io definisco: criterio dell'affermazione o della veracità e criterio dell'agire. In base al primo, è "presente" ciò che io posso affermare in qualsiasi momento. Per il secondo, invece, è "presente" ciò che appartiene alla situazione nella quale io agisco (Pannenberg, 1974, p. 76)¹⁷.

Come collegare il presente che esiste, con cui descrive l'eternità Sant'Agostino, con questi due criteri di presente? È mai possibile? A mio parere sì, è immaginabile. Il criterio che ho definito "dell'agire" con la prospettiva dell'eternità non è altro che la creazione continua¹⁸. Il primo criterio, quello "dell'affermazione", tuttavia, è più problematico. Cosa può affermare Dio? O, al negativo: c'è qualcosa che Egli non possa affermare? E non una volta sola, ma continuamente, in qualsiasi momento, per così dire, di questo presente *che esiste*. Questo va oltre la mia ricerca, ma mi limito a dire che una valida soluzione se la può trovare nella teologia.

Dall'altro canto, l'Io di Dio agisce in ogni tempo, sia in quello che noi uomini chiamiamo passato – ciò che sappiamo tramite la memoria¹⁹ – sia in quello che consideriamo futuro – le nostre aspettative, le nostre speranze²⁰. Allora Dio è presente in ogni tempo e gli uomini lo

sempre presente; e sei superiore a tutti i tempi futuri, appunto perché son futuri, i quali venuti che sieno, saran tosto passati" (Sant'Agostino, XI, 13, 16).

¹⁷ Devo sottolineare che il pensatore cambia un po' il concetto del criterio della veracità. Anche se nella prima frase scrive: "ciò che io posso affermare in qualsiasi momento e indubbiamente sempre presente", nella successiva aggiunge: "Le situazioni politiche sono presenti finché continuano ad esistere e non ha importanza se esse durano già da molto tempo". La prima affermazione non dipende dal tempo, mentre la seconda sì (finché).

¹⁸ A tal proposito si veda: L. Ladaria, *Antropologia teologica*, Edizione Piemme 1986, p. 59-66.

¹⁹ "Che cosa renderò al Signore per tutti i benefici che mi ha fatto? Alzerò il calice della salvezza e invocherò il nome del Signore" (Sal 116, 13).

²⁰ "Ora, che potrei attendere, Signore? È in te la mia speranza. Sal 39 (38), 8. Solo in Dio riposa l'anima mia: da lui la mia speranza" (Sal 62 [63] 6).

possono sperimentare (in un certo modo) nell'anima. Dio unisce questo che gli uomini distinguiamo in memoria, visione e l'aspetto e l'eternità altro non è che questa unità di ogni tempo, che va oltre l'esperienza umana. L'eternità è il tempo *di* Dio (Pannenberg, 1974, p. 78).

In questo modo, infatti, si chiarisce l'affermazione secondo cui destino dell'uomo è divenire partecipe dell'eternità di Dio, perché, se quest'ultima è il tempo di Dio e se l'uomo vive in un suo tempo, diverso da quello di Dio, alla fine dei tempi entrambe queste realtà si congiungeranno e il compimento del tempo dell'uomo sia secondo la concezione greca che secondo quell'ebraica sarà l'eternità.

Nel paragrafo iniziale ho fatto alcune considerazioni generali sul tempo in quanto tale, mentre in questo ho esaminato il problema dell'eternità. A questo punto, però, posso procedere con il terzo e l'ultimo paragrafo.

3. Il concetto di "il tempo di"

Ho detto che ci sono due concetti del tempo: quello cosmico (che in un certo senso si può associare al tempo greco, ciclico) e quello storico (che si può identificare con il tempo ebraico, lineare). Ho anche analizzato il concetto di eternità, che può esser definita il tempo *di* Dio poiché è nell'eternità che Dio agisce, unendo il passato, il presente e il futuro in un unico continuo presente e ho segnalato che il significato profondo di questa misteriosa unione se lo potrà capire solo alla fine dei tempi.

Però basta dire che questa misteriosa unità dei tre tempi nell'eternità è possibile perché tutto è possibile a Dio²¹. E poi basta dire che Dio è al di fuori del tempo e da questo trarre che *in* Egli non esiste un tempo? Con il concetto di eternità si chiude definitivamente la questione? In questa terza e l'ultima parte del mio ragionamento, infatti, vorrei provare a spiegare come si può pensare un tempo *in* Dio.

Ho già notato che l'uomo è capace di sperimentare la percezione di sé nel tempo attraverso l'anima, in cui il passato e il futuro possono essere uniti con il presente. Questo avviene tramite le tre facoltà dell'anima: la memoria, che riguarda il passato, la visione, che riguarda il presente, e l'aspetto, che riguarda il futuro²².

²¹ Cf. Lc 1,37.

²² Sant'Agostino stesso dopo aver detto che la memoria, la visione e l'aspetto riguardano il presente del passato, il presente del presente ed il presente del futuro, conferma che nonostante ciò sia possibile chiamarle semplicemente: il passato, il presente ed il futuro. Cf. Sant'Agostino, XI, 20, 26.

Prima di procedere, torno brevemente ai termini con cui indico i concetti del tempo: *chronos* (*tempus*), *aiōn* (*aeovus*, *aeovitas*) e *kairos*. Per i pagani, infatti, erano ben distinti, mentre il cristianesimo ha portato scompiglio, con la sua dottrina dell'Incarnazione, in cui l'eternità e il tempo si sono congiunti. Da quel momento in poi l'uomo, nel *chronos*, è invitato a cercare il tempo e il luogo della sua vocazione, l'*aiōn*, e dall'incontro di questi due aspetti ricava il *kairos*: ad esempio, al momento dell'Incarnazione, con l'avvento della grazia, in tutto il tempo della salvezza e, in fine, nel tempo della parusia. In altre parole: il *chronos* non risponde più al fato, bensì a un destino di eternità e l'*aiōn* non è più qualcosa di solamente pensabile, bensì diventa accessibile (Gesché, 1988, p. 115)²³.

Si può quindi chiedere: "se la risurrezione ci insegna che abbiamo in noi una capacità d'eternità, l'Incarnazione non ci insegna che Dio ha in sé una capacità del tempo?" (Gesché, 2003, p. 275). Del resto, tutto ruota intorno all'Incarnazione, vale a dire al Figlio di Dio, la Seconda Persona Divina, che si fece carne. Ebbene, non si può pensare che ogni Persona Divina potesse incarnarsi; solo il Figlio di Dio poteva farlo, per rivelarci, attraverso questo evento, la sua funzione ipostatica *ad extra*, cioè il suo ruolo intra-trinitario, sperimentato attraverso la relazione con la creatura (Rahner, 1998, p. 36)²⁴.

Queste riflessioni mi servono come ampia ma necessaria introduzione al concetto di un tempo *in* Dio.

Fin dall'inizio del mondo, nel piano di Dio c'era l'Incarnazione²⁵,

²³ Il tempo dell'uomo "è attraversato da momenti (*kairoi*) in cui l'eternità già si mescola al tempo (*chronos* - Sz.K.C.): l'incarnazione, a risurrezione, la grazia ecc., ma anche ogni gesto d'amore, di carità e di giustizia, di liberazione, di tenerezza e di compassione, gesti posti da noi, ma in cui Dio si ritrova" (Gesché, 1988, p. 117). L'eternità non è eternità incandescente, barriera e ostacolo contro Dio e contro l'uomo, ma capacità del tempo (Gesché, 2003, p. 275).

²⁴ Da questo deriva, allora, almeno una domanda. Quali sono le funzioni del Padre e dello Spirito Santo *ad extra*? A mio parere la relazione propria del Dio Padre con la creatura sia quella di far compimento dei tempi. Cf. Mc 13,32 par. Invece la relazione propria dello Spirito Santo con la creatura è quella di «richiamare» il mistero di Cristo (Leon-Dufour, 1971, p. 672).

²⁵ Vedi discorso su *Commento del Cantico dei cantici* di Bernardo di Chiaravalle fatto in: Gesché, 2003, p. 261. In tal caso, non posso esser d'accordo con Moltmann che scrive: "L'incarnazione all'esterno presuppone l'autoumiliazione all'interno. Per tale motivo l'incarnazione incide sui rapporti interiori della Trinità" (Moltmann, 2020, p. 131). L'Incarnazione non può incidere sui rapporti intra-trinitari poiché Essa era concepita e prevista dalla generazione del Figlio, cioè prima di tutti secoli. Oltre a questa riflessione speculativa, nella preghiera di Cristo si legge: "Tuttavia non sia fatta la mia, ma la tua volontà" (Lc 22,42b). La volontà del Padre è fin dall'inizio dei secoli: se Adamo ed Eva non avessero

e non quella di una qualsiasi Persona Divina, bensì quella del Figlio. Egli, infatti, è Colui che sta sperimentando la nostra natura, che ha un'anima come la nostra e che, di conseguenza, sta generando nella sua anima, come tutti gli uomini, "l'eternità relativa". Egli è vissuto nel tempo umano e lo sperimentava come noi²⁶. E siccome "Gesù Cristo è lo stesso ieri, oggi e in eterno" (Ebrei 13,8), si può dire che il tempo si realizza in Gesù e, tramite Lui, in Dio Uno e Trino. Ma questo non basta. Devo chiarire in che senso il tempo si realizza. E che cosa significa che il tempo è *in* Dio?

Come chiave ermeneutica assumo il concetto di memoria, descritta sopra come la facoltà che permette di parlare nel presente di cose passate. Bisogna precisare che, per poterne parlare, è necessaria l'esistenza. Salvaguardando l'unità della Trinità, è quindi consentito di affermare che l'esistenza proviene dal Padre, che "è la fonte e l'origine dell'intera divinità" (Denzinger, 2018, p. 525), mentre la memoria proviene dal Figlio, che ha un'inclinazione ad incarnarsi, cioè anche un'apertura al tempo degli uomini.

Ma quando Dio potrebbe parlare o pensare le cose passate, se in Lui tutto è presente? Qui entra in gioco un altro concetto, vale a dire quello della storia *in* Dio, della storia della salvezza, il cui compimento si realizzerà contestualmente alla storia degli uomini – il giudizio e il rinnovamento nello Spirito Santo²⁷. Sarà allora, infatti, che il Figlio che

commesso peccato, il Figlio di Dio si sarebbe ugualmente fatto creatura. Forse questo chiarisce almeno un po' il senso del versetto del celebre inno di Paolo nella Lettera ai Filippesi: "Cristo Gesù, dall'aspetto riconosciuto come uomo, umiliò se stesso facendosi obbediente alla morte e a una morte di croce" (Fil 2,7d-8). La *kenosis* pur essendo un'umiliazione della Divinità al di fuori di Sé, non presuppone la Sua umiliazione interna.

²⁶ Sperimentava nel tempo della Sua vita terrena, adesso non più.

²⁷ Cf. Tito 3,5. La nuova creazione si è cominciata con l'Incarnazione del Figlio (tempo spirale?) ed questa creazione non è un miglioramento di quella vecchia. Cf. R. Guardini, *Antropologia cristiana*, 67. Per questo si può chiamare lo Spirito Santo l'aspetto. Cf. anche J. Moltmann, 1986, p. 148. Cf. anche J. Moltmann, 2020, p. 126. È cosa molto interessante se si possa parlare di questo argomento (la storia in Dio). Dalla lettura da noi fatta emerge conclusione positiva. A questo proposito voglio citare un frammento: "Tutto ciò che avviene nella sua vita ha un significato preciso ed ha importanza solo nel contesto della storia della sua vita" (Pannenberg, 1974, p. 139). Certo, il nostro pensatore scriveva sull'uomo e sulla sua storia (personale), tuttavia a nostro parere questo sia, nonostante fragile, una traccia. Ne consegue, secondo me, che con molta probabilità si può chiamare la storia della salvezza come la storia in Dio, perché tocca alla sua Persona, ha una certa importanza nel contesto della vita trinitaria (inviare il Figlio e lo Spirito) ed umana allo stesso tempo (ovvio, se Dio salva non sé stesso, ma l'uomo appunto). Poi, sottolineo cosa ha scritto R. Guardini: "La storia umana inizia

giudicherà il mondo ricorrerà alla memoria per ricordare agli uomini che cosa hanno fatto o cosa non hanno fatto. E siccome Egli è la memoria stessa, si capisce meglio che cosa significa che Egli è la nostra misura.

In Dio nulla passa²⁸, non c'è né un tempo lineare²⁹ né un ciclo³⁰. Ma c'è la memoria, una facoltà che esiste e la cui funzione sarà rivelata solo alla fine dei giorni. Nell'*eschaton*, il tempo dell'uomo e il tempo di Dio si abbracceranno e si congiungeranno: proprio in questo consisterà il giudizio finale (Pannenberg, 1974, p. 78).

A tal punto, si può riflettere su una famosissima frase: in Dio tutto è uno, *ubi non obviat relationis oppositio*. In base a quanto scritto sopra, quest'affermazione è salvaguardata? Rispondo: sì, lo è. Infatti, se in Dio individuo tre Persone, il Padre, il Figlio e il Dono, devo rendermi conto che questo significa qualcosa tanto sul piano intra-trinitario quanto *ad extra*, fuori dalla Trinità. Tutte e Tre le Persone Divine, infatti, esistono da sempre, tutto possono, tutto conoscono e in tutto sono uguali³¹, anche se il Padre non è il Figlio né lo Spirito (e così via), il Figlio e lo Spirito sono inviati, mentre il Padre non è inviato. Se, allora, distingo le Persone Divine in modo negativo (in Trinità) e in modo positivo (aldilà della Trinità), di conseguenza posso pensare che le relazioni intra-trinitarie suppongono distinzioni non solo negative, ma anche positive (il Figlio è la memoria, il Padre è la visione, lo Spirito è l'aspetto).

Dunque, in che cosa si rende visibile il tempo? Lo ripeto: nel fluire degli avvenimenti che saranno ricapitolati davanti agli uomini dal Figlio di Dio nel momento del giudizio universale.

con peccato e con rottura [...]. La rivelazione dice che la redenzione era necessaria perché l'uomo non può redimersi da solo [...]. Come avviene la redenzione? [...]. Come un nuovo inizio. La vecchia teologia chiamava quest'opera di Dio *recreatio*: ricreazione, nuova creazione. Una nuova creazione dovrà venire: un nuovo cielo e una nuova terra - e verrà con l'avvento di un nuovo uomo" (Guardini, p. 67). Prendendo tutto quanto e meditando il Credo, si ha possibilità di concludere che l'opera salvifica raccontata nella storia della salvezza ed nel Credo può esser considerata come la storia dell'umanità, pure come la storia di Dio, ma anche come storia in Di. "In lui infatti viviamo, ci moviamo ed esistiamo" (At 17,28). Cf. La preghiera eucaristica IV. Vale a sottolineare che qui entra in gioco il concetto della memoria.

²⁸ Però non si può esserne sicuro. Che cosa è il perdono, se il Figlio di Dio è la memoria?

²⁹ Però si può pensare sulla storia della salvezza come un tempo lineare che è in qualche modo *in* Dio (?).

³⁰ "Tuttavia il Figlio è eguale in tutto a Dio Padre; giacché né la sua nascita prese inizio in un determinato momento, né cessò" (Denzinger, 2018, p. 526). Ha qualcosa a che fare con il tempo ciclico questa nascita che né prese l'inizio, né cessò?

³¹ Cf. Danzinger, 2018, p. 163, 164, 168, 169.

Conclusioni

In questa ricerca ho voluto riflettere sui due aspetti: la Trinità e il tempo. Il mio scopo era far vedere se fosse possibile unire in qualche modo queste due realtà ed in quale modo ciò, semmai, è possibile.

Allora, ho detto cosa è, anzi come ci appare il tempo e successivamente ho analizzato il concetto dell'eternità, la quale è una delle categorie con cui i pensatori ci fanno riflettere sulla Realtà Trinitaria. Dopo averlo fatto, ho cominciato a descrivere la mia proposta di unire Dio e il tempo.

Questo lavoro non finisce la discussione, come nessun'altro elaborato. Le domande che ne sono emerse sono di più delle eventuali risposte.

Alcuni snodi problematici che ho voluto affrontare erano: cosa è tempo in modo greco e ebraico? Solo questi due modi di pensare sono possibili? O ne esiste un altro? Cosa è l'eternità e come se la può capire? Infine: è mai possibile parlare del tempo tanto di Dio, quanto in Lui?

Passando da una parte all'altra ho risposto a queste domande, però, come ho già accennato, lungo il lavoro fatto ne sono emerse altre. Per esempio, se dico che in Dio il tempo è la memoria agitata nel fluire degli avvenimenti³² e che questo fluire si scoprirà durante il giudizio universale, allora come qualcuno può esser salvato? Qui entra in gioca la correlazione fra la memoria e la misericordia.

Bibliografia

- Denzinger H., 2018, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, 7 red., EDB, Bologna.
- Gesché A., 1988, *Dio per pensare. Il destino*, Ed. San Paolo, Roma.
- Gesché A., 2003, *Dio per pensare. Il Cristo*, Ed. San Paolo, Roma.
- Guardini R., 2013, *Antropologia cristiana*, Ed. Morcelliana, Brescia.
- Leon-Dufour X., 1971, *Dizionario di teologia biblica*, 4 red., s.l., Marietti.
- Moltmann, J., 1986, *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*, Brescia.
- Moltmann J., 2020, *Trinità e regno di Dio. La dottrina su Dio*, 3 red., Queriniana.
- Pannenberg W., 1974, *Che cosa è l'uomo? L'antropologia contemporanea alla luce della teologia*, Brescia.
- Pannenberg W., 1990, *Teologia sistematica V*, Brescia.
- Rahner K., 1998, *La Trinità*. Brescia.
- Sant'Agostino, 1965, *Le confessioni*, Città Nuova Editrice, Roma.

³² "Tu metti le nostre colpe davanti a te e i nostri peccati nascosti alla luce del tuo volto" (Sal 90,8).