

Capitolo 5. La rivelazione del mistero trinitario

Dio si rivela in Gesù Cristo come Padre, Figlio e Spirito. Procederemo in primo luogo ad esporre la dottrina neotestamentaria su ciascuna delle tre divine Persone, per terminare soffermandoci su quei passi che contengono le principali espressioni trinitarie.

La rivelazione di Dio Padre

L'invocazione di Dio come *padre* è conosciuta in molte religioni. La divinità è stata chiamata con frequenza *padre degli dèi e degli uomini*. Nell'usare questo termine si vogliono sottolineare due aspetti nell'agire di Dio: che Egli è l'origine prima di tutto; che Egli è bontà e sollecitudine amorevole verso tutti gli uomini, agendo con loro come un buon padre fa con i suoi figli. Questa tenerezza paterna di Dio si esprime perfino mediante l'immagine della maternità, che indica con maggior evidenza la vicinanza e la compassione di Dio: *Come una madre consola un figlio, così io vi consolero* (Is 66, 13). Questa unione di paternità e maternità è sottolineata in modo speciale nei testi che esprimono la paternità sui poveri e i deboli (cfr. Os 11, 1-9; Ger 31, 9.20; Is 49, 15; 66, 13). La Sacra Scrittura insegna anche che Dio trascende la distinzione umana dei sessi. Dio non è né uomo né donna, ma l'Essere Supremo; la sua paternità trascende la paternità e la maternità umane e, al tempo stesso, è origine e misura di ogni altra paternità: da Lui *ogni paternità nei cieli e sulla terra prende nome* (Ef 3, 15)¹

Dio come padre nell'Antico Testamento

Gli autori sacri presentano Israele come il primogenito di Yahvé (Es 4, 22), come il popolo del quale Dio si prende specialmente cura tanto da chiamarlo *popolo mio* (cfr. Dt 14, 1-2; 7, 8), poiché lo ha scelto come proprietà per essere portatore delle promesse messianiche, cioè essere portatore dei misteriosi disegni divini di salvezza. Israele è stato scelto proprio perché questi disegni possano giungere a compimento. Persino la creazione è intesa come l'inizio della salvezza e, pertanto, come esercizio della paternità di Dio sull'uomo (cfr. Dt 14, 1; 32, 6; Mt 2, 10).

La paternità di Dio verso il popolo si basa sul fatto della sua elezione e della sua liberazione (cfr. Dt 7, 7; 14, 1-2). Si basa, quindi, sull'impegno storico che Yahvé ha liberamente contratto scegliendo Israele e promettendogli la sua protezione continua. Perfino i castighi che Yahvé infligge al popolo quando gli è infedele scaturiscono dalla paternità di Yahvé, che corregge come un padre corregge i suoi figli e che è lento all'ira e ricco di misericordia (cfr. Is 64, 7; Ger 2, 27; 31, 29; Os 11, 3-8).

L'idea di Dio Padre fluisce spontanea nei testi profetici, riferita non solo al popolo, ma anche al giusto indifeso: *Come un padre ha pietà dei suoi figli, così il Signore ha pietà di quanti lo temono. Perché egli sa di che siamo plasmati, ricorda che noi siamo polvere* (Sal 103, 13-14). Dio è specialmente *il padre degli orfani, il difensore delle vedove* (Sal 68, 6). Tutta la letteratura

¹ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 238-239

sapientiale è imbevuta di un sentimento di adesione filiale al Dio provvidente e giusto, che fa presagire la rivelazione del discorso della montagna.

La paternità di Yahvé assume i toni più forti quando viene riferita al Messia, il quale è il re e sacerdote per sempre, proprio perché è il Figlio di Yahvé (cfr. p.e. Sal 2, 7; 110, 3). Il messaggio di Cristo sorprese i suoi ascoltatori e, in un certo senso, era inaudito, ma aveva avuto una preparazione nell'affermazione della paternità di Dio nei riguardi del popolo e, specialmente, nei riguardi del Messia².

Il Padre rivelato dal Figlio

Nostro Signore inserisce la sua predicazione su Dio nell'insegnamento sulla paternità di Dio contenuto nell'Antico Testamento. Quando Cristo insegna ai discepoli a recitare il Padrenostro sta proponendo l'atteggiamento fondamentale con cui il cristiano deve rivolgersi a Dio. Questo atteggiamento è collegato all'affermazione della provvidenza di Dio nei confronti dell'uomo e del mondo (cfr. Mt 6, 8).

Ecco alcune affermazioni della paternità di Dio prese dal Sermone della montagna nella forma in cui lo leggiamo nel vangelo di San Matteo: *Perché siate figli del Padre vostro* (Mt 5, 45); *Siate perfetti come il Padre celeste* (Mt 5, 48); *Il Padre che vede nel segreto* (Mt 6, 4); *Il Padre vostro sa di quali cose avete bisogno* (Mt 6, 8); *Padre nostro* (Mt 6, 9); *Se voi infatti perdonerete agli uomini le loro colpe, il Padre vostro celeste perdonerà anche a voi* (Mt 6, 14) *Se voi non perdonerete agli uomini, neppure il Padre vostro...*(Mt 6, 15); *Tuo Padre che è nel segreto* (Mt 6, 18); *Guardate gli uccelli del cielo...il Padre vostro celeste li nutre* (Mt 6, 26); *Il Padre vostro celeste sa che ne avete bisogno* (Mt 6, 32); *Il Padre vostro che è nei cieli darà cose buone a quelli che glielo domandano* (Mt 7, 11)³.

Questi testi risultano in evidente continuità con le affermazioni dell'Antico Testamento, ma nello stesso tempo in essi la paternità di Dio è sottolineata con una forza ed una immediatezza veramente sorprendente. Nostro Signore non solo afferma la paternità di Dio sugli uomini, ma con quali viscere di misericordia esercita questa paternità. Le parabole della misericordia, come quella del figlio prodigo, sono una bella espressione dell'insegnamento di Gesù circa l'infinita misericordia di Dio verso l'uomo peccatore (cfr. Lc 15, 11-32).

Ma oltre a questo, l'insegnamento di Gesù sulla paternità di Dio racchiude una radicale novità basata sulla coscienza della sua filiazione al Padre, poiché alla sua luce acquista una prospettiva nuova e definitiva quanto l'Antico Testamento ha affermato sulla paternità di Dio. Gesù chiama Dio con il nome di Padre suo in un modo completamente nuovo che, a sua volta, influisce decisamente sul modo con il quale noi altri possiamo chiamare Dio con il nome di Padre⁴. La filiazione a Dio degli uomini, che abbiamo visto già affermata nell'Antico Testamento, ora è conseguenza e applicazione del nostro radicamento in Cristo, che è il Figlio eterno del Padre (cfr. Gv 15, 1-10). Di conseguenza, tutto l'insegnamento dell'Antico Testamento sulla paternità di Dio appare assolutamente rinnovato. La Buona Novella non è che Dio è *come* un Padre, ma che Dio è, con assoluta

² Cfr. R. Schulte, *Preparación de la revelación trinitaria*, in J. Feiner y M. Löhrer, *Mysterium Salutis*, II, Madrid 1977, 68.

³ Cfr. J. M. Rovira Belloso, *La teología del Padre*, in A. Aranda (ed.) *Trinidad y salvación*, Pamplona, 1990, 101

⁴ J. Auer, *Teología Dogmática*, II, *Dios Uno y Trino*, Barcelona 1988, 173.

proprietà, Padre di Gesù, e che, in Gesù, siamo resi realmente figli di Dio. La Buona Novella è la relazione di paternità che Gesù vive come filiazione autenticamente ricevuta⁵. Questa è la vera essenza del messaggio del Nuovo Testamento su Dio: Dio ha un Figlio, il quale è eterno ed è Dio come il Padre. Questa radicale novità si basa su ciò che Gesù ha detto della sua filiazione divina, cioè sulla coscienza che Gesù ha del suo essere e della sua origine. “Se ci è permesso l’ardire di penetrare nella coscienza umana di Gesù, vedremo in essa l’origine del linguaggio cristiano su Dio. Il Figlio stesso, incarnato, lo ha chiamato simultaneamente *mio Dio* e *mio Padre* (Mt 27, 46; Lc 23, 46). Per il fatto che il Figlio è divenuto uomo, e lo è per sempre, il Padre diviene suo Dio e il nostro Dio. Nello stesso tempo in cui continuava ad essere il Padre suo e che diveniva il nostro (Gv 20, 17)”⁶. Sul fondamento di questa coscienza di filiazione al Padre, gli Apostoli confessano Gesù come *il Verbo che in principio era presso Dio e che era Dio* (Gv 1, 2), come *l’immagine del Dio invisibile* (Col 1, 15) e come *l’irradiazione della sua gloria e impronta della sua sostanza* (Eb 1, 3). Più tardi, seguendo la tradizione apostolica, la Chiesa confesserà nel Concilio di Nicea che il Figlio è *consustanziale* al Padre, cioè un solo Dio con lui⁷.

Nello studiare la teologia di Dio Padre, l’attenzione si rivolge, quindi, a quei testi nei quali Gesù chiama Dio Padre suo e alla coscienza di Filiazione al Padre che Gesù dimostra. Si tratta di alcuni testi nei quali Gesù parla di Dio come Padre suo in un senso di completa immediatezza. Già da fanciullo Gesù dice di se stesso che *deve occuparsi delle cose del Padre suo* (Lc 2, 49) e ammonisce che *non tutti entreranno nel regno dei cieli ma solo colui che fa la volontà del Padre mio che è nei cieli* (Mt 7, 21).

Gesù si sente strettamente immedesimato con l’attività del Padre. Gesù si sente talmente unito al Padre, che Questi gli ha consegnato ogni potere; anzi che solo Lui conosce il Padre e a sua volta solo il Padre conosce Lui: *Tutto mi è stato dato dal Padre mio; nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare* (Mt 11, 27; Lc 10, 21). Si tratta di un testo di fondamentale importanza, poiché rivela l’uguaglianza di conoscenza esistente fra entrambi e, siccome il conoscere deriva dall’essere, indica l’uguaglianza di natura. “Si tratta, quindi, di una conoscenza che nasce dalla intimità di un vivere con Dio. Anche il Figlio (cioè solamente lui!) partecipa alla conoscenza dei piani e dei segreti di Dio; lui sa quello che il Padre vuole e che è gradito ai suoi occhi”⁸.

Questa intimità tra Gesù e il Padre si manifesta con tratti inconfondibili nel modo in cui Gesù prega: pregando chiama sempre Dio con il nome di Padre⁹. Gesù si rivolge al Padre chiamandolo *Abbá* (Mc 14, 36). La tradizione cristiana ha inteso l’esclamazione *Abbá* di Gesù come espressione della sua singolare coscienza della filiazione al Padre. A questo occorre aggiungere il fatto che Gesù non ha mai messo la sua filiazione al Padre allo stesso livello della nostra. Così, p.e., non lo chiamò mai *Padre nostro*, ma usò l’espressione *Padre mio* e *Padre vostro* (cfr. p.e. Gv 20, 17), senza includersi mai nella nostra filiazione. Lo stesso

⁵ J. M. Rovira Bellosó, *La teología del Padre*, in A. Aranda (ed.) *Trinidad y salvación*, cit., 102.

⁶ J. M. Nicolas, *Compendio de Teología*, cit., 113.

⁷ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 241-242.

⁸ R. Schulte, *Preparación de la revelación trinitaria*, in J. Feiner y M. Löhrer, *Mysterium Salutis*, II, cit., 109.

⁹ L’unica volta che Gesù si rivolge a Dio chiamandolo *Dio mio* è sulla Croce, proprio perché prega citando il Salmo 21 (cfr. Mt 27, 46).

avviene con la preghiera di Gesù: Gesù insegna a pregare, ma prega sempre da solo (cfr. Mc 1, 35; 6, 46; 14, 32-42; cfr. Lc 3, 21; 5, 16; 6, 12; 9, 28; 11, 1).

Questo comportamento di Gesù giustifica il fatto che la prima comunità cristiana abbia inteso questa singolare espressione – *Abbá* – come manifestazione di una singolare consapevolezza della sua filiazione¹⁰, cioè come manifestazione della sua consapevolezza di una intima relazione con Dio in quanto figlio in senso pieno¹¹.

Nel vangelo di San Giovanni questa relazione Padre-Figlio appare descritta come eterna ed essenziale, così che si afferma che Gesù di Nazareth ha un'esistenza anteriore alla sua nascita secondo la carne: *In principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio* (Gv 1, 1.18); Gesù afferma che viene da Dio: *Non che alcuno abbia visto il Padre, ma solo colui che viene da Dio ha visto il Padre* (Gv 6, 46); discutendo con i giudei dice: *Prima che Abramo fosse, Io Sono* (Gv 8, 58); e nella preghiera sacerdotale: *E ora, Padre, glorificami davanti a te, con quella gloria che avevo presso di te prima che il mondo fosse* (Gv 17, 5).

Si tratta di una unione tra Padre e Figlio che non è solo operativa, ma vitale ed eterna. Il Figlio fa tutto quanto ha visto fare dal Padre (Gv 5, 19-22; 6, 38); è il Padre colui che invia il Figlio (Gv 5, 26-38). Questa unione tra Padre e Figlio è di natura tale che Gesù può affermare: *Io e il Padre siamo una cosa sola* (Gv 10, 30).

Le espressioni che Gesù usa sono di una assoluta chiarezza: *In quel giorno* (dopo l'invio dello Spirito) *voi saprete che io sono nel Padre* (Gv 14, 20); *Perché tutti siano una cosa sola. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato* (Gv 17, 21). Su questa intima relazione tra i cristiani, Cristo e il Padre si costruisce la vita cristiana in obbedienza e amore. Qui sta la chiave della prima lettera dell'Apostolo Giovanni¹².

Questa speciale paternità di Dio verso Gesù risulta già nei primi discorsi di San Pietro negli Atti: *Questo Gesù Dio l'ha risuscitato e noi tutti ne siamo testimoni. Innalzato pertanto alla destra di Dio e dopo aver ricevuto dal Padre lo Spirito Santo che egli aveva promesso, lo ha effuso, come voi stessi potete vedere e udire* (At 2, 32-33). Così si riflette anche negli scritti di San Paolo: Dio, che è padre di tutti gli uomini, è Padre di Gesù Cristo in un modo esclusivo ed unico, dato che Gesù è figlio suo per natura e non per adozione: *Ma quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna, nato sotto la legge, per riscattare coloro che erano sotto la legge* (Gal 4, 4-5). *Dio, mandando il proprio Figlio in una carne simile a quella del peccato...* (Rm 8, 3). È evidente che, in questa argomentazione di San Paolo, il Figlio non riceve la sua filiazione nell'essere inviato, ma è inviato proprio perché è il Figlio. Gesù è il Figlio proprio di Dio (Rm 8, 3.32), il Figlio dell'amore del Padre (cfr. Col 1, 3 e 13). Egli è il Figlio *per mezzo del quale ha fatto anche il mondo*, si afferma in Eb 1, 2 in evidente parallelismo con Gv 1, 18.

¹⁰ Cfr. Jeremías, *Abbá. Jesús et son Père*, Paris 1972, 66-67; *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca 1974. Cfr. anche J. M. Rovira Belloso, *Tratado de Dio Uno y Trino*, Salamanca 1993, 404-405

¹¹ R. Schulte, *Preparación de la revelación trinitaria*, in J. Feiner y M. Löhrer, *Mysterium Salutis*, II, cit., 94-95.

¹² Cfr. J. Auer, *Teología Dogmática*, II *Dios, Uno y Trino*, cit., 177.

La rivelazione di Dio Figlio

Nel messaggio cristiano, la questione su Dio e la questione su Cristo sono inseparabili. Dio è padre di Cristo nel significato più stretto; Gesù è figlio di Dio con tale precisione ed esattezza che, per il fatto di essere veramente figlio, è della stessa natura del Padre. *Cristologia* e *Teologia* sono, quindi, inseparabili. Nelle pagine precedenti si sono considerati i testi biblici più significativi intorno alla paternità di Dio. L'attenzione si rivolgeva, quindi, agli insegnamenti su Dio Padre contenuti nella predicazione di Gesù Cristo. Questa predicazione su Dio Padre – come si è visto – veniva realizzata da Nostro Signore in quanto era riflesso e manifestazione della propria filiazione. Padre e Figlio sono realtà correlative: la paternità è riferita al Figlio e la filiazione è riferita al Padre. I passi biblici nei quali l'una e l'altra si esprimono sono gli stessi.

I preludi dell'Antico Testamento

Nell'Antico Testamento troviamo alcune forme di mediazione tra Yahvé e il suo popolo che gli esegeti sono soliti considerare come preludi – solamente preludi – dell'insegnamento del Nuovo Testamento circa la Persona del Figlio. Si tratta di semplici allusioni, non di una anticipazione o di un inizio di rivelazione del mistero della Santissima Trinità. E tuttavia si può affermare che la rivelazione della filiazione divina di Gesù – perfino letterariamente – è stata preparata con la progressiva rivelazione della paternità di Dio verso il popolo, verso il re, verso il Messia. E soprattutto con le *personificazioni* dell'attività di Yahvé.

Si tratta di alcune *personificazioni* che si possono considerare come forme diverse di *mediazione* tra Yahvé e il suo popolo. Gli agiografi del Nuovo Testamento ricorrono a queste *personificazioni* per esprimere la loro Teologia del Figlio: si tratta dell'Angelo di Yahvé, della Parola di Dio e della Sapienza. La loro importanza teologica risiede fondamentalmente nel fatto di essere presentate come mediazioni tra Yahvé e la creazione¹³.

a) L'Angelo di Yahvé

L'Angelo di Yahvé appare in una forma individuale, con una concreta missione salvifica. Nel cammino attraverso il deserto è come il messaggero di Yahvé, il soccorritore di Israele (cfr. Es 23, 20-23; 32, 34; Nm 20, 16). L'Angelo di Yahvé è guida e protettore di coloro che temono Dio (cfr. Gn 24, 7. 40; 1 Re 19, 5-6; 2 Re 1, 3.15). Talvolta appare come angelo castigatore (2 Sam 24, 16-18; 2 Re 19, 35-36) e giudice (2 Sam 14, 7. 20; 19, 28); altre volte non si riesce più a distinguere chiaramente l'Angelo di Yahvé dallo stesso Yahvé¹⁴.

b) La Parola di Dio

La Parola di Dio è anzitutto la parola con la quale Dio, nel rivelarsi, manifesta la sua volontà riguardo ad Israele che ha scelto e costituito come *popolo suo* proprio con la sua parola. Sul Sinai Yahvé pronuncia le *dieci* parole (Es 34, 28) rivolte a Mosé, incaricato di

¹³ R. Schulte, *Preparación de la revelación trinitaria*, in J. Feiner y M. Löhrer, *Mysterium Salutis*, II, Madrid 1977, 68-75.

¹⁴ Cfr. Eichrodt, *Teología del Antiguo Testamento*, II, Madrid 1976, 33-38.

trasmetterle al popolo. Queste dieci parole – questi dieci comandamenti – sono il fondamento inamovibile di tutti i doveri che scaturiscono dall'Alleanza. Questa inamovibilità delle parole viene espressa nel fatto della loro incisione sulle tavole della legge e nell'obbligo di trasmetterle fedelmente a tutte le generazioni (Es 32, 16; 34, 16.27). La posizione eminente di Mosé rispetto ad Israele – gode della massima autorità lungo tutta la sua storia – si basa proprio sull'importanza della parola di Dio: sul fatto che Dio lo ha scelto per parlare in suo nome (Es 3, 1-20); sul suo incarico di trasmettere al popolo le parole di Dio e di prendersi cura che il popolo si mantenga fedele nell'osservarle (cfr. Es 34, 10-35). Mosé è il mediatore di Israele dinanzi a Dio, poiché *non è più sorto in Israele un profeta come Mosé – lui con il quale il Signore parlava faccia a faccia* (Dt 34, 10).

Parola di Dio è anche la parola dei profeti. Tale parola anzitutto è la parola che proviene dal cielo e che è udita dal profeta (cfr. Is 5, 9; Ez 10, 5; Ger 1, 11). Si tratta di una parola che converte il profeta in inviato di Yahvé, che lo rende *bocca* di Yahvé (cfr. Is 6, 8; 50, 4; Ger 1, 7; 15, 19; 20, 9).

Dove c'è la parola profetica, ivi c'è Yahvé che agisce, annuncia, si rivolge al popolo, salva, giudica (cfr. 1 Sam 3, 10-14; 2 Sam 2, 4-16; Ger 1, 4-10). La parola di Yahvé è efficace: *Come infatti la pioggia e la neve scendono dal cielo e non vi ritornano senza avere irrigato la terra, senza averla fecondata e fatta germogliare, perché dia il seme al seminatore e pane da mangiare, così sarà della parola uscita dalla mia bocca: non ritornerà a me senza effetto, senza aver operato ciò che desidero e senza aver compiuto ciò per cui l'ho mandata* (Is 55, 10-11). L'efficacia della *parola di Dio* si estende anche alla creazione. È *con la sua parola* che Dio ha creato il mondo (cfr. Gen 1, 3-25; Sal 33, 4-12; Sap 9, 1-4).

Secondo la teologia veterotestamentaria, tutta l'attività divina nella creazione del mondo, nell'elezione di Israele e nella salvezza degli uomini è in stretta dipendenza dalla *parola di Dio* (cfr. p.e. Is 9, 7; 55, 10-11; Ger 20, 9; 23, 29). La parola di Dio non solo rende efficacemente presente la potenza di Dio e Dio stesso, ma è parola forte, efficace, piena di sapienza. In un tale contesto teologico, si comprende facilmente il fatto che Giovanni, fondandosi su una nuova rivelazione, abbia riunito tutti i tratti della natura del *debar Yahvé* dell'Antico Testamento, comprese le affermazioni sulla sapienza, in una *unica* parola, che ha identificato con Cristo (cfr. Gv 1, 1; 1 Gv 1, 1)¹⁵.

c) La sapienza di Dio

La sapienza di Dio, infinita ed insondabile, si rivela nella creazione (cfr. Ger 10, 12; Pr 3, 19; 8-9; Gb 28; Sap 7, 22- 8, 1). *Questa sapienza è una emanazione della potenza di Dio, un effluvio genuino della gloria dell'Onnipotente. È un riflesso della luce perenne e un'immagine della bontà di Dio* (cfr. Sap 7, 25-26). Sono immagini che, nel Nuovo Testamento, saranno applicate direttamente a Cristo (cfr. Col 1, 15; Eb 1, 3). Gli inni dedicati alla sapienza (cfr. Pr 1, 20-32; 8;), 1-6; Sap 6, 12-25; 7, 22- 8, 1) la personificano in modo tale che alcuni hanno visto in essa una autentica ipostasi: *Il Signore mi ha creato all'inizio della sua attività, prima di ogni sua opera, fin d'allora. Dall'eternità sono stata costituita, fin dal principio, dagli inizi della terra* (Pr 8, 22-23). L'esegesi ariana si baserà su testi come questo per affermare che il

¹⁵ Cfr. R. Schulte, *Preparación de la revelación trinitaria*, in J. Feiner y M. Löhrer, *Mysterium Salutis*, II, cit., 72.

Verbo, sapienza di Dio, fu creato come prima creatura. E San Paolo chiamerà Cristo *potenza di Dio e sapienza di Dio* (1 Cor 1, 24).

La divinità di Gesù

Gesù manifestò la sua divinità a poco a poco, in modo graduale e progressivo, mediante una pedagogia adeguata al forte senso monoteista del popolo di Israele. Questa manifestazione della sua Divinità è indissolubilmente legata alla coscienza che Gesù ha della sua filiazione al Padre. Il Nuovo Testamento è una testimonianza eloquente della divinità di Nostro Signore Gesù Cristo; infatti esso ruota totalmente intorno alla confessione di Pietro – *Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente* (Mt 16, 16) – cioè all'affermazione che *Gesù è il Signore* (cfr. Fil 2, 11).

I vangeli sinottici

Nei Vangeli sinottici si trovano numerosi passi nei quali Gesù, assumendo il titolo di *Figlio dell'uomo*, rivela di possedere dignità e poteri divini. Infatti Gesù in quanto Figlio dell'uomo attribuisce a se stesso il potere di *perdonare i peccati* (cfr. Mc 2, 5-12). È usando questo titolo che Gesù si attribuisce una dignità del tutto singolare: si dichiara superiore al Tempio (cfr. Mt 12, 6), ai re (cfr. Lc 10, 24) e concretamente a Davide (cfr. Mt 22, 43-45), ai profeti (Mt 11, 11 ss.), alla Legge (cfr. Mt 5, 21), al sabato (cfr. Mt 12, 8) etc¹⁶. Gesù, come *Figlio dell'uomo*, presenta se stesso come oggetto della elezione assoluta ed incondizionata, che si deve solamente a Dio. Afferma che colui che accetta il *Figlio dell'uomo* si salva. Mentre chi lo respinge si perde (cfr. Mt 16, 24-25); esige dai suoi discepoli di dare la loro vita per Lui (cfr. Mc 8, 34-38) e di amarlo più dei loro genitori e figli (cfr. Mt 10, 37).

Il *Figlio dell'uomo* si presenta come Figlio di Dio uguale a Dio, quando, interrogato dal Sinedrio sulla sua messianicità e filiazione divina, risponde di essere il Messia e aggiunge: *Vedrete il Figlio dell'uomo seduto alla destra della Potenza e venire con le nubi del cielo* (Mc 14, 62). Allora tutti sentenziarono che era reo di morte (v. 64). L'espressione usata da Gesù – *vedrete il Figlio dell'uomo seduto alla destra della Potenza* (Dio) –, dava all'affermazione della sua filiazione divina il significato preciso di essere Dio, uguale a Dio Padre nella divinità (nella "Onnipotenza"), e fu per questo che affermarono che era reo di morte. Ciò non sarebbe accaduto se l'affermazione di essere *figlio di Dio* si fosse potuta intendere in senso generico o morale (come "giusto", o "eletto di Dio").

Occorre osservare quindi che in questo testo ciò che è decisivo non è il fatto che Gesù risponda affermativamente alla domanda sulla sua divinità o filiazione divina (che si sarebbe potuta intendere in un senso ampio), ma che lo fa identificandosi con il *Figlio dell'uomo* di *Daniele*, seduto – per di più – alla destra dell'Onnipotente: perciò Caifa comprese che Gesù affermava che era Dio e, per conseguenza l'accusa di bestemmia (cfr. anche Lc 22, 66-71)¹⁷.

¹⁶ Cfr. J. Daniélou, *Cristo e noi*, cit., pp. 47-52

¹⁷ "Sei tu il Figlio di Dio? Indubbiamente, sulle sue labbra (quelle di Caifa), la frase non ha il valore di una *filiazione* divina nel senso di partecipazione alla *natura* del Dio unico. Ciò per i giudei era qualcosa di inconcepibile, poiché non lo attribuivano nemmeno al Messia. Ma Gesù raccoglie l'affermazione dei suoi giudici e, lungi dal negarla, la fa sua, anche se in un significato molto più profondo che essi non possono capire. Comunque, per loro l'affermazione di Gesù ha carattere di bestemmia, per cui è *reo di morte*" (M. García Cordero, *Teología de la Biblia*, II, Salamanca 1972, 411).

Un aspetto importante della testimonianza dei sinottici circa la divinità di Gesù è costituito dal titolo di *Figlio di Dio* e in generale dalle attribuzioni della filiazione divina a Cristo. Come già detto, il titolo *Figlio di Dio* può avere – e di fatto ha – nell’Antico Testamento un significato generico e morale (sono figli di Dio gli angeli, i giusti etc.). Esistono nei sinottici alcuni passi nei quali *Figlio di Dio* potrebbe essere interpretato in questo senso (cfr. Mt 5, 9; Mc 3, 11). In altri passi, invece, l’espressione *Figlio di Dio*, o più semplicemente *il Figlio*, indica la filiazione divina di Gesù in senso proprio e pieno; cioè indica la vera divinità di Gesù Cristo.

A questo riguardo, sono notevoli per la loro chiarezza i testi nei quali Cristo stesso si rivolge a Dio nella sua preghiera chiamandolo *Padre* o *Padre mio* (cfr. Mt 11, 25-26; 26, 39.42; Mc 14, 36; Lc 22, 42; 23, 34.46). È possibile che il termine impiegato da Gesù fosse sempre quello di *Abbá*, e non solo quando viene esplicitamente indicato così nei Vangeli. L’analisi di questo comportamento di Gesù, assolutamente insolito nelle preghiere degli ebrei, dimostra che introduce tratti assolutamente nuovi nella lunga tradizione giudaica. La coscienza religiosa di Gesù sembra rivelare “*che Egli non è un uomo preconstituito per la sua elezione di figlio, ma che tutto il suo essere concreto è legato indissolubilmente alla sua relazione con il Padre. Egli procede in tutto da Lui e, quindi, ha con il Padre quella relazione di familiarità, inconcepibile negli altri*”¹⁸.

Il Padre stesso rende testimonianza al Figlio, nel *Battesimo* di Gesù (cfr. Mc 1, 11) chiamandolo *Figlio prediletto*, il che indica anche l’idea di Figlio unico. È la stessa voce che si ode nella *trasfigurazione* del Signore: *Questi è il Figlio mio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto* (Mt 17, 5; cfr. Mc 9, 7; Lc 9, 28-36). Questa dichiarazione al momento della trasfigurazione è come una conferma di quanto già si fece udire al momento del battesimo.¹⁹

Nei vangeli sinottici, Gesù fa riferimento a se stesso come al *Figlio* che conosce il Padre (cfr. Mt 11, 27; 21, 37-38) e che, come figlio, è superiore ai *servi* che Dio in precedenza ha mandato al suo popolo (cfr. Mt 21, 34-36), superiore persino agli stessi angeli (cfr. Mt 24, 36). Gesù ha distinto la sua filiazione da quella dei suoi discepoli, non dicendo mai *nostro Padre* (cfr. Mt 5, 48; 6, 8; 7, 21; Lc 11, 13; Gv 20, 17)²⁰.

Le epistole paoline

Nelle epistole paoline si trovano pure numerose testimonianze sulla divinità di Gesù. Tra esse si distingue il celebre inno della *Lettera ai Filippesi*, che è uno di quelli più minuziosamente analizzati dall’esegesi: *Avete in voi gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù, il quale, pur essendo di natura (forma) divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma spogliò se stesso, assumendo la condizione (forma) di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce. Per questo Dio l’ha esaltato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni altro*

¹⁸ Cfr. M. Bordoni, *Gesù di Nazaret, Signore e Cristo*, cit., vol 2, 268.

¹⁹ Cfr. M. García Cordero, *Teologia de la Biblia*, II, cit., 407.

²⁰ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 443 (cfr. *Ibid.*, nn. 441-445).

nome; perché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sotto terra; e ogni lingua proclami che Gesù Cristo è il Signore, a gloria di Dio Padre (Fil 2, 5-11)²¹.

Questo inno cristologico costituisce una sintesi di tutto il mistero di Cristo: dalla preesistenza eterna del Verbo, che esisteva *nella forma* di Dio prima dell'Incarnazione, fino alla sua glorificazione, esaltato alla gloria del Padre e costituito Signore Universale (il nome che è al di sopra di ogni nome è *Kyrios*, cioè Signore); gloria alla quale pervenne attraverso la *kenosi* o volontario annientamento di se stesso.

La preesistenza di Cristo, nella sua divinità, è affermata fortemente da San Paolo in Col 1, 1-17: *Egli (Cristo) è immagine del Dio invisibile, generato prima di ogni creatura; poiché per mezzo di lui sono state create tutte le cose (...) Egli è prima di tutte le cose e tutte sussistono in lui* (Col 1, 1-17).

Cristo non solo esiste prima di ogni creatura come immagine di Dio, ma esercita rispetto alla creazione intera un'opera che è esclusiva di Dio: creare e conservare nell'essere tutte le cose²².

Nella stessa lettera l'Apostolo scrive che in Cristo abita corporalmente tutta la pienezza della divinità (Col 2, 9). Questo testo sembra riferirsi più direttamente alla glorificazione (divinizzazione) del corpo di Gesù dopo la Resurrezione, ma indica anche che la sua divinità non è il *semplice abitare* di Dio in un uomo, ma l'*abitare* corporalmente di Dio: in altre parole, l'Incarnazione di Dio²³.

San Paolo abitualmente fa riferimento alla divinità di Gesù usando il termine *Signore* (*Kyrios*), e riserbando il nome di Dio (*Theós*) per il Padre (Cfr. 1 Cor 8, 6). Tuttavia talvolta applica il sostantivo *Theós* a Gesù Cristo: *nell'attesa della beata speranza e della manifestazione della gloria del nostro grande Dio e salvatore Gesù Cristo* (Tt 2, 13). Nell'originale greco c'è un solo articolo comune a grande Dio e salvatore Gesù Cristo; cioè questo Salvatore nostro Gesù Cristo è grande Dio²⁴.

San Paolo afferma in tutta chiarezza la filiazione divina di Gesù. *Il Catechismo della Chiesa Cattolica* ricorda che San Paolo "a proposito della sua conversione sulla strada di Damasco, dirà: *“Quando colui che mi scelse fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia si compiacque di rivelare a me suo Figlio perché lo annunziassi in mezzo ai pagani...”* (Gal 1, 15-16). *“Subito nelle sinagoghe proclamava Gesù Figlio di Dio”* (At 9, 20). Questo sarà fin dagli inizi (cfr. 1 Ts 1, 10) il centro della fede apostolica (cfr. Gv 20, 31) professata prima di tutti da Pietro quale fondamento della Chiesa (cfr. Mt 16, 18)²⁵. È la stessa dottrina contenuta nel celebre inizio della *Lettera agli Ebrei* (Eb 1, 1-3), dove Cristo è chiamato *Figlio di Dio, erede di tutte le cose, per mezzo del quale ha fatto anche il mondo, irradiazione della gloria e impronta*

²¹ Cfr. A. Feuillet, *L'hymne christologique aux Philippiens* (II, 6, 11), RB 71/72 (1965) 352-380, 481-507 ; L. Cerfaux, *Cristo nella Teologia di San Paolo*, A. V. E. , Roma 1979, 315- 332

²² Cfr. F. Prat, *La teologia di San Paolo*, S.E.I., Torino 1961, vol.I, 278-281; L. Cerfaux, *Cristo nella Teologia di San Paolo*, cit., 332-335; P. Rossano, *Vangelo e culture a Efeso e nella Provincia d'Asia al tempo di S. Paolo e di S. Giovanni*, Civiltà Classica e Cristiana I (1980) 278-288.

²³ Cfr. L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise suivant saint Paul*, Cerf, Paris 1942, 258.

²⁴ Cfr. V. Loi, *San Paolo e l'interpretazione teologica del messaggio di Gesù*, Ed. Japadre, L'Aquila, 1980, 95-96. Su questa interpretazione di Tt 2, 13 –che si può definire unanime tra i Padri-, cfr. per esempio S. Atanasio, *Epist. Ad Adelphium*, 7 (PG 26, 1079); S. Agostino, *Contra Maximinum arianorum episcopum*, 13-14 (PL 42, 718-721). Sul testo di Rm 5, 9, cfr. L. Cerfaux, *Cristo nella teologia di San Paolo*, cit., 434-436.

²⁵ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 442.

della sostanza del Padre. Si afferma che *sostiene tutto* con la sua mano potente e che è *assiso alla destra della maestà*²⁶.

Verbo di Dio e Figlio Unigenito in San Giovanni

Lo stesso agiografo manifesta apertamente che questo Vangelo è stato scritto per dimostrare la divinità di Cristo (cfr. Gv 20, 31). Nel Prologo (Gv 1, 1-18) si enumerano i tratti fondamentali del mistero di Cristo che saranno sviluppati lungo il Vangelo, sia nella narrazione delle opere e delle parole di Gesù, sia nei commenti che ne fa l'evangelista. Comincia con l'affermazione della preesistenza eterna del Verbo di Dio: *In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio* (Gv 1, 1). Questo Verbo o Parola di Dio è Dio. Il termine greco *Logos* San Giovanni può averlo preso o dalla cultura greca o dal giudaismo, al quale, come si è appena indicato, non era estranea l'espressione *Parola di Dio* (*Debar Yahvé*). Comunque è indubbio che ci troviamo di fronte ad una netta distinzione tra il Padre e il Logos. Infatti poco dopo si chiamerà il Verbo *unigenito dal Padre* (Gv 1, 14). Questo Verbo di Dio si è fatto uomo: *E il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi* (Gv 1, 14); egli è Colui che è stato *contemplato* dai discepoli di Gesù; è Colui al quale ha reso testimonianza Giovanni Battista (cfr. Gv 1, 15), e dalla cui pienezza noi tutti abbiamo ricevuto; Egli è l'Unigenito che è nel seno del Padre (Gv 1, 18).

Gesù stesso si attribuisce la preesistenza: *prima che Abramo fosse, Io Sono* (Gv 8, 58; cfr. Gv 17, 5. 24). L'espressione *Io sono* aveva per gli ebrei un significato molto forte, poiché è l'espressione con la quale Dio si rivela a Mosè²⁷: "con tale espressione Gesù manifesta di essere il vero Dio"²⁸. Per questo, "il vertice della Rivelazione fu raggiunto lì dove la Parola ha potuto far vibrare nella carne l'eterno *Io sono* di Dio"²⁹.

Come era proprio del Verbo prima dell'Incarnazione essere luce e vita degli uomini (cfr. Gv 1, 4-5), così anche il Verbo incarnato, Gesù, dichiara che è *la luce del mondo* (Gv 8, 12) e che è *la Vita* (Gv 14, 6) e fonte della vita: *Come il Padre risuscita i morti e dà la vita, così anche il Figlio dà la vita a chi vuole* (Gv 5, 21). Nelle parole di Cristo raccolte nel vangelo di San Giovanni, si rende evidente la stretta unione tra ciò che Cristo è e ciò che Cristo fa: le opere di Cristo manifestano che è Figlio di Dio, uguale a Dio³⁰.

Unigenito dal Padre (Gv 1, 14) è un titolo che San Giovanni applica frequentemente a Gesù come equivalente alle espressioni "il Figlio", "il Figlio di Dio" o "Figlio del Padre". Alcune volte troviamo nel quarto Vangelo l'espressione *figlio di Dio* presa in senso ampio (sono figli di Dio gli angeli e i giusti), ma in molte altre occasioni significa, senza dubbio, la divinità di Cristo. Specialmente esplicite sono le seguenti espressioni: *Io e il Padre siamo una cosa sola (...) il Padre è in me e io nel Padre* (Gv 10, 30.38). Qui Cristo non solo chiama Padre Dio, ma afferma di "essere una cosa sola con Dio Padre"; cioè afferma che il suo essere Figlio di Dio consiste nell'essere Dio.

²⁶ Cfr. C. Spicq, *L'Épître aux Hébreux*, I, Paris 1952, 39-91.

²⁷ Cfr. D. Mollat, *La divinité du Christ d'après saint Jean*, « Lumen Vitae » 9 (1953) 127.

²⁸ Giovanni Paolo II, *Discorso* 26-VIII-1987, n. 7: *Insegnamenti*, X, 3(1987) 249-250. Cfr. anche A. Feuillet, *Les ego eimi christologiques du quatrième évangile*, "Recherches de Science Religieuse" 54 (1966) 5-22, 213-240.

²⁹ D. Spada, *L'importanza dell'evento pentecostale nel processo di riconoscimento della divinità di Gesù*, "Euntes Docete" 33 (1980) 269.

³⁰ J. Daniélou, *Cristo e noi*, cit., 67.

Il Padre e il Figlio, una cosa sola

Abbiamo ripetutamente incontrato alcuni testi dei sinottici nei quali si parla della uguaglianza esistente tra il Padre e il Figlio. Così avviene, p.e., in Mt 11, 27: *Nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare*. Questa uguaglianza nella conoscenza sta ad indicare, come è ovvio, l'uguaglianza di natura. Anche nel vangelo di San Giovanni troviamo messa in risalto questa uguaglianza tra il Padre e il Figlio.

Questo avviene in modo particolare con l'affermazione contenuta in Gv 10, 30: *Io e il Padre siamo una cosa sola*. Si tratta di una unità di volontà, che si rivela così intima da poter dire che i due sono uno solo³¹. La dichiarazione di Gesù è così esplicita che i giudei vogliono lapidarlo come bestemmiatore. Quando Gesù chiede loro perché vogliono lapidarlo, essi rispondono: *Non ti lapidiamo per un'opera buona, ma per la bestemmia e perché tu, che sei uomo, ti fai Dio* (Gv 10, 33). Di fronte a questa risposta dei giudei, Gesù non solo non corregge le sue precedenti affermazioni, ma insiste sul fatto che devono attenersi alle opere che compie, perché esse dimostrano la sua unione con il Padre. Se i giudei avessero capito il vero significato della predicazione e dei miracoli di Gesù, avrebbero conosciuto che *il Padre è in me e io nel Padre* (Gv 10, 38), poiché il potere taumaturgico di Gesù e il suo modo di operare in generale dimostrano la sua unità con il Padre.

Quando Gesù dice che il Padre e Lui sono *una cosa sola*, secondo il contesto, si sta riferendo alle opere che compie in nome del Padre. L'affermazione è ampia ed allude ad una comunione più profonda e misteriosa, che è la comunione di essere e di natura (cfr. Gv 17, 11.22). I giudei così comprendono che Gesù si fa uguale a Dio (Gv 10, 33). L'unità del Padre e del Figlio è unità di volontà, di amore, di conoscenza, di potenza. Così si spiega l'irritazione dei giudei che vogliono lapidarlo come bestemmiatore³².

Gesù torna a riferirsi a questa uguaglianza con il Padre nell'Ultima Cena. Se conosceste me – dice ai discepoli – conoscereste anche *mio Padre* (Gv 14, 7). E rivolgendosi a Filippo, il quale non ha compreso la risposta di Gesù e insiste perché mostri loro il Padre, dice: *Non credi che io sono nel Padre e il Padre è in me?* (Gv 14, 10). E aggiunge con un argomento identico a quello di Gv 10, 30: *Credetemi: io sono nel Padre e il Padre è in me; se non altro, credetelo per le opere stesse* (Gv 14, 11). Le opere del Figlio sono quelle del Padre, non solo perché il Padre ha dato al Figlio il potere di compierle, ma perché il Padre è sempre nel Figlio.

Nel corso della sua vita, Gesù dimostrò alcune volte in maniera implicita questa uguaglianza con il Padre. Richiese che gli si tributasse l'amore assoluto, si manifestò con poteri divini, affermò di se stesso che esisteva prima che Abramo esistesse, chiamò Dio

³¹ Commentando l'obbedienza di Gesù verso il Padre quale è descritta in Gv 4, 34, I. de la Potterie scrive: "Un annientamento così radicale lascia intravedere qualcosa del mistero di Gesù. Certamente questa obbedienza è quella dell'uomo Gesù. Ma, come hanno perfettamente compreso Origene e san Cirillo d'Alessandria, una unione così perfetta tra la volontà di Gesù e quella del Padre si spiega nella sua totalità solamente con la filiazione divina e l'unità sostanziale con il Padre. Secondo Origene, se la volontà del Padre costituisce un autentico alimento per Gesù, è perché ha fatto sua in tal modo la volontà divina che, per così dire, non possiede più volontà propria: la perfetta unione tra la volontà umana di Gesù e la volontà di Dio è la manifestazione di una unità ancora più profonda, l'unità tra il Padre e il Figlio, perché la volontà del Figlio è identica a quella del Padre; perciò può affermare: io e il Padre siamo una cosa sola (Gv 10, 30)" (I. de la Potterie, *La verdad de Jesús*, Madrid 1979, 49).

³² Cfr. J. Leal, *Evangelio de San Juan in La Sagrada Escritura. Texto y comentario por profesores de la Compañía de Jesús*, Madrid 1964, 957.

Padre suo in maniera totale ed unica. In questo contesto si può percepire meglio la forza della sua affermazione: *Io e il Padre siamo una cosa sola* (Gv 10, 30). Come si afferma nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*, «Soltanto l'identità divina della Persona di Gesù può giustificare un'esigenza assoluta come questa: "Chi non è con me è contro di me" (Mt 12, 30); altrettanto quando egli dice che in lui c'è "più di Giona... più di Salomone" (Mt 12, 41-42), "c'è qualcosa più grande del Tempio" (Mt 12, 6); quando ricorda, a proprio riguardo, che Davide ha chiamato il Messia suo Signore (Mt 12, 36-37), e quando afferma: "Prima che Abramo fosse, Io Sono" (Gv 8, 58); e anche: "Io e il Padre siamo una cosa sola" (Gv 10, 30)»³³.

³³ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 590.

Capitolo 6. La rivelazione di Dio Spirito Santo

Nella Sacra Scrittura, lo Spirito Santo è chiamato Spirito di Yahvé, Spirito di Dio, Spirito di Gesù Cristo, Spirito Santo³⁴. È stato scritto giustamente che lo Spirito Santo è la persona più misteriosa della Santissima Trinità, poiché come nell'uomo il suo spirito indica la sua intimità, così lo Spirito Santo esprime l'invisibilità di Dio, il suo profondo segreto e la sua incomprendibilità. Nello Spirito Santo ci troviamo di fronte al mistero più profondo della vita trinitaria, allo stesso modo in cui scopriamo ciò che è più segreto nell'uomo quando conosciamo il suo spirito e la sua anima³⁵. Non ha nulla di strano, quindi, il fatto che molte volte lo Spirito Santo sia stato definito come il *Grande Sconosciuto*³⁶. Già San Tommaso d'Aquino avvertiva che esiste una autentica povertà di vocaboli – *vocabulorum inopia* – per esprimere ciò che si riferisce all'Amore e, di conseguenza, per esprimere ciò che si riferisce allo Spirito Santo³⁷.

Anche se ciò è vero, lo Spirito Santo si trova costantemente presente in tutto il Nuovo Testamento³⁸. Il fatto è che l'insegnamento cristiano su Dio è, nel contempo, cristocentrico e trinitario³⁹: è nel mistero di Cristo che ci si è rivelato il Padre in quanto Padre, ed è anche Cristo che ci rivela lo Spirito Santo; al tempo stesso è lo Spirito Santo che ci fa conoscere il mistero di Cristo e, di conseguenza, il mistero di Dio (cfr. p.e., Gv 14, 26).

Nel discorso di addio nell'Ultima Cena Gesù parla a lungo dello Spirito Santo: Egli è il Consolatore (*Paráclitos*) che sarà sempre con gli Apostoli, lo Spirito di verità che sarà inviato ai discepoli da Gesù e che li guiderà alla verità tutta intera (Gv 14, 16-17; 16, 7-13). «Così nel discorso pasquale di addio si tocca – possiamo dire – l'apice della rivelazione trinitaria. Al tempo stesso, ci troviamo sulla soglia di eventi definitivi e di parole supreme, che alla fine si tradurranno nel grande mandato missionario, rivolto agli apostoli e, per loro mezzo, alla Chiesa: “Andate, dunque, e ammaestrate tutte le nazioni”, mandato che contiene, in certo senso, la formula trinitaria del battesimo: “Battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo” (Mt 28, 19). La formula rispecchia l'intimo mistero di Dio, della vita divina che è il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, divina unità della Trinità. Si può leggere il discorso di addio come una speciale preparazione a questa formula trinitaria, nella quale si esprime la potenza vivificante del Sacramento, che opera la partecipazione alla vita di Dio uno e trino, perché dà la grazia santificante come dono

³⁴ Cfr. F. W. Horn, *Holy Spirit*, in *The Ancor Bible Dictionary*, III, cit., 265-266.

³⁵ L. Scheffczyk, *La Encíclica sobre el Espíritu Santo. Balance realista y mensaje de esperanza para el siglo que comienza*, in A. Aranda (ed), *Trinidad y salvación. Estudio sobre la trilogía trinitaria de Juan Pablo II*, Pamplona, 1990, 177.

³⁶ Cfr. p.e. San J. Escrivá de Balaguer, *Es Cristo que pasa*, Madrid 1973, nn. 127-138.

³⁷ S. Tommaso d'Aquino, STh I, q. 37, in c.

³⁸ Come è stato fatto notare, “la discesa solenne dello Spirito il giorno di Pentecoste non fu un evento isolato. Quasi non c'è pagina degli Atti degli Apostoli in cui non si parli di Lui e dell'azione con cui Egli informa, dirige e vivifica la vita e le opere della comunità cristiana primitiva. E' Lui che ispira la predicazione di San Pietro (cfr. At 4, 8), che conferma nella fede tutti i discepoli (cfr. At 4, 31), che sigilla con la sua presenza la vocazione dei gentili (Cfr. At 10, 44-47), e che manda Saulo e Barnaba in terre lontane per aprire strade nuove all'insegnamento di Gesù (Cfr At 13, 2-4). La sua presenza e il suo intervento, insomma, presiedono ogni cosa” (San J. Escrivá de Balaguer, *Es Cristo que pasa*, cit., n.127).

³⁹ Cfr. A. Dominguez, *La Teología del Espíritu Santo*, in A. Aranda (ed.), *Trinidad y salvación. Estudio sobre la trilogía trinitaria de Juan Pablo II*, cit., 196.

soprannaturale all'uomo. Per mezzo di essa questi viene chiamato e reso "capace" di partecipare all'imperscrutabile vita di Dio»⁴⁰.

Questo denso testo dell'Enciclica *Dominum et vivificantem* mette in risalto la stretta connessione che esiste tra la promessa dello Spirito e l'affermazione della "personalità" di questo stesso Spirito quale è contenuta nel mandato missionario. Questa rivelazione dello Spirito si inquadra nell'economia della salvezza: è lo Spirito colui che guida alla verità completa e colui che santifica gli uomini unendoli così intimamente con Dio da renderli partecipi della vita divina: la vita che ha la sua origine nel Padre, ci è offerta nel Figlio – per il nostro inserimento nel Figlio – e ci viene comunicata mediante lo Spirito Santo.

Lo Spirito di Yahvé nell'Antico Testamento

L'insegnamento del Nuovo Testamento sullo Spirito Santo evoca quanto è stato detto nell'Antico sullo Spirito di Yahvé. Quando nell'Ultima Cena Gesù annuncia l'invio di "un altro Paraclito" (cfr. Gv 14, 16-17), si sta riferendo allo stesso Spirito che già operò nella Creazione (cfr. Gn 1, 2), che parlò per mezzo dei profeti e che, a partire dalla glorificazione di Cristo, rimarrà vicino ai discepoli per guidarli verso la verità tutta intera⁴¹.

Nella Sacra Scrittura, il significato primo di *spirito* è quello di vento. Il vento è di vitale importanza nella vita campestre. Ne consegue che, nell'Antico Testamento, non è considerato come una semplice forza naturale, ma come una forza che si attribuisce al Creatore e Conservatore della vita (cfr. Gn 1, 2; 8, 1). Questo significato è completato da un altro che gli è molto vicino: il *ruah* come soffio di vita, come la vita stessa, poiché chi respira vive e il cessare di respirare è segno di morte. Dio è colui che infonde il suo soffio nei viventi, specialmente nell'uomo (Gn 2, 7), così che nell'uomo questo soffio di vita appare come soffio di Dio. Perciò dice Giobbe: *finché ci sarà in me un soffio di vita e l'alito di Dio nelle mie narici, mai le mie labbra diranno falsità* (Gb 27, 3-4; cfr. Sal 104, 29).

Da ciò si passa alla considerazione dello "spirito di Yahvé" come qualcosa personale di Dio. Si tratta di qualcosa di se stesso che Dio dà agli uomini come un dono, unendoli in modo speciale a sé. Così, p.e., per mezzo del suo Spirito, Dio crea un cuore nuovo nel popolo, donandogli un cuore di carne invece del cuore di pietra nel quale lo hanno trasformato i peccati (cfr. Ez 36, 26-27); lo Spirito di Yahvé santifica gli uomini, dona loro sapienza e conoscenza (cfr. Is 59, 21; Sap 1, 4; 9, 17)⁴². Inoltre, alcuni personaggi – p.e. Giuseppe, Mosé, Giosué, Davide, Eliseo – ricevono lo spirito come un dono permanente di Dio, che li mantiene fedeli alla loro missione. Tra loro si distingue il Messia⁴³. Così viene profetizzato: *Su di lui si poserà lo spirito del Signore, spirito di sapienza e di intelligenza, spirito di consiglio e di forza, spirito di conoscenza e di timore del Signore* (Is 11, 2). Secondo le profezie, il Messia sarà portatore dello Spirito in tutta pienezza.

Non solo il messia è portatore privilegiato dello spirito di Yahvé, ma perfino i tempi messianici sono caratterizzati da una speciale effusione di questo spirito nel popolo. San Pietro lo ricorda nella sua predicazione il giorno di Pentecoste: *Questi uomini non sono ubriachi come voi sospettate, essendo appena le nove del mattino. Accade invece quello che predisse*

⁴⁰ Giovanni Paolo II, Enc. *Dominum et vivificantem*, 18.V.1986, n. 9.

⁴¹ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 243.

⁴² Cfr. I. Hermann, *Espíritu Santo*, in *Conceptos fundamentales de Teología*, cit., II, 24-25.

⁴³ Cfr. J. M. Casciaro, J. M. Monforte, *Dios, el mundo y el hombre en el mensaje de la Biblia*, cit., 313-314.

il profeta Gioele: Negli ultimi giorni, dice il Signore, io effonderò il mio Spirito sopra ogni persona; i vostri figli e le vostre figlie profeteranno (...) E anche sui miei servi e sulle mie serve in quei giorni effonderò il mio Spirito ed essi profeteranno (At 2, 15-18; cfr. Gl 3, 1).

Principali testi pneumatologici nel Nuovo Testamento

I testi del Nuovo Testamento che parlano dello Spirito Santo si possono raggruppare in tre grandi blocchi: quelli che parlano dello Spirito di Dio come sua forza carismatica, quelli che parlano di Lui come forza divina che santifica i credenti e quegli altri nei quali questa forza divina appare descritta più nettamente come una persona divina.

a) Lo Spirito di Dio come forza carismatica

La concezione verginale di Gesù è opera dello Spirito Santo, che stende la sua ombra su Maria (cfr. Lc 1, 35). Perciò si dice che si trovò che Maria aveva concepito per opera dello Spirito Santo (cfr. Mt 1, 18). Questi testi e altri simili hanno come ambito di pensiero ciò che si afferma nell'Antico Testamento circa l'azione creatrice e vivificante dello Spirito di Dio (cfr. p.e., Gn 1, 2; Sal 104, 30; Sap 1,7) e la protezione di Yahvé sull'accampamento ebraico (cfr. Es 19, 16; 24, 16; 40, 36). Nel narrare la concezione di Gesù per opera dello Spirito si pone in risalto che Egli è il Messia e che in Lui culmina tutto il processo salvifico sviluppato lungo la storia: Gesù è concepito in modo eccezionale, come capolavoro dell'intervento carismatico di Dio nella storia. Perciò il figlio generato da Maria sarà chiamato in maniera esclusiva ed unica Figlio di Dio e Figlio dell'Altissimo (Lc 1, 32-35). Ecco perché Giovanni afferma di Gesù che può dare lo Spirito senza misura (cfr. Gv 3, 34). Nel battesimo questo Spirito si manifesta discendendo su Gesù in maniera pure unica e totale, prendendo possesso di Lui per la sua manifestazione messianica (cfr. Lc 4, 1). Gesù è colui che è sempre condotto dallo Spirito di Dio (cfr. Lc 4, 1; Mc 1, 12; Mt 4, 1); colui che sempre si muove spinto dallo Spirito di Dio. Gesù battezza nello Spirito di Dio (cfr. Mt 3, 11); San Pietro dice di Lui che, unto da Dio con lo Spirito Santo e con potenza, passò beneficiando (At 10, 38).

Gesù richiama l'attenzione su una unzione messianica da parte dello Spirito, quando nella sinagoga di Nazaret applica a sé il testo di Is 61, 1-2: *Lo spirito del Signore Dio è su di me perché il Signore mi ha consacrato con l'unzione; mi ha mandato a portare il lieto annunzio ai miseri...*(Cfr. Lc 4, 18-30). La predicazione di Gesù riceve la sua forza da questa unzione dello Spirito, poiché in essa si compie la profezia di Is 42, 1-2: *Ecco il mio servo che io ho scelto... Porrò il mio spirito sopra di lui e annunzierà la giustizia alle genti* (cfr. Mt, 12, 18-21). Gesù afferma che agisce con la potenza dello Spirito: *Se io scaccio i demòni per virtù dello Spirito di Dio, è certo giunto fra voi il regno di Dio* (Mt 12, 28). Anche la resurrezione di Gesù è opera del Padre per mezzo dello Spirito Santo: *E se lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù dai morti...* (Rm 8, 11).

b) La santificazione, opera dello Spirito

Già durante la vita terrena del Signore, i personaggi più legati alla sua missione messianica ricevono la Spirito in modo speciale. Così avviene, p.e., con il Battista (cfr. Lc 1, 15), con Zaccaria (cfr. Lc 1, 67), con Simeone (cfr. Lc 2, 26), con Elisabetta (cfr. Lc 1, 41) e soprattutto con Santa Maria (cfr. Lc 1, 46-54). Nel lasciare questo mondo, Gesù invia il suo

Spirito sugli Apostoli, che ora devono continuare la sua opera (cfr. Gv 20, 22). Perciò San Pietro, il giorno di Pentecoste, parlando della glorificazione di Cristo, dice: *Innalzato pertanto alla destra di Dio e dopo aver ricevuto dal Padre lo Spirito Santo che egli aveva promesso, lo ha effuso, come voi stessi potete vedere e udire* (At 2, 33). Si compie così la profezia di Gioele relativa alla effusione dello Spirito nei tempi messianici (Cfr. At 2, 18; Gl 2, 28-32); si compie anche la promessa del Signore al momento della sua Ascensione: *Avrete forza dallo Spirito Santo che scenderà su di voi* (cfr. At 1, 8). La potenza dello Spirito Santo si manifesta frequentemente nell'attività apostolica (cfr. p.e. At 11, 15-16) a tal punto che la storia della Chiesa primitiva si potrebbe descrivere come l'epopea dello Spirito Santo, poiché la nascita delle Chiese locali fu accompagnata dall'effusione dello Spirito. Basti ricordare come nel concilio di Gerusalemme gli Apostoli parlano dell'azione dello Spirito nella Chiesa: *Abbiamo deciso, lo Spirito Santo e noi...* (At 15, 28). L'elezione di Mattia (cfr. At 1, 15-26), quella di Paolo e Barnaba (cfr. At 13, 2), quella dei diaconi (cfr. At 6, 3-6), l'istituzione dei vescovi (cfr. At 20, 28; 2 Tm 1, 6) sono opera dello Spirito Santo. I cristiani sono chiamati templi dello Spirito Santo (1 Cor 3, 16-17; 1 Cor 6, 19); sono edificati come dimora di Dio per mezzo dello Spirito (cfr. Ef 2, 22).

I battezzati sono stati santificati nello Spirito del nostro Dio (1 Cor 6, 11). Si tratta della rigenerazione da acqua e da Spirito di cui già si parla in Gv 3, 5. Infatti i battezzati sono rigenerati per l'azione dello Spirito Santo che Gesù Cristo ha effuso abbondantemente su di noi (cfr. Tt 3, 6). È la presenza dello Spirito nell'anima del giusto che gli concede quello spirito da figli adottivi per mezzo del quale gridiamo *Abbá*, Padre (cfr. Rm 8, 15), poiché la grazia di Dio è stata riversata nei nostri cuori per mezzo della grazia dello Spirito Santo che ci è stato dato (Rm 5, 5). Di conseguenza, è necessario vivere secondo lo Spirito e non secondo la carne (cfr. Rm 8, 9-11).

c) Lo Spirito Santo come persona divina

In numerosi passi del Nuovo Testamento, lo Spirito Santo appare non solo come una forza divina che opera in Gesù Cristo, nella Chiesa o nei cristiani, ma viene inoltre descritto come "qualcuno" distinto dal Padre e dal Figlio ed in intima relazione con il Padre e il Figlio.

Nei sinottici appare con chiarezza in un passo che è fondamentale in materia cristologica e trinitaria: il Battesimo di Gesù. Infatti, in questi passi, lo Spirito Santo, che discende in forma di colomba, si distingue chiaramente dal Padre e dal Figlio prediletto (cfr. Mc 1, 9-11; Mt 3, 13-17; Lc 3, 21-22). Questa distinzione personale appare con maggiore chiarezza nel mandato di battezzare nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo (cfr. Mt 28, 19).

La presenza dello Spirito Santo è talmente costante negli *Atti*, che vengono considerati come il vangelo dello Spirito Santo. Infatti, il libro comincia con la Ascensione e la Pentecoste e contiene numerosi passi nei quali si parla dello Spirito come dono ricevuto per l'imposizione delle mani e come Colui dal quale scaturiscono i carismi dei fedeli. I discepoli sono descritti molte volte come pieni dello Spirito Santo. È lo Spirito Santo che suggerisce come si deve compiere l'espansione della Chiesa, p.e. indicando a Filippo di avvicinarsi all'eunuco della regina Candace (At 8, 29) o a Pietro di andare a casa del centurione Cornelio (At 10, 19-20); è lo Spirito che ispira agli Apostoli le parole che

debbono dire quando sono giudicati dal Sinedrio (At 4, 8). La “personalità” dello Spirito Santo risulta chiaramente suggerita in At 1, 4-5; At 2, 33 dove si parla dell’invio dello Spirito e in At 19, 1-7, dove i battezzati con il battesimo di Giovanni rispondono a Paolo: *Non abbiamo nemmeno sentito dire che ci sia uno Spirito Santo.*

Risalto ancor maggiore hanno quei testi in cui lo Spirito appare come soggetto di verbi quali abitare, distinguere, volere (1 Cor 3, 16; Rm 8, 11.16; Gal 5, 17). E quegli altri testi nei quali appaiono formule ternarie. Eccone alcuni: *La grazia del Signore Gesù Cristo, l’amore di Dio e la comunione dello Spirito Santo siano con tutti voi* (2 Cor 13, 13); *Vi sono poi diversità di carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversità di ministeri, ma uno solo è il Signore; vi sono diversità di operazioni, ma uno solo è Dio* (1 Cor 12, 46; cfr. Ef 1, 3-14).

Anche in San Giovanni si trovano riferimenti alla discesa dello Spirito su Gesù nel Battesimo (cfr. Gv 1, 32-33). Gesù è colui che battezza in Spirito Santo, si afferma in Gv 1, 33 forse con riferimento alla effusione dello Spirito che Gesù darà. Interpretazione simile può avere l’allusione al rinascere dallo Spirito di cui si parla in Gv 3, 5-6⁴⁴.

È nel racconto giovanneo dell’Ultima Cena che incontriamo i testi più espliciti intorno allo Spirito Santo come Persona. Alcuni di tali testi sono già stati citati: *Io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Consolatore perché rimanga con voi per sempre, lo Spirito di verità che il mondo non può ricevere, perché non lo vede e non lo conosce. Voi lo conoscete, perché egli dimora presso di voi e sarà in voi* (Gv 14, 16-17). E un poco oltre: *il Consolatore, lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome...*(Gv 14, 26). Si tratta di un secondo inviato: come il Padre ha inviato Gesù, così ora Gesù risuscitato invierà lo Spirito (cfr. Gv 16, 7), cioè si tratta di un inviato distinto dal Figlio.

Questa distinzione si manifesta con speciale chiarezza in Gv 15, 26: *Quando verrà il Consolatore che io vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che procede dal Padre, egli mi renderà testimonianza.* Nel testo si parla di invio e di processione; è il Figlio colui che invia – cosa che potrebbe intendersi solo di missione temporale –, mentre lo Spirito procede dal Padre, cosa che i teologi intendono normalmente come riferita ad una processione eterna, cioè come riferita all’origine dello Spirito Santo. Gli Ortodossi, che affermano che lo Spirito Santo procede solamente dal Padre, intendono questo testo nel senso che il Figlio si limita ad inviare lo Spirito Santo, senza essere anch’Egli origine dello Spirito Santo. Per questo motivo si suole leggere tale testo unitamente a quest’altro in cui si manifesta con maggior chiarezza la relazione Figlio-Spirito Santo: *Quando però verrà lo Spirito di verità, egli vi guiderà alla verità tutta intera (...) Egli mi glorificherà, perché prenderà del mio e ve l’annunzierà. Tutto quello che il Padre possiede è mio; per questo ho detto che prenderà del mio e ve l’annunzierà* (Gv 16, 13-15). I teologi fanno osservare che, affinché il Figlio possa inviare lo Spirito Santo, è necessario che il Figlio abbia una certa precedenza di origine rispetto a Lui⁴⁵. Infatti qui Cristo sta manifestando che lo Spirito Santo renderà testimonianza a Lui, perché prenderà del suo.

⁴⁴ Sulla stessa linea si trova l’impressionante menzione dello Spirito che Gesù fa nella festa dei tabernacoli: *Chi ha sete venga a me e beva (...) Questo egli disse riferendosi allo Spirito che avrebbero ricevuto i credenti in lui: infatti non c’era ancora lo Spirito, perché Gesù non era stato ancora glorificato* (Gv 7, 37-39). Lo Spirito che dovevano ricevere i credenti è una allusione giovannea alla forza divina che si manifesta negli Apostoli a Pentecoste.

⁴⁵ Cfr. San Tommaso d’Aquino, STh III, q. 37, a.1, ad 3.

“Personalità” dello Spirito Santo

Come si è visto nei paragrafi precedenti, nella Sacra Scrittura si va progressivamente caratterizzando la natura dello Spirito Santo, come Persona in Dio, distinta dal Padre e dal Figlio. La sua “personalità” – la sua distinzione personale rispetto al Padre e al Figlio – è meno chiara per noi di quella del Figlio. Anche la sua missione è meno visibile della missione del Figlio. Tuttavia, l’insieme della Sacra Scrittura – specialmente le parole dell’addio di Gesù – sono sufficientemente esplicite per fondare la fede della Chiesa nello Spirito Santo come terza Persona della Santissima Trinità.

Lo Spirito che già appare come forza divina santificatrice di Maria (cfr. Lc 1, 35), che si manifesta all’inaugurazione del ministero pubblico di Gesù nel battesimo (cfr. Mc 1, 9-11), che lo accompagna costantemente durante questo ministero a tal punto che contraddire l’opera di Cristo significa bestemmiare contro lo Spirito (cfr. Lc 12, 10), viene descritto negli *Atti* come Colui che santifica la Chiesa ed i fedeli (cfr. p.e., At 1, 8; 2, 14 etc.).

Specialmente importanti per parlare della “personalità” dello Spirito Santo sono i testi della promessa dello Spirito già citati: Gv 14, 15-17; 15, 26; 16, 14. Gli altri testi, letti alla luce delle parole di addio del Signore, ricevono una luce nuova e molti di essi si possono intendere come riferiti alla Persona dello Spirito Santo in quanto opera con la sua potenza santificatrice nella storia della salvezza.

Si trova una forte allusione alla “personalità” dello Spirito Santo in quei passi in cui si parla delle sue azioni. Si dice dello Spirito Santo che dimora nei discepoli (Gv 14, 17); che sarà con loro (Gv 14, 17); che viene (Gv 16, 7-13); che riceve ciò che è di Gesù (Gv 16, 14); che procede dal Padre (Gv 15, 26); che ode (Gv 16, 13); che insegna (Gv 14, 26); che annunzia (Gv 16, 13); che rivela (Gv 16, 13); che glorifica Gesù (Gv 16, 14); che guida alla verità tutta intera (Gv 16, 13); che rende testimonianza (Gv 15, 26); che convince quanto al peccato (Gv 16, 8); che è dato (Gv 14, 16); che è inviato (Gv 14, 26; 15, 26; 16, 7); che intercede per noi davanti a Dio (Rm 8, 26); che attesta al nostro spirito (Rm 8, 16); che distribuisce i carismi come vuole (1 Cor 12, 11); che parla negli scritti dell’Antico Testamento (Eb 3, 7; 1 Pt 1, 11; 2 Pt 1, 21), etc.⁴⁶.

Si tratta di un linguaggio e di alcune espressioni fortemente personalizzanti che, insieme alla professione di fede trinitaria che si compie nel battesimo (cfr. Mt 28, 19), portarono la Chiesa dei primi secoli ad una comprensione sempre più nitida della personalità dello Spirito Santo. Ecco come San Gregorio di Nazianzo riassume il cammino percorso dalla pedagogia divina nella rivelazione della “personalità” dello Spirito Santo: «L’Antico Testamento proclamava chiaramente il Padre, più oscuramente il Figlio. Il Nuovo ha manifestato il Figlio, ha fatto intravedere la divinità dello Spirito. Ora lo Spirito ha diritto di cittadinanza in mezzo a noi e ci accorda una visione più chiara di se stesso. Infatti non era prudente, quando non si professava ancora la divinità del Padre, proclamare apertamente il Figlio e, quando non era ancora ammessa la divinità del Figlio, aggiungere lo Spirito Santo come un fardello supplementare, per usare un’espressione un po’ ardita... Solo attraverso un cammino di avanzamento e di progresso “di gloria in gloria”, la luce della Trinità sfolgorerà in più brillante trasparenza»⁴⁷.

⁴⁶ Cfr. Y. Congar, *El Espiritu Santo*, Barcelona 1983, 82-85. Cfr. anche W. Kasper, *El Dios de Jesucristo*, cit., 243.

⁴⁷ San Gregorio Nazianzeno, *Orationes Theologicae*, 5, 26: PG 36, 161C. Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica* n.684.

Lo Spirito Santo inviato dal Padre e dal Figlio

Come abbiamo visto, gran parte dei passi del Nuovo Testamento che parlano dello Spirito Santo ne parlano narrando il suo invio sugli Apostoli e sulla Chiesa. In questi passi, alcune volte si attribuisce questo invio al Padre e altre volte al Figlio. Inoltre, nel modo di questo invio, di questa missione, si riflettono le caratteristiche personali dello Spirito Santo. Come si dice nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*, “L’origine eterna dello Spirito si rivela nella sua missione nel tempo. Lo Spirito Santo è inviato agli Apostoli e alla Chiesa sia dal Padre nel nome del Figlio, sia dal Figlio in persona, dopo il suo ritorno al Padre (Cfr. Gv 14, 26; 15, 26; 16, 14). L’invio della Persona dello Spirito dopo la glorificazione di Gesù (cfr. Gv 7, 39) rivela in pienezza il Mistero della Santa Trinità”⁴⁸.

Ciò si vede, p.e., in questo passo, dove si attribuisce al Padre l’invio dello Spirito: *Io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Consolatore perché rimanga con voi per sempre (...) Il Consolatore, lo Spirito Santo, che il Padre manderà nel mio nome, egli v’insegnerà ogni cosa (Gv 14, 16-17. 26)*. Lo Spirito Santo, che rimarrà eternamente con e negli Apostoli, è qui descritto come *Spirito di Verità*, che guida l’uomo alla conoscenza della profondità di Dio – Dio è la Verità – ed è inviato dal Padre nel nome del Figlio.

Nel seguente passo, invece, l’invio dello Spirito è attribuito al Figlio: *Quando verrà il Consolatore che io vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che procede dal Padre, egli mi renderà testimonianza (Gv 15, 26)*. Questo invio dello Spirito da parte di Gesù dà adito a pensare che lo Spirito Santo procede anche da Lui come si afferma nel testo precedentemente citato: il Padre invia lo Spirito che procede da Lui.

Indicando che Gesù invia lo Spirito, “Giovanni ricupera la verità tradizionale fin da Isaia secondo la quale lo Spirito è il dono proprio del Messia che porta la giustizia alle isole senza venir meno e abbattersi, ma senza spezzare la canna incrinata e senza spegnere il lucignolo ancora fumigante”⁴⁹.

Vi dico la verità: è bene per voi che io me ne vada, perché, se non me ne vado, non verrà a voi il Consolatore; ma quando me ne sarò andato, ve lo manderò. E quando sarà venuto... (Gv 16, 7-8).

Il Figlio invia lo Spirito, che appare descritto con i tratti propri di una persona. Infatti, nonostante che *pneuma* sia neutro, di questo *pneuma* si parla al maschile: *E quando Egli sarà venuto...*⁵⁰. Il fatto, così carico di significato, di usare il maschile invece del neutro per riferirsi allo Spirito Santo si ripete in Gv 16, 13 e 14, 26⁵¹.

L’invio dello Spirito da parte del Padre e da parte del Figlio addita la verità che lo Spirito non procede solo dal Padre, ma dal Padre e dal Figlio. Le formule con cui si esprime questo inviare, come abbiamo appena visto, sono diverse, ma da esse si deduce la comunione del Padre e del Figlio nell’origine dello Spirito. “Lo Spirito sarà inviato dal Padre nel nome di Gesù. La formula indica la perfetta comunione tra il Padre e il Figlio nell’invio dello Spirito. Il Padre è, senza dubbio, l’origine di questa missione: perciò il

⁴⁸ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 244

⁴⁹ J. M. Rovira Bellosó, *Tratado de Dios Uno y Trino*, Salamanca 1993, 492.

⁵⁰ “Lo Spirito Santo, come rappresentante e vicario di Cristo nella Chiesa viene qui presentato con carattere così personale che appare come egli –al maschile- (ekéinos, Gv 16, 8. 13) nonostante che pneuma sia neutro” (P. van Imschoot, *Espiritu de Dios*, in H. Haag, *Diccionario de la Biblia* 1963, 619).

⁵¹ Cfr. J. M. Rovira Bellosó, *Tratado de Dios Uno y Trino*, Salamanca 1993, 492.

Figlio invierà lo Spirito dal Padre (Gv 15, 26). Ma anche il Figlio è principio di questo invio: perciò il Padre lo invierà nel nome del Figlio⁵².

La missione congiunta del Figlio e dello Spirito

La salvezza degli uomini si realizza nella loro incorporazione a Cristo per mezzo dello Spirito. Si può affermare con altre parole: la salvezza consiste nel fatto che siamo figli di Dio in Cristo per mezzo dello Spirito Santo. La missione dello Spirito Santo è così strettamente legata al mistero dell'Incarnazione – alla missione del Figlio – che talvolta si definiscono le due missioni come un'unica missione. Così fa il Catechismo della Chiesa Cattolica: “Quando il Padre invia il suo Verbo, invia sempre il suo Soffio: missione congiunta in cui il Figlio e lo Spirito Santo sono distinti ma inseparabili. Certo, è Cristo che appare, egli, l'Immagine visibile del Dio invisibile, ma è lo Spirito Santo che lo rivela. Gesù è Cristo, “unto”, perché lo Spirito ne è l'Unzione e tutto ciò che avviene a partire dall'Incarnazione sgorga da questa pienezza (Cfr. Gv 3, 34). Infine, quando Cristo è glorificato (Gv 7, 39), può, a sua volta, dal Padre, inviare lo Spirito a coloro che credono in lui: comunica loro la sua Gloria (cfr. Gv 17, 22), cioè lo Spirito Santo che lo glorifica (cfr. Gv 16, 14). La missione congiunta si dispiegherà da allora in poi nei figli adottati dal Padre nel Corpo del suo Figlio: la missione dello Spirito di adozione sarà di unirli a Cristo e di farli vivere in lui⁵³.”

Commentando Gv 16, 12-14, Giovanni Paolo II scrive: «Tra lo Spirito Santo e Cristo sussiste, dunque, nell'economia della salvezza, un intimo legame, per il quale lo Spirito opera nella storia dell'uomo come “un altro Consolatore”, assicurando in maniera duratura la trasmissione e l'irradiazione della Buona Novella, rivelata da Gesù di Nazaret (...) La suprema e completa autorivelazione di Dio, compiutasi in Cristo, testimoniata dalla predicazione degli Apostoli, continua a manifestarsi nella Chiesa mediante la missione dell'invisibile Consolatore, lo Spirito di verità. Quanto intimamente questa missione sia collegata con la missione di Cristo, quanto pienamente essa attinga a questa missione di Cristo, consolidando e sviluppando nella storia i suoi frutti salvifici, è espresso dal verbo “prendere”: *Prenderà del mio e ve l'annuncerà* (Gv 16, 14)»⁵⁴.

Data questa stretta relazione dello Spirito con il Padre e con il Figlio, nella Sacra Scrittura lo Spirito viene talvolta designato come Spirito del Padre o che procede dal Padre (cfr. Mt 10, 20; Gv 15, 26-27) ed anche come Spirito del Figlio (cfr. Gal 4, 6), Spirito di Cristo (cfr. Rm 8, 11), Spirito del Signore (2 Cor 3, 17). Altre volte lo si designa come Spirito di Dio (Rm 8, 9. 14; 1 Cor 6, 11; 7, 40). Infine riceve come proprio il nome di Spirito Santo. “La Chiesa ha ricevuto questo nome dal Signore e lo professa nel Battesimo dei suoi nuovi figli (cfr. Mt 28, 19). Si tratta del nome che è il più usato nel libro degli *Atti* e nelle Lettere degli apostoli⁵⁵.”

⁵² Cfr. J. A. Dominguez, *La Teología del Espíritu Santo*, in A. Aranda (ed.), *Trinidad y salvación. Estudio sobre la trilogía trinitaria de Juan Pablo II*, citr., 224.

⁵³ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 689-690.

⁵⁴ Giovanni Paolo II, Enc. *Dominum et vivificantem*, cit., n.7

⁵⁵ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 691-693.

Capitolo 7. Espressioni trinitarie del Nuovo Testamento

Dopo aver analizzato i testi del Nuovo Testamento nei quali si parla del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo separatamente, ora ci soffermiamo su questi stessi testi e su alcuni altri in quanto enumerano congiuntamente le tre divine Persone e, in tal senso, costituiscono il fondamento scritturistico della teologia trinitaria.

Il Battesimo di Gesù

I primi testi espliciti che nominano simultaneamente le tre Persone si trovano nella narrazione del Battesimo del Signore (Mt 3, 13-17; Mc 1, 9-11; Lc 3, 21-22; Gv 1, 32-34). In questi passi, si attesta di Gesù che è figlio di Dio in senso reale e pieno, si nomina il Padre, la cui voce risuona dal cielo e appare lo Spirito Santo che discende su Cristo. Mentre Gesù usciva dall'acqua, si aprirono i cieli e si vide lo *Spirito di Dio* (Mt) o lo *Spirito Santo* (Lc) scendere su di lui in forma di colomba, e si udì una voce dal cielo che diceva: *Tu sei il mio Figlio prediletto, in te mi sono compiaciuto*. Nel momento in cui sta per iniziare la sua predicazione pubblica come Messia, Gesù riceve questa dichiarazione solenne che lo consacra davanti al Battista e ai presenti come colui che battezzerà in Spirito Santo e fuoco (Mt 3, 11 e Lc 3, 16).

Qui le tre Persone si manifestano come distinte. Non c'è dubbio che colui che parla e colui al quale si rivolge sono nella relazione di Padre-Figlio, mentre lo *Spirito Santo*, che scende *in forma di colomba* (Lc 3, 22) è anzitutto a servizio della proclamazione del Messia e allude all'unzione di lui da parte dello Spirito (cfr. Is 11, 2; At 10, 38; Lc 4, 18)⁵⁶.

Il mandato missionario di Mt 28, 19

Nei vangeli sinottici il testo più esplicito circa il mistero trinitario è la formula battesimale contenuta in Mt 28, 19: *ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo*. In questo testo si manifesta con chiarezza la distinzione delle persone poiché i nomi Padre, Figlio e Spirito Santo hanno ciascuno l'articolo che li personalizza. La contrapposizione tra il *Padre* e il *Figlio* ci dà la chiave per comprendere lo *Spirito Santo* in senso personale stretto, cioè come contrapposto al Padre e al Figlio. L'espressione *battezzare nel nome* è una chiara indicazione dell'essere personale. E siccome si designano le tre Persone in modo uguale, si fa comprendere che le tre Persone sono uguali⁵⁷.

Questo testo, così importante in quanto sintesi esplicita del mistero trinitario, oggi è considerato dalla maggioranza degli esegeti come un testo nel quale si compendia la pratica battesimale della Chiesa primitiva, una pratica guidata dallo Spirito di Gesù Cristo e, pertanto, autorizzata da Gesù. In realtà, il testo non rappresenta nessuna novità, ma compendia la struttura trinitaria della tradizione sinottica e di tutto il Nuovo Testamento;

⁵⁶ Cfr. J. Auer, *Curso de Teología Dogmática*. II, *Dios, Uno y Trino*, Barcelona 1988, 179.

⁵⁷ Il mandato di fare discepoli e battezzarli, "contiene, in certo senso, la formula trinitaria del battesimo: "Battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo". La formula rispecchia l'intimo mistero di Dio, della vita divina che è il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, divina unità della Trinità" Giovanni Paolo II, Enc. *Dominum et vivificantem*, 18.V.1986, n. 9).

quindi esprime la totalità dell'azione soteriologica che ci viene applicata nel battesimo: siamo resi figli di Dio nel Figlio per mezzo dello Spirito Santo⁵⁸.

Dal punto di vista del contenuto teologico i passi del battesimo di Gesù e del mandato missionario si illuminano reciprocamente. Entrambi additano il battesimo cristiano. Occorre inoltre tenere presente che, nell'adempimento del mandato missionario, il battesimo di Gesù ha avuto un significato esemplare per il battesimo cristiano. Ecco perché, a sua volta, il battesimo di Cristo viene illuminato a partire dal mandato missionario. Le prime testimonianze del battesimo cristiano che si raccolgono nel Nuovo Testamento lo descrivono come battezzare nel nome di *Gesù Cristo* (cfr. At 2, 38; 10, 48) o nel nome del *Signore Gesù* (At 8, 16; 19, 5; cfr. 1 Cor 13-15). Tra questa formula e quella più esplicita di battezzare nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo non c'è differenza essenziale, poiché il battesimo nel nome di Gesù pone il neofita in relazione indissolubile non solo con il Signore Gesù Cristo, ma anche con Dio e con lo Spirito Santo. Di conseguenza, la formula battesimale trinitaria si può intendere benissimo come "sintesi della catechesi battesimale che amplifica e arricchisce l'invocazione originaria del nome di Gesù mediante le idee della filiazione divina e, correlativamente, della paternità di Dio e della invocazione dello Spirito. Tra la formula battesimale così intesa ed il racconto battesimale dei sinottici esiste una connessione a livello della storia della tradizione"⁵⁹.

La Trasfigurazione

Anche la scena della Trasfigurazione del Signore appare collegata alla teofania trinitaria del battesimo (Mt 17, 1-13; Mc 9, 1-12; Lc 9, 28-36). In essa, per un istante, Gesù manifesta la sua gloria nello stesso tempo in cui mostra la sua condizione di servo di Yahvé: il volto e le vesti di Gesù divennero folgoranti come la luce, Mosé ed Elia apparvero parlando della sua dipartita da questo mondo (cfr. Lc 9, 31), si udì una voce dal cielo che diceva: *Questi è il Figlio mio, l'eletto; ascoltatelo* (Lc 9, 35). Si tratta di una espressione simmetrica a quella che troviamo nel passo sul battesimo e che indica l'unione – e distinzione – tra Padre e Figlio. La nube allude alla presenza dello Spirito Santo. Perciò anche in questo passo tradizionalmente si è vista una rivelazione della Santissima Trinità. Come scrive San Tommaso, "si è manifestata tutta la Trinità: il Padre nella voce, il Figlio nell'uomo, lo Spirito nella nube luminosa"⁶⁰.

Tra il Battesimo e la Trasfigurazione di Gesù esiste, inoltre, una chiara relazione teologica: alla soglia della vita pubblica si colloca il Battesimo; alla soglia della Pasqua, la Trasfigurazione. Con il battesimo di Gesù fu manifestato il mistero della prima rigenerazione, cioè il nostro battesimo; con la Trasfigurazione si manifestò la nostra seconda rigenerazione, cioè la nostra risurrezione⁶¹.

⁵⁸ Cfr. W. Kasper, *El Dios de Jesucristo*, Salamanca 1982, 280.

⁵⁹ F. J. Schiere, *Revelación de la Trinidad en el Nuevo Testamento*, in J. Feiner y M. Löhrer, *Mysterium salutis*, II, Madrid 1977, 120.

⁶⁰ San Tommaso d'Aquino, *STh III*, q. 45, a. 4, ad 2.

⁶¹ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 554-556.

Passi giovannei

Anche in San Giovanni si trovano brani nei quali si manifesta la concezione triadica di Dio, specialmente quei testi dell'Ultima Cena in cui Gesù parla di inviare lo Spirito. Questa concezione triadica si trova persino in passi riferiti alla struttura della fede e, pertanto, in passi non direttamente collegati alla istituzione battesimale, ciò che aggiunge una nuova prospettiva⁶²: *Ma il Consolatore, lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome (quello del Figlio)... (Gv 14, 26); Quando verrà il Consolatore che io vi manderò dal Padre... (Gv 15, 26).*

Nella preghiera sacerdotale di Gesù si manifestano strettamente unite le Persone del Padre e del Figlio: la vita eterna consiste proprio nella loro conoscenza (cfr. Gv 17, 3 e 21), ma questo riconoscimento della gloria di Dio si può avere solamente nello Spirito (Gv 14, 16-17). "L'unità tra il Padre e il Figlio si converte, quindi, mediante lo Spirito nella base dell'unità dei credenti, unità che deve essere un segno per il mondo (Gv 10, 16). L'unità, la pace e la vita del mondo, si realizzano, in base a ciò, mediante la rivelazione della gloria del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo: *La dossologia trinitaria è la soteriologia del mondo*"⁶³. Anche nelle Lettere appaiono alcune formule triadiche: *Chi osserva i suoi comandamenti dimora in Dio ed egli in lui. E da questo conosciamo che dimora in noi: dallo Spirito che ci ha dato (1 Gv 3, 23-24; cfr. anche 1 Gv 4, 11-16).*

Formule paoline

I passi paolini nei quali la fede trinitaria risulta suggerita con notevole chiarezza sono così numerosi da poter affermare che il pensiero paolino è totalmente determinato dalla fede trinitaria⁶⁴. Nello stesso tempo, la menzione esplicita dei Tre appare quasi sempre nella sua relazione con la storia della salvezza degli uomini.

È in Cristo – nel Figlio – che gli uomini hanno accesso al Padre mediante lo Spirito Santo, poiché *per mezzo di lui possiamo presentarci, gli uni e gli altri, al Padre in un solo Spirito (Ef 2, 18)*. Cristo infatti è l'immagine perfetta del Dio invisibile (cfr. Col 1, 15), cioè un'immagine della medesima dignità della realtà che rispecchia. Quando il mondo non esisteva ancora, già esisteva il Figlio. Il fatto che tutte le cose sono state create per mezzo di Cristo e in vista di Cristo (cfr. Col , 16-17) viene espresso anche con l'affermazione *Gesù è il Signore (Rm 10, 9)*. Ed è lo Spirito di Gesù che riunisce e santifica la Chiesa, colui che grida nei nostri cuori con il grido proprio della filiazione divina con cui ha pregato Gesù: *Abbá, Padre (cfr. Rm 8, 14-16)*.

Tra tanti testi paolini si è soliti citarne alcuni come particolarmente significativi nella loro espressione triadica:

2 Ts 2, 13-14: Noi però dobbiamo rendere sempre grazie a Dio per voi, fratelli amati dal Signore, perché Dio vi ha scelti come primizia per la salvezza, attraverso l'opera santificatrice dello Spirito e la fede nella verità, chiamandovi a questo con il nostro vangelo, per il possesso della gloria del Signore nostro Gesù Cristo.

⁶² Cfr. J. Auer, *Curso de Teología Dogmática*. II, *Dios, Uno y Trino*, cit., 181.

⁶³ J. Auer, *Curso de Teología Dogmática*. II, *Dios Uno y Trino*, cit., 282-283.

⁶⁴ Basti citare i seguenti testi: Rm 1, 1-7; 5, 1-5; 8, 3-4; 8, 11; 8, 16-17 e 20-30; 14, 17; 15, 16-19; 15, 30; 1 Cor 2, 6-16; 6, 11; 6, 15-20; 12, 3-6; 2 Cor 1, 21 ss.; 3, 3-6. 10-17; 4, 13 ss.; 5, 5-8.12; Gal 3, 1-5; 3, 11-14; 4, 6; 5, 18-20; Fil 3, 3; Col 1, 6-8; 1 Ts 1, 6-8; 4, 2-8; 5, 18; 2 Ts 2, 13; Eb 2, 2-4; 6, 4-6; 9, 14; 10, 20-31.

È Dio Padre che fin dall'eternità ha scelto i santi. Si tratta della vocazione cristiana. Il fine di tale vocazione è l'identificazione con il Signore, partecipando alla sua gloria. Lo Spirito è ovviamente lo Spirito Santo che è colui che opera la santificazione, cioè l'identificazione con Gesù Cristo.

2 Cor 13, 13: *La grazia del Signore Gesù Cristo, l'amore di Dio e la comunione dello Spirito Santo siano con tutti voi.*

È il finale della Lettera e il culmine delle raccomandazioni con cui Paolo si congeda. Si tratta di una formula evidentemente usata nella liturgia. La grazia è un dono che viene da Cristo; l'amore viene da Dio, che ha tanto amato il mondo da donargli, con il suo Figlio unico, tutti i beni; questi doni divini ci sono distribuiti dallo Spirito Santo, che è il dono che accompagna questa grazia e la produce. Questa formula distingue le tre Persone divine e, al tempo stesso, suggerisce la loro uguaglianza, nel senso che ciascuna contribuisce all'opera comune della salvezza umana. Cristo si distingue dal Padre e dallo Spirito Santo; i tre si trovano sulla stessa linea di origine e principio della santificazione del cristiano⁶⁵.

1 Cor 12, 4-6: *Vi sono poi diversità di carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversità di ministeri, ma uno solo è il Signore; vi sono diversità di operazioni, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti.*

Questo testo acquista la sua dimensione più profonda, se si legge nel contesto di 2 Cor 13, 13 già citato. Spirito, Signore e Dio appaiono giustapposti e ad essi vengono attribuiti i *carismi*, i *ministeri*, le *operazioni* ricevuti dalla comunità. San Paolo sta parlando di diversità di doni e carismi e di unità di tutti in Dio. Si discute se questi tre nomi (carismi, ministeri, operazioni) esprimono nomi diversi o se i tre sostantivi sono riferiti ad una medesima realtà, considerata sotto aspetti diversi per porla in relazione con la Trinità. Comunque, sembra evidente che qui San Paolo nomina le tre Persone divine, come una manifestazione ulteriore della formulazione triadica così abituale in lui⁶⁶.

Ef 4, 4-6: *Un solo corpo, un solo spirito, come una sola è la speranza alla quale siete stati chiamati, quella della vostra vocazione; un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo. Un solo Dio Padre di tutti, che è al di sopra di tutti.*

È un testo parallelo a 1 Cor 12, 4-6, nel quale San Paolo, tenendo presente la diversità di carismi esistente nella comunità, mette in rilievo l'unità che deve esistere, basando la sua argomentazione a tal fine sull'unità di Dio. Secondo questa argomentazione, il principio unificatore della comunità ecclesiale è lo stesso *Dio e Padre di tutti*, il quale ha tracciato il piano della redenzione che si è andato realizzando nel corso della storia e che ha raggiunto il punto culminante con l'invio del Figlio suo – il Signore – e con l'effusione dello Spirito. L'allusione alla unicità del battesimo accentua ancor più la dimensione trinitaria del testo,

⁶⁵ Cfr. P. Gutiérrez, *Segunda Carta a los Corintios*, in *La Sagrada Escritura. Texto y comentario por profesores de la Compañía de Jesús, Nuevo Testamento*, II, Madrid 1962, 588.

⁶⁶ Cfr. J. Leal, *Primera Carta a los Corintios*, in *La Sagrada Escritura. Texto y comentario por profesores de la Compañía de Jesús. Nuevo Testamento*, II, cit., 433.

che per di più, si trova inserito in una lettera il cui inizio è pure trinitario⁶⁷. L'enumerazione delle tre Persone segue lo stesso ordine di 1 Cor 12, 4-6: primo, lo *Spirito Santo*, che è come l'anima che vivifica il corpo ecclesiale; quindi un *Signore*, capo di questo Corpo, e perciò principio di unità; infine il *Dio Padre*, al quale si attribuisce il piano stesso della salvezza e di conseguenza è il principio unificatore supremo nel disegno salvifico trinitario⁶⁸.

Gal 4, 6: *E che voi siete figli ne è prova il fatto che Dio ha mandato nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio che grida: Abbá, Padre!*.

Il testo sottolinea la nostra filiazione divina in Cristo, che si realizza per l'invio che il Padre fa ai nostri cuori dello Spirito del Figlio. Le tre Persone qui appaiono nel loro intervento congiunto nell'opera della salvezza e nella loro distinzione reciproca.

Riassumendo: lungo il nostro itinerario attraverso i testi più espliciti circa il mistero della Santissima Trinità, è risultato con chiarezza che, nelle loro affermazioni intorno a Dio, gli agiografi del Nuovo Testamento pensano al Dio unico della rivelazione veterotestamentaria e che, tuttavia, la concezione cristiana di Dio contiene una novità radicale rispetto alla concezione dell'Antico Testamento. Ciò che è nuovo nella concezione di Dio nel Nuovo Testamento non rappresenta qualcosa come una *evoluzione* del concetto di Dio, ma sgorga grazie ad una rivelazione nuova. In Gesù di Nazaret Dio parla e agisce in una maniera talmente diretta che Gesù è chiamato il Figlio di Dio in senso proprio e forte (cfr. Eb 1, 13).

Gesù introduce così un tratto assolutamente nuovo nell'immagine divina dell'Antico Testamento: chiama Dio suo Padre ed invita noi affinché – uniti a Lui – lo chiamiamo pure Padre in un modo nuovo. Lo stesso Gesù, alla fine della sua vita terrena, promette lo Spirito di verità che procede dal Padre e che Egli invierà dal Padre. Anzi, Gesù comanda ai suoi Apostoli di fare discepoli e di battezzarli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo (cfr. Mt 28, 19). La nuova esistenza del cristiano si fonda dunque su un avvenimento misterioso che, nella fede della Chiesa primitiva, si articola già in una formula triadica: la fede nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo, Dio uno e unico⁶⁹.

La predicazione di Nostro Signore Gesù Cristo, come resta riflessa nei vangeli sinottici, ha come oggetto la fede e l'amore verso il Padre celeste. Il *Regno di Dio* che è anzitutto il regno di un Dio che è Padre: Padre degli uomini e Padre anche di Gesù Cristo, in modo speciale ed unico⁷⁰. Questa paternità di Dio occupa il centro della riflessione cristiana su

⁶⁷ *Benedetto sia Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, che ci ha benedetti con ogni benedizione spirituale nei cieli, in Cristo (...). In lui anche voi (...) avete ricevuto il suggello dello Spirito Santo che era stato promesso* (Ef 1, 3-13).

⁶⁸ Cfr. M. García Cordero, *Teología de la Biblia*, II, cit., 473-474.

⁶⁹ Osserva J. Auer: "E' questo che costituisce la differenza più profonda tra Israele ed il nascente cristianesimo; soprattutto quando Israele, a partire dall'esilio babilonese e ancor più nell'epoca ellenistica aveva legato con tanta forza dentro la sua fede monoteista in Yahvé l'unità di Dio con la sua semplicità, l'affermazione di un Dio in tre persone dovette apparire come una tremenda eresia. E tuttavia la religione cristiana ha proclamato sempre l'identità tra il suo Dio trino e lo Yahvé del AT" (J. Auer, *Curso de Teología Dogmática II, Dios Uno y Trino*, Barcelona 1981, 163).

⁷⁰ Nella predicazione di Gesù, il Regno viene presentato costantemente e con insistenza come il Regno di Dio o del Padre, e non come il Regno del Messia. Chi appoggia la sua speranza sul Regno di Dio aspira a questo: che Dio regni completamente e in ogni cosa" (J. Schlosser, *Le Dieu de Jésus*, Paris 1987, 263).

Dio. Come si è fatto notare, “nel primitivo linguaggio cristiano raramente Cristo viene direttamente chiamato Dio. Perfino quando Gesù è associato al Padre nella sua opera propriamente detta si riserva il nome di Dio al Padre. Cristo è il Signore, il che in determinati contesti è un altro modo di affermare che è Dio”⁷¹. Ecco un testo paolino eloquente: *Per noi c’è un solo Dio, il Padre, dal quale tutto proviene e noi siamo per lui; e un solo Signore Gesù Cristo, in virtù del quale esistono tutte le cose e noi esistiamo per lui* (1 Cor 8, 6).

L’Incarnazione del Figlio di Dio rivela che Dio è il Padre eterno⁷². È in questa filiazione naturale del Figlio al Padre che si manifesta il mistero dell’intimità di Dio, che è in primo luogo il mistero del Padre, il quale è *fons et origo totius Trinitatis*. Gesù Cristo è Dio, perché è il Figlio naturale del Padre, cioè è Dio perché è vero Figlio del Padre. E, al tempo stesso, è in questa filiazione eterna che ci viene rivelata la paternità del Padre, il quale è Padre proprio nel generare il Figlio. Ciò conferisce priorità al Padre, non di tempo – Dio è eterno –, né di causalità – in Dio non c’è nulla di causato –, ma di pura origine. “Il Padre è per eccellenza il principio, l’origine di questo dinamismo interiore, infinito, che è l’essenza stessa della divinità. Dinamismo non della causalità, ma della comunicazione”⁷³.

⁷¹ J. M. Nicolas, *Compendio de Teología*, Barcelona 1992, 113.

⁷² Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 262.

⁷³ J. M. Nicolas, *Compendio de Teología*, cit., 114.