

Mistero di Dio Uno e Trino

Obiettivo: La capacità di dimostrare la centralità della fede nel Dio uno e trino e la comprensione delle tensioni tra il mistero trinitario e il linguaggio della dottrina trinitaria.

Contenuti: Le tracce trinitarie nell'Antico Testamento; La rivelazione della Trinità nella vita di Gesù e negli scritti del Nuovo Testamento; Il mistero pasquale come il culmine della rivelazione trinitaria; Il mistero trinitario nella Chiesa dei primi tre secoli; La controversia ariana e il Concilio di Nicea; I Padri Cappadoci e il Concilio di Costantinopoli I.

Onnipotente, eterno, giusto e misericordioso Iddio,
concedi a noi miseri di fare, per la forza del tuo amore,
ciò che sappiamo che vuoi, e di volere sempre ciò che a te piace,
affinché, interiormente purificati, interiormente illuminati
e accesi dal fuoco dello **Spirito Santo**,
possiamo seguire le orme del tuo Figlio diletto, il signore nostro **Gesù Cristo**,
e con l'aiuto della tua sola grazia giungere a te, o Altissimo,
che nella **Trinità perfetta** e nell'**Unità semplice** vivi e regni glorioso,
Dio onnipotente, per tutti i secoli dei secoli. Amen.
(Fonti Francescane 233)

Il Dio dei cristiani è un Dio cristiano?

Quale Dio preghiamo?

Che incidenza ha nella vita pratica la fede trinitaria?

Le grandi trattazioni teologiche con Agostino e Tommaso partono dalla contemplazione dell'essenza una di Dio per poi cogliere al suo interno la Trinità delle Persone.

De Deo Uno: permette di dialogare con chiunque crede in Dio, possiede una forza direzionalità ed universalità.

De Deo Trino: si presenta come lo sforzo di conciliare la Trinità delle Persone con l'unità dell'essenza divina, con scarso riferimento alla rivelazione storica dei Tre.

Oggi in luogo di un parlare di Dio a partire dall'uomo, si fa strada un parlare di Lui a partire dal suo venire a noi.

Il superamento dell'«**esilio della Trinità**» nella concezione e nella prassi dei credenti, verso un **ritorno alla «patria trinitaria»**, passa attraverso il ritorno alla storia della Rivelazione.

Ogni ipotesi astratta circa la Trinità in sé e il suo possibile agire per noi cade di fronte alla concretezza dell'evento Cristo Crocifisso e Risorto (Bruno Forte).

La Trinità economica è la Trinità immanente (K. Rahner)

Ossia: la Trinità come è in sé (immanente) si dà a conoscere nella Trinità come è per noi (economica, nella dimensione storica della salvezza, ciò che Dio ha fatto per noi nella storia)

La Trinità nella storia manifesta la Trinità nella gloria

Tuttavia la corrispondenza non è identità!

La Trinità economica NON è la Trinità immanente

L'economia non esaurisce la profondità di Dio. La trascendenza e l'ulteriorità del Dio «in sé» rispetto al Dio «per noi» portano in una duplice direzione: **L'APOFASIA E L'ESCATOLOGIA**

L'Apofatismo (dal greco ἀπό φημί che significa letteralmente «*lontano dal dire*», «*non dire*») è un metodo teologico secondo il quale la comprensione della natura di Dio non può essere espressa a parole. L'apofasi dice lo **stupore**, **l'adorazione**, il **silenzio** necessari davanti al mistero di Dio:

«*Non avvicinarti! Togliti i sandali dai piedi, perché il luogo sul quale tu stai è terra santa!*» (Es 3,5).

“Insieme ci metteremo sui sentieri della carità, in cerca di Colui del quale è detto: «Cercate sempre il suo volto». [...] In questa disposizione d’animo pia e serena vorrei trovarmi unito, davanti al Signore nostro Dio, con i lettori di tutti i miei libri ma in particolare di questo che indaga l’unità della Trinità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, poiché non c’è altro argomento a proposito del quale *l’errore sia più pericoloso, la ricerca più ardua, la scoperta più feconda*” (S. Agostino, *De Trinitate*).

L’indagine sul mistero trinitario esige *discrezione e modestia*.

La forma di pensiero e di parola meno inadeguata è la *lode* e la *contemplazione d’amore*. L’infinita trascendenza del dono richiede soprattutto il *silenzio dell’ascolto* e dell’*amore vissuto*, in una vera e propria **teologia di risposta**.

Quanto più cresce la conoscenza del mistero, tanto più appare inesauribile la sua ricchezza e profondità: «*Fra il Creatore e la creatura non si può osservare una somiglianza, senza notare la dissomiglianza sempre più grande*». Conc. Lateranense IV (1215)

Questa incompiutezza della parola teologica è nutrita però di **speranza**: quanto è già dato nell’economia è caparra di quanto sarà pienamente rivelato nella gloria.

La promessa orienta all’**escatologia**, a quella patria intravista ma non ancora posseduta in cui Dio sarà tutto in tutti e storia e gloria vivranno una diversità pienamente riconciliata.

La teologia trinitaria è chiamata a nutrirsi di **preghiera**, a lasciarsi contagiare di **bellezza**, ad essere diffusiva di **pace**. Ogni parola sulla Trinità rimanda a nuove parole, ogni silenzio a nuovi silenzi, sempre oltre verso le profondità del Dio vivo.

Questa permanente **tensione escatologica** è carica di **valenza critico-prophetica**: essa pungola ogni stasi, disincanta da ogni presunzione di possesso, contesta ogni possibile identificazione mondana del Regno, smaschera l’inganno di ogni sazietà apparente, stimola i pellegrini alla ricerca della giustizia e della pace.

PREFIGURAZIONI VETEROTESTAMENTARIE DELLA TRINITA’

Due precisazioni nell’acostarci al dato biblico:

- **UNITARIETÀ DELLA SCRITTURA**: in ogni pagina dell’Antico Testamento si parla dell’unico e identico Signore e della medesima storia della salvezza

- **COMPLESSA VARIETÀ DI SCRITTI**: sono riscontrabili autori e scuole diverse, avvenimenti storici lontani tra loro, una vasta gamma di generi letterari.

Svilupperemo il tema biblico-teologico in tre aspetti: **1. Monoteismo 2. Immanenza 3. Trascendenza**

MONOTEISMO

Quando in epoca immediatamente post-esilica, sotto l’impulso della letteratura deuteronomistica (VI sec. a.C.) si va configurando il canone della Scrittura, **la confessione di fede monoteistica è la norma per la formazione del canone biblico**.

Si accoglie solo ciò che è compatibile con la professione di fede in «*Jahvè soltanto*», tutto il resto viene sottoposto a nuova interpretazione o addirittura espunto. Nel VI-V sec. a.C. ci troviamo di fronte alla prima grande maturazione teologica della comunità ebraica.

Ricostruiamo, per somme linee e con i limiti inevitabili, i momenti e le modalità di maturazione di questo cammino attraverso il quale Dio si dà a conoscere al suo popolo.

I testi anche più arcaici risentono dell’«orientamento» monoteistico della redazione postesilica, ma questo è maturato lentamente nella vita di Israele e in stretto rapporto con gli avvenimenti della storia della salvezza.

Epoca dei patriarchi

Tra il XVIII e il XIII sec. a.C. il nome di Dio è probabilmente **El** (nome comune anche per i popoli vicini) mentre Dio viene qualificato come il «Dio dei Padri».

Egli lega la sua presenza alla vita di persone concrete e segue le vicende di questo particolare clan di nomadi che cercano una terra, un luogo di pace e benessere.

Il successivo nome **Elohim** (plurale di **El**) è riconducibile all'ampliamento del clan iniziale. Pur nella priorità riconosciuta al «Dio dei Padri», non si escludeva l'iniziale presenza di altri «dèi protettori» delle singole tribù.

Al tempo di Mosè

Attorno al XIII sec. a.C. si suole ricondurre la rivelazione del nome proprio di **Jahvè**. Con l'avvenimento storico dell'Esodo (liberazione dall'Egitto, alleanza sinaitica, cammino verso la terra promessa...) Israele prende coscienza di essere popolo di Dio e riconosce Jahvè come liberatore e partner dell'alleanza.

C'è un'interdipendenza tra l'unicità di Jahvè che rivela il suo nome proprio e l'unicità della vicenda di questo popolo. Il monoteismo si configura come monolatria, cioè adorazione di un solo Dio, più grande degli dèi stranieri.

Nella testimonianza del **Profeta Elia**, assistiamo alla coraggiosa difesa di Dio, contro la tentazione di instaurare il culto del dio Baal e di divinità legate a processi cosmici e ai cicli della natura. Il Dio d'Israele si presenta come un Dio personale che agisce in libertà e interviene nella storia del suo popolo.

Solo con i grandi Profeti la riflessione ebraica raggiunge la formulazione più pura del monoteismo, riconoscendo che Jahvè non solo è Signore della storia di Israele, ma è guida anche della storia di tutta l'umanità secondo un imperscrutabile disegno d'amore. Egli interviene sugli eventi naturali, è il creatore dell'universo e tutto obbedisce alla sua volontà di benevolenza.

Al ritorno dall'Esilio Israele, ridimensionato nei suoi progetti politici, può formulare la professione di fede in «Jahvè soltanto», con quell'atteggiamento di totale abbandono in Lui e di attesa del suo gesto escatologico ricapitolativo del suo amore.

L'ulteriore esperienza di **dominazione**, a partire dal IV secolo a. C., accentuerà nella coscienza religiosa di Israele l'attesa apocalittica del Regno di Dio che sarà da Lui stesso instaurato nella pienezza dei tempi e che i poveri di Jahvè aspettano ed invocano nella speranza.

Dietro questa scarna ricostruzione vi è l'esperienza vissuta dell'incontro con Dio, che i singoli autori ispirati hanno colto da diverse sfaccettature. La preghiera dello **Shemà** (Dt6,4) testimonia la fede incrollabile dell'israelita che invoca il compimento escatologico del progetto di Jahvè.

Col termine **Trascendenza** si indica la diversità di Dio rispetto al mondo. Egli è Signore e creatore del mondo, distinto e diverso dalla sua creatura. Israele ha sperimentato di essere stato «nulla» e «non popolo» prima che Jahvè manifestasse le sue gesta benevole di liberazione dalla schiavitù d'Egitto e di Babilonia. Così liberato dal «nulla» può cogliere la portata della grandezza di Dio non a partire da una deduzione astratta, quanto piuttosto **dall'esperienza dell'amore di Dio** che ridona vita in virtù delle sue promesse. Israele sperimenta di essere stato scelto da Dio tra gli altri popoli per puro amore (Dt 7,7). All'interno di questa esperienza fondamentale di elezione, la Scrittura tratteggia la realtà di Dio come «indipendente» rispetto al mondo e al suo divenire. Diversamente dagli dei pagani esercita la sua presenza ovunque (Sal 139,8-12), non è condizionato da limiti di spazio né di tempo.

Jahvè è Signore e sovrano del cosmo, tutto sorregge con la forza della sua Parola creatrice. Il suo attributo per eccellenza è quello della **santità** (Is 6,3).

La **santità di Dio** dice la sua diversità radicale rispetto a ogni creatura e avvenimento intramondano.

Il riconoscimento credente della santità di Dio (che si traduce anche nel culto) rivela che tra l'uomo e Dio resta una distanza invalicabile. Il divieto di farsi immagini di Dio è a

salvaguardia del fatto che Dio non può essere racchiuso in nessuna immagine, semmai è l'uomo che deve cogliersi nella sua dimensione originaria di essere creato a «sua immagine e somiglianza».

Se la trascendenza predica la radicale diversità di Dio, l'**immanenza** dice il massimo della vicinanza di Dio al suo popolo in quel processo di condiscendenza nel quale egli si coinvolge sempre più nella vita delle sue creature.

Egli si presenta come una persona, un «**tu**» con il quale poter interagire, rivolgendosi a lui con fiducia e confidenza.

Il Dio biblico non è una forza impersonale, ha tratti abbastanza identificabili, spesso segnati da accentuazioni antropomorfiche che possono suscitare la meraviglia e lo scandalo per noi abituati all'astrazione e all'essenzialità. Già nell'Antico Testamento lo stesso Javhè supera i cieli e si pone accanto all'uomo, ascolta il suo grido, cammina con lui.

Due elementi in particolare esprimono in modo sommamente significativo l'approssimarsi di Javhè al suo popolo:

- **La rivelazione del suo Nome**
- **L'Alleanza**

La rivelazione del suo Nome

Per gli orientali il nome è in qualche modo la persona stessa. Dandosi un nome personale, Dio si mette alla portata dell'uomo, si lascia conoscere oltre che interpellare nella preghiera, nel canto, nell'invocazione dell'uomo.

La Traduzione del nome di Dio, pur con le difficoltà che restano anche nell'esegesi più accurata di Es 3, potrebbe essere:

- ***«Io sono colui che fa essere»,***
- ***«Io sono colui che sono»,***
- ***«Io sono qui».***

Tutta l'esperienza esodiale porta ad assumere il nome di Jahvè come manifestazione concretissima della volontà salvifica di Dio nel «qui ed ora» del popolo di Israele.

Israele sa che nominando Javhè ha a che fare con una realtà misteriosa che accompagna e avvolge la sua vita e, quindi, al suo nome si addicono soltanto l'**invocazione** e l'**adorazione**.

Il successivo ricorso al **silenzio** (Non nominare il nome di Dio invano) è il tentativo di custodire la grandezza di Dio.

L'Alleanza

Nell'Alleanza matura il senso della massima vicinanza di Dio al suo popolo, realizzando una progressiva reciproca appartenenza.

«Io sarò il vostro Dio e voi sarete il mio popolo» (Lv 26,17)

Questo tema attraversa tutta la storia di Israele passando per diverse tappe:

- La creazione
- Noè
- I patriarchi
- La liberazione dalla schiavitù
- L'esperienza del Regno
- L'esilio

Il tema dell'Alleanza si purifica attraverso i percorsi storici, nei quali Israele coglie il fallimento dei progetti politici e si dispone ad accogliere la novità apocalittica dell'intervento risolutore di Jahvè alla fine dei tempi.

Prefigurazioni veterotestamentarie della Trinità

Premessa

Nei *manuali tradizionali* il riferimento alla Trinità nell'AT non andava oltre i testi in cui si riscontrava la forma grammaticale al plurale riferita al soggetto divino (es. Gen 1,26; 3,22; 11,7).

Anche se in epoca patristica questi testi sono stati letti in chiave trinitaria, oggi sono ormai totalmente ridimensionati dall'esegesi moderna.

La teologia oggi tenta un approccio diverso ponendosi dinanzi alla rivelazione come «unica autorivelazione di questo Dio uno, che va crescendo nell'ambito dell'unica storia della salvezza dell'Antico e del Nuovo Testamento» (R. Shulte), dove ogni progresso nella conoscenza di Dio è crescita della conoscenza del mistero di Dio tripersonale.

La storia della salvezza diventa ambito di «mediazione» del **processo di accondiscendenza di Dio** (cf. DV 13) verso l'uomo fino alla piena incarnazione del Figlio e al dono definitivo dello Spirito.

Possiamo allora rileggere l'Antico Testamento come preludio dell'incarnazione del Figlio di Dio, verso il dispiegamento pieno della realtà trinitaria, come ci ricorda la **Dei Verbum** ai nn. 15 e 16:

- **15.** L'economia del Vecchio Testamento era soprattutto ordinata a preparare, ad annunziare profeticamente (cfr. Lc 24,44; Gv5,39; 1 Pt1,10) e a significare con diverse figure (cfr. 1 Cor10,11) l'avvento di Cristo redentore dell'universo e del regno messianico. I libri poi del Vecchio Testamento, tenuto conto della condizione del genere umano prima dei tempi della salvezza instaurata da Cristo, manifestano a tutti chi è Dio e chi è l'uomo e il modo con cui Dio giusto e misericordioso agisce con gli uomini. Questi libri, sebbene contengano cose imperfette e caduche, dimostrano tuttavia una vera pedagogia divina. Quindi i cristiani devono ricevere con devozione questi libri: in essi si esprime un vivo senso di Dio; in essi sono racchiusi sublimi insegnamenti su Dio, una sapienza salutare per la vita dell'uomo e mirabili tesori di preghiere; in essi infine è nascosto il mistero della nostra salvezza.
- **16.** Dio dunque, il quale ha ispirato i libri dell'uno e dell'altro Testamento e ne è l'autore, ha sapientemente disposto che il Nuovo fosse nascosto nel Vecchio e il Vecchio fosse svelato nel Nuovo [29]. Poiché, anche se Cristo ha fondato la Nuova Alleanza nel sangue suo (cfr. Lc 22,20; 1 Cor11,25), tuttavia i libri del Vecchio Testamento, integralmente assunti nella predicazione evangelica, acquistano e manifestano il loro pieno significato nel Nuovo Testamento (cfr. Mt 5,17; Lc 24,27), che essi a loro volta illuminano e spiegano.

Gli esegeti propongono la rivisitazione di categorie bibliche quali la **paternità di Jahvè, l'angelo, la parola, lo spirito di Jahvè** come preparazione veterotestamentaria della rivelazione trinitaria. Come ci ha ricordato DV 16 il senso pieno di tali prefigurazioni viene alla luce nel Nuovo Testamento e a partire da esso è possibile una loro comprensione retrospettiva.

La paternità di Jahvè

Nei testi biblici più antichi troviamo inizialmente una presa di distanza dal significato cosmico-naturalistico con cui la «**paternità**» veniva intesa nelle religioni vicine a Israele. Successivamente, in concomitanza con la maturazione teologica della categoria dell'alleanza si poté sviluppare un'accezione tipicamente biblica di tale paternità.

È in epoca postesilica che Jahvè viene riconosciuto padre di Israele nel senso che il popolo si sente posto in vita da un suo atto di libera elezione. Jahvè «genera» per così dire nel tempo Israele, convocandolo dalla dispersione, costituendolo in unità, ponendolo in libertà. Con esso intrattiene un rapporto singolare, paterno, nel senso che promuove la vita, e insieme materno, nel senso che la circonda di attenzione e tenerezza.

*Si dimentica forse una donna del suo bambino, così da non commuoversi per il figlio delle sue viscere?
Anche se costoro si dimenticassero, io invece non ti dimenticherò mai.*

Ecco, sulle palme delle mie mani ti ho disegnato, le tue mura sono sempre davanti a me. (Is 49,15-16)

Ma, Signore, tu sei nostro padre; noi siamo argilla e tu colui che ci plasma, tutti noi siamo opera delle tue mani. (Is 64,7)

L'esperienza di tale paternità cresce in una duplice direzione:

- Quella dell'**universalismo**, per cui Jahvè è Signore e creatore della terra e di tutte le genti
Poiché così dice il Signore, che ha creato i cieli; egli, il Dio che ha plasmato e fatto la terra e l'ha resa stabile e l'ha creata non come orrida regione, ma l'ha plasmata perché fosse abitata: "Io sono il Signore; non ce n'è altri. Io non ho parlato in segreto, in un luogo d'una terra tenebrosa. Non ho detto alla discendenza di Giacobbe: Cercatemi in un'orrida regione! Io sono il Signore, che parlo con giustizia, che annunzio cose rette. Dio, Signore di tutto l'universo (Is 45,18-19)
- Quella dell'**interiorizzazione**, per cui Jahvè ricerca più la fiducia e la fedeltà che la pura appartenenza carnale al popolo eletto
"Dice il Signore Dio di Israele: Come si ha riguardo di questi fichi buoni, così io avrò riguardo, per il loro bene, dei deportati di Giuda che ho fatto andare da questo luogo nel paese dei Caldei. Io poserò lo sguardo sopra di loro per il loro bene; li ricondurrò in questo paese, li ristabilirò fermamente e non li demolirò; li planterò e non li sradicherò mai più. Darò loro un cuore capace di conoscermi, perché io sono il Signore; essi saranno il mio popolo e io sarò il loro Dio, se torneranno a me con tutto il cuore (Ger 24,5-7)

Possiamo riscontrare nella paternità di Jahvè l'affermazione più ricca della sua trascendenza rispetto al mondo:

- in senso originario –tutto da lui prende inizio
- in senso escatologico –tutto verso di lui matura e trova compimento

In corrispondenza della categorie di paternità si sviluppò anche il termine **«figlio di Dio»**, che anch'esso liberato da matrici naturalistiche, riconduce a questa relazione d'amore, riferita:

- ora a tutto il popolo:
Allora tu dirai al faraone: Dice il Signore: Israele è il mio figlio primogenito (Es 4,22)
Udite, cieli; ascolta, terra, perché il Signore dice: "Ho allevato e fatto crescere figli, ma essi si sono ribellati contro di me (Is1,2)
- ora riferito a qualche persona rappresentativa quale:
il re
il Messia
i giusti

Egli edificherà una casa al mio nome e io renderò stabile per sempre il trono del suo regno. Io gli sarò padre ed egli mi sarà figlio (2Sam 7,13-14a)

Annunzierò il decreto del Signore. Egli mi ha detto: "Tu sei mio figlio, io oggi ti ho generato. Chiedi a me, ti darò in possesso le genti e in dominio i confini della terra. Le spezzerai con scettro di ferro, come vasi di argilla le frantumerai" (Sal 2,7-9)

Tutto ciò prepara all'emergenza di quel rapporto singolare che sarà costitutivo dell'esistenza umana di Gesù e al quale egli darà la sua piena espressione nell'**Abbà**.

L'angelo di Dio (Mal'ak Jahvè)

La figura singolare dell'angelo di Jahvè talvolta viene descritta in maniera **indistinta** da Jahvè stesso:

La trovò l'angelo del Signore presso una sorgente d'acqua nel deserto, la sorgente sulla strada di Sur, e le disse: "Agar, schiava di Sarai, da dove vieni e dove vai?". Rispose: "Vado lontano dalla mia padrona Sarai". Le disse l'angelo del Signore: "Ritorna dalla tua padrona e restale sottomessa". Le disse ancora l'angelo del Signore: "Moltiplicherò la tua discendenza e non si potrà contarla per la sua moltitudine". Soggiunse poi l'angelo del Signore: "Ecco, sei incinta: partorirai un figlio e lo chiamerai Ismaele, perché il Signore ha ascoltato la tua afflizione (Gen16,7-11)

altre volte come il suo *inviato*:

L'angelo di Dio, che precedeva l'accampamento d'Israele, cambiò posto e passò indietro. Anche la colonna di nube si mosse e dal davanti passò indietro (Es 14,19)

Egli interviene con compiti di salvezza ora come messaggero nel deserto, ora come protettore dei timorati di Dio, occasionalmente, anche come angelo di sciagura.

L'interpretazione di tale figura non è ancora unanime, ma sembra si iscriva in quel bisogno sentito dagli ebrei di un legame tra l'assoluta trascendenza di Dio e la sua azione immanente.

La parola di Dio (Dabar Jahvè)

Già nelle culture antiche la «parola» riveste un potere al di là della pura espressione sonora. Nel mondo semitico essa assume un carattere sempre più specifico determinato dal fatto che Dio si rivela attraverso di essa.

Possiamo identificare schematicamente almeno tre elementi che determinano la sua ampiezza e ricchezza di significato:

1. Innanzitutto **Dabar** designa il “**Comandamento di Dio**”, attraverso il quale egli rivela la sua alleanza e costituisce il suo popolo. «*Le parole*» per eccellenza sono quelle dell'alleanza al Sinai (Es 20,1).

Ciò spiega la grande attenzione per la fissazione scritta, la conservazione e la trasmissione delle tavole dell'alleanza nelle quali risiede la stessa gloria di Jahvè.

2. Dabar si riferisce parimenti alla “**Parola profetica**”, attraverso la quale Jahvè sollecita l'intervento del profeta nel momento storico per portare la sua parola di salvezza e di giustizia. Egli diventa bocca di Jahvè.

Il Signore stese la mano, mi toccò la bocca e il Signore mi disse:

"Ecco, ti metto le mie parole sulla bocca (Ger1,9)

Egli, però, non ha nessun potere sulla parola, bensì è la parola che ha potere su di lui, infatti, nella parola profetica è Jahvè che è all'opera annunciando, guidando, sanando, giudicando.

3. Infine, la parola assurge a “**Parola creatrice**”. Essa è l'alito della bocca di Jahvè, è ordine e comando per l'esistenza delle cose. Tale parola è considerata la prima e fondamentale azione di Dio nella storia salvifica e può anche esprimere la trascendenza di Jahvè che, senza alcuno sforzo, con essa pone in essere, trasforma, accompagna, che fonda tutto.

In stretta relazione alla parola va considerata la **Sapienza di Dio (Hokmah Jahvè)**

Diversamente dalla *sophia* greca, riconducibile a saggezza di pensiero e caratterizzata dal suo significato intellettuale, il concetto ebraico di **Hokmah** si riferisce principalmente al campo pratico e morale nel quale imitare la volontà divina. Dio è sorgente della sapienza, con essa ha fatto ogni cosa e tutto governa, guidando le sorti della storia.

La sapienza è uno spirito amico degli uomini; ma non lascerà impunito chi insulta con le labbra, perché Dio è testimone dei suoi sentimenti e osservatore verace del suo cuore e ascolta le parole della sua bocca. Difatti lo spirito del Signore riempie l'universo e, abbracciando ogni cosa, conosce ogni voce (Sap 1,6-7)

Lo Spirito di Dio (Ruah Jahvè)

Questo termine nell'AT ha una ricchezza di significati che si intrecciano con la stessa concezione del mondo, dell'uomo e di Dio. In una prima *accezione cosmologica* il **ruah** designa il «soffio» dal vento leggero fino alla bufera. Con esso si coglie la vitalità della creazione che è come sostenuta e percorsa da questo alito cosmico, visto non come una potenza autonoma rispetto a Dio, ma come uno strumento di cui Egli si serve e che è sottomesso alla sua assoluta maestà.

*In principio Dio creò il cielo e la terra.
Ora la terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque (Gen1,1-2)*

*Dalla parola del Signore
furono fatti i cieli,
dal soffio della sua bocca ogni loro schiera
(Sal 33,6)*

In *senso antropologico* il **ruah** è il soffio vitale, il respiro dell'uomo. Esso ha Dio per origine e l'uomo vive fino a quando Jahvè gli comunica il suo ruah e finchè non lo ritrae da lui.

Questo soffio dà il senso profondo dell'appartenenza a Dio.

Nascondi il tuo volto: li assale il terrore;

togli loro il respiro: muoiono, e ritornano nella loro polvere.

Mandi il tuo spirito, sono creati, e rinnovi la faccia della terra. (Sal 104, 29-30)

La potenza del ruah di Jahvè investe anche **la Storia**

come potenza divina invisibile promuove, sostiene e guida la vita del popolo eletto. Lo spirito di Jahvè viene effuso nel popolo e nei singoli a testimonianza di questa sua presenza intima nella storia salvifica.

Esso si lega sempre più al **Messia** come «luogo» in cui, per così dire «si concentra» e da cui tale presenza promana. La piena effusione dello Spirito inaugura i tempi messianici. Il Messia è l'autentico portatore dello Spirito di Dio

Lo spirito del Signore Dio è su di me perché il Signore mi ha consacrato con l'unzione (Is 61,1)

Il tema dello Spirito si congiungerà sempre più a quello della sapienza fino ad una certa sovrapposizione di entrambi al tema della parola, che si caratterizzerà sempre più come sostenuta dal soffio vivificante di Dio.

L'autorivelazione della Santissima Trinità non è semplice frutto dell'AT, ma risplende soltanto nell'evento nuovo dell'incarnazione del Figlio di Dio e del dono personale dello Spirito del Padre. Tuttavia, il modo più consono per riconoscere tale novità resta la preparazione veterotestamentaria.

La rivelazione della Trinità nella vita di Gesù e negli scritti del Nuovo Testamento

“In Gesù Cristo abbiamo l'assoluta radicale autocomunicazione di Dio” (K. Rahner)

*Dio nessuno l'ha mai visto:
proprio il Figlio unigenito,
che è nel seno del Padre,
lui lo ha rivelato
(Gv1,18)*

*Dio, che aveva già parlato nei tempi antichi molte volte
e in diversi modi ai padri per mezzo dei profeti,
ultimamente, in questi giorni,
ha parlato a noi per mezzo del Figlio,
che ha costituito erede di tutte le cose
e per mezzo del quale ha fatto anche il mondo (Eb1,1-2)*

L'evento Gesù Cristo può essere accessibile solo se ricondotto alla duplice relazione col Padre e con lo Spirito Santo. Tra teologia trinitaria e cristologia vi è non solo un rapporto intrinseco, ma una vera e propria interdipendenza, un circolo ermeneutico tra l'una e l'altra.

Accedendo alla persona di **Gesù**, siamo rimandati al **Padre** dal quale Gesù si riceve e nel quale si autocomprende e siamo rinviati allo **Spirito**, che dalla sua persona promana.

La Trinità prima di essere una confessione esplicita è un **evento**, punto di partenza del movimento cristiano che si è sviluppato raccontando le gesta del Signore, rileggendo nella memoria e nella speranza lo specifico della fede in Cristo.

Il centro dell'**economia della salvezza** è il **mistero pasquale** da cui scaturisce la confessione trinitaria.

All'inizio vi fu l'esperienza di un incontro talmente decisivo da trasformare l'esistenza dei fuggiaschi del Venerdi Santo in coraggiosi testimoni. Gesù si mostrò **Vivente** e il Nuovo Testamento riporta questo evento come un'esperienza di grazia a cui abbiamo accesso attraverso i racconti delle apparizioni.

Cinque gruppi di racconti:

- ✓ Tradizione di Paolo: 1Cor 15,5-8
- ✓ Tradizione di Marco: Mc 16,9-20
- ✓ Tradizione di Matteo: Mt 28,9-10.16-20
- ✓ Tradizione di Luca: Lc 24,13-53
- ✓ Tradizione di Giovanni: Gv 20,14-29 21

Essi non si lasciano armonizzare tra loro nei dati cronologici e geografici, tuttavia sono costruiti su una medesima struttura:

- L'iniziativa è sempre del Risorto
- Vi è un processo di riconoscimento da parte dei discepoli
- Terminano con la consegna di una missione che li rende testimoni di ciò che hanno udito e visto con i loro occhi (1Gv 1,1)

L'esperienza pasquale si presenta come oggettiva e soggettiva insieme:

- È il Risorto che si mostra vivente ai discepoli: è qualcosa che capitò loro, che «venne» a loro al di là delle loro aspettative (*aspetto oggettivo*)
- Tuttavia ciò non esclude un processo spirituale necessario ai primi credenti per aprirsi interiormente a quanto avvenuto in Gesù (*aspetto soggettivo* che garantisce lo spazio della libertà e della gratuità dell'assenso credente)

L'esperienza pasquale si offre come esperienza di una **duplice identità nella contraddizione**:

- La prima, tra il Cristo risuscitato e l'umiliato della croce;
- La seconda, tra i fuggiaschi del Venerdì santo e i testimoni di Pasqua.

Nel Risorto viene riconosciuto il Crocifisso e questo riconoscimento, che lega la suprema esaltazione alla suprema vergogna, fa sì che la paura dei discepoli si trasformi in coraggio ed essi divengano uomini nuovi, capaci di amare la dignità della vita ricevuta in dono più della vita stessa, pronti al martirio.

Perché l'esperienza del Risorto cambia così profondamente l'esistenza dei discepoli?

La risposta è possibile se ci si apre ad **una lettura trinitaria degli eventi pasquali**: la croce e la risurrezione, momenti della storia del profeta galileo, sono letti come atti in cui è intervenuto su di lui il «Dio di Abramo, Isacco e Giacobbe, il dio dei nostri padri» (At 3,13), che ha agito «con potenza secondo lo Spirito di santificazione» (Rm1,4).

La Risurrezione è storia del Padre

L'iniziativa è di Dio, il Padre: «Dio lo ha risuscitato» (At 2,24; 3,15; 4,10; 5,30; ecc.)

La risurrezione è azione potente di Dio «Padre della gloria», che mostra la «straordinaria grandezza della sua potenza», «l'efficacia della sua forza» (Ef1,19)

Il Padre prende posizione sul Crocifisso dichiarandolo «Signore e Cristo» (At 2,36)

La risurrezione, storia del Padre, è il grande sì che il Dio della vita dice sul Figlio suo e in Lui su di noi, prigionieri della morte.

La Risurrezione è storia del Figlio

«Cristo è risorto»!

La tradizione attesta la risurrezione di Gesù (Mc 16,6; Mt 27,64; 28,67; Lc 24, 6.34; 1Ts 4,14; 1Cor 15,3-5; Rm 8,34, ecc.), così come lui stesso aveva predetto parlando del tempio del suo corpo (Gv 2,19.21).

Questo ruolo attivo del Figlio nell'evento pasquale non contraddice in nulla l'iniziativa del Padre.

Cristo risorge prendendo attivamente posizione rispetto alla sua storia e a quella degli uomini per i quali si è offerto alla morte: se la croce è trionfo del peccato, la risurrezione è trionfo della libertà, della grazia e dell'amore.

Rispetto al *passato*, il Risorto ha confermato la sua pretesa prepasquale confondendo la sapienza dei sapienti (1Cor 1,23s.)

Rispetto al *presente*, Egli si offre Vivente (At 1,3) e datore di vita (Gv20,21)

Rispetto al *futuro*, Egli è il Signore della gloria, la primizia dell'umanità nuova (1Cor 15,20-28)

Pasqua è storia del Figlio e, proprio per questo, è anche storia nostra, perché per noi il Risorto ha vinto la morte e ha dato la vita.

La Risurrezione è storia dello Spirito

Nella forza dello Spirito Cristo è stato risuscitato:

«Messo a morte nella carne, ma reso vivo nello Spirito» (1Pt 3,18)

Lo *Spirito* è:

- Colui che viene donato dal Padre al Figlio perché l'Umiliato venga esaltato e il Crocifisso viva la vita nuova di Risorto
- Colui che il Signore Gesù dona secondo la sua promessa (Gv 14,16; 15,26; 16,7)

Lo *Spirito* si situa nell'evento pasquale in quanto costituisce il duplice legame tra Dio e il Cristo e tra il Risorto e noi: egli congiunge il Padre al Figlio, risuscitando Gesù dai morti, e gli uomini al Risorto, rendendoli vivi di una vita nuova.

Lo *Spirito*:

- Non è il Padre perché è dato da Lui
- Non è il Figlio perché il Risorto lo riceve e lo dona

È qualcuno che, mai separato da loro, è distinto e autonomo nella sua azione, come attesta il mandato missionario di battezzare «nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo» (Mt 28,19) o il saluto di origine liturgica: «La grazia del Signore Gesù Cristo, l'amore di Dio Padre e la comunione dello Spirito Santo (siano) con tutti voi» (2Cor 13,13) La risurrezione di Gesù da morte è evento della storia trinitaria di Dio. In esso la Trinità si offre come l'unità del Risuscitante, del Risuscitato e dello Spirito di risurrezione e di vita.

Nella risurrezione la Trinità si presenta nel del duplice movimento:

- dal Padre al Figlio nello Spirito
- dal Padre per il Figlio nello Spirito agli uomini

nell'unità della risurrezione di Cristo e della nostra vita nuova in Lui.

L'evento pasquale rivela l'unità della Trinità aperta a noi nell'amore e perciò offerta di salvezza nella partecipazione alla vita del Padre e del Figlio e dello Spirito.

Ma anche la **CROCE** è storia trinitaria

Senza la croce la risurrezione è vuota

Senza la risurrezione la croce è cieca, priva di futuro e di speranza.

La verità della croce come storia trinitaria è dimostrata:

- Dal grande spazio dato al racconto della passione del Nazareno nell'annuncio della chiesa delle origini
- Dalla precisa struttura teologica che soggiace ai racconti della passione e che si coglie nel ritorno costante e non casuale del verbo CONSEGNARE

Abbiamo due gruppi di consegne:

1. Quelle umane:

- ✓ Il tradimento dell'amico lo consegna agli avversari:
«Allora Giuda Iscariota, uno dei Dodici, si recò dai sommi sacerdoti, per consegnare loro Gesù» (Mc 14,10)
- ✓ Il sinedrio, custode della Legge, lo consegna a Pilato:
«Al mattino i sommi sacerdoti, con gli anziani, gli scribi e tutto il sinedrio, dopo aver tenuto consiglio, misero in catene Gesù, lo condussero e lo consegnarono a Pilato (Mc 15,1).
- ✓ Pilato cede alla pressione della folla, sobillata dai capi e lo consegna alla croce:
«E Pilato, volendo dar soddisfazione alla moltitudine, rilasciò loro Barabba e, dopo aver fatto flagellare Gesù, lo consegnò perché fosse crocifisso» (Mc 15,15).

2. Quelle divine:

- ✓ Quella che il Figlio fa di se stesso:

«Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito» (Lc 23,46)

«E chinato il capo consegnò lo Spirito» (Gv 19,30)

«Questa vita nella carne, io la vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha dato se stesso per me» (Gal 2,20; 1,4; 1Tm 2,6; Tt2,14)

Il Figlio si consegna a Dio e Padre suo per amore nostro e al nostro posto. Si lascia intravedere la relazione eterna del dono infinito di sé, che il Figlio vive con il Padre suo. Il suo consegnarsi alla morte è proiezione nell'economia di ciò che avviene nell'immanenza del mistero.

✓ Quella del Padre:

«Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna» (Gv3,16).

«Egli che non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha dato per tutti noi, come non ci donerà ogni cosa insieme con lui?» (Rm8,32)

Cfr. 1Gv 4,10; Rm5,6-11

La sofferenza del Padre evoca quella di Abramo, nell'offerta di Isacco suo figlio unigenito

✓ La Croce è parimenti storia dello Spirito

L'atto supremo di consegna è l'offerta sacrificale dello Spirito

«Chinato il capo, consegnò lo Spirito» (Gv19,30)

È «con uno spirito eterno» che il Cristo «offrì se stesso senza macchia a Dio» (Eb9,14)

«Dio consacrò in Spirito Santo e potenza Gesù di Nazaret... essi lo uccisero appendendolo a una croce, ma Dio lo ha risuscitato al terzo giorno» (At 10,38.40)

Il Crocifisso consegna al Padre nell'ora della croce lo Spirito che il Padre gli ha donato e che gli sarà ridato in pienezza nel giorno della risurrezione.

La figura trinitaria si offre sulla croce nell'unità

del Figlio, che si consegna,

del Padre, che lo consegna,

dello Spirito, consegnato dal Figlio e accolto dal Padre.

La croce dice dunque che la Trinità fa suo l'esilio del mondo sottoposto al peccato, perché questo esilio entri a Pasqua nella patria della comunione trinitaria. Alla lontananza della croce, segue la comunione della risurrezione.

La croce è storia nostra perché è storia trinitaria di Dio.

Uno è il Dio trinitario che agisce nella croce e nella risurrezione, una la storia trinitaria di Dio che assume in lui e con lui il mondo nell'infinita comunione divina. Se sulla croce il Figlio consegna lo Spirito al Padre entrando nell'abisso dell'abbandono di Dio, nella risurrezione il Padre dona lo Spirito al Figlio, assumendo in lui e con lui il mondo nell'infinita comunione divina.

Rilettura Trinitaria della Storia a partire dalla Pasqua

L'esperienza pasquale ha segnato così profondamente la vita della prima comunità cristiana che tutto, passato, presente e futuro è stato riletto in questa chiave e alla sua luce. In primo luogo, viene riletta alla luce dell'evento trinitario di Pasqua la vita del Nazareno. I misteri dell'infanzia corrispondono in chiave trinitaria ai misteri della Pasqua!

Il **Padre** è colui che prende l'iniziativa: «Nel sesto mese, l'angelo Gabriele fu mandato da Dio...» Lc 1,26s.

Lo **Spirito** è colui per mezzo del quale il Padre agisce: «Lo Spirito Santo scenderà su di te, su te stenderà la sua ombra la potenza dell'Altissimo...» Lc 1,35

Il **Figlio**, Gesù, è colui nel quale e per il quale si compie l'opera divina: «Ecco, concepirai un figlio, lo darai alla luce e lo chiamerai Gesù. Sarà grande e sarà chiamato figlio dell'Altissimo...» Lc 1,31s.

Maria, povera ed accogliente, si fa luogo in cui la storia trinitaria di Dio, il disegno del Padre, l'invio dello Spirito e la missione del Figlio, viene a mettere la sua tenda nella storia degli uomini.

La concezione verginale – il cui nucleo storico è indubitabile in forza della sua assoluta originalità rispetto al contesto culturale-religioso del tempo – non è che la confessione trinitaria dell’inizio della nostra salvezza piena e definitiva.

Anche il racconto del Battesimo nel Giordano contiene una chiara struttura trinitaria:

Su **Gesù**, che esce dall’acqua, scende lo **Spirito**, mentre la voce del **Padre** proclama: «*Tu sei il mio Figlio prediletto, in te mi sono compiaciuto*» *Mc 1,11; Mt 3,13-17; Lc 3,21s.*

L’evento, sicuramente pre-pasquale, perché difficilmente la comunità avrebbe inventato un atto di sottomissione del Nazareno al Battista, è esplicitato dalla fede pasquale nella complessità delle relazioni divine: all’umiliazione del battesimo di Giovanni segue, secondo lo schema della passione, l’esaltazione.

Ancora la confessione trinitaria emerge nel **racconto della tentazione** dove è lo Spirito che conduce Gesù nella lotta per la sua fedeltà a Dio (*Mc 1,12s.; Mt 4,1-11; Lc 4,1-13*)

E in quello della **trasfigurazione**, dove si ritrova la voce e la proclamazione da parte del Padre, mentre nella nube è evocata la presenza dello Spirito (*Mc 9,1-8; Mt 17,1-9; Lc 9,28-36*) Nelle ore della prova come in quelle di luce la storia del nazareno è storia trinitaria: tutta la sua vita si è svolta in rapporto al Padre nello Spirito.

Il fondamento pre-pasquale di questa lettura trinitaria può essere colto anche nel rapporto unico ed esclusivo che Gesù ha avuto col Dio dei padri da lui invocato in maniera inaudita col nome di Abbà. Sebbene il termine si trovi solo tre volte nel Nuovo Testamento (*Mc 14,36, Rm 8,15 e Gal 4,6*) il fatto che venga impiegato in testi rivolti a comunità greche e latine ne dimostra la singolare autorevolezza. Gesù si rivolge a Dio come un bambino al padre suo, recando una innovazione assoluta, parlando con la stessa semplicità, intimità e abbandono fiducioso dei piccoli.

Questo rapporto originario col Padre e questa «coscienza filiale» assolutamente unica ed esclusiva segna la storia di Gesù come storia del Figlio eterno. Una storia che dal concepimento al battesimo, dalla predicazione all’attività salvifica tutta, si svolge interamente nella forza dello Spirito come attesta la parola del profeta che Gesù applica a sé nella sinagoga di Nazaret (*Lc 4,18*).

La predicazione apostolica non farà che annunciare l’esperienza fatta del mistero trinitario:

«Voi conoscete ciò che è accaduto in tutta la Giudea, incominciando dalla Galilea, dopo il battesimo predicato da Giovanni; cioè come Dio consacrò in Spirito Santo e potenza Gesù di Nazaret, il quale passò beneficiando e risanando tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui» (At 10,38-39).

La rilettura pasquale non farà che esplicitare ciò che era implicito nel porsi di Gesù rispetto al Padre e nel proporsi agli uomini in opere e parole nella forza dello Spirito.

La vicenda terrena del Signore Gesù diventa la porta umile e concreta del Dio trinitario sul tempo e del tempo sulla vita trinitaria di Dio.

La narrazione pasquale della storia di Gesù è la buona novella del Padre che per il Figlio e nello Spirito entra in relazione con la storia umana, perché il tempo degli uomini entri nella vita stessa di Dio

La memoria pasquale trinitaria della vita di Gesù si congiunge alla rilettura della vicenda di Israele

Il Dio d’Israele è riconosciuto come il Padre del Signore Gesù, colui che lo ha risuscitato dai morti

«Il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, il Dio dei nostri padri ha glorificato il suo servo Gesù, che voi avete consegnato e rinnegato di fronte a Pilato» (At 3,13)

In Gesù «tutte le promesse di Dio sono divenute sì» (*2Cor 1,20*)

In lui si compiono le Scritture e Cristo è riconosciuto presente già negli eventi decisivi della storia di Israele:

«Non voglio infatti che ignoriate, o fratelli, che i nostri padri furono tutti sotto la nuvola, tutti attraversarono il mare, tutti furono battezzati in rapporto a Mosè nella nuvola e nel mare, tutti mangiarono lo stesso cibo spirituale, tutti bevvero la stessa bevanda spirituale: bevevano infatti da una roccia spirituale che li accompagnava, e quella roccia era il Cristo» (1Cor 10,1-4)

Questa tensione di Israele verso Cristo e questa azione di Lui nella storia del popolo eletto sono opera dello Spirito Santo.

«Su questa salvezza indagarono e scrutarono i profeti che profetizzarono sulla grazia a voi destinata cercando di indagare a quale momento o a quali circostanze accennasse lo Spirito di Cristo che era in loro, quando predicava le sofferenze destinate a Cristo e le glorie che dovevano seguirle» (1Pt 1,10-11)

«Poiché non da volontà umana fu recata mai una profezia, ma mossi da Spirito Santo parlarono quegli uomini da parte di Dio» (2Pt 1,21)

Nella memoria della chiesa nascente la storia della salvezza d'Israele rivela dunque una chiara struttura trinitaria: il Dio dei padri guida e orienta questa storia verso Cristo, suo Figlio, agendo specialmente attraverso i profeti, nello Spirito Santo.

La dialettica di alterità (*trascendenza*) e comunione (*immanenza*) tra Jahvè e il suo popolo è colta sia nel senso dell'assoluta superiorità e libertà del Dio dell'alleanza sia della sua profondissima presenza in mezzo ai suoi.

La **trascendenza** del Dio della promessa si offre a Pasqua nell'iniziativa del Padre che, risuscitando suo Figlio nello Spirito, fa risplendere nelle ombre della storia l'alba tanto attesa della gloria.

L'**immanenza** del Dio d'Israele raggiunge la sua massima profondità nell'incarnazione del Figlio e nella presenza dello Spirito effuso dal Padre sul risorto e da questi sugli uomini.

Tutto il passato di Israele può essere colto come attesa e preparazione di quel **«primo giorno dopo il sabato»**

Nell'esperienza che Israele ha fatto dell'alterità e della comunione col suo Dio è preparata l'esperienza della **massima alterità** di Dio nell'ora della croce e nella gloria della Pasqua e della **massima comunione** con lui dei peccatori insieme al Figlio e nella forza dello Spirito.

La memoria pasquale della chiesa nascente si spinge fino alle prime origini, a quella **protologia**, che appare ordinata all'esperienza della salvezza. Ciò che è avvenuto a Pasqua tocca tutto il creato.

L'**atto creatore** appare in piena evidenza come un *atto trinitario*: il Dio invisibile crea ogni cosa per mezzo di Cristo e in vista di Lui (Col 1,15s.).

Questa presenza di Cristo nell'evento della creazione rimanda alla sua **pre-esistenza**, al suo essere col Padre prima che il mondo fosse: «In principio era il Verbo, il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio. Egli era in principio presso Dio: tutto è stato fatto per mezzo di lui, e senza di lui niente è stato fatto di tutto ciò che esiste» (Gv1,1-3).

È significativo come queste affermazioni sulla preesistenza si coniugano immediatamente a confessioni di fede pasquale: «E il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi; e noi vedemmo la sua gloria, gloria come di unigenito dal Padre, pieno di grazia e di verità» (Gv1,14)

Ma la comunità delle origini confessa nell'atto creatore anche la presenza dello **Spirito**: nel battesimo di Gesù, lo Spirito scende su di Lui come una colomba, così come in Genesi 1,2 si legge che lo «Spirito aleggiava sulle acque».

La creazione è colta come un atto trinitario: Tutto viene dal Padre per il Figlio nello Spirito.

La pienezza della salvezza scaturita dalla Pasqua abbraccia l'universo intero: la pienezza della nuova creazione, come morte e vita in Dio, evoca la verità della prima creazione, come atto trinitario che si pone nell'orizzonte unitario e totalizzante della storia.

Anche il **presente** della **Chiesa** delle origini viene letto in chiave *trinitaria*. La comunità nascente si autocomprende come il nuovo popolo di Dio: «Ma voi siete la stirpe eletta, il sacerdozio regale, la nazione santa, il popolo che Dio si è acquistato perché proclamate le opere meravigliose di lui che vi ha chiamato dalle tenebre alla sua ammirabile luce; voi, che un tempo eravate non-popolo, ora invece siete il popolo di Dio; voi, un tempo esclusi dalla misericordia, ora invece avete ottenuto misericordia» (2Pt 2,9-10)

La Chiesa è il **corpo di Cristo**, la sua sposa (Ef 5,32; Ap 21,9-27). Questo nuovo Israele, spirituale e non più secondo la carne, è stato acquistato mediante il sangue di Cristo.

La Chiesa è **tempio dello Spirito Santo** che in lei dimora (At 1,8; 2,4; 9,31; ecc.)

La chiesa nata dalla Pasqua si offre come «ecclesia de Trinitate» ed il **battesimo** è il luogo in cui la chiesa passa nella Trinità e la Trinità passa nella chiesa. Dire battesimo è dire Pasqua, dire Trinità è dire chiesa

La **vita cristiana** è:

- vita secondo lo Spirito (Rm 8,14),
- conformità a Cristo (Gal 2,20),
- partecipazione all'esperienza filiale del Figlio nella relazione al Padre (Gal 4,6)

Il cristiano vive della Trinità e la manifestazione di questo vivere trinitario è **l'amore**.

«Come il Padre ha amato me, così anch'io ho amato voi. Rimanete nel mio amore. Se osserverete i miei comandamenti, rimarrete nel mio amore, come io ho osservato i comandamenti del Padre mio e rimango nel suo amore. Questo vi ho detto perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena. Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri, come io vi ho amati» (Gv15,9-12)

Questa struttura trinitaria dell'esistenza ecclesiale, fondata nel battesimo, si ritrova nel memoriale della Pasqua vissuto in obbedienza al comando di Gesù quale alleanza nuova nel suo sangue.

La cena del Signore è azione di grazie al Padre che si compie nella forza dello Spirito.

Il riferimento alla Trinità lega il battesimo all'eucaristia percorrendo tutta l'esistenza redenta. Nella coscienza pasquale della chiesa nascente essere cristiani non è altro che vivere nella Trinità, tutto compiendo nel «nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo».

La comunità rilegge anche il futuro alla luce della Pasqua.

La fine della storia è **storia del Padre** in continuità con l'attesa ebraica del «giorno di Jahvè». Così i cristiani attendono il giorno stabilito da Dio *«nel quale egli dovrà giudicare la terra con giustizia per mezzo di un uomo che egli ha designato dandone a tutti prova sicura col risuscitarlo dai morti» (At 17,31)*

Questo giorno appartiene ai tempi e ai momenti *«che il Padre ha riservato alla sua scelta» (At 1,7)*

Il tempo della fine è **storia del Figlio**: È il tempo della sua seconda venuta, l'ora della «parusia»

Questo Gesù, che è stato di tra voi assunto fino al cielo, tornerà un giorno allo stesso modo in cui l'avete visto andare in cielo (At 1,11)

In quel tempo si compirà per noi ciò di cui il risorto è stato la primizia: *«Egli è il principio, il primogenito di coloro che risuscitano dai morti» (Col 1,18; 1Cor 15,23)*

In lui tutte le cose saranno ricapitolate secondo il disegno del Padre *(Ef 1,10)*

Il tempo ultimo è, infine, **storia dello Spirito**: Sarà lui ad agire nel giorno della risurrezione finale

E se lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù dai morti abita in voi, colui che ha risuscitato Cristo dai morti darà la vita anche ai vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito che abita in voi (Rm8,11)

Il tempo della fine sarà l'ora della pasqua finale, anch'essa segnata dal mistero di una suprema consegna.

«Poi sarà la fine, quando egli consegnerà il regno a Dio Padre, dopo aver ridotto al nulla ogni principato e ogni potestà e potenza» (1Cor 15,24)

Ciò che è avvenuto nella Pasqua temporale si riproporrà in pienezza nella Pasqua eterna: l'evento trinitario nella storia è segno e promessa dell'evento trinitario della gloria.

La Trinità rivela il *senso della storia*: muovendo dal Padre per il Figlio nello Spirito (**protologia**),

la vicenda mondana ritorna nello Spirito, per il Figlio al Padre (**escatologia**).

La Trinità è il grembo della storia, la patria del tempo, il luogo del vivere, del morire e della vittoria sulla morte. Perciò la Trinità è la speranza della chiesa, la buona novella da annunciare ad ogni uomo, il vangelo della speranza per il mondo. Memoria, coscienza e speranza della chiesa nascente si saldano così in una grandiosa confessione trinitaria: *passato, presente e futuro* trovano il loro vero significato e valore alla luce dell'evento pasquale, narrato come storia trinitaria di Dio.

Con la Trinità sta o cade la fede, la speranza e l'amore dei cristiani, in essa trovano senso e forza le opere e i giorni degli uomini.

STORIA DELLA TEOLOGIA TRINITARIA

Alla vigilia del III secolo...

Alcune acquisizioni si vanno consolidando:

- Il **metodo** della teologia: viene riconosciuta autorità alla LXX e ad un corpus di scritti attribuiti agli apostoli (o ai loro discepoli) che si va precisando.
- Il **contenuto**: viene riconosciuta autorità alla «*tradizione apostolica*» il cui insegnamento si ritrova nelle professioni di fede, la *regula fidei*, che circolano sia in Occidente sia in Oriente e sono concordi nell'affermare che l'oggetto della fede è **il Padre, il Figlio** – incarnato, morto e risorto- e **lo Spirito**.
- La consapevolezza del **valore soteriologico** del messaggio cristiano.
Da **Ignazio ad Ireneo**, è viva la percezione che il kerigma cristiano dà effettiva risposta al bisogno di salvezza dell'uomo, che era molto vivo tra il I ed il III secolo. Per i Padri c'è una relazione molto stretta tra “vera fede in Cristo” e “salvezza”, tra ortodossia e salvezza, tra corretta espressione della fede e salvezza. Gli **eretici**, stravolgendo la verità su Cristo, non operano solo un “errore” logico, ma anche ontologico e soteriologico: essi perdono la verità Dio e perdono così anche la salvezza dell'uomo.
- Nella **liturgia**, emerge il volto trinitario di Dio, in riferimento al Battesimo e all'Eucarestia

I Padri apostolici (I-II sec.)

Essi richiamano i testi del NT, cioè “ripropongono la fede”, senza cercare una sintesi originale.

Tra i padri apostolici **Ignazio d'Antiochia** (35-107) si dimostra maggiormente sensibile a cogliere il ritmo trinitario della rivelazione neotestamentaria. La sua testimonianza rimane chiaramente cristocentrica, ma il cristocentrismo non risulta incompatibile con le formule triadiche che Ignazio dissemina nelle sue lettere.

Per esempio egli paragona i cristiani alle pietre di un tempio edificato da Dio Padre; la croce del Cristo è la macchina (la leva, la gru) che innalza il tempio; lo Spirito Santo è la fune.

Importantissimo il *credo battesimale* di **Ippolito Romano** (217) conservato nella *Traditio apostolica* in forma interrogativa: «Credi nel Padre? Credi nel Figlio, credi nello Spirito Santo?»

Gli antichi cristiani del I-II sec. possono essere considerati più che degli interpreti del *kerigma* apostolico, dei testimoni fedeli, anche se anch'essi, mentre riecheggiano il NT, si sforzano di comprendere l'identità di Dio a partire da quella equazione «**Cristo = Dio**» implicitamente ed esplicitamente contenuta negli scritti neotestamentari.

Il dialogo con la cultura ellenistica si avvia e si fa sempre più proficuo, pur tra incertezze concettuali e terminologiche, a partire dalla fine del II sec., con i **padri apologisti**.

Tra questi spicca **Giustino**.

Egli parla di un Logos di Dio preesistente al Cristo, che sin dal momento della creazione è stato disseminato nel mondo: il *Logos spermatikòs*, la parola germinale che rende gli uomini capaci di conoscere, in qualche modo, Dio. Il Logos, però, in Cristo Gesù ha assunto forma umana. Egli è l'intelligenza del Padre, ma è distinto dal Padre nettamente. Il *Logos*, secondo Giustino, è divino. Di più: essendo Parola e Unigenito di Dio, è **anche Dio ed è “adorabile con Dio”**. **Non è una creatura**.

Ireneo(130-202), tra i primi, intuisce l'unitarietà di tutto il piano di Dio (*economia*), richiama puntualmente i concetti biblici (*incarnazione/ricapitolazione*) e la *regula fidei*.

Mantenendosi più coerente al linguaggio biblico, il suo contributo si colloca su due livelli:

1. contribuisce a chiarire cosa è *economia*, facendo risaltare così anche la dimensione immanente ed intratrinitaria del rapporto tra Padre e Figlio;
2. contribuisce ad un più consapevole riconoscimento del ruolo dello Spirito Santo nello schema triadico.

Soprattutto la **nozione di economia** (*dispensatio*) gli permette di distinguere il Dio Creatore dal Dio eterno.

Dio è, infatti, il Padre ineffabilmente uno, che sin dall'eternità contiene in sé la sua Parola e la sua Sapienza. La Parola e la Sapienza sono le “*due mani*” del Creatore e si chiamano Figlio e Spirito Santo. Ireneo risulta molto efficace nella sua riflessione trinitaria quando la sviluppa in una **prospettiva antropologica**. Ireneo spiega la creazione dell'uomo alla luce della Trinità, come se l'uomo fosse il riflesso economico della Trinità: il Padre dà la sua sussistenza alla natura, il Figlio dà la forma (cioè la sua stessa immagine) all'uomo, lo Spirito Santo dà la vita.

Così pure Ireneo interpreta trinitariamente la conoscenza che l'uomo ha di Dio: coloro che hanno lo Spirito di Dio sono condotti al Figlio; questi li accoglie e li presenta al Padre; il Padre li costituisce incorruttibili. Perciò, senza lo Spirito non è dato vedere il Figlio di Dio, e neppure può alcuno, senza il Figlio, accostarsi al Padre.

All'inizio del III secolo iniziano a farsi strada **alcune domande**:

- Dio è uno, però il simbolo della fede dice al contempo che è Padre, Figlio e Spirito. Come spiegare l'unità di Dio e contemporaneamente il suo manifestarsi in termini trinitari?
- In che rapporto stanno il Padre ed il Logos? (Il tema dello Spirito verrà focalizzato successivamente)
- Come spiegare che Gesù è vero Dio e vero uomo?

Da dove sorgono questi interrogativi?

- Da un “dinamismo interno” cristiano. È lo spirito umano che cerca di conoscere e approfondire il mistero di Dio
- Dall'incontro del cristianesimo con il giudaismo e l'ellenismo di declinazione platonica

Nel terzo secolo il **giudaismo**, che contatta il cristianesimo, non è più quello del I-II secolo. È un giudaismo in evoluzione, anch'esso influenzato dal pensiero filosofico greco, che tende quindi ad astrarre Dio dalla storia.

Se Dio non può entrare direttamente nella storia, allora, si insinua un duplice dubbio:

- Il Dio trinitario, che si rivela nell'economia, non può corrispondere veramente al Dio immanente?
Non c'è corrispondenza tra l'uno e l'altro.
Nella rivelazione Dio è Padre, Figlio e Spirito, ma nella realtà, non è vero. Dio in sé è altro da ciò che si vede.
- L'uomo, incontrando Cristo, non viene a contatto direttamente con Dio, ma con una potenza intermedia, perché non è degno di Dio entrare direttamente nella storia degli uomini e per di più attraverso un uomo.

Gli esiti concreti di queste prospettive sono le **Eresie del III secolo**:
Il **MONARCHIANESIMO** ed il **SUBORDINAZIONISMO**.

Secondo il **Monarchianesimo**, Dio si rivela come trino, Padre e Figlio e Spirito, ma in verità c'è un solo Dio (un solo principio: mon-archia), che è il **Padre**: il Figlio e lo Spirito sono o **due modi** di manifestarsi del Padre o **due forze** del Padre, che però non hanno una “soggettività” propria o una consistenza propria.

Secondo il **Subordinazionismo**

Dio si rivela come trino ed in effetti vi sono tre “soggetti”, cioè Padre, Figlio e Spirito. Tuttavia, vero Dio è solo il Padre, mentre il Figlio e lo Spirito sono **solo due creature**, molto vicine però sempre “subordinate” a Dio: semplici creature, di cui il Padre si serve

per creare l'universo e per salvare l'uomo. Gesù Cristo è il Figlio incarnato, certamente, ma in Gesù non risplende il "Dio fatto uomo", bensì una "super-creatura", che ha preso le sembianze di un uomo.

Due furono le **varianti del monarchianesimo**:

1. Il **monarchianesimo dinamico**, detto **Adozionismo**, propugnato a Roma da Teodoto intorno al 190, negava la reale incarnazione di Dio in Cristo Gesù, il quale sarebbe stato soltanto un uomo investito da parte di Dio di energia e prerogative divine.
2. Il **modalismo**, propugnato dal libico Sabellio, sempre a Roma, che parlava di Dio come di una monade che si esprime in tre operazioni: Gesù sarebbe stato una particolare epifania di Dio Padre, unico Dio, che appare nella storia ora come Spirito Santo nell'AT, ora come Figlio in Cristo Gesù.

Il **Monarchianesimo** ha il merito di affermare l'unicità di Dio, che è una prerogativa tipica del cristianesimo di matrice giudaica. Però, ha il demerito di perdere l'effettiva consistenza del Figlio e dello Spirito. Infatti, nega che le differenze in Dio siano da attribuire a "persone" reali. In Dio, non sono tre o se lo sono, lo sono solo in apparenza: Dio è uno solo (monoteismo).

Il **Subordinazionismo** ha il merito di affermare l'esistenza dei tre. Il Padre, Il Figlio e lo Spirito esistono veramente, con una propria individualità. Però, ha il demerito di smarrire la pari dignità di questi tre soggetti, pensando solo il Padre come Dio e gli altri come due potenze intermedie.
Ricapitolando e approfondendo...

ERESIE TRINITARIE:

- **Monarchianesimo**

1. ***Dinamico o Adozionismo***: Gesù sarebbe una creatura speciale, chiamata da Dio a una missione particolare, ma che resta su un piano inferiore rispetto al Creatore. Viene adottato dal Padre al momento del suo battesimo al fiume Giordano, elevato al rango di Figlio di Dio, acquisisce la natura divina.
2. ***Modalismo***: Figlio e lo Spirito sono due modi di manifestarsi del Padre (Sabellio, Prassea)
3. ***Patripassianesimo***: Sulla croce soffrì il Padre stesso nelle sole sembianze di Gesù. (Noeto di Smirne)

- **Subordinazionismo o Triteismo**: Il Figlio e lo Spirito sono due creature subordinate al Padre

Nell'**adozionismo** e nel **modalismo**, la preoccupazione maggiore era quella di salvaguardare il monoteismo biblico, temendo che la distinzione tra Padre e Figlio potesse portare ad un diteismo non più coerente alle Scritture.

Ancora una volta, una eccessiva e fraintesa continuità con l'AT inceppava la comprensione trinitaria di Dio. Ma incidenti di percorso come questi aprivano nuove strade per ulteriori chiarimenti e progressi.

Inoltre, i predicatori di queste primitive eresie si recavano tutti a Roma, perché nella capitale dell'impero le loro dottrine potevano essere meglio propagandate e diffuse. Questo fatto indusse i pontefici, a muoversi per primi contro tali eresie che portavano scompiglio nella comunità romana. D'altra parte gli oppositori degli eretici, dalla loro terra d'origine, scrivevano al Papa per metterlo in guardia contro il pericolo dei vari predicatori d'eresia.

I due campioni dell'ortodossia, contro il modalismo, furono **Ippolito** (Contra Noetum) e **Tertulliano** (Contra Praxeam).

Ippolito è il primo ad usare il termine “**pròsopon**”, per affermare e spiegare la distinzione personale tra Padre e Figlio.

Si tratta di un termine del greco classico che in ambito teatrale aveva le accezioni di "faccia" o "maschera" per attori, utilizzate per esprimere sentimenti ed emozioni sulla scena.

Per estensione, la parola *pròsopon* passò successivamente ad indicare lo stesso personaggio teatrale rappresentato dall'attore che indossava la maschera come suo principale tratto caratterizzante.

Nella teologia patristica, la parola *prosopon* assunse un ruolo centrale per lo sviluppo della dottrina e del dogma della Santissima Trinità e nei dibattiti che ne seguirono dal quarto al settimo secolo.

Tertulliano ha il pregio di coniare una “nuova” terminologia in ambito latino, che prende dal contesto culturale in cui vive: dalla filosofia, ma non solo, dato che Tertulliano fu retore ed avvocato, maestro del foro.

Nella sua opera *Adversus Praxean* usa il termine **persona** 33 volte, in opposizione a **substantia**. L'uso di questo termine viene introdotto nel linguaggio trinitario per combattere il monarchianesimo ed affermare la pluralità in Dio. Il termine “**persona**” potrebbe corrispondere al greco **prosopon**.

“Tre persone e non tre modi di manifestarsi: cioè una substantia–tres personae”.

Vale a dire che i tre sono una sola realtà divina, ma non una sola persona: ciò implica una stessa sostanza del Padre e del Figlio.

Mettendo in relazione *substantia* e *personae*, Tertulliano finalmente introietta la distinzione anche nell'immanenza di Dio e non più soltanto sul piano dell'economia come ancora avveniva in Ireneo.

Merito indiscusso di Tertulliano sta nell'aver riconosciuto l'importanza teologica di “persona”, termine scelto da un uso comune e trasportato ad un uso tecnico. Tertulliano tende a spogliare *persona* del suo significato drammaturgico ed attribuirgli il valore di realtà distinta nell'agire e nell'apparire. Grazie a Tertulliano, “**persona**” diventa termine economico che indica “**persona divina con proprie manifestazioni**”.

Origene (185–254), è stato un teologo e filosofo greco antico. È considerato uno tra i principali scrittori e teologi cristiani dei primi tre secoli. Di famiglia greca, fu direttore della Scuola catechetica di Alessandria. Interpretò la transizione dalla filosofia pagana al cristianesimo e fu l'ideatore del primo grande sistema di filosofia cristiana.

- ✓ Come gli altri Padri, Ireneo e Tertulliano, Origene si colloca sulla linea della “fede ecclesiale”, cioè si propone di esporre il messaggio cristiano, restando fedele alla Chiesa. Un suo aspetto peculiare è il tentativo di dialogare con la filosofia, soprattutto di matrice platonica, di cui il suo contesto è imbevuto;
- ✓ Il suo approccio alla Scrittura è allegorico. È il maestro dell'allegorismo patristico e medievale (i tre sensi della Scrittura: letterale, morale, mistico);
- ✓ La terminologia cristologica e trinitaria in lingua greca è coniata da Origene, che per questo aspetto può essere considerato come il Tertulliano dell'Oriente (trias, ipostasis, ousia...)

Egli parla del Padre e del Figlio (e dello Spirito) come di tre ipostasi. Noi traduciamo immediatamente “persona”, però per Origene *ipostasi* vuole esprimere prevalentemente “**sussistenza individuale**”, non necessariamente quello che noi intendiamo con la parola persona (relazione/personalismo/ecc.).

Questo concetto permette a Origene di affermare con chiarezza la distinzione del Padre dal Figlio e dallo Spirito e di affermarne la “consistenza” di ciascuno. Sono tre, non uno che assume volti diversi (monarchianesimo modalista). Queste riflessioni, portate all'estremo, daranno adito al subordinazionismo che è una forma di triteismo.

L'ARIANESIMO E IL CONCILIO DI NICEA

Ad Alessandria e a Cesarea (in Palestina) le riflessioni teologiche svolte da Origene vengono riprese ancora nei primi decenni del IV secolo. Non solo da moderati come Eusebio lo storico, ma anche da numerosi estremisti. Tra questi, il presbitero sessantenne **Ario**, che tra il 318 ed il 320 comincia a fare parlare di sé negli ambienti teologici, attirandosi l'attenzione preoccupata del vescovo Alessandrino, a sua volta consigliato dal giovane diacono Atanasio.

La questione a cui si dedicava era, soprattutto, quella della radicale differenza tra Dio l'assolutamente Trascendente ed il mondo creato: come poteva provenire da Dio il mondo, come Dio poteva aver creato il mondo, data la loro radicale e totale alterità? Il problema era risolto da Ario al modo dei filosofi medioplatonici: tra Dio ed il mondo, tra il Creatore e la creazione, c'è di mezzo un *intermediario*, per mezzo del quale Dio aveva creato il mondo.

L'intermediario, come tale, non era né Dio né mondo: non eternamente divino come il Creatore di ogni cosa; ma neppure creato allo stesso modo delle altre creature. L'intermediario era colui che faceva incontrare, mediava appunto, le differenze di Dio e del mondo: un po' più in basso di Dio, un po' più in alto del mondo.

Cristo Gesù, secondo la fede cristiana, unico mediatore, non era, dunque, secondo Ario, un Dio-uomo, bensì un non Dio e, al contempo, un non-Uomo: un terzo tra Dio e l'uomo! Al vescovo Alessandro, che gli chiedeva di spiegarsi meglio, Ario rispose con una lettera in cui esponeva la sua dottrina:

«Vi sono tre sostanze (ypstàseis). Il Dio, che è causa di tutto, è senza principio: il Figlio, generato dal Padre, fuori del tempo (àchronos) prima di tutte le cose, non era prima di essere generato [...] Egli non è eterno, né coeterno, né congenerato con il Padre e non ha l'essere assieme al Padre [...] [Altrimenti] il Padre sarebbe composto, divisibile, mutabile, e il Dio incorporeo avrebbe le proprietà tipiche dei corpi».

Come si vede, ancora una volta espressioni ortodosse si mischiano ad espressioni eterodosse. Fa da padrona l'equivocità dei termini, usati come dei sinonimi: *generato e creato* (Nicea dirà con chiarezza: generato non creato); *generato ma non come gli altri generati* (Nicea chiarirà che Cristo è l'unico generato, tutto il resto è creato!); *il Padre lo ha fatto essere con lui, ma egli non ha l'essere assieme al Padre* (essere come dimorare ed essere in senso ontologico).

Le sue tesi si possono, dunque, schematizzare in due punti:

- Solo il Padre è Dio, e lo è ineffabilmente, in maniera così alta e trascendente che neppure il Figlio lo sa e può dirlo (contraddiceva così la tradizione neotestamentaria di matrice giovannea!);
- Il Figlio è *deutheros Theos*, oppure la prima e più nobile delle creature.

Esaminiamo in dettaglio il **Simbolo di Nicea**

Vi troviamo tre articoli e anatematismi finali

«Crediamo in un solo Dio, Padre onnipotente, creatore di tutte le cose visibili e invisibili».

Il **primo articolo** è dedicato al Padre, identificato col "solo Dio", l'onnipotente creatore di ogni cosa.

Tale identificazione è coerente con le tradizioni neotestamentarie, secondo cui *ho Theos* è proprio il Padre. Questa paternità dell'unico Dio sembrerebbe avere una portata cosmica, messa com'è in relazione alla creazione di ogni cosa. In realtà, la struttura della professione di fede mostra come la paternità di Dio sia messa subito in relazione col Cristo, che ne è il Figlio unigenito, cioè consustanziale (come era già riscontrabile nella dottrina degli Apologisti di II e III secolo).

Il **secondo articolo** è quello cristologico.

E in un solo Signore, Gesù Cristo, il Figlio di Dio, generato dal Padre, unigenito, cioè dall'essenza del Padre (homoousios), Dio da Dio, luce da luce, vero Dio da vero Dio, generato, non creato, consustanziale con il Padre; per mezzo di lui tutte le cose sono state create, sia quelle nel cielo sia quelle sulla terra; per noi gli uomini e per la nostra salvezza discese e si è incarnato; morì ed è risuscitato il terzo giorno ed è salito nei cieli; e verrà per giudicare i vivi e i morti.

In esso i punti di maggiore importanza per la questione trinitaria sono le seguenti espressioni:

- Cristo Gesù, Figlio di Dio come attesta il NT, è l'unigenito dal Padre, cioè dalla sostanza (essenza=*ousia*) del Padre. Qui il termine generato ha un'accezione peculiare ed esclusiva, che non si confonde con gli altri generati, come aveva detto Ario: è generato dalla *ousia* del Padre!
- Le espressioni bibliche: Dio da Dio, luce da luce, chiaramente **antiariane!** soprattutto **“Dio vero da Dio vero!”**

Il **terzo articolo** è dedicato, telegraficamente, allo Spirito Santo.

E nello Spirito Santo.

Non erano ancora urgenti le eresie contro lo Spirito Santo, che invece saranno affrontate nel Costantinopolitano I.

Infine gli *anatematismi*, esplicitamente anti-ariani: A riguardo di quelli che dicono che **c'era un tempo quando Egli non c'era**, e prima di essere generato non c'era, e che affermano che **è stato fatto dal nulla** o da un'altra *sostanza* (ipostasi) o *essenza* (*ousia*), o che il Figlio di Dio è una creatura, o alterabile o mutevole, la santa cattolica e apostolica Chiesa li anatematizza.

Nicea intese condannare Ario negando le sue negazioni. Si trattò di chiarire la vera fede, di produrre un documento dogmatico su un aspetto della grande tradizione dottrinale cristiana, minacciato più che mai prima dall'eresia. In questo senso l'esposizione nicea non fu esaustiva né completa e definitiva.

D'altra parte Nicea non rimane esente da ambiguità che permangono nelle sue stesse parole. Persino il termine **homoousios** non è esente da tali ambiguità! Non avendo tradizione biblica, ma solo filosofica, come bisogna intenderlo, allorché si predicava del Cristo per dire la sua relazione filiale con Dio Padre?

Bisogna intenderlo secondo una **concezione quantitativa**, come unità di sostanza, oppure secondo una **concezione qualitativa**, come comunanza di natura, come lo comprendevano molti orientali, quasi che Padre e Figlio si assomigliano in quanto partecipi di uno stesso e più vasto genere divino?

La concezione quantitativa fu quella che si affermò di certo dopo Nicea: il Figlio partecipa della stessa sostanza divina che è di Dio Padre. Sicché altre alternative all'**homoousios** come quella proposta dai semi-ariani, furono rifiutate: **homoioùsios**
Hòmoios = simile: somiglianza esterna, modale, morale e non di natura!

Una tale ambiguità del termine *homoousios* causerà ulteriori incomprensioni. Ma fu anche una scelta provvidenziale, perché alla fine dava modo a tanti di interpretarlo secondo sfumature diverse, ma di convenire nell'unica professione di fede.

CONSIDERAZIONI SUL CONCILIO DI NICEA

Il Concilio di Nicea si presenta come un fatto completamente “nuovo” almeno per tre motivi:

1) A differenza dei sinodi di vescovi precedenti (ad esempio, quelli fatti ad Antiochia per combattere Paolo di Samosata), questo è il primo consesso di vescovi inteso come “ecumenico”, cioè rappresentativo di tutta la Chiesa (Oriente e Occidente).

Si dice che i Padri furono 318, come i servi che combatterono a fianco di Abramo (Gen 14,14), ma più probabilmente erano circa 250. In ogni caso, un numero considerevole e rappresentativo di tutta la Chiesa di allora. Molti i Padri dell'Oriente: Alessandro e Atanasio (Alessandria); Ario e vescovi della scuola antiochena; alcuni occidentali, (Ossio di Cordova e altri legati: manca il vescovo di Roma, Silvestro, perché malato e vecchio).

2) La posta in gioco è alta: l'identità del cristianesimo.

La prospettiva ariana avrebbe "modificato" strutturalmente la fede cristiana (cfr. il Battesimo, la liturgia, ecc.).

3) Dopo l'editto di Milano, che dà la libertà di culto ai cristiani e fa del cristianesimo la "religione di stato", c'è un nuovo rapporto tra Chiesa e potere civile.

Addirittura è l'imperatore Costantino che convoca l'assise, senza aver consultato Roma, e ha la presidenza d'onore.

Costantino è fortemente preoccupato della tensione ecclesiale nel suo impero e vuole che torni la pace.

Costantino, probabilmente ispirato da amore per la verità, si farà difensore dell'*omousios* e spingerà per l'accoglienza di questo termine e per la fine della controversia, accelerando i tempi!

Possiamo evidenziare due aspetti del credo di Nicea:

✓ La prima sottolineatura riguarda l'identità tri-unitaria di Dio.

Si afferma contemporaneamente l'unicità di Dio (credo in un solo Dio) e la sua manifestazione economica trinitaria (si nominano il Padre, il Figlio e lo Spirito).

Il simbolo niceno, cioè, tiene insieme - senza spiegarlo - il paradosso cristiano: l'unità (monoteismo) e la Trinità di Dio. Si pone sulla linea, dunque, dei molti simboli battesimali occidentali e orientali, che ben affermavano - e da sempre - questa duplice polarità della fede cristiana (unità e Trinità di Dio!).

In questo senso, Nicea non inventa nulla.

✓ La seconda sottolineatura riguarda l'identità del *Logos* e conseguentemente l'identità di Cristo Gesù.

È questo il punto più originale e innovativo del simbolo di Nicea:

a) il Figlio (il *Logos*) è "**unigenito**" (*monogenes*).

Si noti che questo termine è biblico (Gv 1,3 e 1Gv 4), quindi non suscita alcuna perplessità e così nemmeno il concetto di generazione. Esso suggerisce che il Figlio è "generato" dal Padre ed è "l'unico" figlio (*monos*), cioè l'unico ad avere con il Padre una tale relazione. Solo il *Logos* è "Figlio" del Padre.

Il rapporto allora che esiste tra Padre e Figlio è un rapporto di "generazione": il Padre genera il Figlio e il Figlio è generato dal Padre. Siamo dentro il linguaggio della Bibbia.

b) il Figlio, l'unigenito, è "**generato, non creato**".

Qui Nicea dice una cosa nuova, che scioglie l'ambiguità linguistica sino a quel momento.

Nicea si distacca decisamente dall'interpretazione ariana: prende le distanze dalla concezione di Ario secondo il quale il *Logos* è creatura del Padre. I Padri danno una "interpretazione autorevole" di un "concetto" biblico: quello di **generazione**.

Non dicono "che cosa" significa la generazione. Dicono piuttosto che cosa "non significa": la generazione del Figlio da parte del Padre non è come la "creazione".

Generare non deve essere inteso come creare.

c) A sostegno di questa "interpretazione autorevole" del concetto di generazione, che è biblico, Nicea introduce dei concetti nuovi, che non sono biblici. Potremmo individuare qui la novità per eccellenza del credo di Nicea: fa ingresso nel linguaggio teologico "ufficiale" una terminologia "tecnica" mutuata dalla filosofia. Questi termini di per sé erano già utilizzati in teologia.

Il fatto nuovo è che questi concetti ora diventano quelli "giusti" e quelli più "appropriati" per parlare di Dio. Si tratta soprattutto dei concetti di "*ousia/omoousios*" (sostantivo/aggettivo).

Per la prima volta si usano termini, che non sono di diretta derivazione biblica, per parlare "autorevolmente" di Dio.

Le affermazioni chiave del simbolo di Nicea sono:

- “**Generato dalla sostanza** (*ousia*) del Padre”;
- “**Co-sostanziale** (*omousios*) al Padre”.

Le due espressioni intendono dire un'unica cosa: la generazione del Figlio non è una “degradazione” (una “emanazione per gradi”, come suggeriva il neoplatonismo o un certo tipo di gnosi) rispetto al Padre. Il Figlio gode della stessa dignità del Padre. Se si traccia una linea, quindi, tra Dio e creature, il Logos sta dalla parte di Dio.

In questo modo, Nicea risponde ad Ario, che collocava il Logos dalla parte delle creature. Ma Nicea risponde anche alle filosofie neoplatoniche, per le quali era pensabile un “dio intermedio”, a metà tra la divinità e le creature. Nicea accogliendo la prospettiva biblica della creazione invece afferma che non c'è nessuna via di mezzo! Nella prospettiva nicena, ci sono solo due possibilità: Dio e mondo (creato). Il Logos è della stessa sostanza di Dio, dunque, è Dio egli stesso e non è mondo (creato).

d) Nicea - sempre per ribadire la piena divinità del Logos - usa alcune immagini. “**Dio da Dio, luce da luce, Dio vero da Dio vero**”. Sono tre espressioni che non ammettono replica e che tentano di dire i tratti di questa generazione.

La prima espressione riecheggia il concetto di *omousia* (stessa sostanza): “**Dio da Dio**”. Il *Logos*, generato dal Padre è Dio che viene generato da Dio. Non c'è mutazione della realtà ontologica nell'atto di generazione.

La seconda “**Luce da luce**” richiama un'immagine più volte utilizzata da altri teologi (vedi Tertulliano, ma anche Origene) per parlare della profonda unità che intercorre tra Padre e Figlio e che la generazione non distrugge. La generazione del Figlio dal Padre è come un fascio di luce dal quale per rifrazione esce un altro fascio: sono due, ma sono tra loro legati, uguali.

La terza è esplicitamente antiariana - **Dio vero da Dio vero** - e non ammette repliche: il Padre genera il Figlio, che è Dio come lui, non per una sorta di onorificenza, un premio, Egli è “veramente” Dio. Il *Logos* è tanto Dio quanto lo è il Padre, ontologicamente, non per grazia.

CONSIDERAZIONI SUI TERMINI OMOUSIOS/OUSIA

I termini *omousios* e *ousia* fanno il loro ingresso nella teologia ufficiale e nel linguaggio normativo, cioè quel linguaggio che deve essere “riconosciuto” da tutti. Questo ingresso tuttavia non è così facile, né scontato, ci sono delle difficoltà.

- ✓ Un primo motivo, che rende difficile l'accoglienza di questo termine, è la sua origine extra-biblica, proviene, infatti, dalla filosofia greca. Sembrava che per un testo “normativo” per tutta la Chiesa non fosse opportuno ricorrere ad un vocabolario esterno alla Bibbia.
- ✓ Il termine *omousios* è usato dagli gnostici per suggerire una “degradazione” della divinità, secondo un'accezione “debole”, inammissibile per il *Logos*.
- ✓ Inoltre era stato condannato dal sinodo di Antiochia del 268, perché aveva il sapore del monarchianesimo dinamico e sembrava distruggere il “soggetto” del Figlio, inteso come semplice forza di Dio. Infatti, Paolo di Samosata se ne era servito per dire che il *Logos*, forza di Dio, proveniva sì da Dio, ma non era soggetto in se stesso.
- ✓ *Omousios* e *ousia* potevano essere intesi grossolanamente come “materia”. Perciò, supporre che il Padre e il *Logos* fossero ipostasi distinte della stessa sostanza, poteva suggerire l'idea che la “sostanza divina” fosse divisa “in due”. Ma ciò è impossibile, perché la sostanza divina è unitaria e semplice, indivisibile e “una”.

È evidente che a Nicea non si coglieva la differenza tra *ousia* e *ipostasi*. Si esplicita questa “**confusione**” in uno degli anatematismi, in cui sono collocati come sinonimi.

A riguardo di quelli che affermano che è stato fatto dal nulla o da un'altra sostanza (ipostasi) o essenza (ousia)

L'interpretazione "tendenziale" dell'Occidente è più attenta a conservare l'unità della sostanza. Ciò significa che ad Occidente si tende ad insistere di più sull'unica *ousia*, lasciando più in ombra l'affermazione delle tre *ipostasi*. Si dovrebbe concludere che il Figlio non è un soggetto autonomo, ma ha il suo fondamento nel Padre. La conseguenza è il monarchianesimo. L'Oriente accusa l'Occidente di essere monarchiano.

L'interpretazione "tendenziale" dell'Oriente, invece, è più attenta a cogliere la distinzione delle persone: si può suggerire l'idea di una distinzione e diversità totale del Figlio rispetto al Padre (due persone distinte e due sostanze distinte). Questo è il modo in cui l'Occidente legge l'Oriente. L'Occidente, perciò, accusa l'Oriente di finire nel triteismo!

Che cosa voleva intendere Nicea col termine "*ousia*"? "*Ousia*" è ciò che è fondamento dell'esistenza di Dio.

Il Padre ed il Figlio hanno lo stesso fondamento, che li fa esistere. Ora, questo fondamento divino è solo loro e li differenzia dalle cose create. In definitiva, dire che il Figlio ha lo stesso fondamento del suo esistere nel Padre significa affermare che è sul versante divino e non su quello delle creature.

VALUTAZIONI FINALI SU NICEA

- ✓ Il simbolo di Nicea è una "confessione liturgica", anche se questo è un effetto probabilmente non voluto in partenza, con la funzione di un testo teologico, che intende rispondere alle teorie ariane ed esprimere la fede dell'ecumene, cioè di tutta la Chiesa.
- ✓ I concetti greci sono utilizzati in funzione della verità biblica, tuttavia, il linguaggio metafisico nella teologia porta con sé il rischio di una tendenziale astrazione dal piano storico salvifico.
- ✓ Riguardo l'incarnazione del Verbo, Nicea non spiega il "come" del *Logos* nell'uomo Gesù. Lascia aperto lo spazio per la riflessione ed il dibattito successivo.

LA CONTROVERSIA SULL'*OMOUSIOS*

Nella controversia teologica giocano - senza dubbio - aspetti di carattere teologico, ma non solo, forse neppure principalmente.

C'è almeno un **motivo di carattere politico**.

Poco dopo Nicea, infatti, muore **Costantino** (337) e affida l'Oriente a **Costanzo** (filo-ariano) e l'Occidente a **Costante** (filo-niceno). Morto anche Costante, assume il potere Costanzo, che riunifica per un certo periodo l'impero (sino al 361).

Costanzo è *filo-ariano* e vede nell'arianesimo un sostegno per l'unità imperiale. L'imperatore è fortemente interessato a questo dibattito "teologico", soprattutto per una finalità di carattere politico: mantenere la pace e conservare l'unità dell'impero.

La religione diventa uno "strumento" per questo obiettivo.

C'è una questione di lotta e **contrapposizione tra sedi episcopali**, soprattutto in Oriente, tra Alessandria e Antiochia di Siria. Anche Roma e l'Occidente però rivendicano un loro ruolo!

C'è una faccenda di **odi e rancori personali** tra i vari protagonisti del dibattito.

C'è una **difficoltà di comprensione del linguaggio**, soprattutto tra Oriente e Occidente (latino e greco). Ma anche tra gli stessi greci, ci sono sfumature diverse attribuite alle medesime parole.

DOPO NICEA... A LIVELLO RELIGIOSO

Si configurano via via tre partiti:

a) Un primo partito, definito la “**destra**” di Nicea, intende conservare il significato originario del simbolo di Nicea e dell’*omousios*. È costituito da personaggi come *Atanasio*, *Marcello di Ancira* (per quanto riguarda l’Oriente) e *Ilario di Poitiers* (per quanto riguarda l’Occidente). Anche Roma si pone in questa posizione col suo rappresentante *Ossio di Cordova* che aveva diretto i lavori del Concilio.

Essi sostengono l’*omousios*, però sono riluttanti ad accogliere il concetto di “tre ipostasi”. Per loro, identificando *ousia* con ipostasi, accettare “*tre ipostasi*” significava introdurre “tre sostanze diverse” nella Trinità e quindi cadere nel triteismo. Insistono sulla consustanzialità (*omousia*), ma non dicono di più.

b) Un secondo partito - **i centristi** - è costituito da Padri greci, di formazione origeniana, sostanzialmente su posizioni moderate. Essi sono piuttosto dubbiosi nei confronti del termine *omousios*, ma anche nei confronti delle tesi ariane, per la negazione della divinità del Logos. Un po’ indecisi, saranno loro a fare da “ago della bilancia” nel dibattito.

All’interno di questo gruppo di centro, si possono trovare delle sfumature. Più che di *omousios* erano disposti a parlare di due ipostasi “di sostanza simile”, ma non “uguale/identica”, da ciò venivano chiamati *omei*, *omeusiani* o *omoiusiani*.

c) Un terzo gruppo, la “**sinistra**” nicena, capitanata da Aezio ed Eunomio - è costituito da coloro, che vogliono scalzare l’*omousios* e negare la consustanzialità tra Padre e Figlio. Conseguentemente, essi negano anche la divinità dello Spirito. Essi sono detti **anomei** (da *an-omoi*os, cioè non-simile: dissimile, cioè diverso).

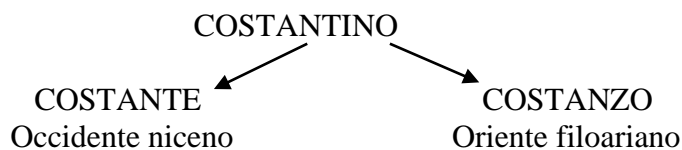
Padre, Figlio e Spirito sono “dissimili” e pertanto di sostanze diverse: solo il Padre è Dio. Gli altri sono creature. La loro parola d’ordine è: “Il Figlio è dissimile dal Padre in tutte le cose”.

Gli anomei sono completamente ariani.

DOPO NICEA... A LIVELLO POLITICO

Il “partito” degli ariani continuò ad essere forte, avvalendosi anche della situazione politico-amministrativa incerta dell’impero, dopo la morte di Costantino.

I suoi figli, Costanzo e Costante, si erano divisi il governo, rispettivamente ad Oriente e ad Occidente. Costanzo tendenzialmente filoariano; Costante più fedelmente niceno.



Il loro personale orientamento, in realtà, non causava la spaccatura dottrinale anche tra la Chiesa greca e quella latina; piuttosto ne era un riflesso. In verità, il partito ariano rimase forte in Oriente, mentre in Occidente si accolse Nicea, elaborandone con equilibrio una lucida ermeneutica teologica.

La lotta tra destra e sinistra fu feroce. Senza esclusione di colpi. Alla morte di Costante e all’unificazione dell’impero sotto Costanzo, come dice Gerolamo: “Il mondo si risvegliò ariano e impallidì”.

Il simbolo niceno aveva segnato un balzo in avanti nello sviluppo dottrinale, imponendo lo spostamento dalla teologia economica a quella immanente, o comunque una loro reciproca co-implicazione. Ma lo sviluppo dottrinale esigeva un ulteriore chiarimento teologico, che non poteva non venire se non mediante una più precisa e rigorosa messa a punto dei concetti e della terminologia usati per illustrare il dogma trinitario.

Di fronte a questo frastagliato orizzonte eterodosso (omei e anomei) si stagliano alcuni **campioni della fede nicena**.

Prima, per l'Oriente **Atanasio**;
poi per l'Occidente **Ilario di Poitiers**.

Poi, in preparazione del Costantinopolitano I ed in riferimento all'eresia contro la divinità dello Spirito Santo, i Cappadoci (**Basilio, Gregorio di Nissa e Gregorio Nazianzeno**) in Oriente, e più tardi **Agostino** in Occidente.

Atanasio (+ 373)

Diventa vescovo di Alessandria nel 328, dopo tre anni da Nicea; il suo episcopato è funestato dalle lotte ariane. Sarà costretto a ben 5 esili, sino alla morte di Ario nel 336.

Atanasio chiarisce, dal punto di vista teologico, la dottrina trinitaria nicena. Il suo apporto principale è la distinzione tra mistero di Dio trino e creazione del mondo: la Trinità non dipende dalla creazione del mondo, non è un modo di apparire o di operare economico di Dio. Essa preesiste alla creazione; e crea senza mediazione.

Il mediatore della creazione (il Cristo) non viene generato come tale e per essere tale (ossia mediatore), bensì è generato in Dio sin dall'eternità: non è lui ad essere generato per causa nostra, ma siamo noi ad essere creati mediante Lui! Anche senza creazione egli esisterebbe da sempre accanto al Padre suo!

Ilario di Poitiers (+ 367)

Egli è campione latino dell'ortodossia trinitaria. Il suo sforzo è quello di non sganciare, ma anzi di derivare la *lex credendi* dalla *lex orandi*: per questo riflette sulla Trinità a partire dalla formula battesimale di Mt 28,19, che afferma al contempo unità e trinità di Dio.

Come già Ireneo, si vuole mantenere più coerente alle Scritture e diffida delle categorie filosofiche. In particolare recupera l'eredità giovannea per cominciare a sviluppare una teologia trinitaria agapica.

Ammette che la generazione è un fatto eterno e immanente a Dio e, dunque, riconosce la Trinità eterna di Dio e la divinità del Figlio insieme a quella del Padre.

Nel suo *De Trinitate* scrive: "Dio non sa essere altro se non amore, altro se non Padre... (De Trinitate, IX, 61) ... E chi ama non è invidioso", cioè si autocomunica totalmente e senza parzialità!

L'idea di amore è legata a quella della autocomunicazione e ciò per spiegare la relazione di generazione tra Padre e Figlio prima e poi la divinità dello Spirito Santo!

Dio è Amore e perciò non può che essere Padre e se è Padre non può che donarsi tutto al Figlio. E lo Spirito Santo è appunto chiamato "Dono".

In caso contrario Dio non sarebbe Padre in nessun caso ed in nessun senso e il Figlio e lo Spirito Santo non sarebbero divini. Perché Dio è Amore, Dio non è e non è mai stato solitario!

Con Ilario e Atanasio la fede di Nicea è stata non solo difesa, ma anche approfondita ed illuminata.

VERSO COSTANTINOPOLI I (381)

Dopo Nicea, comunque, il discorso sulla *divinità dello Spirito Santo* viene più chiaramente trattato in ambiente orientale e greco, perché è ancora in Oriente che comincia a sorgere il rifiuto.

Nei primi tre secoli la divinità dello Spirito Santo non era stata toccata, perché si dibatteva sulla divinità del Figlio. Lo Spirito Santo era ricompresso in termini Veterotestamentari come qualità e potenza divina, o in termini neotestamentari come qualità messianica (il Cristo, Unto con lo Spirito di Dio).

Ma allorché si nega esplicitamente la sua divinità, ecco che sorge il bisogno di tematizzare dottrinalmente e teologicamente la consustanzialità al Padre ed al Figlio. La divinità dello

Spirito Santo sarà perciò definita, al Costantinopolitano I, contro i **macedoniani** e gli **pneumatomachi**.

Coloro che preparano il terreno al Costantinopolitano I sono **Atanasio**, ancora una volta, ed in seguito **i tre padri Cappadoci**.

C'è un fatto che obbliga le coscienze credenti del IV secolo a prendere in mano la questione dello Spirito. Si tratta dei cosiddetti “**tropici**”, cioè un gruppo di cristiani egizi, secondo i quali - da una lettura allegorica (tropos = figura) della Scrittura, chiamati così da Atanasio - *lo Spirito era una creatura*.

Essi conoscono la Scrittura e ad essa si riferiscono per affermare la loro tesi.

• Fanno riferimento ad **Eb 1,14**: *Non sono essi tutti spiriti incaricati di un ministero, inviati per servire coloro che devono ereditare la salvezza?*

Il contesto della lettera agli Ebrei è quello dell'affermazione della piena divinità del Figlio, a differenza di tutte le altre creature celesti: per i tropici, dunque, anche lo Spirito è una di queste “creature”.

• Essi citano, però, anche **Am 4,13**, dove si evince che Dio ha creato lo Spirito: *Ecco colui che forma i monti e crea i venti [spiritus=pneuma], che manifesta all'uomo qual è il suo pensiero, che fa l'alba e le tenebre e cammina sulle alture della terra, Signore, Dio degli eserciti è il suo nome.*

• **Zc1,9** viene interpretato come espressione della realtà dello Spirito, identificato con un angelo che abita in me:

Io domandai: «Mio signore, che significano queste cose?». L'angelo che parlava con me [=in me] mi rispose: «Io t'indicherò ciò che esse significano».

• **1 Tim 5,21** viene letto come una affermazione di distinzione tra Gesù Cristo e le altre creature spirituali: *Ti scongiuro davanti a Dio, a Cristo Gesù e agli angeli eletti, di osservare queste norme con imparzialità e di non far mai nulla per favoritismo.*

Il loro vescovo – Serapione di Tmuis, Egitto - chiede una chiarificazione ad Atanasio, che risponde con le “famoso” **quattro lettere a Serapione**, dove sostiene la consustanzialità dello Spirito che è pienamente divino e consustanziale al Padre.

In queste lettere Atanasio:

- ✓ Rifiuta l'interpretazione dei passi citati dai tropici. Inoltre, parte dalla formula battesimale, pertanto, se lo Spirito non fosse Dio, dovrebbe essere modificata.
- ✓ Invita a cogliere la stretta relazione che c'è tra Figlio e Spirito nel NT e da qui deduce che lo Spirito appartiene come essenza al Figlio, come il Figlio appartiene all'essenza (*ousia*) del Padre.
- ✓ Lo Spirito è donato/mandato dal Figlio
- ✓ Lo Spirito si unisce al Figlio nella sua opera di creazione (Cf Sal 104)
- ✓ Lo Spirito ed il Figlio agiscono insieme nei profeti e nell'incarnazione
- ✓ Lo Spirito ci rende partecipi di Dio: se non fosse divino, non ci renderebbe tali.

*Se nascondi il tuo volto, vengono meno,
togli loro il respiro, muoiono
e ritornano nella loro polvere.
Mandi il tuo spirito (= pneuma), sono creati,
e rinnovi la faccia della terra. (Sal 104,29-30)*

*Non sapete che siete
tempio di Dio e che lo Spirito di Dio
abita in voi? (1 Cor 3,16)*

Queste considerazioni, permettono ad Atanasio di affermare che **Padre e Figlio e Spirito sono omousios, cioè della stessa sostanza**.

Si scatena, però, un ampio dibattito, anche in questo caso con più sfumature e con vari partiti:

1. La sinistra nicena (gli **anomei**) sostiene a chiare lettere che lo Spirito non è come il Padre, ma è di “sostanza diversa”.

2 . Su questa linea si pone anche un'altra frangia, che nega la consustanzialità dello Spirito, e perciò viene detta “**pneumatomaca**” (ossia che combatte lo Spirito) o “**macedoniana**” (dal vescovo di Costantinopoli, Macedonio).

A dimostrazione della loro tesi, essi invocano i testi biblici che parlano di un'inferiorità dello Spirito e soprattutto sottolineano il silenzio della Bibbia circa la divinità dello Spirito. Sia i tropici sia i macedoniani, però, a differenza degli ariani, affermano la divinità del Figlio, anche se non quella dello Spirito.

IL PENSIERO DEI CAPPADOCI SULLO SPIRITO SANTO

Basilio, nel suo **Trattato sullo Spirito Santo**, si occupa espressamente della divinità dello Spirito Santo, seppur usando molta prudenza, astenendosi dal parlare pubblicamente dello Spirito come “*omousios*” o “divino”.

Si limita per lo più a dire che **lo Spirito non è una creatura**.

Il Trattato sullo Spirito Santo si apre con un'affermazione dossologica dicendo che **allo Spirito vanno accordati lo stesso onore, gloria e culto che vanno tributati al Padre e al Figlio**.

I punti più importanti della sua argomentazione, nel Trattato sullo Spirito Santo, sono prevalentemente tre:

- La testimonianza della Scrittura sulla grandezza e sulla potenza dello Spirito [460 passi biblici citati, in cui è presente il riferimento allo Spirito];
- La sua associazione con il Padre e con il Figlio in tutto ciò che essi compiono, soprattutto nell'opera di santificazione e di deificazione. Basilio insiste sulla formula battesimale: è il Battesimo che introduce nella vita divina (capitoli IX-XVI);
- La sua relazione con il Padre e con il Figlio.

Gregorio di Nissa ripete sostanzialmente l'insegnamento di Basilio. Nella *Oratio Catechetica Magna* si occupa di Dio e della Trinità. Rilevante è anche il *Sermo de Spiritu Sancto adversus Pneumatomacos*.

Gregorio di Nazianzo - soprattutto, nel suo *Quinto discorso Teologico*, contro i macedoniani e gli pneumatomachi - afferma con decisione per primo - che **lo Spirito è “consustanziale” al Padre e al Figlio**.

La sua conclusione perentoria si fonda su più argomenti:

1) Richiama i testi più importanti della scrittura in cui si evince che lo Spirito è Dio:

- Gv 4,24: Dio è Spirito (= Pneuma), e quelli che lo adorano devono adorarlo in spirito e verità;
- Rm 8,26-27: Allo stesso modo anche lo Spirito (= Pneuma) viene in aiuto alla nostra debolezza, perché nemmeno sappiamo che cosa sia conveniente domandare, ma lo Spirito stesso intercede con insistenza per noi, con gemiti inesprimibili; e colui che scruta i cuori sa quali sono i desideri dello Spirito, poiché egli intercede per i credenti secondo i disegni di Dio.
- 1 Cor 14,15: Che fare dunque? Pregherò con lo spirito (= Pneuma), ma pregherò anche con l'intelligenza; canterò con lo spirito, ma canterò anche con l'intelligenza.

2) Egli è lo Spirito “del Padre e del Figlio”

3) Lo Spirito è associato –con il Padre e il Figlio –all'opera di redenzione e alla pratica devozionale della Chiesa.

Basilio esprime anche in che cosa consiste la specificità dello Spirito, per differenziarlo dal Figlio. Lo Spirito proviene da Dio come “respiro che esce dalla sua bocca”.

Lo **Spirito Santo**, dunque, “**spira**”.

Basilio, inoltre, chiarisce una distinzione tra i nomi assoluti ed i nomi relativi. I nomi assoluti dicono ciò che una cosa è in sé (uomo), mentre i nomi relativi dicono ciò che è in relazione ad un altro (figlio, padre, schiavo, amico).

Anche il termine «**generato**» è un nome relativo: non dice ciò che il Figlio è in sé, ma la sua *relazione* al Padre. Per questo generato non è l'essenza del Figlio, come generante non è l'essenza del Padre: generato e generante dicono la relazione che c'è tra Figlio e Padre, e non la loro natura divina. Sono questi due nomi relativi, l'uno implica l'altro: non c'è Padre senza Figlio e viceversa, sicché se Dio Padre è eterno, lo deve essere anche Dio Figlio.

In questo senso l'**homoousios niceno**, spiega ancora Basilio, **dice l'identità della sostanza, ma anche l'alterità delle proprietà personali**. Infatti, se uno è consustanziale, lo è sempre rispetto ed in relazione ad un altro: uguale a quell'altro, ma diverso e distinto da quell'altro!

Spiega ancora Basilio: “Quello che è condiviso è la divinità; quello che è proprio è la paternità: riunisci queste due nozioni e dici: Credo in Dio Padre. Lo stesso fai confessando il Figlio e lo Spirito Santo”.

Le proprietà personali sono la *paternità*, la *figliolanza* e la *santificazione*.

Per Basilio la proprietà dello Spirito Santo è pensata in relazione a noi ed in prospettiva ancora economica (santificazione).

Il **Nazianzeno** si sofferma a interpretare il versetto di Gv 15,26, secondo il quale **lo Spirito “procede dal Padre”**: *Quando verrà il Consolatore che io vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che procede dal Padre, egli mi renderà testimonianza.*

Tuttavia non spiega cosa significhi “procedere”.

Il **Nissen**, a sua volta, riprende le considerazioni del Nazianzeno e le porta avanti, giungendo all'affermazione che **lo Spirito ha una “doppia processione”**: lo Spirito, cioè, **procede “dal Padre”**, ma procede **“per mezzo del Figlio”**.

Usa l'immagine/analogia delle tre torce: il fuoco passa dalla prima alla terza tramite la seconda.

Facciamo uno schema delle “proprietà” delle singole ipostasi individuate da Basilio e dai due Gregori:

- Ipostasi del **Padre**: paternità + essere ingenerato;
- Ipostasi del **Figlio**: filialità+ essere generato;
- Ipostasi dello **Spirito**: potere santificante/santificazione + missione/processione.

Ai Cappadoci va riconosciuto il merito decisivo di aver risolto il problema della “polisemia” in riferimento alla questione dell'*ipostasi/ousia*: essi hanno precisato che cosa significano i due termini. Ma il loro contributo è stato decisivo anche per dirimere la disputa sulla divinità dello Spirito.

Nel 381 il Concilio di Costantinopoli I ricaverà da tutti questi contributi la definizione dogmatica, riprendendo ed ampliando il simbolo niceno.

IL CONCILIO DI COSTANTINOPOLI (381)

Alcune note d'introduzione storica:

- Siamo nel periodo che va dal maggio al luglio dell'anno 381
- Tale Concilio è chiamato **“Concilio dei 150 Padri”**, mentre quello di Nicea era **“dei 318”**. L'ecumenicità di tale Concilio fu attribuita successivamente, forse anche per questa parziale rappresentanza dell'ecumene
- Fu convocato dall'imperatore Teodosio, vicino alle posizioni dei niceni e avversario degli ariani. Ancora una volta, l'imperatore si assume l'onere di dirimere una questione teologica.
- Fu presieduto, tra gli altri, anche da Gregorio di Nazianzo, vescovo di Costantinopoli, ma presto gli subentrò Nettario, che concluse il Concilio. Erano presenti anche Gregorio di Nissa e Pietro di Sebaste, fratelli di Basilio, morto prematuramente. Si può intuire il peso che hanno avuto i Cappadoci in questo Concilio.

Lo scopo del Concilio fu:

- a. Condannare la posizione degli “pneumatomachi” e affermare la divinità dello Spirito;
- b. Condannare altre eresie: Apollinare, Sabellio, Marcello di Ancira, Eunomio ed Eudossio.

Tale Concilio fu riconosciuto come ecumenico soltanto molto tempo dopo e precisamente soltanto a partire da Calcedonia (451). Il simbolo detto “**niceno-costantinopolitano**” venne utilizzato, infatti, solo dopo Calcedonia, che ne riconobbe autorevolmente il valore. Esso compare nella liturgia delle Chiese orientali (Antiochia e Costantinopoli) agli inizi del **VI secolo** e anche in quelle occidentali sul finire del **VI secolo**.

Nei primi due articoli del Credo non vennero fatte aggiunte e cambiamenti significativi. La novità si registra, piuttosto, molto evidente nel terzo articolo, quello dedicato allo **Spirito Santo**.

Credo nello Spirito Santo,
che è Signore e dà la vita,
e procede dal Padre (*e dal Figlio*).
Con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato,
e ha parlato per mezzo dei profeti.

Le affermazioni positive che riguardano lo Spirito Santo riecheggiano le espressioni bibliche:

- **Lo Spirito Santo è Kyrios, Signore** come già in 2Cor 3,17, così che esso viene posto allo stesso livello del Cristo, come per segnalare il rifiuto dell’eresia macedoniana e pneumatomaca (secondo cui Cristo è consustanziale al Padre, lo Spirito Santo non lo è);
Ora, il Signore è lo Spirito; e dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà.
- **Lo Spirito Santo**, inoltre, è vivificante, **datore di vita**, così come in Gv 6,63 e 2Cor 3,6: ciò per dire che possiede la vita e, dunque, può dispensarla;
È lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla; le parole che vi ho dette sono spirito e vita (Gv 6,63)
La lettera uccide, lo Spirito dà vita (2Cor 3,6)
- Dello Spirito Santo non si dice che è generato, per distinguerlo dal Figlio: per esprimere la sua provenienza da Dio Padre, però, si usa il verbo di tradizione giovannea (Gv 15,26): si parla così di **generazione del Figlio e di processione per lo Spirito Santo**.
- La sua processione, inoltre, si origina dal Padre: **procede dal Padre**

Seguendo Basilio il Concilio avrebbe dovuto aggiungere para (attraverso) il Figlio. E il fatto che lo Spirito Santo procede attraverso il Figlio sembra voler significare che il Dono, per dirla con Ilario di Poitiers, non si ferma al Figlio, bensì si rimette in circolo attraversando il Figlio e tornando come risposta e corrispondenza al Padre. Sull’orizzonte economico, inoltre, lo Spirito Santo procede dal Padre ed oltrepassa ancora il Figlio, mettendosi in circuito anche tra gli uomini: ma non può diventare dono agli uomini se non attraverso il Figlio!

Su questo passaggio del **simbolo**, in seguito, sorgerà la famosa **questione del Filioque**. I latini tramanderanno: lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio.

La questione del **Filioque** svelerà due diverse visioni della Trinità immanente:

1. Una **visione genetico-dinamica**, quella dei greci, che insistono sulla monarchia del Padre, unico principio principiante, sia rispetto al Figlio, sia rispetto allo Spirito;
1. Una **visione statica**, quella dei latini, che si preoccupavano di affermare la consustanzialità divina di Padre e Figlio, che se hanno in comune la sostanza, hanno in comune anche l’essere fonte nei confronti dello Spirito Santo.

Il teologo W. Kasper spiega questa differenza con delle efficaci immagini: “La figura che meglio esprime la **concezione greca** è la *linea*: il Padre genera il Figlio, e da Lui, per mezzo del Figlio, procede anche lo Spirito Santo; nella processione pneumatologica, cioè, il dinamismo trinitario giunge al compimento, ma anche si oltrepassa verso l'esterno, verso l'economia, è estasi di Dio!”.

«Per i **latini**, invece, l'immagine è il *triangolo* o il *cerchio*: il Padre genera il Figlio ed il loro rapporto si conclude nell'orizzonte dell'amore vicendevole che è lo Spirito Santo».

Spiega il Catechismo della Chiesa cattolica:

n. 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».

n. 247: L'affermazione del ***Filioque*** mancava nel Simbolo confessato a Costantinopoli nel 381. Ma, sulla base di un'antica tradizione latina e alessandrina, il Papa san Leone l'aveva già dogmaticamente confessata nel 447, 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).

Carlo Magno, per rivendicare il ruolo di prestigio dell'impero d'Occidente e la sua emancipazione da quello d'Oriente, impone l'aggiunta del *Filioque* a tutta la Chiesa d'Occidente. È questo lo strappo che provoca la dura reazione dell'Oriente, anche perché la presa di posizione di Carlo Magno si oppone esplicitamente alla posizione degli Orientali. Il papa Leone III, però, rifiuta l'ingresso dell'espressione nella liturgia romana. Le relazioni tra le due Chiese, però, sono sempre più degradate.

Un ulteriore momento di contrasto tra Occidente e Oriente si materializza negli anni del patriarcato di **Fozio** (verso l'anno 886), che per motivi di giurisdizione ecclesiastica sull'Europa balcanica accusa l'Occidente di aver introdotto “un'eresia ed una bestemmia abominevole”. Inoltre, ribadisce che lo Spirito procede “solo dal Padre”: tale espressione è intesa come l'unica capace di dire “l'ortodossia” della fede. Lo *scisma di Fozio*, però, rientra e quindi anche le reciproche condanne vengono ritirate.

L'ulteriore strappo - questa volta definitivo - venne in seguito *all'inserimento ufficiale del Filioque anche nella liturgia di Roma* (**1015**, circa), al tempo di Benedetto VIII, sempre su insistente richiesta dell'imperatore Enrico II. Questo passo è percepito dall'Oriente come l'ingresso effettivo dell'eresia e il mancato rispetto della fede dei grandi Concili dell'antichità. La separazione si consuma nel 1054 con le reciproche scomuniche: protagonisti sono Michele Cerulario e Umberto di Silva Candida, futuro Gregorio VII.

La rottura tra la Chiesa d'Oriente e d'Occidente, avvenuta nel **1054** verrà formalmente, ma non sostanzialmente, superata solo nel 1965, in una dichiarazione congiunta di papa Paolo VI e del patriarca di Costantinopoli (Istanbul) Atenagora, i quali si assunsero le reciproche responsabilità dello scisma. Si deve aggiungere però anche un importante documento sul *Filioque*, del 1995, tra Chiesa Cattolica e Ortodossa.

Il 12 febbraio 2016 Papa Francesco ha incontrato a Cuba il Patriarca russo **Kirill**, in uno storico abbraccio tra le due chiese dopo quasi 1000 anni da quel 1054 in cui si è consumata la divisione tra la chiesa di Roma e quella ortodossa.

Il Concilio dice che lo Spirito “è adorato e glorificato con il Padre e con il Figlio”.

La divinità dello Spirito Santo non è affermata applicandogli l'*homoousios* niceno. Per dire che lo **Spirito Santo condivide la stessa natura divina del Padre e del Figlio** il Concilio sceglie una soluzione meno filosofica e più dossologico-liturgica, assecondando le lezioni di Basilio:

ricavare la **lex credendi** dalla **lex orandi**.

Infine, si sottolinea il suo ruolo storico-salvifico: il parlare per mezzo dei profeti, che abbraccia l'intera storia della rivelazione, AT e NT

... e ha parlato per mezzo dei profeti

PER CONCLUDERE...
... DIRE TRINITA' è DIRE CHE DIO È AMORE

“Carissimi, amiamoci gli uni gli altri, perché l'amore è da Dio: chiunque ama è stato generato da Dio e conosce Dio. Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché **Dio è amore**. In questo si è manifestato l'amore di Dio in noi: Dio ha mandato nel mondo il suo Figlio unigenito, perché noi avessimo la vita per mezzo di lui. In questo sta l'amore: non siamo stati noi ad amare Dio, ma è lui che ha amato noi e ha mandato il suo Figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati.

E noi abbiamo conosciuto e creduto l'amore che Dio ha in noi. **Dio è amore**; chi rimane nell'amore rimane in Dio e Dio rimane in lui” (1Gv 4,8-10.16)

Il Padre è l'eterna provenienza dell'amore, Colui che ama nell'assoluta libertà, l'eterno Amante nella più pura gratuità dell'amore.

Amando Dio si distingue: Egli è Amante e Amato, Padre e Figlio secondo il linguaggio della fede.

Questo movimento dell'Eterno Amore trabocca, per così dire, aldilà del Figlio: dall'Amore che genera l'Amato procede ancora Amore.

L'amore del Padre, sorgente dell'Amato, il Figlio, è anche sorgente del Terzo nell'amore, lo Spirito.

A Dio Padre, sorgente e meta di ogni amore nella libertà, s'innalza l'azione di grazie della Chiesa: rivolgendosi al Padre per il Figlio nello Spirito la preghiera liturgica esprime meravigliosamente la fede nella sorgente pura dell'amore, il Padre da cui viene ogni dono perfetto e a cui si eleva perciò giustamente la lode della sua gloria. Amen