

DIOCESI DI PITIGLIANO-SOVANA-ORBETELLO

Scuola di formazione teologica e pastorale

Il Mistero della Trinita'

1. LA QUESTIONE DI DIO OGGI

L'uomo e la ricerca di Dio. Ragione e fede

L'ateismo moderno

La conoscenza del mistero ineffabile di Dio nella fede

2. IL MISTERO DELLA TRINITA' NELLA RIVELAZIONE

DIO IL PADRE ONNIPOTENTE

La rivelazione di Dio nell'Antico Testamento: monolatria, monojahvismo, monoteismo.

Il volto del Padre rivelatoci da Gesù: l'*Abbà*

La contestazione del termine Padre

GESU' CRISTO IL FIGLIO DI DIO

La predicazione di Gesù: la rivelazione del Dio-Trinità

La morte e la risurrezione di Gesù come evento trinitario

LO SPIRITO SANTO SIGNORE E DATORE DI VITA

Lo Spirito Santo nell'Antico Testamento: soffio vitale, sede delle emozioni e decisioni, vento. Scende sui giudici, profeti, re.

Lo Spirito Santo nel Nuovo Testamento: Gesù e lo Spirito – Lo Spirito e il Padre.

Lo Spirito e la Chiesa (carismi, sacramenti).

3. LA CONFESSIONE TRINITARIA NEL TEMPO

La nascita e lo sviluppo del dogma trinitario. Dal monoteismo al Dio uno e trino.

Le eresie cristologiche, in particolare l'arianesimo. La controversia sullo Spirito Santo

I Simboli di fede e i Concili della Chiesa antica

S. Agostino: la Trinità mistero di comunione e d'amore

Orbetello 2004

*Matto è chi spera che nostra ragione
Possa trascorrer la infinita via
Che tiene una sustanza in tre persone.
State contenti, umana gente al quia;
chè, se potuto aveste veder tutto,
mestier non era parturir Maria...*

(Dante, Purgatorio, Cant. III, 34-38)

INTRODUZIONE

L'uomo e la ricerca di Dio nella teologia (Agostino, De Trinitate I,3,5; IX,1,1; XV,28,51)

Il Simbolo della Fede o Credo si apre con l'affermazione: *credo in unum Deum*.

Dio è il tema fondamentale della teologia. Ma Dio è una parola usata ed abusata alla quale non sempre corrisponde lo stesso concetto. Prima di definire la questione di Dio, è necessario affermare cosa si intenda per Dio. Del resto Dio è la domanda fondamentale, il problema dei problemi, risolvendo il quale tutto cambia di prospettiva. La stessa fede religiosa che ha risolto il problema dell'esistenza sente il bisogno di capire e di conoscere, chiede la riflessione e la ragione, è una *fides quaerens intellectum* (sulla scia di Agostino, così Anselmo definisce la teologia nel *Proslogion*).

La novità fondamentale dell'epoca moderna sta nell'aver messo in dubbio l'esistenza stessa di Dio; il Concilio Vaticano II ha definito l'ateismo come un segno dei tempi e una delle cose più gravi del nostro tempo (GS 19): oggi viviamo il fenomeno della *secolarizzazione*. L'età moderna come *atto di autoaffermazione umana* (Blumemberg), come reazione critica al cristianesimo e come tentativo di autofondazione dell'uomo... E' una situazione figlia della storia:

1. Della separazione tra ragione e fede propria dell'età moderna.
2. Della spaccatura di una unità di fede dopo la riforma protestante con lo scandalo conseguente delle guerre di religione.
3. Dell'aver superato il riferimento a Dio come fondamento da Cartesio in poi.
4. Della dissociazione pubblico/privato propria della cultura borghese che ha finito per ridurre la religione a morale privata (pietismo, Kant), oppure a ideologia del sistema (idealismo, Hegel).
5. Della nascita della scienza moderna e del contrasto con la fede (positivismo).

La cultura oggi è *dunque autonoma dalla fede*, si deve oggi vivere *etsi Deus non daretur*. Ma se Dio scompare, ogni cosa perde il suo senso: la parabola del pensiero ateo moderno porta al nichilismo e al pensiero debole (*Gaia scienza* di Nietzsche: la morte di Dio è il dramma dell'umanità). Negando Dio si riduce il mondo e l'uomo alla loro fattualità e dunque alla loro pochezza: *la morte di Dio è la morte dell'uomo*. Il discorso di Dio nasce, come esigenza, dalla domanda sull'uomo. La teologia si farà carico di una filosofia aperta all'orizzonte del senso e al trascendente. Nella teologia dovrà esserci sempre la consapevolezza che Dio non è un problema, ma un **mistero** (Maritain).

La negazione di Dio nell'ateismo moderno

L'ateismo è una concezione che nega qualsiasi forma di divino e assoluto che non coincida con l'uomo e con il nostro mondo. In tal modo *nessun popolo* può definirsi ateo dalle origini. L'ateismo moderno presuppone il cristianesimo ed è un fenomeno post-cristiano. La Bibbia ha desacralizzato il mondo e ha distinto il divino. Solo staccando Dio dal mondo lo si è potuto negare. Dal sec. XII e XIII si iniziò una comprensione autonoma del mondo con Alberto Magno e Tommaso d'Aquino che così concepivano la creazione che comunque per essi restava opera di Dio.

La svolta in chiave moderna la diede **Cartesio** (1596-1650). Con lui non Dio, ma il *cogito* è il fondamento certo da cui partire (per quanto Cartesio sia credente e dimostri l'esistenza di Dio, ma a partire dal soggetto). Dunque la soggettività: alla realtà si accede a partire dal soggetto. Siamo ormai al concetto di *autonomia*. Qui Dio viene introdotto successivamente come certezza che non ci siamo ingannati sulla realtà. A seguito di questo si è poi passati all'autonomia del diritto (giusnaturalismo di Grozio, dottrina moderna del diritto naturale) e della morale (esempio di autonomia è la morale di Kant). La conseguenza è stata la riduzione della religione ad un fatto privato (pietismo, religione del cuore, Romanticismo, Schliermacher).

L'ateismo moderno ha origine in nome dell'autonomia della natura : è' il grande conflitto tra la teologia e le scienze naturali. Paradigma di ciò è la condanna di **Galileo** del 1633 (la terra ruota

attorno al sole) e la controversia sull'evoluzione di Darwin. Il tentativo di giungere ad una nuova sintesi come conciliazione di fede e sapere fu di Leibnitz (1646-1716), ma lo sviluppo scientifico finì per non considerare più Dio e le scoperte sulla vastità dell'universo attribuirono al mondo gli attributi di Dio aprendo la strada al *panteismo*. Il capofila dei panteisti moderni fu **Giordano Bruno** (1548-1600), il più importante fu Spinoza (1632-1677): Dio è Sostanza assoluta, di lui conosciamo due dei suoi infiniti attributi: l'estensione e il pensiero. Lo slogan di Spinoza è: *Deus sive natura*. Einstein riconosce Dio nell'armonia delle leggi che governano tutto ciò che esiste.

Nel periodo dell'illuminismo si sviluppò il *deismo*. E' il concetto di *religione naturale* condivisa da tutti, non basata su dogmi e su concetti soprannaturali. Qui Dio viene ridotto solo al suo essere creatore (Dio dei filosofi, orologiaio), oppure cede all'immanentismo panteista. In genere comunque il deismo considera Dio del tutto trascendente e non coinvolto nelle vicende degli uomini. Ma un Dio così inteso è in realtà un Dio che non c'è e di fatto il deismo è il preludio all'ateismo. Ma la strada all'ateismo fu aperto dallo svilupparsi di un concetto di natura materialistico proprio dei sec. XVIII e XIX: l'ipotesi di Dio ormai non è più necessaria, **ormai tutto si può spiegare senza di lui**. Queste idee materialistiche che riprendono dottrine antiche (Democrito, Epicuro) le ritroviamo in Hobbes, Cartesio, nell'illuminismo francese (Enciclopedia di Diderot). Queste posizioni non ci sono più perché la scienza stessa è cambiata. Essa non ha più le certezze e le garanzie di un tempo dopo Einstein, i quanti, l'indeterminazione di Heisenberg etc. Per lo scienziato l'ateismo è correttamente diventato solo *ateismo metodologico* nel senso che nel suo lavoro egli prescinde dall'ipotesi di Dio e su Dio non può dire niente, né che esista, né che non esista. Gli enunciati scientifici e quelli teologici sono su due piani diversi, anche se non sono indifferenti.

La novità del pensiero moderno sta nell'aver posto al centro **il soggetto e la sua libertà**. I temi della natura, della sostanza non sono più significativi oggi. Anche Dio è diventato funzionale a ciò. Per **Fuerbach** (1804-1872), la teologia è solo antropologia, nella religione l'uomo obiettivizza la propria essenza, in essa si manifesta il sé dell'uomo più nascosto, il Dio dell'uomo è la sua propria essenza. L'uomo proietta in Dio il suo desiderio di infinitudine, ciò che desidera essere. Per arricchire Dio l'uomo nega se stesso: la religione provoca l'alienazione dell'uomo. Ne consegue che il no a Dio è il sì all'uomo: *Homo homini Deus*. La critica di **K. Marx** (1818-1883) riprende sostanzialmente quella di Feuerbach: la religione è una proiezione dell'uomo. Marx nella sua riflessione parte però dalla realtà socio-economica che vive l'uomo e dai condizionamenti che essa impone. La religione è "*l'oppio dei popoli*" ed è una sovrastruttura, essa è funzionale all'alienazione dell'uomo provocato dal sistema capitalistico. Il profeta della morte di Dio fu comunque **Friedrich Nietzsche** (1844-1900), assertore di un ateismo che sfocia nel nichilismo. Il no a Dio parte dal sì alla vita, il cristianesimo è una forma di risentimento verso la vita, la vera vita coincide con la volontà di potenza, con lo spirito dionisiaco, l'elemento anarchico e irrazionale che si contrappone allo spirito apollineo che è pacato e tranquillo. Se non esiste una verità, tanto meno potrà esistere la verità assoluta che è Dio. E' dunque necessario affermare la **morte di Dio** (l'annuncio è dell'uomo folle che corre al mercato di mattina della *Gaia scienza*, 1866). La fede in Dio è la causa del nichilismo, perché Dio è il no alla vita, in Dio il nulla è divinizzato, essere credenti significa credere nel nulla, nel no: il teismo è un nichilismo. Dopo la morte degli dei, non resta che il **superuomo** come superamento dell'uomo e come senso della vita, egli è *al di là del bene e del male* e vive in una eternità segnata dall'idea dell'eterno ritorno.

Esperienza e conoscenza di Dio: la rivelazione

Nella natura, nella storia, nella riflessione razionale, nella coscienza è tutto un rimandare oltre. **E' un mistero, non è un problema**, Dio rimane pur sempre nascosto. In realtà di fronte all'infinito il pensiero tace e attende una luce : è la **rivelazione**. La rivelazione è una costante di tutte le religioni, sono segni, segnali, simboli attraverso i quali il divino si manifesta velatamente all'uomo. E' la natura nelle sue situazioni-limite (tempesta, fuoco, terremoto...), i sogni, i fatti della

vita, gli oracoli etc. Questa interpretazione presuppone l'atteggiamento della fede, non lo provoca, a monte vi deve essere l'opzione, la decisione vitale, cui segue l'intelletto e il sentimento, la ragione e il cuore. Gli eventi di rivelazione sono anche al di fuori della testimonianza biblica. Del resto la Bibbia parla anche di santi pagani i quali testimoniarono la fede in Dio: Abele, Enoch, Daniele (forse un re di Canaan, cfr. Ez. 14, 12-20), Noè, Giobbe, Melchisedech, Lot, la regina di Saba. Il decreto conciliare Nostra Aetate al n. 2 riconosce una rivelazione anche nel mondo pagano.

All'interno di una storia universale della rivelazione, si esplicita la **storia specifica della rivelazione** narrata nella Bibbia, la quale supera le ambiguità della storia universale di rivelazione. In tutti questi episodi, Dio rivela se stesso e il suo piano di salvezza in favore dell'uomo, in tal modo anche l'uomo comprende meglio se stesso. Biblicamente la rivelazione è l'autocomunicazione di Dio all'uomo che investe l'uomo della sua luce e della sua verità, è un procedere dall'alto, è una **rivelazione personale**, non tanto di cose o di verità. Essa avviene in parole (parola profetica, della legge, della sapienza) ed in opere (creazione, interventi di Dio in favore di Israele, miracoli). La parola conferma ed interpreta l'opera; Dio ci manifesta il suo cuore, il suo volto, il suo nome (Dei Verbum 2-6).

Gesù Cristo è il compimento di questa rivelazione storica, "*chi vede me vede il Padre*" (Gv. 14, 9). La risposta dell'uomo a questa rivelazione è **la fede**, un progetto di vita che coinvolge tutto l'uomo nel suo essere ragione e volontà, è **atto di fede** (*fides qua creditur*) e **contenuto** (*fides quae creditur*). La rivelazione di Dio, poi, non si dà mai in se stessa, ma sempre mediata in forme umane e storiche, il mistero divino resta sulla terra anche nel Dio rivelato: "*Veramente tu sei un Dio misterioso*" (Is 45,15) e il **Dio rivelato è pur sempre il Dio nascosto**. Eppure il Dio rivelato è un mistero che parla, ma un mistero che non potremo mai esaurire (Rm 11,33; 1Tm 1,17). Nella Bibbia Dio si rivela nella sua misteriosità, attraverso dei segni: rovetto ardente (Es. 3,2), nube (Es. 13,21) temporali del Sinai (Es. 19,9.16). L'uomo non può impossessarsi di Dio, da qui il divieto dell'Antico Testamento delle immagini (nel mondo antico si pensava la divinità presente nell'immagine) il che aiuta a mantenere il carattere pur sempre misterioso della rivelazione di Dio. Il Dio rivelato è il Dio nascosto (perfino in Gesù, rivelazione *sub contrario* nella croce), anche se solo Gesù Cristo è colui che rivela il mistero nascosto nei secoli (Mt 11,25s; Rm 16, 25-27.), anzi lui stesso è definito il mistero (Ef 1,3-14; 3,14; Col 1,12-20; 2,2-3; 4,3).

La teologia fin dall'inizio insegnò che Dio è **invisibilis, incomprehensibilis, ineffabilis** e ha poi mantenuto il carattere misterioso anche della stessa rivelazione: non si può conoscere Dio in modo esaustivo, al massimo conosciamo di Dio il suo essere inconoscibile (*docta ignorantia*). Inconoscibilità di Dio che troviamo affermata nelle prime formule di fede, nel Concilio Lateranense IV (1215, DS 800) e nel Vaticano I (DS 3001). Mediante questi e altri interventi, il Magistero della Chiesa, con il **principio dell'analogia**, ha messo in evidenza la profonda differenza tra il creatore e la creatura, tra Dio e il mondo, salvaguardando la trascendenza di Dio e la sua santità e al tempo stesso ha ribadito la presenza e l'azione di Dio nella creazione e nella storia. Vale la pena qui ricordare due testi dei due più grandi e speculativi pensatori della teologia occidentale, **Agostino d'Ippona** e **Tommaso d'Aquino** e uno della tradizione orientale, **Dionigi l'Aeropagita**.

" Riguardo alla divinità, le negazioni sono vere, le affermazioni insufficienti"
(Dionigi Aer., De Coel. Hier. 11,3)

" De Deo loquimur, quia mirum si non comprehendis? Si enim comprehendis non est Deus...
Attingere aliquantum mente Deum, magna beatitudo est: comprehendere autem, omnino impossibile "
(S.Agostino, Sermo 117)

" Deus honoratur silentio, non quod de ipso nihil dicamus vel inquiramus: sed quia intelligimus nos ab eius comprehensione defecisse " (S.Tommaso, In Boetium De Trinitate q.2, a.1, ad 6)

DIO IL PADRE ONNIPOTENTE

1. La rivelazione di Dio nell'Antico Testamento

Tutte le religioni invocano Dio come “padre”, da lui tutto viene, lui tutto governa. Comune è l'idea di generazione, il cosmo inteso in modo “luminoso”. Nel mondo antico nasceva qui la figura del *pater familias*, capo, sacerdote, signore della casa.

Anche l'Antico Testamento parla di un Dio come “padre”. Ma la paternità non viene qui evocata come un fatto mitologico, quanto come un evento storico, Dio è padre di Israele, un popolo scelto ed eletto; il Dio dei padri, di Abramo, Isacco, Giacobbe (Es. 3,13). Dunque **l'idea di Dio padre è fondata sull'idea di alleanza**. Sono rari gli spunti mitologici dell'Antico Testamento: Dt. 32, 8; Sl. 29, 1; 89, 7. L'esperienza dell'alleanza consente di leggere la creazione non in chiave mitologica, ma come alleanza anch'essa. In prospettiva futura questa paternità assicura la speranza di non essere abbandonati e questo perché Jahvè è il Dio della storia, non è solo l'origine e la causa metafisica di tutto.

Abbiamo allora una **rivelazione progressiva** di Dio che avviene nella storia:

1. Fase della monolatria: il Dio dei patriarchi (viene chiamato *El, Elohim, El Elyion, El Saddy, El Olam*,etc.), egli è l'unico, tra i tanti, che si deve adorare. E' un Dio che promette e mantiene, è amico, entra in dialogo, stipula un'alleanza. Al tempo stesso mantiene sempre la sua trascendenza e la sua misteriosità (il combattimento di Giacobbe in Gn 32, 23-33).

Infine va ricordato l'atto di fede per eccellenza del pio israelita: “*Ascolta Israele, Il Signore è il nostro Dio (elohim), Il Signore è uno*” דְּהָא הָרְחֵי בִּיהִלָּא הָרְחֵי כְּאַרְשֵׁי עַמִּישׁ (Dt. 6, 4-5): è la famosa preghiera detta dello *Shemà Israel* da recitare due volte al giorno.

2. Fase del monojahvismo: la vicenda di Mosè e dell'esodo. Dio ora si specifica, egli è un Dio liberatore, lui solo è degno di gloria e di onore. Il decalogo è l'espressione del *monojahvismo* (Es 20, 3: “*non avrai altri dèi di fronte a me*”). La questione del nome di Dio (vedi più avanti).

3. Fase del monoteismo: la sua completa attuazione avviene nel periodo dell'esilio a Babilonia e nel post-esilio. Jahvè è l'unico Dio esistente, gli altri idoli non sono nulla (cf. Is 41,21-29; 44,6-11).

Dio è unico (Es 20, 2-3), onnipotente (Gb 38-41), sapiente (Sl 104, 24), santo (Is 6, 3b), fedele (Dt 7, 9), misericordioso (Is 55, 7), immutabile (Is 46, 4), è silenzioso e nascosto (Sl 28, 1), parla e si rivela (Es 24, 10), egli è il Dio di tutti in quanto creatore (Gn 1-2). Dio è Padre (Is 64,7).

2. La rivelazione di Dio nel Nuovo Testamento

Il termine “Padre” riferito a Dio trova nel Nuovo Testamento il suo significato più alto. Ormai “Padre” designa Dio stesso, Gesù ha usato questo termine almeno 170 volte. Dio è il Signore e tutto è signoria di Dio. Gesù annuncia questa signoria, il Regno che viene offerto agli uomini disposti ad accettarlo. Dio Padre e Signore è così misericordioso che all'uomo è chiesto solo di riconoscere questo, di cambiare strada e andare verso di lui (parabola del figliol prodigo, Lc. 15, 11-32). Solo attraverso Gesù noi capiamo la paternità di Dio: “*nessuno conosce il Padre se non il figlio e colui al quale il figlio lo voglia rivelare*” (Mt. 11, 27): Jahvè è il Padre di Gesù di Nazaret, dunque proprio Gesù ce ne rivela il volto nella forma più alta.

Soprattutto nel **vangelo di Giovanni** troviamo sottolineato che Gesù ci svela il Padre (1,18), poiché Gesù è mandato dal Padre (5,43), al punto che “*chi vede lui vede il Padre*” (14,7-10). In

Giovanni appare ancora più chiaro che il Padre è il contenuto della rivelazione e il Figlio è il rivelatore: Gesù ci manifesta il Padre (Gv 1,18) perché da sempre è con lui (Gv 10,30. “*io e il Padre siamo una cosa sola*”). La familiarità del rapporto tra il Figlio e il Padre viene espressa nel Nuovo Testamento dall'inaudito uso del vocabolo aramaico *Abbà* (Mc 14, 36; Rm 8, 14; Gal 4, 6), una *ipsissima vox Jesu*. Ma questo Dio così familiare resta pur sempre il Dio Signore, onnipotente, creatore e giudice.

Questa paternità è un dono, non dipende dal merito degli uomini, Dio fa questo dono a tutti, e Gesù, nella sua predicazione, ce ne mostra le caratteristiche:

1. Dio è padre di tutti gli uomini e fa sorgere il sole sui buoni e sui cattivi e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti (Mt. 5, 45);
2. Si prende cura di tutti, anche dell'uccello del cielo e dell'erba del campo (Mt. 6, 26-32), dei passeri dell'aria (Mt. 10, 29);
3. E' così vicino agli uomini che tutti lo possono chiamare *Abbà* (cfr. sopra).

E' poi significativo notare come nelle lettere paoline **Dio e Padre** sono spesso congiunti nei saluti iniziali e nelle benedizioni finali (“*Dio e Padre nostro*”, “*Dio e Padre del Signore nostro Gesù Cristo*”; cfr. 1Ts 1,1; Gal 1,3; 1Cor 1,3; 2Cor 1,2; Rm 1,7; Fil 1,2). Così per Paolo Padre è oramai un nome proprio, è il Padre di Gesù Cristo, dunque è distinto dal Figlio: è la prima persona della Santissima Trinità.

3. Dio come Padre nella storia della teologia e del dogma

La teologia ha recepito il dato della rivelazione neotestamentaria circa la paternità di Dio ed ha cercato di elaborarlo per renderlo comprensibile all'uomo del suo tempo, all'uomo di ogni tempo. Le professioni di fede e le preghiere liturgiche della chiesa nascente iniziano tutte con l'affermazione: ***Credo in unum Deum Patrem onnipotentem***. Quando si parla di Dio si intende sempre il Padre. **Origene** ha la distinzione *ho théos*, il Padre, e *théos* il Figlio.

La paternità di Dio va intesa non nel senso di una generazione padre-figlio, ma nel senso delle categorie dell'alleanza. Dio-Padre assume in sé tratti maschili e femminili. Le **immagini materne di Dio** nell'Antico Testamento: Sal 131, 2; Is 46, 3; 44, 24; 49, 15; 66, 13; Os 11, 1-8. Esse sono comunque poche ed assenti nel Nuovo Testamento dove Dio viene definito Padre di Gesù Cristo (203 volte) e Padre dei credenti (53 volte). Di fatto Gesù ha chiamato Padre la prima persona della Santissima Trinità. L'uso del termine “*Padre*” si presta inoltre a conciliare l'idea filosofica dell'*arché*, del principio ultimo di ogni realtà e il messaggio biblico.

Dunque il dato biblico risolve anche il problema di fondo della filosofia. Questo risponde anche all'esigenza degli Apologisti di presentare il messaggio cristiano anche sulla base di schemi filosofici. Questo tentativo entrò in crisi non tanto nel delineare i rapporti tra il Padre e il modo, quanto nel definire il rapporto tra il Padre e il Figlio (la crisi ariana e il grande dibattito che ne derivò nel IV sec.). Chiarita la **consustanzialità** di Padre e Figlio nei due Concili di Nicea (325) e di Costantinopoli (381) si afferma che nella vita intradivina Dio Padre è l'origine (*arché*) e la fonte, mentre *ad extra* la creazione è opera trinitaria. La confusione dei termini portò poi a definire con “Dio” l'**unica essenza divina** comune al Padre, al Figlio, e allo Spirito Santo invece che a definire il solo Padre.

Definizione teologica dell'essenza di Dio

La dottrina biblica di Dio Padre e quella filosofica del fondamento ultimo (*arché*) presentano una corrispondenza, da qui il tentativo di una sintesi tra fede e pensiero per passare da una riflessione teologica a partire dalla Scrittura ad una ontologica di Dio, sull'essenza di Dio. Punto di partenza è la **rivelazione del nome** di Es. 3,14: “*io sono colui che sono*”. Questa

traduzione ha già una portata ontologica. Ma nel testo indicava solo la promessa di una presenza e di una azione che protegge e salva. In altri passi Dio si definisce come il “*primo e l’ultimo*” (Is. 41,4), “*l’Alfa e l’Omega*” (Ap 1,8). Da qui Dio è stato definito come colui che esiste. Così Filone di Alessandria, i Padri della chiesa, Agostino, la Scolastica.

Tommaso d’Aquino equipara il nome biblico di Dio e il concetto filosofico di essere che, essendo il concetto più universale, è quello che meglio si può equiparare a Dio il quale comprende in sé tutto ciò che esiste. Ci si può ricollegare al concetto neoplatonico di Essere, il vertice della piramide delle idee, prima realtà dopo l’Uno. Per Tommaso **le cose hanno l’essere**, ma **Dio è l’essere**, è **l’ipsum esse subsistens**: ecco la determinazione ontologica che assicura la trascendenza di Dio, ma anche un collegamento con il mondo, in parole bibliche la paternità, cioè non un Dio lontano, ma un Dio presente. Se Dio è pienezza di essere è perfetto, non vi è in lui alcuna mancanza, non è potenza, ma solo atto puro, dunque è semplice e immutabile ed eterno.

La definizione ontologica di Tommaso è certo arida e male rende conto dell’aspetto storico biblico, dove si parla dell’essere Dio per noi più che dell’essere Dio in sé. Ma la critica più forte a questa impostazione è venuta da Heidegger: a questo Dio non ci si rivolge in preghiera. Biblicamente Dio è persona, la sintesi scolastica mette almeno in risalto questo aspetto. Si supera allora l’astrattezza metafisica. Personalità indica poi relazionalità e questo è un dato biblico, cioè che “*Dio è amore*” (1Gv. 4, 8.16). La categoria di persona va certo applicata a Dio solo in **modo analogico**: egli è persona in una maniera incomparabilmente maggiore del nostro essere persone.

Se dunque Dio è persona:

1. Non è un oggetto definito e disponibile, è soggetto che mantiene la sua misteriosità. Dio non si può chiudere in qualche sistema, non è definibile, è unico;
2. Dio non è predicato del mondo o dell’uomo, non è trasfigurazione di idee, proiezione di sogni. Il suo nome non può essere nominato invano. Dio non può essere strumentalizzato;
3. Dio è la realtà che tutto determina, non è solo un partner, ma è presente in tutte le cose, lo si incontra in ogni uomo. Egli è Dio per noi ed ha così esaltato la relazione che questa relazione è l’amore. Ne deriva che il senso dell’essere non è la sostanza, ma l’amore che si comunica. Per questo dove si ama c’è Dio, c’è il Regno di Dio. Per questo l’amore vince l’odio, perché “*Dio è amore*” (1Gv 4,8) e questo lo capiamo grazie alla sua rivelazione in/di Gesù Cristo.

La fede trinitaria nel contesto odierno della vita cristiana

Nella chiesa cattolica e nelle altre confessioni cristiane si avverte una **grave discrepanza** fra il posto tenuto nella fede dalla Trinità e la prassi dei credenti: ogni cristiano crede nella Trinità, ma pochissimi esprimono questa fede nella loro pietà personale. Il teologo tedesco K. Rahner ha puntato il dito su questo problema già negli anni ’60 affermando che i cristiani sono monoteisti nel senso che hanno completamente dimenticato la fede trinitaria. Questa grave dimenticanza è stata poi alimentata dal fatto che sotto le minacce dell’ateismo ci si è preoccupati maggiormente di affermare l’esistenza di Dio, più che di specificarne l’effettivo volto. Un esempio eccellente è Kant: sebbene per Kant il fatto religioso sia fondamentale rappresentando un postulato di tutta la sua filosofia, la Trinità non ha nessun ruolo nella fede, poiché dalla dottrina sulla Trinità non si deduce nulla di utile per la pratica. La Trinità rimane quindi sempre più un mistero logico, un problema che cerca di conciliare l’uno con il trino: si dimentica che il mistero della Trinità è ben altro che un problema logico, matematico; infatti **nella rivelazione di un Dio Trinità è contenuto il cuore del cristianesimo**, della Buona Novella del Vangelo: il Figlio inviato dal Padre ci conforma Lui nello Spirito Santo.

Il compito allora della teologia trinitaria sarà di presentare la Trinità come il mistero di salvezza di Dio che ama le sue creature donandosi e comunicandosi a loro, dato che Dio stesso è comunione, donazione. Nella **croce troviamo l’espressione più alta della Trinità**: Dio che viene

incontro agli uomini in una relazione d'amore che arriva fino alla morte più infamante (cfr. lo splendido affresco della Trinità, denominato *Trono della grazia*, di **Masaccio** in Santa Maria Novella dove il Padre sorregge il Figlio elevato sulla croce, con lo Spirito sotto forma di colomba).

4. Fondazione della dottrina trinitaria

Dall'unità di Dio alla Trinità

Lo abbiamo già trovato, ma vale la pena di ricordare il famoso "*credo d'Israele*": "*Il Signore è il nostro Dio (elohim), Il Signore è uno*" (Dt. 6, 4-5) L'unità di Dio, espressa nel famoso **שמע ישראל** cioè "**Ascolta Israele, YHWH è Dio, YHWH è uno solo**" è infatti una unità composta che gli ebrei hanno reso con **אחד** (*achad*), mentre la parola ebraica ideale per indicare unità assoluta è **יחיד** (*yachid*): l'uso di *achad* lascia aperta la possibilità di unità composta, non un unità assoluta, ad un'unità che è in relazione a qualcos'altro o meglio a qualcun'altro.

Questa **unità non significa solitudine**. Un Dio solo non è perfetto, è solo! Egli richiede dunque una **relazionalità**. E allora bisogna anche aggiungere che all'interno di questa unità, si deve ammettere la relazionalità nel senso trinitario per evitare il rischio che, per ammettere un Dio in relazione, si richieda la necessità del mondo. Così l'unità relazionale implica la questione della trinità.

L'**Antico Testamento** non parla mai di una struttura trinitaria di Dio, eppure getta le basi per un credo trinitario:

1. Il parlare di Dio al plurale ("*facciamo l'uomo*"...Gn. 1, 26; 3, 22; 11, 7; Is. 6, 8 così interpretavano i Padri), ma è solo una forma stilistica. Dio al plurale: Elohim;
2. I tre angeli a Mamre (Gn. 18);
3. La triplice benedizione di Nm 6, 24-26;
4. I due angeli davanti al trono di Dio, la formula tre volte santo di Is. 6;
5. La figura dell'angelo di Jahve che è, a volte, distinta da Jahve e, altre volte, a lui coincidente. Egli accompagna Israele nel deserto (Es. 14, 19), aiuta gli oppressi (Gn. 16, 7; 1Re 19, 5; 2Re. 1, 3), protegge i pii (Sl. 34, 8) rivela la forza di Dio (Zc. 12, 8) e la sua sapienza (2Sam. 14, 20);
6. Il tema della sapienza intesa come ipostasi distinta da Dio (Pro. 8). In altri passi la personificazione della Parola (Sl. 119, 89; 147, 15ss.; Sap. 16, 2) e dello spirito divino (Ag. 2, 5; Ne. 9, 30; Is. 63, 10; Sap. 1, 7).

Nel **Nuovo Testamento** si scopre che il partner del Padre, il Tu cui si rivolge dall'eternità è la seconda persona, cioè il Figlio. Gesù ci rivela Dio come Padre, cioè come persona, ma così facendo Gesù si rivela come il Figlio fin dall'eternità. I momenti più significativi della rivelazione del Nuovo Testamento hanno una dimensione trinitaria.

La tradizione sinottica

1. Il battesimo di Gesù;
2. In Luca 10, 21 Gesù esulta nello Spirito e glorifica il Padre;
3. La predicazione apostolica ha da subito una dimensione trinitaria, stando ad Atti. 2, 32;
4. Stefano, pieno di Spirito Santo vede la gloria di Dio e Gesù che sta alla sua destra (Atti. 7, 55ss);
5. Il comando battesimale è il riferimento più autorevole del Nuovo Testamento: Mt 28, 19: "*Andate dunque ed ammaestrate tutte le nazioni battezzandole nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo*". Qui Padre, Figlio e Spirito Santo sono sullo stesso piano.

Paolo

Le lettere di Paolo abbondano di formule trinitarie: Rm. 1, 3ss; Gal. 4, 4-6; la dossologia di 2Cor 13, 13: “*La grazia del Signore Gesù Cristo, l’amore di Dio Padre e la comunione dello Spirito Santo sia con tutti voi*”. Le formule trinitarie esprimono la pienezza della realtà salvifica; L’attività stessa di Dio nella chiesa ha una dimensione trinitaria: 1Cor 12, 4-6; L’inno agli Efesini parla dell’opera del Padre, di quella del Figlio e di quella dello Spirito Santo (“*Benedetto sia Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo... Ef 1, 3-14*); Dall’unità trinitaria nasce l’unità della chiesa: Ef. 4, 4-6.

Giovanni

Giovanni nei primi 12 capitoli del suo vangelo tratta del rapporto tra il Padre e il Figlio, mentre nei capp. 14-17 dell’invio dello Spirito che procede dal Padre e della sua missione.

La vita (in Gv=salvezza) sta nel conoscere (= riconoscere la gloria di Dio, = comunione) Dio e Gesù (Gv. 17, 3), la gloria che Gesù ha presso il Padre fin dalle origini (17, 5), riconoscere questa realtà significa partecipare ad essa (17, 23.26), ciò può avvenire grazie allo Spirito Santo.

Attraverso lo Spirito l’unità tra Padre e Figlio si allarga fino a diventare unità fra i credenti. Quando Giovanni dice che “*Dio è amore*” (1Gv. 4, 8) intende affermare la comunione eterna di amore trinitario nella quale è destino che l’uomo sia infine inserito (taglio soteriologico).

GESU' CRISTO IL FIGLIO DI DIO

Siamo cristiani perché Gesù Cristo ci ha rivelato **Dio nella pienezza del suo essere trinitario**: Padre, Figlio, e Spirito Santo. Noi crediamo nel Dio di cui Gesù ci ha parlato, un Dio che è uno e trino. Dunque nel dire di sì a Gesù Cristo noi diciamo di sì al Dio-Trinità. Gesù così ci ha annunciato il più grande mistero, il dato più assoluto e trascendente, una verità che va oltre le possibilità della comprensione della ragione umana, dunque un Dio che è **oltre**, oltre la nostra immaginazione, oltre le nostre aspettative, oltre i nostri criteri di pensiero.

Eppure Gesù, nella sua vicenda, ci ha anche rivelato che questo Dio è, al tempo stesso, **vicino**, compagno di viaggio, *Abbà*. Il tutto in una forma inaudita: *“Dio ha tanto amato gli uomini da dare il suo Figlio unigenito”* (Gv 3, 16). Il **Credo** afferma: *“per noi uomini e per la nostra salvezza discese dal cielo”*. Gesù Cristo non solo ha segnato la storia, ma ha cambiato la storia degli uomini, la sua resurrezione ha aperto prospettive prima solo parzialmente intuite e ha dato soluzione ai problemi fondamentali dell'uomo quale il dolore, l'ingiustizia, la morte.

L'Antico Testamento è stato come un lunga preparazione ad accogliere il Messia, il salvatore, Vi è una progressività divina nel rapportarsi al mondo degli uomini: patriarchi. Mosè, i re, i profeti, in Gesù Dio nella sua forma più alta si pone in dialogo con le creature.

Punto di partenza della **crisologia** del Nuovo Testamento è la fede post-pasquale degli apostoli: i titoli cristologici (Cristo, Salvatore, Redentore, Figlio di Dio) sono tutti post-pasquali. Di se stesso Gesù disse solo di essere il Figlio dell'uomo (82 volte nei vangeli, 80 volte sulla bocca di Gesù). Questo titolo, volutamente ambiguo, sottolinea l'umanità di Cristo, ma si ricollega alle profezie del libro di Daniele (Dn 7) e della apocalittica inter-testamentaria.

1. La divinità di Gesù

La **Pasqua** di Gesù, il mistero della sua passione, morte e resurrezione, è **il dato fondamentale che ci rivela la divinità di Gesù**, la morte non ha potere su di lui! Eppure anche nel Cristo pre-pasquale vi sono apporti preziosi in questo senso:

1. Gesù si è presentato come rabbì, profeta, maestro di sapienza, ma la sua predicazione accompagnata dai miracoli poneva continuamente la questione sulla sua identità. *“La gente chi dice che sia il Figlio dell'Uomo?”* (Mt 16,13). Compie i miracoli con una forza che non era presente in chi, nell'Antico Testamento, aveva compiuto fatti straordinari simili. Nel *“ma io vi dico”*, nel *“in verità, in verità vi dico”* egli si fa portatore di un'autorità inaudita, interpreta la legge, ma anche la supera. Egli parla in prima persona, non in nome di Jahvè, come i profeti.

2. Nel suo comportamento concreto, nel suo accostare e mangiare con i peccatori e i pubblicani, Gesù anticipa il perdono, compie segni di perdono e di accoglienza (banchetto significa comunione ed è sempre un richiamo al banchetto escatologico) che solo Dio può fare. Qui Gesù sta al posto di Dio, egli opera ed agisce come Dio.

3. Gesù invita alla sequela, chiama (si entra nel gruppo perché chiamati, non per propria iniziativa o volontà), invita alla comunione con lui (ben più del rapporto rabbino-discepolo che comunque, finita la preparazione, si interrompeva).

La sua sequela chiedeva di rompere con tutte le altre cose, è un qualcosa di esclusivo, e solo per chi è più grande di tutti si lascia tutto.

4. Il suo modo inaudito di rivolgersi al Padre: “*Abbà*” e distinzione “*Padre mio e padre vostro*” (dunque il suo è un rapporto particolare ed unico, Gesù dice Padre nostro solo nella preghiera che insegna ai discepoli, ma questa locuzione è preceduta dal “*quando pregate dite...*”). Ciò indica la coscienza del suo essere Figlio. Questo rapporto tra Gesù e il Padre **implica un rapporto precedente, la preesistenza**. La divinità di Gesù richiedeva la sua essenza eterna con il Padre: Gesù è il *Logos*, il Verbo incarnato, per essere Dio il *Logos* deve essere eterno, preesistere all’incarnazione:

Gv 1, 1: “*In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio*”.

Gv 8, 58: “*Prima che Abramo fosse io sono*”.

Paolo era consapevole dell’idea della preesistenza essa dunque era presente fin dall’inizio nella tradizione. In varie formule di missione paoline il rapporto Padre e Figlio presuppone la preesistenza (Rm. 8,3; Gal. 4, 4 ed anche Gv. 3, 17; 1Gv. 4, 9ss.14). L’**inno cristologico** di Fil. 2, 6-11 parla della spoliatura riferita al Cristo preesistente, non al Gesù terreno. Gesù Cristo esiste dall’eternità nella forma (o nell’essenza) di essere divino (*morphè theou*), si abbassa poi fino alla morte di croce e viene elevato alla posizione di *Kyrios*. In Col. 1, 15-17 si dice che “*tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui*”.

2. La precisazione della figliolanza divina di Gesù nella storia del dogma e della teologia

2.1. Le prime eresie cristologico-trinitarie

Il **subordinazionismo** (Figlio e Spirito sono distinti dal Padre che è il **Dio unico** e sono a lui subordinati), l’**ebionismo** (Gesù era un semplice uomo con grandi capacità profetiche e carismatiche, non vi è preesistenza, non vi è figliolanza divina), lo **gnosticismo** (Gesù era un uomo, nel giorno del battesimo al Giordano scese su di lui il *Logos* rendendolo maestro di sapienza, prima della morte il *Logos* lo abbandonò. Dunque non vi è una incarnazione e nemmeno una passione redentrice).

2.2. Il modalismo

Dottrina eretica del II e III secolo nata per preservare il monoteismo e la monarchia del Padre. Per i modalisti la Trinità rappresenta solo tre modi di rivelarsi dell’unico e medesimo Dio il quale si sarebbe manifestato dunque a volte come Padre, a volte come Figlio e a volte come Spirito Santo. Esponenti principali: Noeto, Prassea, Sabellio.

2.3. L’arianesimo

E’ la **radicalizzazione** estrema del subordinazionismo Verso il 320 **Ario**, presbitero di Alessandria d’Egitto (260?-336), cominciò a diffondere le sue convinzioni in opere che furono però distrutte dopo il concilio di Nicea. Di lui ci sono rimaste tre lettere e vari frammenti del suo componimento *Thalia* (banchetto). Secondo Ario il **Figlio è stato creato dal Padre** e prima di essere generato non esisteva, il Figlio ha così principio, mentre il Padre non ha principio, il Figlio

deriva dal nulla. Ario non distingue tra generazione eterna e creazione nel tempo. Il Figlio non è allora Dio, come non è Dio lo Spirito Santo. Ario sostiene le sue posizioni richiamandosi a passi biblici come Pro 8, 23; Sir 24,9; Col 1, 15 etc. dove si usano i verbi creare, generare o testi giovannei apparentemente subordinazionisti (Gv 14, 28; 17, 3; ma anche Mc 10, 18) etc. Per Ario il *Logos* è un “secondo” Dio, la più nobile delle creature, ma pur sempre **creatura**, nata nel tempo; il Figlio è stato generato prima della creazione del mondo, ma non è coeterno con il Padre; il Figlio esiste nell’*ante tempus* e non *ab aeterno*.

Il Figlio è dunque *ktisma* (creatura), anche se diversa dalle altre cose create: infatti attraverso questa creatura “speciale” sono state fatte tutte le altre cose. Il figlio è quindi un **essere intermedio**, un demiurgo: non può essere chiamato Dio, al limite è un “secondo” Dio. Lo Spirito è la prima creatura del figlio e si colloca ad un livello inferiore rispetto ad esso. Vediamo come con Ario abbiamo una vera e propria ellenizzazione della fede cristiana: per il mondo greco era assolutamente impensabile un Dio che si potesse essere incarnato e addirittura che avesse sofferto. L’idea di **immutabilità**, propria del pensiero greco, andava a tutti i costi salvata.

Al **concilio di Nicea del 325** si sconfessò Ario basandosi sugli antichi simboli battesimali, quindi sulla tradizione e sul dato biblico, non su una riflessione speculativa. Il tutto venne però presentato in un linguaggio segnato dalla cultura ellenistica, dato che diversamente non si poteva fare, quello era il tempo. Così si giustifica la scelta del termine **omoousioj** “*homoousios*” per definire la verità della divinità del Figlio il quale, essendo della **stessa sostanza** del Padre, è Dio come il Padre.

A Nicea, grazie al lavoro di **Atanasio di Alessandria**, si disse infatti che il Figlio è:

1. Della stessa sostanza del Padre (*homoousion to patri - unius substantiae cum patre*).
2. Dio vero da Dio vero, generato non creato.

Al termine del simbolo niceno dove, volutamente non si intende chiarire la dottrina sullo Spirito Santo limitandosi ad affermarne la fede, fa seguito l’anatematismo (condanna) contro Ario: quelli che dicono: “*C’è stato un tempo in cui non esisteva*” o “*Non esisteva prima di essere stato generato*” o “*E’ stato creato dal nulla*” (affermazioni tratte dagli scritti di Ario), o affermano che egli (il Figlio) deriva da altra **ipostasi o sostanza** o che il Figlio di Dio è o creato o mutevole o alterato, tutti costoro condanna la chiesa cattolica e apostolica.

La **difficoltà di recezione** delle affermazioni del concilio furono dovute all’uso del termine *homoousios* per due ordini di motivi: *homoousios*: non era una parola biblica ed era stata usata in senso modalista da Paolo di Samosata che fu condannato dal sinodo di Antiochia nel 268. Atanasio fu lo strenuo difensore dell’ *homoousios* di Nicea, a costo di calunnie e perfino della vita (più volte subì minacce e conobbe perfino l’esilio).

Nel simbolo niceno troviamo però anche una difficoltà: **l’ipostasi e la sostanza** divina sono equiparate (DS 126) e il rischio è sempre quello di cadere nel sabellianesimo o modalismo. A Nicea, come ha sottolineato Atanasio (“*Tu ci porti via il Salvatore*”, Atanasio a Ario), si vuole garantire la possibilità di credere in Gesù Cristo salvatore: non ammettere che **Gesù Cristo sia vero Dio e vero uomo** significherebbe togliere la possibilità all’uomo di salvarsi, significherebbe vanificare la redenzione e tutta l’opera realizzata dal Cristo.

Saranno i **Padri cappadoci** (Basilio, Gregorio di Nissa, Gregorio Nazianzeno) ad elaborare una migliore precisazione terminologica. Essi distinguono fra:

ousia *ousia*: essenza comune alle persone divine;

u/postasij *hypostasis*: proprietà distintiva di ogni singola persona divina. Tale proprietà deriva dal modo particolare con la quale la persona divina partecipa dell’unica *ousia* divina. Si parla allora delle diverse relazioni che intercorrono fra il Padre e le altre persone divine: il Figlio è generato e si

trova in una relazione di generazione col Padre, e lo Spirito procede dal Padre e si trova in una relazione di processione dal Padre. Ciò che è tipico del Figlio non lo è dello Spirito e del Padre e viceversa. Questa distinzione delle persone non indica che al Figlio manca qualcosa che invece appartiene al Padre o allo Spirito, ma invece indica che esiste una relazione distinta e unica col Padre. “*Non essere generato (agennesi/a) – essere generato (ge/nnhsi)– procedere (e)kpo/reusij*””, sono le tre proprietà che caratterizzano le tre persone divine. Tutta la teologia dei Cappadoci può essere riassunta nella frase: **mia ousi/a, trei=j uposta/seij**. *mia ousia, treis hypostaseis*, cioè: una sola essenza o natura, tre ipostasi o persone.

In Occidente, coeva ai Cappadoci è la riflessione di **Agostino**, che vedremo più avanti. Qui, è possibile mettere innanzitutto in risalto una fondamentale distinzione fra la teologia orientale e quella occidentale circa il modo di procedere nell’ambito della riflessione sulla Trinità: l’oriente cerca di spiegare l’unità divina a partire dal Padre, unica sorgente della divinità. L’occidente invece ricorre al concetto di unica sostanza divina: Padre, Figlio e Spirito Santo hanno la medesima essenza divina. Il termine essenza diventa il termine per spiegare Dio, dato che Dio è l’essere in pienezza. In Dio c’è solo essenza, non ci sono accidenti.

Alcune osservazioni:

1. Con l’affermazione dogmatica di Nicea si intendeva solo chiarire in termini precisi per quel tempo ciò che la tradizione aveva tramandato.
2. Non ci troviamo qui di fronte ad una ellenizzazione indebita del cristianesimo in senso negativo, ma semmai ad una de-ellenizzazione, poiché l’arianesimo era invece una ellenizzazione inaccettabile (Ario tentava di interpretare la figura di Gesù in base ad una concezione greca di Dio).
3. Del resto l’attenzione a Nicea non era speculativa, ma **soteriologica**, bisognava affermare la divinità del Figlio per segnalare la redenzione avvenuta (“*per noi uomini e per la nostra salvezza discese dal cielo*”, dice il **Credo**), solo se Gesù è Dio può averci salvato.
4. Di fatto però nel dogma di Nicea entra il linguaggio ontologico-metafisico che prenderà sempre più piede, anche a scapito della dimensione storico-salvifica.

Le posizioni di Nicea furono poi confermate dal **concilio di Costantinopoli del 381**, che completò la confessione di fede trinitaria definendo l’origine e la divinità dello Spirito Santo e la sua azione creatrice e santificatrice nell’uomo e nella vita della Chiesa.

LO SPIRITO SANTO SIGNORE E DATORE DI VITA

1. Lo Spirito nell'Antico Testamento

Nell'Antico Testamento si parla moltissimo dello “*spirito di Jahvè*” eppure non se ne conosce la realtà personale distinta, propria della rivelazione del Nuovo Testamento. Il termine che viene usato è *Ruah* e si trova 378 volte nell'Antico Testamento, con una molteplicità di significati:

1. In una cinquantina di testi *ruah* è il soffio dell'uomo, ne è il respiro, quindi è segno di vita, morire significa perdere la *ruah* (***ruah* è femminile**) (Sl 78, 39; Qo 3, 21).
2. Ad un secondo livello *ruah* indica animo, sede delle emozioni.
3. In una terza accezione *ruah* indica il centro spirituale dell'uomo, la sede delle decisioni ed è molto simile a *nefesh* (anima) e a *leb* (cuore).
4. Ma soprattutto in un terzo dei testi esso significa il soffio del vento che è sempre un qualcosa di misterioso messo in relazione dagli autori sacri con Jahvè.
5. A volte *ruah* è il respiro stesso di Jahvè, è il soffio di Dio che asciuga il mar Rosso (Es 15, 8) esso indica poi la forza dinamica per cui Dio agisce nella storia.
6. Lo Spirito è anche la potenza di Dio nella storia, egli ha parlato per mezzo dei profeti. Mosè (Nm. 11, 25), Giosuè ((Nm. 27, 18), Balaam (Nm. 24, 2) sono profeti che parlano mediante lo Spirito, così i giudici e Saul. E' la *ruah* di Jahvè che scende sui giudici (Gdc 3, 10; 6, 34; 13, 25; 14, 19) qui essa è una forza divina che agisce sull'uomo. Dunque la *ruah* Jahvè è soprattutto realtà che agisce nella storia, mentre la sua azione nell'opera creatrice è attestata solo in Gn 1, 2: *ruah* come spirito creatore.
7. In modo stabile la *ruah* di Jahvè agisce sui re, nella consacrazione di Davide si dice che “*la ruah del Signore si posò su Davide da quel giorno in poi*” (1Sam 6, 13), sul re promesso la *ruah* Jahvè riposerà (Is 11, 2).
8. Solo nel post-esilio *ruah* viene riferita ai profeti (Ez 3, 12; 8, 3; 11, 1.24) prima si pensa ad una polemica del profetismo con il *nabiismo* popolare, il quale consisteva in una discesa della *ruah* che portava a fenomeni liberi di esaltazione.
9. Infine sul messia riposerà la *ruah* Jahvè (Is 11, 1ss), sul servo di Jahvè Dio dice: “*ho posto il mio spirito su di lui*” (Is 42, 1).
10. Ma si parla anche di uno spirito dato a tutti i credenti nei tempi escatologici (“*vi darò un cuore nuovo metterò dentro di voi uno spirito nuovo... Ez 36, 26ss; cfr. le ossa inaridite di Ez 37*”). “*Dopo questo io effonderò il mio spirito sopra ogni uomo e diverranno profeti i vostri figli e le vostre figlie...*” (Gioele 3, 1-2), l'effusione dello spirito segnala i tempi nuovi.

2. Lo Spirito Santo nel Nuovo Testamento

L'agire dello Spirito nella vita di Gesù: i Sinottici

1. La buona novella inizia pubblicamente con il battesimo di Gesù, in quell'episodio, nella discesa dello Spirito Santo, Gesù si manifesta a noi come il messia.
2. Lo Spirito conduce Gesù nel deserto (Mt 4, 1) dove viene tentato: Gesù, con la forza dello Spirito, vince Satana.
3. Gesù scaccia i demoni con lo Spirito di Dio (Mt 12, 28).
4. Lo Spirito è poi forza di evangelizzazione (Lc 4, 14), a Nazaret Gesù inaugura la sua missione applicando a sé le parole del profeta (Is 61, 1: “*Lo Spirito del Signore è su di me*”; cfr. Lc 4, 16-30),

chi rifiuta la predicazione bestemmia contro lo Spirito (Mc 3, 29; 12, 31; Lc 12, 10), lo Spirito aiuterà gli evangelizzatori che nulla dovranno temere neppure davanti i tribunali (Mc 13, 11; Mt 10, 20; Lc 12, 12 e 21, 15).

5. La preghiera di Gesù è mossa dallo Spirito (Lc 10, 21). Nella sua preghiera Gesù si rivolge sempre al Padre chiamandolo *Abbà*, ma da Gal 4, 6 sappiamo che solo lo Spirito fa gridare *Abbà*, lo Spirito suggerisce ed anima tale preghiera, in Gesù e su di noi.

6. Secondo la Tradizione del Nuovo Testamento, lo Spirito è soprattutto all'opera nella resurrezione ed elevazione di Cristo, ma in realtà in tutta la vita di Gesù è all'opera lo Spirito.

Giovanni

La prospettiva di Giovanni è questa: Gesù colui che ci fa dono dello Spirito, “*lo Spirito che procede dal Padre*” (Gv 15, 26). La tradizione teologica si è soprattutto rifatta al suo vangelo circa la dottrina dello Spirito Santo. Per esempio il termine che nella dottrina teologica indica la **processione** dello Spirito dal Padre (*ekporeuetai, procedit*) è lo stesso di Gv 15, 26.

Questo Spirito che dimora nel Cristo viene poi donato ai cristiani. Gesù afferma di essere sorgente di acqua viva, essa è lo Spirito che i credenti avrebbero ricevuto da lui una volta glorificato (Gv 7, 37-39). Nel morire Gesù, sulla croce, “*consegnò lo Spirito*” (Gv 19, 30). Il dono dello Spirito alla chiesa è poi ancora più esplicito nelle apparizioni di Gesù risorto agli apostoli: “*Ricevete lo Spirito Santo*” (Gv 20, 22). In Giovanni lo Spirito viene chiamato “*Spirito Santo*” solo in Gv 14, 26; altrimenti troviamo “*Spirito di verità*” (Gv 14, 17; 15, 26; 16, 13; 1Gv 4, 6), “*Spirito Paraclito*” (14, 26). Il paraclito è l'avvocato difensore, è colui che difende la causa di Gesù contro il mondo.

Gesù e lo Spirito sono presso il Padre, Gesù manderà lo Spirito che procede dal Padre (Gv 15, 26), lo Spirito dovrà insegnare e ricordare (Gv 14, 26) e guidare alla verità tutta intera (Gv 16, 12-15). Lo Spirito e Gesù sono entrambi mandati dal Padre, Gesù è venuto nel nome del Padre (Gv 15, 26), lo Spirito è mandato dal Padre nel nome di Gesù.

Atti degli apostoli

Dopo l'ascensione di Gesù al cielo troviamo affermata l'azione dello Spirito nella chiesa. Negli Atti, infatti, lo Spirito è attivo dal giorno di Pentecoste che è la contro-Babele: nell'unico Spirito ora le genti si ritrovano in unità, l'alleanza torna ad essere per tutti. Si compie la profezia di Gioele (3, 1-5), Dio effonde lo Spirito su ogni uomo. Luca sottolinea poi il ruolo preciso dello Spirito che è quello di guidare la chiesa nascente. Egli agisce attraverso segni straordinari, i carismi, la glossolalia ecc. ed è principalmente presente, e si trasmette, attraverso i sacramenti. Luca sottolinea il legame Spirito-Battesimo e Spirito-imposizione delle mani. Lo Spirito inoltre assicura la comunione nella fede tra le varie chiese nascenti.

Negli Atti la nascita della chiesa è collegata con la venuta dello Spirito: Gesù dopo aver ricevuto lo Spirito presso il Giordano inaugura la sua missione pubblica, così la chiesa dopo aver ricevuto lo Spirito a Pentecoste (Atti 2, 1-4) inizia la sua missione con il discorso di Pietro a Gerusalemme (Atti 2, 14ss). Negli Atti questa discesa dello Spirito si ripete in 4, 31, in 10, 44-47, in 19, 5-6 (inizio della evangelizzazione di Efeso): all'inizio di ogni esperienza ecclesiale troviamo lo Spirito. Ma lo Spirito non si trova solo all'inizio della chiesa, egli ne accompagna lo sviluppo e la vita fino alla fine del mondo.

Paolo

Il termine Spirito, in greco **pneuma pneuma** ricorre in Paolo 139 volte (è l'autore biblico che lo usa di più, segue Luca con 109). In Paolo lo Spirito viene definito principalmente “*Spirito di Cristo*” (Rm 8, 9 e ancora: 2Ts 2, 8; Gal 4, 6; Fil 1, 19), anche se in 19 volte esso è ancora “*Spirito di Dio*” (lo Spirito di Cristo è pur sempre lo Spirito di Dio della tradizione!). Si deve intendere: lo

Spirito di Dio che è in Cristo e che opera mediante Cristo, Cristo infatti agisce mediante lo Spirito, con la forza dello Spirito (Rm 15, 18-19).

Paolo non manca di sottolineare **l'agire trinitario** nella storia della salvezza, p.es. la resurrezione di Gesù viene attribuita a Dio, cioè al Padre (1Ts 1, 10; 1Cor 6, 14; 15, 15; 2Cor 4, 14; Gal 1, 1; Rm 4, 24; 10, 9; At 2, 24; 1Pt 1, 21), ma anche all'azione dello Spirito che è *"lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù dai morti"* (Rm 8, 11). In Paolo il rapporto Gesù-Spirito è strettissimo, si è battezzati in Cristo (Gal 3, 27) e nello Spirito (1Cor 12, 13), la fede è nel Cristo (Gal 3, 26) e nello Spirito (1Cor 12, 19), ma i due non sono confusi.

L'esperienza apostolica di Paolo è una esperienza carismatica: *"Il nostro vangelo non si è diffuso tra voi soltanto per mezzo della parola, ma anche con potenza e con Spirito Santo"* (1Ts 1, 5), in particolare la comunità di Corinto era carismatica con tanti doni provenienti dallo Spirito per l'utilità comune (1Cor 12, 7). Lo Spirito edifica la chiesa, agisce singolarmente in ogni credente, è lui che ci fa figli e non più schiavi (Gal 4, 7), uomini liberi (Gal 5, 1), grazie a lui possiamo gridare *Abbà* (Rm 8, 15; Gal 4, 6), e rendere a lui culto. Solo grazie allo Spirito si può professare che Gesù Cristo è il Signore, da lui proviene, dunque, il dono della fede: 1Cor. 12, 3: *"Nessuno può dire Gesù è il Signore se non sotto l'azione dello Spirito Santo"*. Lo Spirito è infine il garante della totale maturazione escatologica. E' dunque lo Spirito che conduce la creazione attraverso le doglie del parto nel regno della libertà dei Figli di Dio (Rm 8, 19ss). Fra tutti i doni dello Spirito il più importante è l'amore (1Cor. 13, 13). I suoi frutti nella realtà quotidiana sono: *"amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé"* (Gal 5, 22ss).

Attributi dello Spirito

Lo Spirito dà la vita (*"La legge dello Spirito che dà la vita in Cristo Gesù ti ha liberato dalla legge del peccato e della morte"* Rm 8, 2), aleggiava sulle acque quando Dio creò tutto (Gn 1, 2), la ruah Jahvè dà vita all'uomo, dà vita a Israele suscitando profeti etc., feconda Maria, vivifica la chiesa, il mondo intero. E' Spirito Santo perché santo è l'attributo di Dio, che qualifica Dio, così lo Spirito è staccato, è trascendente, è mandato dal Padre, scende su Maria, sugli apostoli. Oltre che santo, nel Nuovo Testamento lo Spirito è Spirito di santificazione (Rm 1, 4) ed è lo Spirito della gloria (1Pt 4, 14).

Nell'economia della nuova alleanza l'amore di Dio ci viene comunicato per mezzo dello Spirito Santo che è così lo Spirito dell'amore (Rm 5, 5). Il vertice dell'amore è la liberazione, è la Pasqua che sconfigge il peccato, il dolore, la morte: *"la legge dello Spirito che dà vita in Cristo Gesù ti ha liberato dal peccato e dalla morte"* (Rm 8, 2) e così non siamo più schiavi, ma figli adottivi (Rm 8, 15).

3. Lo Spirito Santo nella riflessione della chiesa

I e II secolo: periodo della fede affermata, ma non elaborata, nella divinità dello Spirito Santo

I primi autori cristiani hanno incertezze riguardo lo Spirito Santo. Erma (prima metà del II secolo) lo confonde con il Figlio (*Pastore* 59, 5: 78, 1). Un passo in avanti fu la **formula battesimale** che era trinitaria, essa avviene nel *"nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo"* (Didachè 7, 1-3), da Giustino in poi la formula battesimale trinitaria è esclusiva.

Nel III secolo viene elaborata la fede nello Spirito Santo e la teologia trinitaria

Inizia una precisazione terminologica poi rimasta in ambito trinitario. Tertulliano per primo in occidente usa il termine **Trinitas** (*Adversus Praxean* 3; 11; 12) e parla di **una substantia et tres**

personae. Per Tertulliano lo Spirito procede dal Padre per mezzo del Figlio (Adv. Prax 4), il Padre è la radice, il Figlio il tronco, lo Spirito Santo il frutto (altre immagini: sorgente-fiume-canale o sole-raggio-punta del raggio). Tertulliano anche nel contesto **anti-modalista** vede ormai nel Verbo e nello Spirito Santo due persone distinte dal Padre.

In Oriente, è **Origene** il primo ad elaborare una riflessione più matura ed usa il termine **ipostasi uposta/sij** per il Padre, Figlio, e Spirito Santo. Lo Spirito è distinto e unito al Padre e al Figlio, lo Spirito agisce nella chiesa operando la santificazione e l'illuminazione.

Il secolo IV è quello della fede dogmatizzata nella divinità dello Spirito

E' il periodo delle eresie "mature" il primo segnale di pericolo viene da **Alessandria** dove la speculazione platonica tendeva a ridurre Figlio e Spirito a semplici mediatori tra Dio-Padre e il mondo. **Ario** negava la divinità dello Spirito, oltre che del Figlio. Al Concilio di Nicea ci si è limitati a ripetere e ribadire la fede tradizionale battesimale: "*Credo nello Spirito Santo*". **Cirillo di Gerusalemme** verso il 348 nelle sue *Catechesi* è costretto a riaffermare la divinità dello Spirito contro il risorgere del partito ariano nella versione di Ezio ed Eunomio (per loro lo Spirito è la più nobile delle creature prodotta dal Figlio per ordine del Padre).

Poco dopo (359-360) scende in campo **Atanasio** nelle sue quattro *Lettere a Serapione* in favore della divinità dello Spirito. Nel sinodo di Alessandria del 362 si arriva così alla condanna di quanti affermano che lo Spirito è creatura ed è di una sostanza diversa dal Figlio. Qualche anno dopo "scendono in campo" i **Cappadoci: Basilio di Cesarea, Gregorio Nazianzeno e Gregorio di Nissa**. Fu Basilio nel 374 a sostituire la formula tradizionale liturgica, "**gloria al Padre, per mezzo del Figlio nello Spirito Santo**" con una nuova nella quale in modo più chiaro lo Spirito è posto sullo stesso piano delle altre due persone: "**gloria al Padre, con il Figlio, con lo Spirito Santo**". Fu poi Gregorio di Nazianzo ad introdurre il termine *ekporeuesthai* (procedere) per definire la relazione con il Padre. Se cioè il Figlio viene dal Padre per generazione, lo Spirito viene per processione (*ekporeusis*) e non per creazione. Così la relazione dello Spirito con il Padre è diversa da quella del Figlio. Questa terminologia non è poi stata più cambiata.

Si arriva così al **concilio di Costantinopoli del 381** (DS 150). La divinità dello Spirito Santo viene sancita al concilio di Costantinopoli con la condanna degli ariani e degli pneumatomachi (lett. "*coloro che combattevano lo Spirito*"). In riferimento allo Spirito Santo non si usò qui *homoousios*, ma si preferisce dire che lo Spirito è **Kyrios**, Signore, come il Figlio, il quale è *homoousios* al Padre. Ne consegue che anche lo Spirito è *homoousios* al Padre.

La fede approfondita: V secolo

Prosegue lo sforzo di una precisazione che garantisca l'unità e la diversità dello Spirito in riferimento al Padre e al Figlio, vi sono ulteriori e continue chiarificazioni e attenzioni terminologiche. L'elaborazione più matura in Occidente in questi anni è quella di **Agostino** soprattutto nel mettere in rilievo ciò che è specifico dello Spirito. Esso è la **processione dal Padre e dal Figlio** (ma *principaliter* dal Padre per mantenere il primato del Padre), per cui lo Spirito deriva dal Padre, ma non come il Figlio, infatti il Figlio è generato e lo Spirito procede.

In riferimento allo Spirito, Agostino è il primo a definirlo amore, lo Spirito è la comunione tra Padre e Figlio, infatti la scrittura lo definisce Spirito del Padre o Spirito del Figlio, esso è presente nel Padre e nel Figlio. Se dunque il Padre dona l'amore e il Figlio riceve l'amore, ne conseguirà che lo Spirito è questo amore eternamente donato e ricevuto.

La fede divisa: VI-IX secolo: la questione del filioque

Si intuisce il ruolo del Figlio nella **spirazione** dello Spirito a partire dal dato biblico che ci presenta attivo Gesù nel dare lo Spirito ai credenti. Se è così nella Trinità economica, così deve

essere anche nella Trinità immanente. Nelle affermazioni dogmatiche di Nicea e Costantinopoli non si fa però riferimento al ruolo del Figlio nella processione dello Spirito dal Padre. Eppure ciò era generalmente affermato dai teologi latini e greci.

Per i **teologi latini** lo Spirito procede dall'amore vicendevole del Padre e del Figlio, lo Spirito è l'amore del Padre per il Figlio, è lo Spirito di comunione tra il Padre e il Figlio. Per i **teologi greci** lo Spirito procede dal Padre ed è comunicato dal Figlio. Secondo loro evitando la processione dello Spirito anche dal Figlio si metterebbe meglio in risalto il **Padre come origine unica della divinità** e allora preferiscono *ex Patre per Filium*. In realtà non vi possono essere due principi perché il Figlio riceve tutto dal Padre, anche la capacità di far procedere lo Spirito Santo (così il concilio di Firenze, 1439, DS 1302). Inoltre lo Spirito non può procedere solo dal Padre, perché questa è la condizione del Figlio, per cui lo Spirito procede dal Padre *filioque* (= e dal Figlio).

La precisazione del *principaliter* (=originario), la fece già Agostino, si rende necessaria per il fatto che lo Spirito non può procedere ugualmente da Padre e Figlio in quanto Padre e Figlio non sono uguali. Dunque Padre e Figlio sono un **unico principio** della processione dello Spirito, contrariamente avremmo due Dei. (Concilio di Lione II 1274 DS 850). Qui il *filioque* è anche un modo di affermare la divinità del Figlio e fu inserito nel Credo anche per tendenze ariane che si erano manifestate in quegli anni.

Il problema ci fu quando i latini trasformarono il *filioque* da formula teologica a formula dogmatica inserendolo nel Credo. Papa **Benedetto VIII** nel 1014 nella messa per l'intronizzazione dell'imperatore Enrico II introdusse il *filioque* nel credo. La reazione del patriarca di Costantinopoli **Michele Cerulario** portò allo **scisma d'Oriente del 1054** perché, così facendo, si andava contro il canone 7 del concilio di Efeso che proibiva di modificare il Credo. Per i latini non si trattava però qui di una modificazione, ma solo di un chiarimento. A Firenze nel 1439 si chiarisce che si intende il *filioque* come un per mezzo del Figlio (e non come un secondo principio,) e che l'aggiunta al Credo era solo una sua spiegazione e in vista di una sua migliore comprensione. Così il tentativo di conciliazione fu vicino al realizzarsi, si affermò che allora il *filioque* latino corrisponde al *per Filium* greco (DS 1300-1302), ma in un secondo momento gli orientali non accettarono neppure questa posizione.

Papa Benedetto XIV prima nel 1742 e poi nel 1755 stabilì che le chiese orientali unite potessero adoperare il credo del 381 senza il *filioque*, ma allora le formule sono complementari. In sede ecumenica ci si dovrebbe orientare ad un comune riconoscimento delle due impostazioni come legittime, ci può essere fede comune e tradizioni diverse, magari complementari (ma gli orientali devono accettare che il *filioque* degli occidentali non è eretico).

Trento e dopo Trento

Trento e la controriforma hanno naturalmente accentuato il ruolo dello Spirito Santo nella chiesa, nei sacramenti, nella trasmissione della rivelazione che forma la tradizione vivente, nell'autorità interpretativa della Scrittura che spetta alla chiesa. Nel **Vaticano I** lo Spirito garantisce l'infallibilità del pontefice e la fedele trasmissione della dottrina per mezzo dei successori degli apostoli. 258 sono i riferimenti allo Spirito nel **Vaticano II**, con un'attenzione al rapporto Spirito Santo-Trinità, Spirito Santo-Cristo, Spirito Santo-chiesa. Spirito Santo-liturgia (anche se la *Sacrosantum Concilium* non lo cita, lo fa invece, un anno dopo, la *Lumen Gentium* e poi la *Presbyterorum Ordinis*), Spirito Santo-storia.

Nel post-concilio la pneumatologia è presente anzitutto a livello di **esperienza ecclesiale** attraverso il sorgere di vari movimenti carismatici che si rifanno allo Spirito Santo. Ma c'è stata anche una attenzione teologica allo Spirito con varie opere su di lui, su tutte la trilogia di Congar *Credo nello Spirito Santo*. A livello magisteriale accanto ai vari richiami della *Evangelii nuntiandi* (Paolo VI, 8 dicembre 1975), della *Marialis cultus* (sul rapporto tra Maria e lo Spirito Santo,

rapporto da studiare ed approfondire), il testo fondamentale è la *Dominum et vivificantem* di Giovanni Paolo II del 18 maggio 1986.

4. Spunti per una teologia dello Spirito Santo

Lo Spirito Santo come persona

Certamente lo Spirito Santo è “*persona*”, ne abbiamo come delle anticipazioni in figura nell’Antico Testamento e affermazioni più precise nel Nuovo Testamento cui hanno fatto seguito le affermazioni dottrinali della chiesa. Egli non è un **dono impersonale**, neppure l’energia di Dio che opera nella creazione, ma la terza persona della Santissima Trinità. Già nell’Antico Testamento troviamo ipostasi autonome rispetto a Dio, come nel caso della Sapienza la quale, è sì figura del Figlio, ma anche dello Spirito (Pr 8; Sir 24). La letteratura dei Talmud e dei Midrash sembra applicare caratteristiche allo Spirito di tipo personalistico (grida, parla, esorta, piange, soffre etc.).

Nel Nuovo Testamento lo Spirito geme e prega, intercede (Rm. 8, 16), distribuisce i doni, guida la comunità etc.: sono tutti enunciati personalistici. In Giovanni lo Spirito è l’altro assistente oltre a Gesù e dunque è persona in analogia a Gesù Cristo. Le formule trinitarie della chiesa primitiva (Mt 28, 19; 2Cor. 13, 13 etc.) affermano di fatto la personalità dello Spirito dato che sono persona il Padre e il Figlio. Lo Spirito è persona anche per il ruolo che copre, egli realizza nel singolo l’opera di Gesù, fa dono della grazia, vivifica il mondo.

In che modo opera lo Spirito Santo, che cosa realizza

Il **Catechismo della chiesa cattolica** al n. 688 afferma la **presenza nella chiesa dello Spirito Santo**: nella Sacra Scrittura che lui stesso ha ispirato; nella Tradizione della chiesa; nell’azione del Magistero cui è assicurata dallo Spirito assistenza e, in alcuni casi, infallibilità; nella liturgia; nella preghiera: è lo Spirito che intercede per noi, solo nello Spirito possiamo fare la professione di fede che Gesù è il Signore; nei carismi e nei ministeri che lo Spirito dona alla chiesa per la realizzazione della sua missione; nella vita apostolica e missionaria; nella vita e nella testimonianza dei santi.

Lo Spirito aiuta poi alla comprensione delle cose (1Cor. 2, 11-12). In questo senso, allora, lo Spirito rende anche possibile la teologia, l’*intellectus fidei*, egli è lo Spirito della sapienza e dell’intelletto (Is. 11, 2). Lo Spirito ci rivela in maniera perfetta l’amore di Dio in quanto lui stesso è l’amore di Dio in persona (in sé e non solo per noi). In quanto amore, lo Spirito è poi il **principio della creazione**, ma anche della vita e del movimento di tutto il creato, in ogni cosa traspare l’attività dello Spirito. Il Vaticano II visto la sua azione nelle religioni, nelle culture, nel progresso dell’uomo (GS 26, 28, 41, 44).

L’azione dello Spirito è poi bene delineata negli inni *Veni Creator Spiritus* (sec. IX) e *Veni Sancte Spiritus* (sec. XII). Se ovunque c’è l’amore c’è lo Spirito, allora la sua azione va anche al di là della chiesa, la signoria di Cristo si attua anche al di là dei normali canali sacramentari.

IL MISTERO TRINITARIO DI DIO

1. Fondazione della dottrina trinitaria

La confessione trinitaria come regola di fede

Le prime confessioni trinitarie nascono in un contesto tipicamente liturgico in riferimento al battesimo: “*Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo*” (Mt 28,19). Da considerare anche il testo della **Didaché** (fine del II secolo) nella quale troviamo la formula trinitaria del battesimo. Abbiamo però anche delle formule interrogatorie: il battezzando viene interrogato sulla fede come nel famoso testo di **Ippolito Romano** della “*Traditio Apostolica*” (DS 10). La prima conclusione importante è che la fede trinitaria nasce e si sviluppa nel contesto della vita della Chiesa primitiva a partire dal battesimo, per arrivare anche all’eucaristia: l’eucaristia è vista come il rendimento di grazie rivolto al Padre, per mezzo del Figlio nello Spirito Santo (*Traditio Apostolica*, 4). La prima parte del testo è anamnetica (ricordo di ciò che Dio ha fatto e operato), la seconda è caratterizzata dall’epiclesi e dalla dossologia: la lode sale a Dio per mezzo di Gesù Cristo e dello Spirito Santo.

Questa formula fu considerata da alcuni imprecisa, di sapore subordinazionista; **Basilio**, alla fine del IV secolo, per evitare ogni ambiguità propose una nuova dossologia: “*Gloria al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo*”. In questo caso tutte e tre le persone sono poste sullo stesso piano. Nacque il bisogno quindi di capire quale fosse il rapporto fra Padre, Figlio e Spirito Santo, e a partire da ciò si sviluppò la riflessione teologica successiva.

I Padri apologeti e i tentativi del II secolo

Giustino (morto nel 165), vuole mostrare il rapporto esistente fra la cultura ellenistica e il cristianesimo e sviluppa molto la dottrina del **logoj logos**. Nell’ **Apologia** e nel **Dialogo con Trifone** Giustino vuole dimostrare come Dio si sia sempre manifestato in ogni tempo e in ogni luogo tramite il logoj che si configura come quell’istanza divina che entra direttamente in contatto con il mondo. Il logoj è l’agente della creazione e della rivelazione anche al di fuori del cristianesimo: molte persone hanno vissuto in conformità al logoj anche non essendo cristiane. Dietro a queste idee c’è un concetto fondamentale: Dio è visto come il totalmente trascendente che necessita di un mediatore per entrare in contatto con il mondo immanente: il logoj rappresenta un “ponte”, un “collegamento” fra Dio e la creazione. Esiste allora per Giustino un certo qual subordinazionismo di natura non metafisica (come invece sarà per Ario che nega l’essere divino del logoj), che però gli serve per collegare la trascendenza di Dio con la sua immanenza. Un concetto fondamentale in questa riflessione è quello di generazione. Il logoj è generato prima della creazione e in vista della creazione.

Per spiegare il rapporto fra Padre e logoj Giustino ricorre ad alcune immagini: l’immagine del sole (Padre) e dei raggi (logoj) che promanano da esso (immagine presa da Filone d’Alessandria) non lo convince molto, dato che non rende sufficientemente ragione della distinzione fra logoj e Padre. Giustino ricorre allora all’immagine del fuoco acceso da una fiaccola (un fuoco –Il Padre- accende un altro fuoco che prende un’esistenza propria, distinta, ma con la stessa essenza). Assieme alla possibile interpretazione subordinazionista esistono altri punti deboli della dottrina di Giustino: non sviluppa tutto il discorso di fede legato al logoj fino alla passione e alla morte del logoj incarnato.

Con **Ireneo** (morto verso il 202) abbiamo un grande ed importante passo in avanti nella dottrina trinitaria. Egli reagì allo sviluppo della **gnosi**: uno dei tratti fondamentali della gnosi era la contrapposizione dualistica fra Dio e mondo: l’Uno originario, per via di successive emanazioni

necessarie entra in rapporto con il mondo materiale. Contro la gnosi Ireneo sottolinea con forza il fatto che la creazione e l'economia della rivelazione sono avvenute per una **atto di volontà libera di Dio**. In quest'economia si afferma la completa divinità del Figlio e dello Spirito per il fatto che si trovano da sempre nel Padre, pur mantenendo salda la distinzione delle persone. Ireneo non si sofferma nella spiegazione della generazione, della nascita del logoj, come invece aveva fatto Giustino: egli preferisce affermare e riconoscere il grande mistero.

A partire dal II secolo abbiamo anche la diffusione di una dottrina erronea chiamata **monarchianesimo**. Il monarchianesimo cerca di salvare a tutti i costi l'**unità** in Dio, la monarchia del Padre. E' **Tertulliano** ad utilizzare per la prima volta questo termine.

Questa eresia assume due forme, la prima detta **Monarchianesimo dinamico o adozionismo**: Gesù di Nazaret era dotato di una forza, di una *dunamij*, che lo contraddistingueva da tutti gli altri uomini, pur rimanendo sempre un uomo: Gesù viene "*adottato*" da Dio nel momento del battesimo. Massimo rappresentante fu **Paolo di Samosatra** (morto verso il 272), vescovo di Antiochia, sostenne che sia il Figlio che lo Spirito non avevano una sussistenza propria pur avendo la loro esistenza in Dio (un po' come la sapienza e la parola per l'uomo: queste realtà non hanno una loro sussistenza propria pur esistendo nell'uomo). Il logoj sarebbe quindi una proprietà divina che si unisce, che va ad abitare in Gesù di Nazaret e lo rende il Salvatore. Il logoj non è un'ipostasi divina.

La seconda forma è detta **Monarchianesimo modalista** (patripassianesimo, sabellianesimo). Noeto e Prassea (attivi in Asia alla fine del II secolo) elaborano il patripassianesimo: secondo loro l'unico Dio è identificato nel solo Padre, e il Figlio non è che un modo attraverso il quale Dio si manifesta per attuare la redenzione. Sulla croce quindi non avrebbe sofferto il Figlio, bensì il Padre. **Sabellio** sostenne invece che Padre, Figlio e Spirito fossero tre modi attraverso i quali Dio si è manifestato in momenti diversi della storia. Al Padre corrisponde la creazione, al Figlio la redenzione e allo Spirito la santificazione. I passi biblici che Sabellio adduceva erano Gv 14, 9-10 e soprattutto "*Io e il Padre siamo una cosa sola*" (Gv 10,30).

La reazione al monarchianesimo: Tertulliano e Origene

Tertulliano (160-220): l'importanza di Tertulliano è determinante: egli elabora per la prima volta, in lingua latina, concetti che saranno ampiamente utilizzati in seguito. Nell'opera **Adversus Praxean** confuta le idee di Prassea e sostenne l'unità in Dio assieme alla distinzione delle tre persone della Trinità. Abbiamo visto come i modalisti si rifacessero al passo di Gv 10,30 per sostenere che fra Padre e Figlio non ci fosse distinzione; per Tertulliano invece il passo serve a dire che il Figlio è la manifestazione del Padre e che quindi esiste una distinzione. "*Ego et Pater unum sumus*": Tertulliano nota che unum è neutro e non maschile (unus): fra Padre e Figlio esiste una distinzione, pur nella stessa sostanza (substantia).

Il concetto di **sostanza** viene elaborato in senso "*corporeo*"; anche in Dio esisterebbe una materia, anche se finissima. Il Padre rappresenta tutta la sostanza (*Pater enim tota substantia*). Il logoj, come anche lo Spirito, vengono generati per emanazione, per ripartizione dal Padre (*derivatio totius partis*). Questa generazione viene rappresentata con alcune immagini: il Figlio e lo Spirito vengono generati dal Padre come dalla radice la pianta e il frutto, dal sole il raggio e la fiammella, dalla fonte il fiume e il canale. Nella generazione avviene però sempre il passaggio dell'unica sostanza, dell'unica *potestas*, dello stesso *status* e dell'unica monarchia.

Per affermare invece la **distinzione fra le tre persone** Tertulliano ricorre all'economia delle salvezza nella quale si sono manifestati il Padre, Figlio e Spirito santo. Fra le tre persone esiste un'alterità (non un'alterità cosale, non sono tre *aliud*, ma un'alterità personale, sono tre *alius*). In questo contesto Tertulliano conia il termine **Trinitas**. In Dio si afferma quindi una "*distincta Trinitas*" anche se Dio è una "*Trinitas unius divinitatis*" (lett. Trinità di una sola divinità).

Origene (185-254). Reagisce alla gnosi anche se il suo linguaggio le è formalmente molto vicino. Per Origene il logoj è l'**intermediario** fra il Padre e la creazione, come anche lo Spirito Santo (allo Spirito è attribuita l'opera dell'ispirazione delle Scritture e la santificazione). Origene afferma anche la distinzione delle persone della Trinità. Esse sono distinte in quanto all' **upo/stasij hypostasis**. Origene identifica poi il concetto di upo/stasij con quello di ousia fino a farli diventare quasi sinonimi. Solo nel IV secolo avverrà la distinzione fra upo/stasij e ousia. Questa confusione di termini era dovuta al fatto che nella **filosofia aristotelica** esiste una distinzione fra due tipi di ousia: l' ousia prima (essenza individuale di ciascun essere) e l' ousia seconda (essenza comune a tutti gli esseri appartenenti ad una stessa specie). E' importante sottolineare che per Origene Padre, Figlio e Spirito santo sono tre upostasij distinte, ma anche in un ordine degradante di potenza e importanza (rischio del subordinazionismo).

Per Origene, l'unità deve essere affermata a partire dal Padre, **unico principio** (arché) della divinità: è Lui che partecipa la divinità al Figlio e la comunica attraverso lo Spirito. L'unità è affermata anche sul piano della cooperazione e del comune volere e agire all'interno dell'economia della salvezza. Origene è contro l'idea di generazione materiale (vedi Tertulliano) anche se il lui è possibile riscontrare la possibilità di un esito subordinazionista: è Dio Padre il principio di unità della Trinità, e per parlare del logoj Origene si rifà sempre all'opera creativa, all'uscire di Dio da sé nella creazione. Questa possibilità subordinazionista sarà portata alle estreme conseguenze da **Ario** (vedi p.11) e l'intervento del Concilio di Nicea sarà quanto mai chiarificatore.

2. Ulteriore approfondimento della teologia trinitaria

La dottrina trinitaria dei Cappadoci (Basilio, Gregorio di Nissa, Gregorio Nazianzeno)

Atanasio precede e prepara la riflessione dei **Padri Cappadoci**: egli afferma con forza la consustanzialità del Padre e del Figlio usando il termine ousia. Fra Padre e Figlio c'è enotej thj ousiaj (unità di ousia); Padre e Figlio hanno tautotej thj qeothtoj (medesima divinità).

Il problema era che ancora si continuavano ad impiegare come sinonimi i termini ousia e upostasij con la conseguenza di far perdere al Figlio una propria sussistenza individuale. La riflessione teologica comincia a coinvolgere anche lo Spirito nel contesto del pensiero dei cosiddetti **omousiani** o **semi ariani** i quali sostenevano che il Figlio è **simile** al Padre e che lo Spirito apparterebbe ad un rango inferiore rispetto al logoj ne sarebbe un ministro, un servo (macedoniani, pneumatomachi). All'interno di questo contesto Atanasio afferma che lo Spirito è della stessa ousia del Padre, come del Figlio.

Ancora una volta la motivazione è di tipo **soteriologico**: se lo Spirito non avesse la stessa sostanza del Padre non potrebbe essere origine di santificazione e di redenzione. Atanasio non arriva tuttavia a caratterizzare in modo preciso il Padre il Figlio e lo Spirito Santo. Per Atanasio è sufficiente dire che i soli nomi distinti di Padre, Figlio e Spirito santo indicano la differenza delle persone divine. Saranno i Cappadoci ad elaborare questa precisazione terminologica, come abbiamo già visto nelle pagine precedenti (p.12).

Il **Concilio di Costantinopoli** (381) adotta la teologia dei Padri Cappadoci: è tuttavia possibile notare come i Padri Cappadoci possano prestare il fianco ad un certo **triteismo**: essi insistono molto sulla distinzione di tre sussistenze personali e ricorrono a esemplificazioni un po' ambigue: spiegano la comune essenza delle persone divine con il paragone della comune essenza umana; tuttavia è possibile pensare ad infiniti individui possedenti tutti la stessa essenza umana: lo stesso non si può dire delle persone divine. Negli individui umani le distinzioni si verificano per *accidens*, in modo accidentale. Nella Trinità però le distinzioni non sono accidentali.

La teologia trinitaria occidentale. Agostino d'Ipbona (354-430)

La riflessione di **Agostino** è pressappoco coeva a quella dei Cappadoci. Anche per Agostino il problema essenziale era quello di **unire l'identità e la distinzione delle Persone**. Punto di partenza della sua opera **De Trinitate**, iniziata nel 399 e pubblicata nel 419, in assoluto il testo più importante e completo della Patristica e della intera teologia sulla Trinità, è l'autorità della Sacra Scrittura seguita poi da una riflessione "razionale", l'*intellectus fidei*, l'intelligenza della fede.

E' possibile mettere innanzitutto in risalto una **fondamentale distinzione** fra la teologia orientale e quella occidentale: l'oriente cerca di spiegare l'unità divina a partire dal Padre, unica sorgente della divinità. L'occidente invece ricorre al concetto di unica sostanza divina: Padre, Figlio e Spirito Santo hanno la medesima essenza divina. Il termine **essenza**, ossia diventa il termine per spiegare Dio, dato che Dio è l'essere in pienezza. In Dio c'è solo essenza, non ci sono accidenti.

Ma se affermare che Dio è Padre, Figlio e Spirito Santo fosse una predicazione sostanziale di Dio, non accidentale, si arriverebbe all'arianesimo, ossia ad affermare che il Figlio ha una sostanza diversa dal Padre. Agostino intuisce allora che possa esistere un'altra via per parlare delle persone divine nella loro diversità ed unità. E' la **dottrina delle relazioni**: Padre, Figlio e Spirito Santo sono tali, distinti in base alle loro relazioni mutue, e non in base alla loro sostanza. La divisione di persone divine non implica quindi che vi sia una stessa sostanza divina in qualche modo suddivisa e specificata da alcuni accidenti in base ai quali il Padre è diverso dal Figlio e dallo Spirito, altrimenti finiremmo per affermare o tre déi (triteismo) o un unico Dio in tre modi diversi di sussistenza (modalismo). La sostanza del Padre viene dal fatto che egli è Dio, non dal fatto che egli è Padre; la sua proprietà di Padre viene, invece, dal fatto di essere in relazione (al Figlio): da questo l'identità della sostanza, dell'essenza divina, malgrado la pluralità delle relazioni.

Questa dottrina delle relazioni, porterà Agostino e successivamente la teologia a esplicitare meglio l'unità e la diversità del mistero trinitario in se stesso e in relazione alla nostra storia attraverso i due concetti di missione e processione, che qui si riassume brevemente:

1. Per **MISSIONE** in teologia trinitaria si intende l'invio e l'agire *ad extra* di una delle tre Persone divine all'umanità per operare la nostra salvezza. La Scrittura parla dell'invio, della missione del Figlio ad opera del Padre (Gal. 4, 4; Gv. 3, 17; 5, 23; 6, 57; 17, 18) e dell'invio e della missione dello Spirito ad opera del Padre (Gal. 4, 6; Gv. 14, 16.26) e del Figlio (Lc. 24, 49; Gv. 15, 26; 16, 7). L'amore del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo si effonde così anche *ad extra* attraverso le due missioni. Il fine di queste missioni è di elevare la natura umana al livello soprannaturale. Nella missione del Figlio e dello Spirito, Dio si rende presente nella storia. L'origine della missione spetta al Padre, lui invia e non può essere inviato poiché al Padre spetta una precedenza assoluta, dunque la missione può riguardare solo il Figlio e lo Spirito i quali sono inviati dal Padre. Ciò in quanto vi è la dipendenza eterna e originaria del Figlio dal Padre e dello Spirito dal Padre e dal Figlio. La missione nel tempo suppone e rispetta così la processione eterna, essa è un modo nuovo di presenza. La missione del Figlio è l'incarnazione e la redenzione, quella dello Spirito Santo è l'inabitazione nelle anime, la loro santificazione.

2. Le relazioni tra i tre sono dette **PROCESSIONI**: il Figlio dal Padre, lo Spirito dal Padre e dal Figlio, ma *principaliter* dal Padre. La Scrittura fa riferimento a queste processioni (Gv. 8, 42 per il Figlio, Gv. 15, 26 per lo Spirito), ma solo in termini temporali, intendendo la missione. Ma per necessità si intende la processione eterna quale condizione di possibilità della processione storica. Dunque la processione storica esprime la processione eterna, così la Trinità economica è la Trinità immanente. La processione del Figlio dal Padre è stata anche definita **generazione**, (da intendersi in senso analogico, ma non in riferimento ad una generazione carnale, bensì ad una generazione spirituale, intellettuale) quella dello Spirito, anche sulla base di Gv. 15, 26, ha mantenuto in senso

stretto il termine processione, ma sulla base del significato di Spirito (vento, soffio) è stata anche designata con il termine **spirazione**.

La teoria delle relazioni che diversificano le Persone nella sostanza o nell'essenza senza dividerla è "semplice, grandiosa, soddisfacente", in particolare possiamo sintetizzare:

1. La relazione del Padre con il Figlio viene definita **generazione attiva**, o anche **paternità**. Essa esprime l'individualità del Padre.
2. La relazione del Figlio con il Padre viene definita **generazione passiva**, o anche **figliolanza**. Essa esprime l'individualità del Figlio.
3. La relazione del Padre e del Figlio con lo Spirito viene definita **spirazione attiva** e non esprime alcuna individualità.
4. La relazione dello Spirito con il Padre e con il Figlio viene definita **spirazione passiva**. Essa esprime l'individualità dello Spirito Santo.

Le tre relazioni paternità, figliolanza e spirazione passiva sono solo di ognuna delle tre persone. La spirazione attiva è invece comune al Padre e al Figlio. Ne consegue che in Dio le differenze tra le persone non riguardano la sostanza o l'essenza divina che è la stessa in tutte e tre, bensì le tre reciproche relazioni (si esclude la spirazione attiva in quanto comune al Padre e al Figlio). A partire da Gregorio di Nazianzo in Oriente e Agostino e poi Anselmo in Occidente, il magistero definì questa verità nel **Concilio di Firenze** (DS 1330) con l'assioma: "*in Deo omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio*" (in Dio tutte le cose sono una cosa sola dove non si opponga la relazione).

Il contributo di Agostino all'approfondimento del mistero trinitario insieme alla dottrina delle relazioni fu senza dubbio la riflessione sul ruolo dello Spirito come **Dono e Amore** e l'immagine trinitaria presente nell'uomo, quella che viene universalmente chiamata l'indagine **psicologica** della Trinità nello spirito umano e nella sua attività.

Il principio che guidò questo studio fu il rapporto necessario che corre tra la processione e la missione dello Spirito Santo, cioè tra le proprietà personali intra-trinitarie e le manifestazioni extra-trinitarie. Lo Spirito Santo ci è donato, perché è il Dono; diffonde nei cuori l'amore, perché è l'Amore; santifica perché è il Santo; costituisce la comunione di tutti i fedeli nella Chiesa perché è la Comunione. Lo Spirito ci viene donato perché è il Dono del Padre al Figlio e del Figlio al Padre: "*sempiternae Spiritus donum, temporaliter autem donatum*"¹ (lo Spirito è eternamente Dono, ma temporalmente donato). E perché ci è donato, è nostro. "*Ciò che è dato dice relazione a colui che ha dato e a coloro ai quali è dato. Per questo lo Spirito Santo non è detto soltanto Spirito del Padre e del Figlio, che lo hanno dato, ma anche nostro, perché lo abbiamo ricevuto... Ma non si tratta dello spirito proprio dell'uomo, fonte della nostra esigenza... È vero che abbiamo ricevuto anche quello spirito considerato proprio dell'uomo... Ma una cosa è ciò che abbiamo ricevuto per essere, un'altra ciò che abbiamo ricevuto per essere santi*"².

Lo Spirito Santo dunque è nostro in quanto ci è stato dato affinché fossimo santi. Per questo Gesù lo ha ricevuto per primo. Lo ha ricevuto nel momento dell'Incarnazione, quando "*la natura umana, senza alcun merito precedente di opere buone è stata unita al Dio Verbo nel seno della Vergine, in modo da divenire con lui una sola persona. per questo confessiamo che Cristo è nato dallo Spirito Santo e dalla Vergine Maria*". Perciò Gesù Cristo "*non solo dette lo Spirito Santo in quanto Dio, ma lo ricevette in quanto uomo*"³. Per questo dice di lui la Scrittura che era pieno di grazia e di verità (Gv 1, 14). Come Dio poi lo diede due volte: in terra, quando dopo la risurrezione soffiò sugli Apostoli e disse: *Ricevete lo Spirito Santo*; e dal cielo, quando lo inviò agli stessi Apostoli nel giorno di Pentecoste. Ma per il fatto che lo Spirito Santo è dato dal Padre e dal Figlio

¹ *De Trin.* 5,16,17

² *De Trin.* 5,14,15

³ *De Trin.* 15,26,46

come dono, non si deve concludere che è ad essi inferiore: è dato, è vero, come Dono del Padre e del Figlio, ma anch'Egli, come Dio, dona se stesso⁴. Il passaggio dal concetto di dono a quello di amore o carità è spontaneo. Infatti *"non c'è dono di Dio più eccellente della carità: è il solo che distingue i figli del regno eterno e i figli della perdizione eterna. Ci sono altri doni mediante lo Spirito, ma senza la carità non servono a nulla". Lo Spirito Santo poi " non è chiamato propriamente dono, se non a motivo dell'amore"*⁵.

E perché è Amore, diffonde l'amore nei nostri cuori. Dice l'Apostolo: *La carità di Dio è stata diffusa nei nostri cuori, mediante lo Spirito Santo che ci è stato dato* (Rm 5, 5). Nella Trinità è l'Amore, cioè il nesso, l'unione ineffabile tra il Padre e il Figlio; in noi è il dono d'amore, cioè il vincolo divino che ci unisce a Dio - o, come dice la Scrittura, fa sì che noi restiamo in Dio e Dio in noi - e ci fa conoscere che siamo uniti a Dio. Due mirabili effetti che rivelano il pregio della vita cristiana: essere uniti a Dio e sapere di essere uniti a Lui. Scienza questa che non è naturale né puramente teoretica. *"Da questo conosciamo che noi siamo in Lui ed Egli in noi, perché ci ha dato del suo spirito"*⁶.

Attraverso il dono d'amore **Dio ci giustifica**. A questo punto Agostino inserisce nel *De Trinitate* belle pagine sulla nostra giustificazione dall'angolo visuale dell'**immagine di Dio**; segno evidente del carattere teologico-mistico che vuole imprimere alla sua opera. L'immagine di Dio in noi è indistruttibile, ma il peccato la scolora, la deforma, l'oscura, l'invecchia, la fa prigioniera, la rende inferma, mentre al contrario l'azione dello Spirito Santo la fa rifiorire, la riforma, l'illumina, la rinnova, la libera, la sana, la restaura. Metafore, si dirà. È vero. Ma metafore che esprimono una trasformazione interiore che impegna l'azione creatrice dello Spirito Santo: la deformazione e la riforma toccano le radici del nostro essere. Qui diremo solo che l'azione dello Spirito Santo non trasforma solo le anime dei fedeli, ma vivifica tutto il Corpo di Cristo, che è la Chiesa. In seno alla Trinità lo Spirito Santo *"è una specie d'ineffabile comunione tra il Padre e il Figlio, e forse è chiamato così proprio perché questa stessa denominazione può convenire al Padre e al Figlio... Affinché dunque una denominazione, che conviene ad ambedue, indichi la loro reciproca comunione, si chiama Spirito Santo il dono di entrambi"*⁷. Nella Chiesa poi questo stesso Spirito è la comunione che unisce i fedeli fra loro e con la Trinità, facendo di tutti una cosa sola. Questa dottrina, indubitatamente stupenda, che fa discendere la comunione intra-ecclesiale dalla comunione intra-trinitaria, trova la sua espressione più matura nel *Sermone 71*, che è probabilmente del 417, quando Agostino stava terminando il *De Trinitate*. *"Il Padre e il Figlio hanno voluto che noi entrassimo in comunione tra noi e con loro per mezzo di Colui che è loro comune, e ci hanno raccolto nell'unità per mezzo di quel dono che è comune ad entrambi, cioè per mezzo dello Spirito Santo, Dio e Dono di Dio. In effetti è in Lui che siamo riconciliati alla divinità e godiamo della divinità"*⁸.

Da questi riferimenti, per completare la dottrina agostiniana, un accenno a quella che è chiamata **la dottrina psicologica** della Trinità. Punto di partenza è *Gen. 1,26*, la creazione dell'uomo ad immagine e somiglianza con Dio. Per Agostino l'uomo creato a immagine di Dio, è creato ad immagine della Trinità, ed è per questo che studiando la costituzione dell'uomo, nei suoi sensi esterni ed interni, è possibile risalire alla Trinità; soprattutto nelle facoltà dell'uomo interiore si intravede un **vestigio** "*vestigium*", un segno cioè, non l'immagine della Trinità, una rappresentazione assai imperfetta dell'immagine divina originaria, che tuttavia non porta a nessuna cognizione adeguata e a nessuna soluzione del mistero. Le qualità principali dell'anima quali *l'esse, nosse e velle*, che Agostino ricapitola nella terna *mens, notitia, amor*, oppure in un'altra terna *memoria, intelligentia, voluntas*: questa struttura trinitaria dello spirito umano per analogia si può trovare in Dio. Memoria, conoscenza e amore sono tre realtà, eppure sono, allo stesso tempo, una

⁴ *De Trin. 15,19,36*

⁵ *De Trin. 15,17,31*

⁶ *De Trin. 15,17,31-19,37*

⁷ *De Trin. 5,11,12*

⁸ *Serm. 71,12,18*

sola cosa, una sola sostanza, una sola vita e, quando sono perfette, sono uguali⁹. Tre realtà distinte, ma inseparabili: *“in modo mirabile sono inseparabili le une dalle altre, e tuttavia ognuna di esse è sostanza, e tutte insieme sono una sostanza o essenza in quanto dicono relazione a vicenda.”*¹⁰ Dalla mente procede il verbo, e dalla mente che si conosce per mezzo del verbo, procede l'amore. Come in Dio: dal Padre procede il Figlio, che è il Verbo; e dal Padre e dal Figlio procede lo Spirito Santo, che è l'Amore. Questa **somiglianza**, va però congiunta ad una **grande dissomiglianza**¹¹. La grande distanza che separa l'immagine dall'esemplare sta soprattutto in questo: la memoria, l'intelligenza e la volontà sono nell'uomo e dell'uomo, ma non sono esse stesse l'uomo; mentre non si può dire che la Trinità sia in Dio o sia qualcosa di Dio, poiché essa stessa è Dio¹².

Con Agostino, siamo giunti al vertice della riflessione della chiesa antica sul mistero della Trinità facendo uso delle categorie ontologiche del pensiero greco: per il grande influsso che il Vescovo d'Ipbona ha avuto, la stessa scolastica medievale e la stessa teologia fino ai giorni d'oggi sono rimaste legate all'impostazione metafisica della filosofia greca e dello sforzo speculativo dello stesso pensiero cristiano che trova in Agostino la sua più alta espressione.

Concludiamo questi incontri sulla Trinità, con la pagina finale del **De Trinitate**, preghiera alta e sublime che evidenzia tutto lo sforzo intellettuale della ricerca e della conoscenza e l'amore profondo del grande Vescovo per il mistero del Dio uno e trino.

Signore nostro Dio, crediamo in te, Padre e Figlio e Spirito Santo. Perché la Verità non avrebbe detto: Andate, battezzate tutte le genti nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, se Tu non fossi Trinità. Né avresti ordinato, Signore Dio, che fossimo battezzati nel nome di chi non fosse Signore Dio. E una voce divina non avrebbe detto: Ascolta Israele: Il Signore Dio tuo è un Dio Unico, se Tu non fossi Trinità in tal modo da essere un solo Signore e Dio. E se Tu fossi Dio Padre e fossi pure il Figlio tuo Verbo, Gesù Cristo, e il Vostro Dono lo Spirito Santo, non leggeremmo nelle Sacre Scritture: Dio ha mandato il Figlio suo, né Tu, o Unigenito, diresti dello Spirito Santo: Colui che il Padre manderà in mio nome e: Colui che io manderò da presso il Padre. Dirigendo la mia attenzione verso questa regola di fede, per quanto ho potuto, per quanto tu mi hai concesso di potere, ti ho cercato ed ho desiderato di vedere con l'intelligenza ciò che ho creduto, ed ho molto disputato e molto faticato. Signore mio Dio, mia unica speranza, esaudiscimi e fa' sì che non cessi di cercarti per stanchezza, ma cerchi sempre la tua faccia con ardore. Dammi Tu la forza di cercare, Tu che hai fatto sì di essere trovato e mi hai dato la speranza di trovarti con una conoscenza sempre più perfetta. Davanti a Te sta la mia forza e la mia debolezza: conserva quella, guarisci questa. Davanti a Te sta la mia scienza e la mia ignoranza; dove mi hai aperto, ricevimi quando entro; dove mi hai chiuso, aprimi quando busso. Fa' che mi ricordi di te, che comprenda te, che ami te. Aumenta in me questi doni, fino a quando Tu mi abbia riformato interamente. So che sta scritto: Quando si parla molto, non manca il peccato, ma potessi parlare soltanto per predicare la tua parola e dire le tue lodi! Non soltanto eviterei allora il peccato, ma acquisterei meriti preziosi, pur parlando molto...Liberami, o mio Dio, dalla moltitudine di parole di cui soffro nell'interno della mia anima misera alla tua presenza e che si rifugia nella tua misericordia. Infatti non tace il pensiero, anche quando tace la mia bocca... Parlando di Te un sapiente nel suo libro, che si chiama Ecclesiastico, ha detto: Molto potremmo dire senza giungere alla meta, la somma di tutte le parole è: Lui è tutto. Quando dunque arriveremo alla tua presenza, cesseranno queste molte parole che diciamo senza giungere a Te; Tu resterai, solo, tutto in tutti, e senza fine diremo una sola parola, lodandoti in un solo slancio e divenuti anche noi una sola cosa in Te. Signore, unico Dio, Dio Trinità, tutto ciò che ho detto di te e viene da te, lo conoscano anche i tuoi. Se qualche cosa viene da me, tu e i tuoi perdonatemi. Amen. (De Trinitate XV, 28, 51).

⁹ De Trin. 9,4,4

¹⁰ De Trin. 9,5,8

¹¹ Ep. 169, 6

¹² De Trin 15,7,11

BIBLIOGRAFIA GENERALE

- AA.VV., *Nuovo Dizionario di Teologia*, E.P., Roma 1979.
- AA.VV., *Enciclopedia Teologica*, Queriniana, Brescia 1989.
- AA.VV., *Sacramentum Mundi. Enciclopedia teologica*, Morcelliana, Brescia 1975.
- AA.VV., *Problemi e prospettive di Teologia dommatica*, Queriniana, Brescia 1973.
- AA.VV., *Dizionario teologico interdisciplinare*, Marietti, Torino 1972.
- AA.VV., *Lessico di teologia sistematica*, Queriniana, Brescia 1990.
- AA.VV., *Mysterium Salutis*, vol. 3, Queriniana, Brescia 1969.
- AA.VV., *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, EDB, Bologna 1991.
- AA.VV., *Storia dei Concili Ecumenici*, Queriniana, Brescia 1990.
- AA.VV., *Corso di teologia fondamentale*, vol.1, Queriniana, Brescia 1990.
- AGOSTINO A., *De Trinitate*, in PL 42, Città Nuova ed., Roma 1973.
- ALFARO J., *Dal problema dell'uomo al problema di Dio*, Queriniana, Brescia 1991.
- ALFARO J., *Rivelazione cristiana, fede e teologia*, Queriniana, Brescia 1986.
- ANGE D., *Dalla Trinità all'Eucaristia*, Ed. Ancora, Milano 1989.
- AUER A., *Il mistero di Dio*, CE, Assisi 1982.
- BALTHASAR H.U. v., *Gloria. Un'estetica teologica*, 7 voll., Jaca Book, Milano 1971.
- BALTHASAR H.U. v., *Teodrammatica*, 3 voll., Jaca Book, Milano 1978.
- BEZANCON J-N., *Dio non è solo. La Trinità nella vita dei cristiani*, Ed. San Paolo, Milano 2002.
- BOFF L., *Trinità e società*, CE, Assisi 1987.
- BOUYER L., *Il Padre invisibile. Approcci al mistero della divinità*, E.P., Roma 1979.
- BULTMANN R., *Teologia del Nuovo Testamento*, Queriniana, Brescia 1985.
- BULGAKOV S., *Il Paraclito*, EDB, Bologna 1987.
- CAMBON E., *Trinità, modello sociale*, Città Nuova, Roma 1999.
- CIOLA N., *Teologia trinitaria*, EDB, Bologna 1996.
- CODA P., *Dio uno e trino*, Paoline, Cinisello Balsamo 1993.
- CONGAR Y., *Credo nello Spirito Santo*, 3 voll., Queriniana, Brescia 1983.
- CONGAR Y., *La Parola e il Soffio*, Borla, Roma 1985.
- COURTH F., *Il mistero del Dio Trinità*, Jaca Book, Milano 1993.
- CROUZEL H., *Origene*, Borla, Roma 1986.
- DANIELOU J., *La Trinità e il mistero dell'esistenza*, Queriniana, Brescia 1969.
- DANIELOU J., *Miti pagani, mistero cristiano*, Edizioni Arkeios, Roma 1995.
- DENZINGER H.-SCHONMTZER A., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Freiburg 1965.
- DE REGNON TH., *Etudes de théologie positive sur la Trinité*, Retaux, Paris 1892-98.
- DIANICH S.-VERDON T., *La Trinità di Masaccio. Arte e teologia*, EDB, Bologna 2004.
- EVDOKIMOV P., *Teologia della bellezza. L'arte dell'icona*, E.P., Cinisello B. 1990.
- FORTE B., *Trinità come storia. Saggio sul Dio cristiano*, E.P., Cinisello B. 1985.
- FINKENZELLER J., *Il problema di Dio*, E. P., Cinisello B. 1986.
- GANOCZY A., *Dio grazia per il mondo*, Queriniana, Brescia 1988.
- GANOCZY A., *Il Creatore trinitario. Teologia della Trinità e sinergia*, Queriniana, Brescia 2003.
- GRESHAKE G., *Il Dio unitrino. Teologia trinitaria*, Queriniana, Brescia 2000.
- GRILLMEIER A., *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, Paideia ed., Brescia 1982.
- LADARIA F.L., *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*, Piemme, Cas. Monf. 1999.
- LADARIA F.L., *La Trinità, mistero di comunione*, Paolone, Milano, 2004.
- LEBRETON J., *Histoire du dogme de la Trinité*, I-II, Beauchesne, Paris 1927-28.
- LE GUILLOU M-J., *Il mistero del Padre*, Jaca Book, Milano 1979.
- LOSSKY V., *A immagine e somiglianza di Dio*, EDB, Bologna 1999

- JUNGEL E.**, *Dio mistero del mondo*, Queriniana, Brescia 1982.
- KASPER W.**, *Il Dio di Gesù Cristo*, Queriniana, Brescia 1984.
- KELLY J.N.D.**, *I simboli di fede della chiesa antica*, ED, Napoli 1987.
- KELLY J.N.D.**, *Il pensiero cristiano delle origini*, EDB, Bologna 1972.
- MANARANCHE A.**, *Il monoteismo cristiano*, Queriniana, Brescia 1988.
- McGRATH A.E.**, *Teologia cristiana*, Claudiana, Torino 1999.
- MOLTMANN J.**, *Trinità e regno di Dio*, Queriniana, Brescia 1983.
- MONDIN B.**, *La Trinità mistero d'amore*, Ed. St. Domenicano, Bologna 1993.
- MUHLEN H.**, *Una Mystica Persona*, Morcelliana, Brescia 1968.
- NEWMAN J.H.**, *Gli Ariani del quarto secolo*, Milano, Jaca Book 1981.
- NEWMAN J.H.**, *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, EDB, Bologna 1967.
- O'DONNELL J.J.**, *Il mistero della Trinità*, Ed. PUG-PIEMME, Roma 1989.
- ORBE A.**, *La teologia dei secoli II e III. Il confronto della Grande Chiesa con lo gnosticismo*, Piemme Theologica-Ed.P.U.G., Roma 1995.
- OTT H.**, *Il Dio personale*, Marietti, Casale Monferrato 1983.
- PETERSON E.**, *Il monoteismo come problema politico*, Queriniana, Brescia 1983.
- PORRO C.**, *Dio nostra salvezza. Introduzione al mistero di Dio*, LDC, Torino 1994.
- PRESTIGE G.L.**, *Dio nel pensiero dei Padri*, EDB, Bologna 1969.
- RAHNER K.**, *Corso fondamentale sulla fede*, E.P., Roma 1977.
- RAHNER K.**, *Saggi teologici*, IV, E.P., Roma 1965.
- RATZINGER J.**, *Introduzione al Cristianesimo*, Queriniana, Brescia 1969.
- RICOEUR P. - JUNGEL E.**, *Dire Dio*, Queriniana, Brescia 1978.
- RONDET H.**, *Storia del dogma*, Ecumenica editrice, Bari 1973.
- SABUGAL S.**, *Io credo. La fede della chiesa*, ED, Roma 1990.
- SCHMAUS M.**, *Dogmatica cattolica*, I, Marietti, Torino 1966.
- SEBOUE' B.-WOLINSKI J.**, *Storia dei Dogmi*, vol. I, Piemme, C. Monferrato 1996.
- SIMONETTI M.**, *La crisi ariana nel IV secolo*, Augustinianum, Roma 1975.
- SPIDLIK T.**, *Noi nella Trinità. Breve saggio sulla Trinità*, LIPA edizioni, Roma 2000.
- STAGLIANO' A.**, *Il mistero del Dio vivente*, EDB, Bologna 1996.
- STUDER B.**, *Dio salvatore nei Padri della chiesa*, Borla, Roma 1986.
- TOMMASO D'AQUINO**, *Summa theologica*, Pars I, qq.2-43, EDS, Bologna 1984.
- VORGRIMLER H.**, *Dottrina teologica su Dio*, Queriniana, Brescia 1989.

**Hic incipit Mysterium Dei,
sanctae Trinitatis, aeterni Amoris**

La TRINITA' secondo il Catechismo della Chiesa Cattolica

234 Il mistero della Santissima Trinità è il mistero centrale della fede e della vita cristiana. E' il mistero di Dio in se stesso. E' quindi la sorgente di tutti gli altri misteri della fede; è la luce che li illumina. E' l'insegnamento più fondamentale ed essenziale nella "gerarchia delle verità" di fede [Congregazione per il clero, Direttorio catechistico generale, 43]. "Tutta la storia della salvezza è la storia del rivelarsi del Dio vero e unico: Padre, Figlio e Spirito Santo, il quale riconcilia e unisce a sé coloro che sono separati dal peccato" [Congregazione per il clero, Direttorio catechistico generale, 43].

235 In questo paragrafo, si esporrà in breve in qual modo è stato rivelato il mistero della Beata Trinità (I), come la Chiesa ha formulato la dottrina della fede in questo mistero (II), e infine, come, attraverso le missioni divine del Figlio e dello Spirito Santo, Dio Padre realizza il suo "benevolo disegno" di creazione, redenzione e santificazione (III).

236 I Padri della Chiesa fanno una distinzione tra la "Theologia" e l'"Oikonomia", designando con il primo termine il mistero della vita intima del Dio-Trinità, e con il secondo tutte le opere di Dio, con le quali egli si rivela e comunica la sua vita. Attraverso l' "Oikonomia" ci è rivelata la "Theologia"; ma, inversamente, è la "Theologia" che illumina tutta l' "Oikonomia". Le opere di Dio rivelano chi egli è in se stesso; e, inversamente, il mistero del suo Essere intimo illumina l'intelligenza di tutte le sue opere. Avviene così, analogicamente, tra le persone umane. La persona si mostra attraverso le sue azioni, e, quanto più conosciamo una persona, tanto più comprendiamo le sue azioni.

237 La Trinità è un mistero della fede in senso stretto, uno dei "misteri nascosti in Dio, che non possono essere conosciuti se non sono divinamente rivelati" [Concilio Vaticano I: Denz. -Schönm., 3015]. Indubbiamente Dio ha lasciato tracce del suo essere trinitario nell'opera della creazione e nella sua Rivelazione lungo il corso dell'Antico Testamento. Ma l'intimità del suo Essere come Trinità Santa costituisce un mistero inaccessibile alla sola ragione, come pure alla fede d'Israele, prima dell'Incarnazione del Figlio di Dio e dell'invio dello Spirito Santo.

II. La Rivelazione di Dio come Trinità

Il Padre rivelato dal Figlio

238 In molte religioni Dio viene invocato come "Padre". Spesso la divinità è considerata come "padre degli dèi e degli uomini". Presso Israele, Dio è chiamato Padre in quanto Creatore del mondo [Cf Dt 32,6; Mt 2,10]. Ancor più Dio è Padre in forza dell'Alleanza e del dono della Legge fatto a Israele, suo "figlio primogenito" (Es 4,22). E' anche chiamato Padre del re d'Israele [Cf 2Sam 7,14]. In modo particolarissimo Egli è "il Padre dei poveri", dell'orfano, della vedova, che sono sotto la sua protezione amorosa [Cf Sal 68,6].

239 Chiamando Dio con il nome di "Padre", il linguaggio della fede mette in luce soprattutto due aspetti: che Dio è origine primaria di tutto e autorità trascendente, e che, al tempo stesso, è bontà e sollecitudine d'amore per tutti i suoi figli. Questa tenerezza paterna di Dio può anche essere espressa con l'immagine della maternità, [Cf Is 66,13; 239 Sal 131,2] che indica ancor meglio l'immanenza di Dio, l'intimità tra Dio e la sua creatura. Il linguaggio della fede si rifà così all'esperienza umana dei genitori che, in certo qual modo, sono per l'uomo i primi rappresentanti di Dio. Tale esperienza, però, mostra anche che i genitori umani possono sbagliare e sfigurare il volto della paternità e della maternità. Conviene perciò ricordare che Dio trascende la distinzione umana dei sessi. Egli non è né uomo né donna, egli è Dio. Trascende pertanto la paternità e la maternità umane, [Cf Sal 27,10] pur essendone l'origine e il modello: [Cf Ef 3,14; Is 49,15] nessuno è padre quanto Dio.

240 Gesù ha rivelato che Dio è "Padre" in un senso inaudito: non lo è soltanto in quanto Creatore; egli è eternamente Padre in relazione al Figlio suo Unigenito, il quale non è eternamente Figlio se non in relazione al Padre suo: "Nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare" (Mt 11,27).

241 Per questo gli Apostoli confessano Gesù come "il Verbo" che "in principio" "era presso Dio", "il Verbo" che "era Dio" (Gv 1,1), come "l'immagine del Dio invisibile" (Col 1,15), come l'"irradiazione della sua gloria e impronta della sua sostanza" (Eb 1,3).

242 Sulla loro scia, seguendo la Tradizione Apostolica, la Chiesa nel 325, nel primo Concilio Ecumenico di Nicea, ha confessato che il Figlio è "consustanziale" al Padre, cioè un solo Dio con lui. Il secondo Concilio Ecumenico, riunito a Costantinopoli nel 381, ha conservato tale espressione nella sua formulazione del Credo di Nicea ed ha confessato "il Figlio unigenito di Dio, generato dal Padre prima di tutti i secoli, luce da luce, Dio vero da Dio vero, generato non creato, della stessa sostanza del Padre" [Denz. -Schönm., 150].

Il Padre e il Figlio rivelati dallo Spirito

243 Prima della sua Pasqua, Gesù annunzia l'invio di un "altro Paraclito" (Difensore), lo Spirito Santo. Lo Spirito che opera fin dalla creazione, [Cf Gen 1,2] che già aveva "parlato per mezzo dei profeti" (Simbolo di Nicea-Costantinopoli), dimorerà presso i discepoli e sarà in loro, [Cf Gv 14,17] per insegnare loro ogni cosa [Cf Gv 14,26] e guidarli "alla verità tutta intera" (Gv 16,13). Lo Spirito Santo è in tal modo rivelato come un'altra Persona divina in rapporto a Gesù e al Padre.

244 L'origine eterna dello Spirito si rivela nella sua missione nel tempo. Lo Spirito Santo è inviato agli Apostoli e alla Chiesa sia dal Padre nel nome del Figlio, sia dal Figlio in persona, dopo il suo ritorno al Padre [Cf Gv 14,26; Gv 15,26; Gv 16,14]. L'invio della Persona dello Spirito dopo la glorificazione di Gesù [Cf Gv 7,39] rivela in pienezza il Mistero della Santa Trinità.

245 La fede apostolica riguardante lo Spirito è stata confessata dal secondo Concilio Ecumenico nel 381 a Costantinopoli: "Crediamo nello Spirito Santo, che è Signore e dà vita; che procede dal Padre" [Denz. -Schönm., 150]. Così la Chiesa riconosce il Padre come "la fonte e l'origine di tutta la divinità" [Concilio di Toledo VI (638): Denz. -Schönm., 490]. L'origine eterna dello Spirito Santo non è tuttavia senza legame con quella del Figlio: "Lo Spirito Santo, che è la Terza Persona della Trinità, è Dio, uno e uguale al Padre e al Figlio, della stessa sostanza e anche della stessa natura... Tuttavia, non si dice che Egli è soltanto lo Spirito del Padre, ma che è, ad un tempo, lo Spirito del Padre e del Figlio" [Concilio di Toledo XI (675): Denz. -Schönm., 527]. Il Credo del Concilio di Costantinopoli della Chiesa confessa: "Con il Padre e con il Figlio è adorato e glorificato" [Denz.-Schönm., 150].

246 La tradizione latina del Credo confessa che lo Spirito "procede dal Padre e dal Figlio [Filioque] ". Il Concilio di Firenze, nel 1439, esplicita: "Lo Spirito Santo ha la sua essenza e il suo essere sussistente ad un tempo dal Padre e dal Figlio e. . . procede eternamente dall'Uno e dall'Altro come da un solo Principio e per una sola spirazione. . . E poiché tutto quello che è del Padre, lo stesso Padre lo ha donato al suo unico Figlio generandolo, ad eccezione del suo essere Padre, anche questo procedere dello Spirito Santo a partire dal Figlio lo riceve dall'eternità dal suo Padre che ha generato il Figlio stesso" [Concilio di Firenze: Denz. -Schönm., 1300-1301].

247 L'affermazione del Filioque mancava nel Simbolo confessato a Costantinopoli nel 381. Ma sulla base di una antica tradizione latina e alessandrina, il Papa san Leone l'aveva già dogmaticamente confessata nel 447, [Cf San Leone Magno, Lettera Quam laudabiliter: Denz. -Schönm., 284] prima che Roma conoscesse e ricevesse, nel 451, durante il Concilio di Calcedonia, il Simbolo del 381. L'uso di questa formula nel Credo è entrato a poco a poco nella Liturgia latina (tra i secoli VIII e XI). L'introduzione del "Filioque" nel Simbolo di Nicea-Costantinopoli da parte della Liturgia latina costituisce tuttavia, ancora oggi, un punto di divergenza con le Chiese ortodosse.

248 La tradizione orientale mette innanzi tutto in rilievo che il Padre, in rapporto allo Spirito, è l'origine prima. Confessando che lo Spirito "procede dal Padre" (Gv 15,26), afferma che lo Spirito procede dal Padre attraverso il Figlio [Cf Conc. Ecum. Vat. II, Ad gentes, 2]. La tradizione occidentale dà maggior risalto alla comunione consustanziale tra il Padre e il Figlio affermando che lo Spirito procede dal Padre e dal Figlio (Filioque). Lo dice "lecitamente e ragionevolmente"; [Concilio di Firenze (1439): Denz. -Schönm., 1302] infatti l'ordine eterno delle Persone divine nella loro comunione consustanziale implica che il Padre sia l'origine prima dello Spirito in quanto "principio senza principio", [Concilio di Firenze (1442): Denz. -Schönm., 1331] ma pure che, in quanto Padre del Figlio Unigenito, Egli con Lui sia "l'unico principio dal quale procede lo Spirito Santo" [Cf Concilio di Lione II (1274): Denz. -Schönm., 850]. Questa legittima complementarità, se non viene inasprita, non scalfisce l'identità della fede nella realtà del medesimo mistero confessato.

III. La Santa Trinità nella dottrina della fede

La formazione del dogma trinitario

249 La verità rivelata della Santa Trinità è stata, fin dalle origini, alla radice della fede vivente della Chiesa, principalmente per mezzo del Battesimo. Trova la sua espressione nella regola della fede battesimale, formulata nella predicazione, nella catechesi e nella preghiera della Chiesa. Simili formulazioni compaiono già negli scritti apostolici, come ad esempio questo saluto, ripreso nella Liturgia eucaristica: "La grazia del Signore Gesù Cristo, l'amore di Dio e la comunione dello Spirito Santo siano con tutti voi" (2Cor 13,13) [Cf 1Cor 12,4-6; Ef 4,4-6].

250 Nel corso dei primi secoli, la Chiesa ha cercato di formulare in maniera più esplicita la sua fede trinitaria, sia per approfondire la propria intelligenza della fede, sia per difenderla contro errori che la alteravano. Fu questa l'opera degli antichi Concili, aiutati dalla ricerca teologica dei Padri della Chiesa e sostenuti dal senso della fede del popolo cristiano.

251 Per la formulazione del dogma della Trinità, la Chiesa ha dovuto sviluppare una terminologia propria ricorrendo a nozioni di origine filosofica: "sostanza", "persona" o "ipostasi", "relazione", ecc. Così facendo, non ha sottoposto la fede ad una sapienza umana, ma ha dato un significato nuovo, insolito a questi termini assunti ora a significare anche un Mistero inesprimibile, "infinitamente al di là di tutto ciò che possiamo concepire a misura d'uomo" [Paolo VI, Credo del popolo di Dio, 2].

252 La Chiesa adopera il termine "sostanza" (reso talvolta anche con "essenza" o "natura") per designare l'Essere divino nella sua unità, il termine "persona" o "ipostasi" per designare il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo nella loro reale distinzione reciproca, il termine "relazione" per designare il fatto che la distinzione tra le Persone divine sta nel riferimento delle une alle altre.

Il dogma della Santa Trinità

253 La Trinità è Una. Noi non confessiamo tre dèi, ma un Dio solo in tre Persone: "la Trinità consustanziale" [Concilio di Costantinopoli II (553): Denz. -Schönm., 421]. Le Persone divine non si dividono l'unica divinità, ma ciascuna di esse è Dio tutto intero: "Il Padre è tutto ciò che è il Figlio, il Figlio tutto ciò che è il Padre, lo Spirito Santo tutto ciò che è il Padre e il Figlio, cioè un unico Dio quanto alla natura" [Concilio di Toledo XI (675): Denz. -Schönm., 530]. "Ognuna delle tre Persone è quella realtà, cioè la sostanza, l'essenza o la natura divina" [Concilio Lateranense IV (1215): Denz.-Schönm., 804].

254 Le Persone divine sono realmente distinte tra loro. "Dio è unico ma non solitario" [Fides Damasi: Denz. -Schönm., 71]. "Padre", "Figlio" e "Spirito Santo" non sono semplicemente nomi che indicano modalità dell'Essere divino; essi infatti sono realmente distinti tra loro: "il Figlio non è il Padre, il Padre non è il Figlio, e lo Spirito Santo non è il Padre o il Figlio" [Concilio di Toledo XI (675): Denz. -Schönm., 530]. Sono distinti tra loro per le loro relazioni di origine: "E' il Padre che genera, il Figlio che è generato, lo Spirito Santo che procede" [Concilio Lateranense IV (1215): Denz. -Schönm., 804]. L'Unità divina è Trina.

255 Le Persone divine sono relative le une alle altre. La distinzione reale delle Persone divine tra loro, poiché non divide l'unità divina, risiede esclusivamente nelle relazioni che le mettono in riferimento le une alle altre: "Nei nomi relativi delle Persone, il Padre è riferito al Figlio, il Figlio al Padre, lo Spirito Santo all'uno e all'altro; quando si parla di queste tre Persone considerandone le relazioni, si crede tuttavia in una sola natura o sostanza" [Concilio di Toledo XI (675): Denz. - Schönmm. , 528]. Infatti "tutto è una cosa sola in loro, dove non si opponga la relazione" [Concilio di Firenze (1442): Denz. -Schönmm., 1330]. "Per questa unità il Padre è tutto nel Figlio, tutto nello Spirito Santo; il Figlio tutto nel Padre, tutto nello Spirito Santo; lo Spirito Santo è tutto nel Padre, tutto nel Figlio" [Concilio di Firenze (1442): Denz. -Schönmm., 1330].

256 Ai catecumeni di Costantinopoli san Gregorio Nazianzeno, detto anche "il Teologo", consegna questa sintesi della fede trinitaria:

Innanzitutto, conservatemi questo prezioso deposito, per il quale io vivo e combatto, con il quale voglio morire, che mi rende capace di sopportare ogni male e di disprezzare tutti i piaceri: intendo dire la professione di fede nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo. Io oggi ve la affido. Con essa fra poco vi immergerò nell'acqua e da essa vi trarrò. Ve la dono, questa professione, come compagna e patrona di tutta la vostra vita. Vi do una sola Divinità e Potenza, che è Uno in Tre, e contiene i Tre in modo distinto. Divinità senza differenza di sostanza o di natura, senza grado superiore che eleva, o inferiore che abbassa. . . Di tre infiniti è l'infinita connaturalità. Ciascuno considerato in sé è Dio tutto intiero. . . Dio le Tre Persone considerate insieme. . . Ho appena appena incominciato a pensare all'Unità ed eccomi immerso nello splendore della Trinità. Ho appena incominciato a pensare alla Trinità ed ecco che l'Unità mi sazia. . [San Gregorio Nazianzeno, Orationes, 40, 41: PG 36, 417].

IV. Le operazioni divine e le missioni trinitarie

257 "O lux, beata Trinitas et principalis Unitas - O luce, Trinità beata e originaria Unità!" [Liturgia delle Ore, Inno ai Vesperi "O lux beata Trinitas"]. Dio è eterna beatitudine, vita immortale, luce senza tramonto. Dio è Amore: Padre, Figlio e Spirito Santo. Dio liberamente vuol comunicare la gloria della sua vita beata. Tale è il disegno della sua benevolenza, [Cf Ef 1,9] disegno che ha concepito prima della creazione del mondo nel suo Figlio diletto, "predestinandoci ad essere suoi figli adottivi per opera di Gesù Cristo" (Ef 1,4-5), cioè "ad essere conformi all'immagine del Figlio suo" (Rm 8,29), in forza dello "Spirito da figli adottivi"(Rm 8,15). Questo progetto è una "grazia che ci è stata data. . . fin dall'eternità" (2Tm 1,9-10) e che ha come sorgente l'amore trinitario. Si dispiega nell'opera della creazione, in tutta la storia della salvezza dopo la caduta, nella missione del Figlio e in quella dello Spirito, che si prolunga nella missione della Chiesa [Cf Conc. Ecum. Vat. II, Ad gentes, 2-9].

258 Tutta l'Economia divina è l'opera comune delle tre Persone divine. Infatti, la Trinità, come ha una sola e medesima natura, così ha una sola e medesima operazione [Cf Concilio di Costantinopoli II (553): Denz. -Schönmm., 421]. "Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo non sono tre principi della creazione, ma un solo principio" [Concilio di Firenze (1442): Denz. -Schönmm., 1331]. Tuttavia, ogni Persona divina compie l'operazione comune secondo la sua personale proprietà. Così la Chiesa rifacendosi al Nuovo Testamento [Cf 1Cor 8,6] professa: "Uno infatti è Dio Padre, dal quale sono tutte le cose; uno il Signore Gesù Cristo, mediante il quale sono tutte le cose; uno è lo Spirito Santo, nel quale sono tutte le cose" [Concilio di Costantinopoli II (553): Denz. -Schönmm., 421]. Le missioni divine dell'Incarnazione del Figlio e del dono dello Spirito Santo sono quelle che particolarmente manifestano le proprietà delle Persone divine.

259 Tutta l'Economia divina, opera comune e insieme personale, fa conoscere tanto la proprietà delle Persone divine, quanto la loro unica natura. Parimenti, tutta la vita cristiana è comunione con ognuna delle Persone divine, senza in alcun modo separarle. Chi rende gloria al Padre lo fa per il

Figlio nello Spirito Santo; chi segue Cristo, lo fa perché il Padre lo attira [Cf Gv 6,44] e perché lo Spirito lo guida [Cf Rm 8,14].

260 Il fine ultimo dell'intera Economia divina è che tutte le creature entrino nell'unità perfetta della Beata Trinità [Cf Gv 17,21-23]. Ma fin d'ora siamo chiamati ad essere abitati dalla Santissima Trinità: "Se uno mi ama", dice il Signore, "osserverà la mia Parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui" (Gv 14,23):

O mio Dio, Trinità che adoro, aiutami a dimenticarmi completamente, per stabilirmi in te, immobile e serena come se la mia anima fosse già nell'eternità; nulla possa turbare la mia pace né farmi uscire da te, o mio Immutabile, ma che ogni minuto mi porti più addentro nella profondità del tuo Mistero! Pacifica la mia anima; fanne il tuo cielo, la tua dimora amata e il luogo del tuo riposo. Che io non ti lasci mai sola, ma che sia lì, con tutta me stessa, tutta vigile nella mia fede, tutta adorante, tutta offerta alla tua azione creatrice [Beata Elisabetta della Trinità, Preghiera].

In sintesi

261 Il Mistero della Santissima Trinità è il Mistero centrale della fede e della vita cristiana. Soltanto Dio può darcene la conoscenza rivelandosi come Padre, Figlio e Spirito Santo.

262 L'Incarnazione del Figlio di Dio rivela che Dio è il Padre eterno e che il Figlio è consustanziale al Padre, cioè che in lui e con lui è lo stesso unico Dio.

263 La missione dello Spirito Santo, che il Padre manda nel nome del Figlio [Cf Gv 14,26] e che il Figlio manda "dal Padre" (Gv 15,26), rivela che egli è con loro lo stesso unico Dio. "Con il Padre e con il Figlio è adorato e glorificato".

264 "Lo Spirito Santo procede, primariamente, dal Padre e, per il dono eterno che il Padre ne fa al Figlio, procede dal Padre e dal Figlio in comunione" [Sant'Agostino, De Trinitate, 15, 26, 47].

265 Attraverso la grazia del Battesimo "nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo", siamo chiamati ad aver parte alla vita della Beata Trinità, quaggiù nell'oscurità della fede, e, oltre la morte, nella luce eterna [Cf Paolo VI, Credo del popolo di Dio, 9].

266 "Fides autem catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur, neque confundentes personas, neque substantiam separantes: alia enim est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti; sed Patris et Filii et Spiritus Sancti est una divinitas, aequalis gloria, coaeterna maiestas - La fede cattolica consiste nel venerare un Dio solo nella Trinità, e la Trinità nell'Unità, senza confusione di Persone né separazione della sostanza: altra infatti è la Persona del Padre, altra quella del Figlio, altra quella dello Spirito Santo; ma unica è la divinità del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, uguale la gloria, coeterna la maestà" [Simbolo "Quicumque": Denz. -Schönm., 75].

267 Inseparabili nella loro sostanza, le Persone divine sono inseparabili anche nelle loro operazioni. Ma nell'unica operazione divina ogni Persona manifesta ciò che le è proprio nella Trinità, soprattutto nelle missioni divine dell'Incarnazione del Figlio e del dono dello Spirito Santo.

INTRODUZIONE ALLO STUDIO DEI PADRI DELLA CHIESA

Chi sono i "Padri della Chiesa"?

I Padri della Chiesa sono uomini che, dotati spesso (ma non necessariamente) di una responsabilità pastorale, influirono con gli scritti, con la predicazione e con la vita in modo significativo sul cammino - dottrina o prassi - della Chiesa antica.

Perché un personaggio possa essere riconosciuto a pieno titolo come Padre della Chiesa deve avere tre requisiti:

santità

sapienza (ortodossia)

antichità

L'epoca dei Padri finisce con la fine della cultura greco-romana:

- in occidente con Gregorio Magno (+604) e Isidoro di Siviglia (+636);
- in oriente con l'VIII secolo: Giovanni Damasceno (+750).

La qualifica di Padre della Chiesa è distinta da quella di dottore della Chiesa: per quest'ultima occorre erudizione eminente ed espressa dichiarazione della Chiesa. I personaggi che non corrispondono appieno ai tre requisiti sopra descritti sono denominati scrittori ecclesiastici.

Perché si studiano i padri?

1) I Padri sono testimoni privilegiati della Tradizione

La Costituzione dogmatica del Concilio Vaticano II° **Dei Verbum** illustra il posto della Tradizione nella vita ecclesiale e il suo rapporto con la Bibbia:

“La rivelazione apostolica, espressa in modo speciale nei libri ispirati, doveva essere conservata con successione continua fino alla fine dei tempi ...

Ciò che fu trasmesso agli apostoli, comprende tutto quanto contribuisce alla condotta santa e all'incremento della fede del popolo di Dio, e così la Chiesa - nella sua vita, nella sua dottrina e nel suo culto - perpetua e trasmette a tutte le generazioni tutto ciò che essa è, tutto ciò che essa crede.

Questa tradizione, che trae origine dagli apostoli, progredisce nella Chiesa sotto l'assistenza dello Spirito Santo. Infatti la comprensione, tanto delle cose quanto delle parole trasmesse, cresce sia con la riflessione e lo studio dei credenti, sia con la profonda intelligenza delle realtà spirituali che essi sperimentano, sia con la predicazione di coloro che - con la successione episcopale - hanno ricevuto un carisma certo di verità ...

Le asserzioni dei santi padri attestano la vivificante presenza di questa tradizione le cui ricchezze sono trasfuse nella prassi e nella vita della chiesa credente e orante. La stessa tradizione fa conoscere alla chiesa il canone integrale dei libri sacri, e in essa le stesse sacre lettere sono più profondamente comprese e continuamente messe in pratica. (8).

La sacra tradizione e la sacra scrittura sono dunque tra loro strettamente congiunte e comunicanti. Poiché ambedue scaturiscono dalla stessa divina sorgente, esse formano in certo qual modo una cosa sola e tendono allo stesso fine. Infatti la sacra scrittura è parola di Dio in quanto messa per iscritto sotto l'ispirazione dello Spirito Santo; la sacra tradizione trasmette integralmente la parola di Dio - affidata da Cristo Signore e dallo Spirito Santo agli apostoli - ai successori di questi ultimi perché la conservino fedelmente, la esponano e la diffondano. Per questo la Chiesa attinge la sua

certezza circa le cose rivelate non dalla sola Scrittura. E quindi l'una e l'altra devono essere accettate e venerate con pari pietà e rispetto" (9).

- Testimoni privilegiati della Tradizione: hanno insegnato alla chiesa ciò che hanno imparato nella chiesa, secondo quanto espresso nel documento della **Congregazione per l'educazione cattolica** "Lo studio dei padri della chiesa nella formazione sacerdotale", 1989, nn.17-47.

" Essi sono più vicini alla freschezza delle origini; alcuni di loro sono stati testimoni della Tradizione apostolica, fonte da cui la Tradizione stessa trae origine; specialmente quelli dei primi secoli possono considerarsi autori ed esponenti di una tradizione 'costitutiva', della quale nei tempi posteriori si avrà la conservazione e la continua esplicazione." (n.19)

" La Tradizione di cui i padri sono testimoni, è una Tradizione viva, che dimostra l'unità nella varietà e la continuità nel progresso. Ciò si vede nella pluralità delle famiglie liturgiche, di tradizioni spirituali, disciplinari ed esegetico-teologiche esistenti nei primi secoli (ad es. Le scuole di Alessandria e di Antiochia); tradizioni diverse ma unite e radicate nel fermo e immutabile fondamento comune della fede. (n.21)

La Tradizione, dunque qual è stata conosciuta e vissuta dai Padri non è come un masso monolitico, immobile e sclerotizzato, ma come un **organismo pluriforme e pulsante di vita**. E' una prassi di vita e di dottrina che conosce, da una parte, anche incertezze, tensioni, ricerche fatte a tentoni, e dall'altra decisioni tempestive e coraggiose, rivelatesi di grande originalità e di importanza decisiva. Seguire la Tradizione viva dei Padri non significa aggrapparsi al passato come tale, ma aderire con senso di sicurezza e libertà di slancio alla linea della fede mantenendo un orientamento costante verso il fondamento: ciò che è essenziale, ciò che dura e non cambia. Si tratta di una fedeltà assoluta, in tanti casi portata e provata "*usque ad sanguinis effusionem*", verso il dogma e quei principi morali e disciplinari che dimostrano la loro funzione insostituibile e la loro fecondità proprio nei momenti in cui si stanno facendo strada cose nuove.

Riassumendo, in questa tradizione viva i Padri della Chiesa occupano un posto peculiare:

- a) Più o meno vicini alla freschezza delle origini, sono depositari di una **tradizione costitutiva** della quale in tempi successivi si avrà la conservazione e l'esplicazione (sviluppo del dogma).
- b) Il periodo dei Padri è il periodo di importanti "**primizie**" della vita ecclesiale, in molteplici ambiti, quali la definizione del canone biblico; la precisazione del **depositum fidei**; le basi della disciplina canonica; le prime forme di liturgia, l'inizio della teologia come scienza.
- c) I Padri sono testimoni e garanti di una **tradizione autenticamente cattolica**.

2) I Padri ci hanno tramandato un metodo teologico luminoso e sicuro:

"Il delicato processo di innesto del cristianesimo nel mondo della cultura antica, e la necessità di definire i contenuti del mistero cristiano nei confronti della cultura pagana e delle eresie, stimolarono i padri ad approfondire e ad illustrare razionalmente la fede con l'aiuto delle categorie di pensiero meglio elaborate nelle filosofie del loro tempo, specialmente nella raffinata filosofia ellenistica. Uno dei loro compiti storici più importanti fu di dare vita alla scienza teologica, e di stabilire al suo servizio alcune coordinate norme di procedimento rivelatesi vevoli e fruttuose anche per i secoli futuri..." (n.25)

Il **metodo teologico** dei Padri è fondato su:

a) il **ricorso continuo** alla Scrittura e il senso della Tradizione

* ricorso alla Scrittura

* ascolto della Scrittura “**in medio Ecclesiae**”

* fedeltà alla Tradizione

"La teologia è nata dall'attività esegetica dei Padri, in medio Ecclesiae, e specialmente nelle assemblee liturgiche, a contatto con le necessità spirituali del popolo di Dio. Quella esegesi, nella quale la vita spirituale si fonde con la riflessione razionale teologica, mira sempre all'essenziale pur nella fedeltà a tutto il sacro deposito della fede. Essa è incentrata interamente nel mistero di Cristo, al quale riporta tutte le verità particolari in una mirabile sintesi. Anziché disperdersi in numerose problematiche marginali, i padri cercano di abbracciare la totalità del mistero cristiano, seguendo il movimento fondamentale della rivelazione e dell'economia della salvezza, che va da Dio, attraverso il Cristo, alla chiesa, sacramento dell'unione con Dio e dispensatrice della grazia divina, per ritornare a Dio" (n.27)

b) la consapevolezza dell'**originalità** cristiana pur nel riconoscimento delle verità contenute nella cultura pagana:

* opera di incontro tra originalità cristiana e culture (**inculturazione cristiana**): approfondimento continuo del contenuto della Rivelazione.

"(I Padri) sono diventati l'esempio di un incontro fecondo tra fede e cultura, tra fede e ragione, rimanendo una guida per la chiesa di tutti i tempi, impegnata a predicare il vangelo a uomini di culture tanto diverse e ad operare in mezzo ad esse. Come si vede, grazie a tali atteggiamenti dei padri, la chiesa si rivela sin dai suoi inizi 'per sua natura missionaria', anche a livello del pensiero e della cultura, e perciò il concilio Vaticano II prescrive che 'tale adattamento della predicazione della parola rivelata deve rimanere legge di ogni evangelizzazione'." (n.32)

c) la **difesa della fede** come bene supremo e l'approfondimento continuo del contenuto della rivelazione

* difesa della fede (apologia/difesa dagli eretici) ma anche ripensamento della fede nel contesto culturale greco romano = progresso dogmatico

"All'interno della chiesa, l'incontro della ragione con la fede ha dato occasione a molte e lunghe controversie che hanno interessato i grandi temi del dogma trinitario, cristologico, antropologico, escatologico. In tali occasioni i Padri, nel difendere le verità che toccano la stessa essenza della fede, furono gli autori di un grande avanzamento nell'intelligenza dei contenuti dogmatici, rendendo un valido servizio al progresso della teologia".(n.33)

"Il progresso dogmatico, che è stato realizzato dai padri non come progetto astratto puramente intellettuale, ma il più delle volte nelle omelie, in mezzo alle attività liturgiche e pastorali, costituisce un ottimo esempio di rinnovamento nella continuità della Tradizione. " (n.35)

d) il **senso del mistero e l'esperienza del divino**

- umiltà di fronte al mistero di Dio 'inenarrabile'; 'non solum discens sed patiens divina'.

- unione delle due dimensioni della conoscenza e dell'amore: *intellectum valde ama*

"Nei loro atteggiamenti di teologi e di pastori si manifestava in grado altissimo il senso profondo del mistero e l'esperienza del divino, che li proteggeva contro le tentazioni sia del razionalismo troppo spinto sia di un fideismo piatto e rassegnato" (n.37)

"Nel loro modo di esprimersi è spesso percepibile il saporoso accento dei mistici, che lascia trasparire una grande familiarità con Dio, un'esperienza vissuta del mistero di Cristo e della chiesa e un contatto costante con tutte le genuine fonti della vita teologale considerato da essi come situazione fondamentale della vita cristiana. Si può dire che nella linea dell'agostiniano 'intellectum valde ama' (S. Ag., Ep 120,3,13) i padri certamente apprezzano l'utilità della speculazione, ma sanno che essa non basta. Nello stesso sforzo intellettuale per capire la propria fede, essi praticano l'amore, che rendendo amico il conoscente al conosciuto (Clem. Al., Strom. 2,9), diventa per la sua stessa natura fonte di nuova intelligenza. Infatti 'nessun bene è perfettamente conosciuto se non è perfettamente amato' (S. Ag., De div quaest 83, q.35,2)." (n.40)

- i Padri sono **testimoni di una ricchezza:**

* **culturale:** per la capacità di far incontrare vangelo e cultura, imprimendo il sigillo cristiano sull'humanitas classica i Padri - spesso personalmente dotati di grande cultura - sono alla radice della cultura cristiana.

* **spirituale:** La ricchezza e novità degli spunti teologici, morali, spirituali, ecc... è un prezioso fattore di irrobustimento per la vita spirituale del cristiano di ogni tempo. Non a caso la liturgia delle ore prevede spesso una lettura patristica per l'ufficio delle letture.

"Molti dei Padri erano dei 'convertiti': il senso della novità della vita cristiana si univa in essi alla certezza della fede. Da ciò si sprigionava nelle comunità cristiane del loro tempo una 'vitalità esplosiva', un fervore missionario, un clima di amore che ispirava le anime all'eroismo della vita quotidiana personale e sociale, specialmente con la pratica delle opere di misericordia, elemosina, cura degli infermi, delle vedove, degli orfani, stima della donna e di ogni persona umana, educazione dei figli, rispetto della vita nascente, fedeltà coniugale, rispetto e generosità nel trattamento degli schiavi, libertà e responsabilità di fronte ai poteri pubblici, difesa e sostegno dei poveri e degli oppressi, e con tutte le forme di testimonianza evangelica richieste dalle circostanze di luogo e di tempo, spinta talvolta fino al sacrificio supremo del martirio." (n.44)

* **pastorale:** Le opere dei Padri nascono quasi sempre da un interesse pastorale, e quindi ci fanno conoscere sia le situazioni e i problemi delle chiese, sia i criteri seguiti dai pastori nella loro conduzione.

"Un'altra ragione del fascino e dell'interesse delle opere dei padri è che esse sono nettamente pastorali: composte cioè per scopi di apostolato. I loro scritti sono o catechesi e omelie, o confutazioni di eresie, o risposte a consultazioni, o esortazioni spirituali o manuali destinati all'istruzione dei fedeli. Da ciò si vede come i padri si sentivano coinvolti nei problemi pastorali dei loro tempi..." (n.45)

"Tutto nella loro azione pastorale e nel loro insegnamento è ricondotto alla carità e la carità a Cristo, via universale di salvezza. Essi tutto riferiscono a Cristo, ricapitolazione di tutte le cose (Ireneo), deificatore degli uomini (Atanasio), fondatore e re della città di Dio, che è la società degli eletti (Agostino). Nella loro prospettiva storica, teologica ed escatologica, la chiesa è il Christus totus, che 'corre e, correndo compie il suo pellegrinaggio, tra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio, dal tempo di Abele, il primo giusto ucciso dall'empio fratello, fino alla consumazione dei secoli' (S. Ag., De Civ.Dei 18,51,2; cfr LG 2)" (n.46)

Allegato n° 1

Dato che l'importanza dei Padri sta soprattutto nella loro testimonianza religiosa, nella loro attività letteraria teologica, conviene tenere presenti gli autori principali e le opere più rilevanti da questo punto di vista

Per le questioni introduttive alla teologia e alla vita della Chiesa:

Atenagora, *Supplica per i cristiani*.

Giustino, *Apologie*.

Anonimo, *Lettera a Diogneto*.

Tertulliano, *Apologetico*, *La prescrizione degli eretici*. *L'idolatria*

Cipriano di Cartagine, *L'unità della Chiesa cattolica*, *Lettere*

Lattanzio, *Le istituzioni divine*.

Agostino, *La dottrina cristiana* *La vera religione*, *L'utilità credere*, *L'accordo degli evangelisti*, *Il simbolo spiegato ai catecumeni*.

Leone I, *Lettere*.

Vincenzo di Lerino, *Memoriale*.

Per le questioni teologico-dogmatiche riguardanti l'unità e la trinità di Dio:

Minucio Felice, *Ottavio*.

Tertulliano, *Contro Prassea*.

Novaziano, *La Trinità*.

Ilario di Poitiers, *La Trinità*.

Basilio di Cesarea, *Trattato sullo Spirito Santo*.

Ambrogio, *Sulla fede*, *All'imperatore Graziano*, *Lo Spirito Santo*.

Agostino, *La Trinità*.

Gregorio di Nazianzo, *Discorsi*.

Giovanni Crisostomo, *L'incomprensibilità di Dio*.

Gregorio di Nissa, *La Trinità*.

Per le questioni teologico-dogmatiche riguardanti la creazione e la grazia:

Gregorio di Nissa, *La creazione dell'uomo*.

Ambrogio, *I sei giorni della creazione*, *Il paradiso terrestre*.

Girolamo, *Dialoghi contro i pelagiani*.

Agostino, *Sulla Genesi contro i manichei*, *Sulla Genesi interpretata alla lettera*, *La grazia di Cristo e il peccato originale*.

Per le questioni concernenti la cristologia e la mariologia:

Ignazio di Antiochia, *Lettere*.

Tertulliano, *La carne di Cristo*.

Atanasio di Alessandria, *L'incarnazione del Verbo*.
Gregorio di Nissa, *Grande discorso catechetico*.
Ambrogio, *Il sacramento dell'incarnazione di Dio*.
Girolamo, *Contro Elvidio, sulla perpetua verginità di Maria, Lettere*.
Agostino, *Contro il discorso degli ariani, Trattato sul vangelo di Giovanni*.
Leone I, *Discorsi*.
Giovanni Cassiano, *Sull'incarnazione di Cristo, contro Nestorio*.
Gregorio I, *Omellerie sui vangeli*.

Circa la grazia e le virtù:

Girolamo, *Lettere*.
Agostino, *Il libero arbitrio, La fede sulle cose invisibili, La natura e la grazia, La grazia di Cristo e il peccato originale, La grazia e il libero arbitrio, Il dono della perseveranza, Prontuario per Lorenzo circa la fede, la speranza e la carità*.
Prospero di Aquitania, *Libro sulla grazia di Dio e sul libero arbitrio*.
Fulgenzio di Ruspe, *A Pietro, sulla fede*,

Sui sacramenti:

Tertulliano, *Il battesimo. La penitenza*.
Cipriano di Cartagine, *I caduti nella persecuzione*.
Cirillo di Gerusalemme, *Catechesi*.
Ambrogio, *La Penitenza, I sacramenti, I misteri*.
Agostino, *Il battesimo*.
Giovanni Crisostomo, *Catechesi per i battezzandi, Il Sacerdozio*.

Sulle ultime realtà:

Tertulliano, *La risurrezione della carne, L'anima*.
Cipriano di Cartagine, *La pestilenza*.
Lattanzio, *Le istituzioni divine*.
Ambrogio, *Il bene della morte, Giacobbe e la beatitudine*.
Agostino, *Gli onori dovuti ai defunti, La predestinazione dei santi, Il dono della perseveranza. La Città di Dio*.

Sulla teologia morale e pastorale

Clemente di Alessandria, *Il Pedagogo*.
Ambrogio, *I doveri, Le vergini*.
Agostino, *Contro la menzogna. La continenza, I beni della vita coniugale, I costumi, Manuale, Catechesi ai principianti, Discorsi, Confessioni*.
Gregorio Magno, *Considerazioni morali sul libro di Giobbe, La regola pastorale*.

Allegato n° 2: Cronologia dell'epoca patristica

Secolo I

Il cristianesimo comincia a diffondersi nell'ambito dell'Impero romano. Appaiono gli scritti dei più antichi testimoni cristiani, iniziando dalla prima Lettera ai Tessalonicesi, scritta da Paolo intorno al 50/52. Nasce anche la letteratura dei cosiddetti «padri apostolici», come la lettera di papa Clemente ai Corinzi, dell'anno 96. È l'epoca in cui domina la mentalità «giudeo-cristiana».

Secolo II

Il cristianesimo si va consolidando nonostante le prime persecuzioni. Continuano ad apparire le opere dei «padri apostolici» (come Ignazio di Antiochia e Policarpo di Smirne), ma comincia anche l'apologetica cristiana, soprattutto con l'opera di Giustino. Verso la fine del secolo, per il sorgere delle eresie gnostiche, si fanno avanti i controversisti come Ireneo di Lione.

Secolo III

È il secolo in cui il cristianesimo, affermatosi definitivamente, dà origine alle prime vere correnti e scuole teologiche e letterarie: a Roma, con Ippolito e Novaziano; a Cartagine, con Tertulliano e Cipriano; ad Alessandria d'Egitto, con Clemente e Origene. La letteratura cristiana aderisce sempre maggiormente alla classicità, sia in lingua greca che in lingua latina. Nasce l'arte cristiana nelle catacombe e nelle «domus ecclesiae». Primo testo cristiano con notazione musicale.

Secolo IV

Inizia l'era costantiniana: il cristianesimo ottiene la pace e il riconoscimento ufficiale da parte dell'Impero. Questo momento di passaggio è rappresentato soprattutto dalle opere di Lattanzio e di Eusebio di Cesarea. Nel frattempo, scoppiano le crisi donatista e ariana, e si raduna il primo concilio ecumenico a Nicea (325). La polemica teologica stimola l'attività letteraria sia in Oriente (Atanasio, i Cappadoci, Giovanni Crisostomo) che in Occidente (Ilario, Ambrogio, Girolamo, ecc.). Sorgono le prime grandi basiliche, si sviluppano tutte le arti figurative, gli ambienti cittadini acquistano fisionomia cristiana, nasce il fenomeno del monachesimo. Il canto cristiano si arricchisce con i vari tipi di esecuzione antifonica e con la grande innodia ambrosiana.

Secolo V

Anche questo secolo, travagliato dalle invasioni barbariche, è dominato dalle controversie teologiche: ancora il donatismo e l'arianesimo, poi il pelagianesimo, il nestorianesimo, il monofisismo. Si radunano i concili di Efeso (431) e Calcedonia (451). In Occidente spiccano Agostino e papa Leone I; in Oriente, Cirillo di Alessandria, Teodoro di Mopsuestia, Teodoreto di Ciro. L'arte figurativa si va stilizzando, acquista non solo contenuti sempre più cristiani ma anche forme caratteristicamente spirituali. Si sviluppano i canti delle varie liturgie d'Oriente (specialmente bizantina e siriana) e d'Occidente (romana, gallicana, visigotica).

Secolo VI

È il secolo dell'imperatore Giustiniano I e di papa Gregorio I. Le controversie teologiche si vanno spegnendo in Occidente, mentre rimangono assai vivaci in Oriente, dove si tiene il II concilio di Costantinopoli (553). Boezio, Cassiodoro, Cesario di Arles, Gregorio di Tours fanno da mediatori

tra i romano-cristiani e i barbari. In Siria appare l'opera del cosiddetto Dionigi l'Areopagita. Si consolidano le prime letterature nazionali cristiane (armena, siriana, ecc.). L'arte bizantina crea i suoi capolavori, mentre in Occidente acquisisce forme tipicamente barbariche. In Occidente prende avvio la «riforma» che prenderà nome da papa Gregorio (canto gregoriano).

Secolo VII

Il monofisismo rinasce sotto forma di monotelismo, ma viene condannato al III concilio di Costantinopoli (680-681), mentre si verifica la prima espansione dell'Islam. In Oriente, l'attività teologica e letteraria ha due punti di riferimento illustri come Sofronio di Gerusalemme e Massimo «il Confessore». In Occidente, mentre si realizza la fusione tra gli elementi romani e quelli barbarici, è l'epoca di compilatori come Isidoro di Siviglia. L'arte è in decadenza e presenta aspetti ripetitivi. Nel canto bizantino scompare gradualmente il kontakion e viene sostituito dal kanon. Cominciano a svilupparsi le musiche liturgiche armena, copta, etiopica. In Occidente si diffonde il canto «gregoriano».

Secolo VIII

In Oriente imperversa la lotta contro le icone, difese da Germano di Costantinopoli e da Giovanni di Damasco. Il II concilio di Nicea (787) dà loro ragione. In Occidente è in atto un rinascimento culturale e letterario nell'ambiente anglosassone, rappresentato da Beda «il Venerabile». Esso sta alla radice dell'incipiente rinascita carolingia, sia letteraria che artistica, stimolata dall'attività di Alcuino di York. E nell'Impero carolingio si avvia l'unificazione delle liturgie in quella romano-gallicana.

Secolo IX

È il secolo dei due umanesimi e delle due rinascite letterarie e artistiche dell'alto medioevo: «carolingio» in Occidente, perché legato alla persona e all'ambiente di Carlo Magno; «foziano» in Oriente, perché in rapporto con Fozio, patriarca di Costantinopoli. Gli autori principali sono, da una parte, Rabano Mauro e Giovanni Scoto Eriugena; dall'altra, Teodoro di Studio e lo stesso Fozio. L'attività dei missionari Cirillo e Metodio pone le basi della cultura slava; quella di Alfredo «il Grande» avvia le espressioni più antiche della cultura anglosassone.

Secolo X

In Occidente è il secolo della cosiddetta «rinascita ottomana», perché collegata all'attività politica, culturale e artistica degli imperatori Ottone I, II e III. I personaggi principali sono Liutprando di Cremona, Raterio di Verona, Gerberto di Aurillac (diventato poi papa Silvestro II). Si convertono la Prussia, l'Ungheria, la Polonia. In Oriente, gli imperatori bizantini stimolano la conversione della Russia. Un po' dovunque appaiono i primi documenti in lingua volgare. Sorgono i primi monumenti in stile romanico. In Occidente nasce la polifonia, attraverso la pratica della diafonia o «organum».

Secolo XI

In Oriente, con Simeone «il Nuovo Teologo», e in Occidente, con Pier Damiani (e, più tardi, con Bernardo di Clairvaux), monaci, mistici e riformatori, arriva a compimento l'epoca della mentalità patristica, mentre si fanno avanti i precursori della «scolastica» Anselmo d'Aosta e Pietro Abelardo. Intanto, le nuove culture, letterature e arti nazionali vanno emergendo dalle rovine del mondo feudale.