

## IL FIGLIO NEL SUO RAPPORTO CON IL PADRE. PER UNA NUOVA UMANITÀ\*

Giovanni KOSTKO<sup>1</sup>

**ABSTRACT:** The intent of this study, *The Son in his relationship with the Father. For a new humanity* consists in highlighting the founding aspect of the Christological mystery, which lies in the structure of Christ's subjectivity of being and behaving as the Son of God in vital relationship with the Father both at the divine and human levels. This constitutes its unmistakable and absolute identity, which is indicated by the New Testament texts, by some magisterial pronouncements and by the thought of St. Thomas Aquinas. From human participation in divine filiation derives a new anthropological and moral vision of human existence and living.

**Keywords:** Father, Son, relationship, generation, proceeds, adoption, filiation

Il riferimento a Cristo per avere una comprensione autentica dell'uomo è un dato assolutamente necessario e di primario rilievo; in Cristo si svela la verità sull'uomo, il senso della sua esistenza, del suo essere nel mondo e del suo ultimo destino. Questo dato, come appare in diverse espressioni dei documenti del magistero

---

\* I contenuti di questo articolo sono stati tratti e rielaborati dall'opera: G. Kostko, *Filiazione divina e mistero trinitario. Indagine sull'adozione dell'uomo a figlio di Dio*, Napoli 2013 (num. pp. 335).

<sup>1</sup> Kostko Giovanni, sacerdote (dal 1998), docente di Teologia Morale Fondamentale (dal 2000), presso *Istituto Superiore di Scienze religiose Mater Ecclesiae* della *Pontificia Università San Tommaso d'Aquino – Angelicum*; email: giovannikostko@yahoo.it



della Chiesa si radica nel mistero dell'unione ipostatica, per la quale il Figlio vive come uomo la sua relazione filiale con il Padre e manifesta nella sua umanità ciò che è proprio della vita intima di Dio:

«La natura umana di Cristo appartiene in proprio alla Persona divina del Figlio di Dio che l'ha assunta. Tutto ciò che egli è e ciò che egli fa in essa deriva da 'Uno della Trinità'. Il Figlio di Dio, quindi, comunica alla sua umanità il suo modo personale d'esistere nella Trinità. Pertanto, nella sua anima come nel suo corpo, Cristo esprime umanamente i comportamenti divini della Trinità» (CCC, 470)<sup>2</sup>.

In ragione dell'evento dell'incarnazione, Gesù non soltanto è il perfetto rivelatore di Dio, ma è anche colui che rivela autenticamente l'uomo a se stesso<sup>3</sup>. Egli è l'uomo perfetto, il nuovo Adamo, colui che ricapitola in sé l'essere umano e la sua storia<sup>4</sup>, pertanto l'uomo, e ogni creatura, trovano in Cristo il loro compimento e il significato autentico della loro entità: «Cristo è il Signore del cosmo e della storia. In lui la storia dell'uomo come pure tutta la creazione trovano la loro 'ricapitolazione', il loro compimento trascendente» (CCC, 668). In Cristo l'uomo conosce di essere chiamato alla dignità di figlio di Dio secondo l'eterno disegno del Padre che vuole rendere gli uomini suoi figli adottivi per opera del proprio Figlio fatto uomo (Ef 1,4-5) e mediante il dono dello Spirito Santo (Rm 8,14-15; Gal 4,5-6). La filiazione

---

<sup>2</sup> La sigla CCC indica: *Catechismo della Chiesa Cattolica. Testo integrale e commento teologico*, Casale Monferrato, edizione aggiornata 2003.

<sup>3</sup> «In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo. Adamo, infatti, il primo uomo, era figura di quello futuro e cioè di Cristo Signore. Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione [...]. Egli è 'l'immagine dell'invisibile Dio' (Col 1,15). Egli è l'uomo perfetto, che ha restituito ai figli d'Adamo la somiglianza con Dio, resa deforme già subito agli inizi a causa del peccato», GS 22. La sigla GS indica: *Concilio ecumenico Vaticano II, costituzione pastorale Gaudium et Spes*, in *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, edizione bilingue, versione italiana a cura di Angelina Nicora Alberigo, Bologna 1991.

<sup>4</sup> Il *Concilio ecumenico Vaticano II* afferma che il «Verbo di Dio [...] entrò nella storia del mondo come l'uomo perfetto, assumendo questa e ricapitolandola in sé», GS 38. Il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, riprendendo questa dottrina dice che «tutta la vita di Cristo è Mistero di Ricapitolazione», CCC 518; cf. 430.

divina della persona umana ha una caratteristica ben precisa, che si specifica nell'essere somiglianti al rapporto che l'unigenito Figlio possiede con il Padre (Rm 8,29).

Il mistero del Figlio incarnato non solo illumina l'uomo sulla sua realtà, ma è anche la fonte del suo rinnovamento spirituale, per cui questi può esprimersi in una vita nuova, pienamente conforme alla sapienza e alla volontà di Dio: «Il cristiano, poi, reso conforme all'immagine del Figlio che è il primogenito tra molti fratelli, riceve 'le primizie dello Spirito' (Rm 8,23), per cui diventa capace di adempiere la legge nuova dell'amore» (GS, 22).

Nell'uomo che ha creduto in Cristo e ha ricevuto da Dio la rigenerazione interiore mediante il dono dello Spirito Santo, la filiazione divina, pur essendo effettiva e reale, non è posseduta da lui in modo compiuto, ma come tendente alla perfezione, che si otterrà nella vita futura quando Dio sarà conosciuto senza veli, così come egli è:

«Vedete quale grande amore ci ha dato il Padre per essere chiamati figli di Dio, e lo siamo realmente! [...]. Carissimi, noi fin d'ora siamo figli di Dio, ma ciò che saremo non è stato ancora rivelato. Sappiamo però che quando egli si sarà manifestato, noi saremo simili a lui, perché lo vedremo così come egli è» (1Gv 1,12).

L'essere fin da ora realmente figlio di Dio, ma in forma incipiente e protesa verso un compimento ultimo, crea lo spazio per la dinamica della vita morale, la quale diviene il processo mediante il quale il credente in Cristo realizza il suo protendersi filiale verso il raggiungimento della pienezza della sua comunione con Dio e della sua divina adozione.

Le riflessioni che proponiamo nel presente articolo vogliono focalizzare l'attenzione sulla relazione filiale di Cristo con il Padre, con lo scopo di individuare quegli aspetti relazionali propri del Figlio che si pongono alla base della sua caratterizzazione ipostatica, poiché in Dio la persona è costituita dalla sussistenza di una relazione. Determinare le caratteristiche della personalità del Figlio nel suo rapporto verso il Padre, consente di capire degli aspetti basilari nella redenzione cristiana. Il disegno salvifico del Padre, infatti, è quello di rendere gli uomini suoi figli adottivi per opera di Cristo, in modo che essi possano riprodurre in loro stessi la somiglianza al Figlio unigenito fatto uomo.

Individuare nel Figlio incarnato i tratti costitutivi della sua identità filiale, equivale a mettere allo scoperto, anche se in forma limitata, il modello esemplare di ciò che Dio, il Padre, ha voluto donare agli uomini come loro perfezione e pienezza di vita. Per l'uomo non esiste altra possibilità di ottenere il proprio compimento, se non nella comunione con Dio di carattere filiale, alla quale egli può giungere esclusivamente mediante il Cristo.

Con questo articolo vogliamo indicare che conoscere il mistero di Cristo, conduce alla vera comprensione non solo di Dio, ma anche dell'uomo, soprattutto per quanto riguarda la dinamica filiale, la quale si configura come una similitudine partecipata della relazione di Cristo verso il Padre.

Innanzitutto, prenderemo in esame la testimonianza della Sacra Scrittura sulla relazione di Gesù con il Padre (1), successivamente ci occuperemo dell'insegnamento del Magistero della Chiesa e di alcune prospettive del pensiero di San Tommaso d'Aquino (2), al termine concluderemo con alcune considerazioni.

## **1 – La testimonianza neotestamentaria sulla relazione filiale di Gesù con il Padre<sup>5</sup>**

Il nostro percorso di studio non può che prendere l'avvio dalla testimonianza degli scritti del Nuovo Testamento, dei quali non intendiamo svolgere un'analisi minuziosa, quanto recepire in sintesi, secondo l'immediatezza del loro modo di esprimersi, ciò che può essere maggiormente illuminante per delineare gli aspetti fondamentali che caratterizzano e animano il rapporto filiale di Gesù con il Padre.

### *A – Nell'abbà la confidenza filiale con il Padre*

I vangeli offrono un'abbondante testimonianza dell'assoluta singolarità della filiazione divina di Cristo, dai quali appare che egli è Figlio di Dio in senso forte, cioè figlio naturale, e Dio è realmente suo Padre, non con significato figurato o metaforico. Essi fanno emergere tale dato mettendo sulla bocca di Gesù la parola

---

<sup>5</sup> La traduzione in lingua italiana dei testi della Sacra Scrittura è quella della versione ufficiale approvata dalla Conferenza Episcopale Italiana, anno 2008.

«padre», sia quando egli si rivolge a Dio nella preghiera sia quando parla di lui; ciò si riscontra nei vangeli sinottici in forma minore che nel *Vangelo di Giovanni*, dove il termine «Padre» è usato come sinonimo di «Dio»<sup>6</sup>. Secondo il teologo Jeremias Gesù avrebbe adoperato sempre l'espressione «padre» «in tutte le preghiere, con la sola eccezione del grido sulla croce, Mc 15,34 par. Mt 27,46: 'Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?' dove l'invocazione 'Dio mio' era già nel testo del salmo (Sal 21,2) utilizzato da Gesù nel suo grido al Padre»<sup>7</sup>.

Al tempo di Gesù era presente, nella tradizione religiosa giudaica, un certo significato della paternità di Dio verso gli israeliti, ma nulla è equiparabile alla relazione che Cristo mostra di avere con Dio. I suoi contemporanei furono colpiti da ciò e per molti di loro fu motivo di scandalo e di disorientamento<sup>8</sup>; essi capirono quale significato Gesù desse alla sua filiazione divina, ma non ne seppero accogliere la novità, che divenne motivo di accusa per la sua condanna a morte (cf. Mc 14,61-64 e par).

La singolarità del rapporto di Gesù con il Padre si manifesta in modo speciale nell'uso che egli ha fatto della parola aramaica «abbà» nel suo rivolgersi a Dio<sup>9</sup>. Questo termine è presente unicamente nel *Vangelo di Marco* e vi ricorre una sola volta<sup>10</sup>, in occasione di un momento particolare della vita di Cristo, quando egli si rivolge al Padre nella preghiera dell'orto degli ulivi, prima di essere arrestato e condannato dai giudei (Mc 14,36). La particolarità del termine «abbà», la circostanza del suo uso, sono rivelativi del rapporto che intercorre tra Gesù e il Padre. Certamente Gesù rivolgendosi al Padre nella preghiera ha usato l'espressione

---

<sup>6</sup> J. Jeremias, *Abba*, in *Supplementi al Grande Lessico del Nuovo Testamento I*, l'edizione raccoglie due scritti dell'Autore: *Abba e Das tägliche Gebert Jesu und in der ältesen Kirche*, tr. it. G. Torti, Brescia 1968, 29.

<sup>7</sup> Jeremias, *Abba* 57.

<sup>8</sup> Ad esempio, in occasione di una guarigione operata in giorno di sabato, Gesù aveva dichiarato di agire allo stesso modo del Padre (Gv 5,17) e l'evangelista Giovanni, riportando la reazione dei giudei, nota: «Per questo i Giudei cercavano ancora più di ucciderlo, perché non soltanto violava il sabato, ma chiamava Dio suo Padre, facendosi uguale a Dio» (Gv 5,18, cf. 10,29-39).

<sup>9</sup> Sul valore della parola «abbà» riferita a Cristo, cf. Jeremias, *Abba* 28-70; J. Galot, *Chi sei tu, o Cristo?*, traduzione dal francese di F. Jozzelli, G. Marchesi, C. Ciani, Firenze 1977, 111-115.

<sup>10</sup> Oltre che in Mc 14,36, il termine «abbà» ricorre due volte nelle lettere di Paolo: in Rm 8,15 e in Gal 4,6.

«abbà», come appare chiaramente in Mc 14,36<sup>11</sup>. Nella tradizione religiosa giudaica talvolta è usata nelle invocazioni a Dio la formulazione «Padre mio»<sup>12</sup>, ma, scrive Jeremias:

«Si può affermare con tutta sicurezza che l'uso di Abbà come invocazione a Dio non ha riscontro nelle preghiere giudaiche, non solo in quelle fissate dalla prassi liturgica, ma anche in quelle libere, tramandate in numerosi passi degli scritti talmudici»<sup>13</sup>.

Scrive ancora Jeremias:

«Ci troviamo perciò di fronte a un fatto della massima importanza. Le preghiere giudaiche, non solo ignorano affatto l'uso di Abbà come invocazione a Dio, mentre Gesù si è rivolto sempre in questo modo al Padre (eccezion fatta per il grido sulla croce, Mc 15,34 par.). È evidente, perciò, che nell'uso di Abbà noi cogliamo la ipsissima vox Jesu»<sup>14</sup>.

Questo vuol dire che l'uso di «abbà» nella preghiera è proprio di Cristo ed esprime l'esistenza di un rapporto tra Gesù e Dio, suo Padre, assolutamente unico e originale che in alcun modo è riconducibile alla sensibilità religiosa degli ebrei.

All'epoca in cui visse di Gesù «l'uso di rivolgersi al padre con 'abbà' era proprio del linguaggio familiare e quotidiano»<sup>15</sup>, quel termine era utilizzato non soltanto nel frasario infantile, ma anche dai figli adulti nel rapporto con il loro padre<sup>16</sup>. Ciò spiega la ragione per cui i giudei nelle loro invocazioni a Dio non adoperassero mai l'espressione «abbà»: «Per la sensibilità giudaica sarebbe stato indecoroso e quindi inammissibile rivolgersi a Dio con questo vocabolo familiare»<sup>17</sup>. Gesù usando la parola «abbà» nel suo rapporto con Dio attua un'innovazione assoluta nella tradizione giudaica: «Egli ha parlato con Dio come un fanciullo parla

---

<sup>11</sup> Jeremias, *Abba* 56-59.

<sup>12</sup> Jeremias, *Abba* 59-65.

<sup>13</sup> Jeremias, *Abba* 60.

<sup>14</sup> Jeremias, *Abba* 60.

<sup>15</sup> Jeremias, *Abba* 63.

<sup>16</sup> Jeremias, *Abba* 63.65-66.

<sup>17</sup> Jeremias, *Abba* 65.

con suo padre, con la stessa semplicità, la stessa intimità, lo stesso abbandono fiducioso. Con il vocativo 'abbà' Gesù ha manifestato l'essenza stessa del suo rapporto con Dio»<sup>18</sup>. Inoltre, poiché quell'espressione era utilizzata anche dai figli adulti, Gesù adoperandola nel suo rapporto con Dio «non vuol soltanto esprimere la confidenza tra lui e Dio, bensì anche tutta la devota sottomissione del Figlio al Padre (Mc 14,36; Mt 11,25s.)»<sup>19</sup>. In conclusione, Gesù manifesta di possedere un rapporto con Dio del tutto esclusivo e originale poiché egli è suo Padre in senso forte e naturale:

«Nella sua semplicità, questa parola [abbà] implica che Gesù avesse col Padre celeste delle relazioni di familiarità analoghe a quelle di un figlio col proprio padre umano. È dunque tale da rivelare la sua filiazione divina naturale. Gesù tratta con Dio non come una creatura col Creatore, ma come un figlio che si trova allo stesso livello d'essere del Padre, in una intimità che esclude qualsiasi distanza»<sup>20</sup>.

La relazione che intercorre tra Cristo e Dio, suo Padre, è una realtà assolutamente nuova nella storia del popolo ebraico, essa si configura di ordine totalmente diverso e superiore non solo al rapporto creaturale con il proprio artefice, ma anche a quel speciale rapporto che Dio aveva imbastito con il popolo israelita da lui costituito ed eletto. Infatti, il Figlio, nella sua incarnazione, vive come uomo quella relazione di filiale intimità con il Padre che gli è propria da sempre, prima che il mondo fosse.

### *B – L'incondizionata fiducia del Figlio*

La preghiera di Cristo nell'orto, oltre ai significati legati all'uso del termine «abbà», manifesta anche altre peculiarità della sua relazione filiale verso il Padre. Gesù, infatti, prega: «Abbà! Padre! Tutto è possibile a te: allontana da me questo calice! Però non ciò che voglio io, ma ciò che vuoi tu» (Mc 14,36 e par). Il contenuto dell'invocazione mostra che Gesù ha un atteggiamento di totale fiducia del Padre e della sua onnipotenza, da cui la sua richiesta, ma nello stesso tempo è docilmente

---

<sup>18</sup> Jeremias, *Abba* 65.

<sup>19</sup> Jeremias, *Abba* 66.

<sup>20</sup> Galot, *Chi sei tu, o Cristo?* 197.

sottomesso a lui con la ferma volontà di adempiere con pieno abbandono e incondizionata obbedienza ciò che egli vuole.

Anche il momento della morte di Gesù in croce è segnato da un caratteristico atteggiamento di affidamento fiducioso e confidente nel Padre. Gli evangelisti Marco e Matteo, pur con la differenza della trascrizione greca di quanto Gesù dice prima di morire<sup>21</sup>, mettono sulla sua bocca l'espressione: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (Mt 27,46; Mc 15,34). Queste parole sono quelle del Sal 22,2; il salmo inizia con questa frase carica di sofferenza, ma poi si apre alla confidenza in Dio e alla certezza del suo intervento (cf. Sal 22,5-6.20-22), infine termina con la gratitudine a Dio per il suo aiuto e alla lode di lui davanti alla comunità dei fedeli. Il contenuto del salmo non è quindi di sfiducia verso Dio e di disperazione, al contrario, esso è animato da un senso di profonda e salda fede in lui e nella sua azione, seppur nello stato di estrema sofferenza. Cristo pregando con questo salmo ha fatto proprio il significato globale di esso, per cui, «la preghiera di Gesù non è un grido di disperazione, bensì espressione di fiducia, espressione della sua fede incrollabile adeguata alla sua estrema miseria»<sup>22</sup>.

Diversamente da Matteo e Marco, l'evangelista Luca, richiamandosi al Sal 31,6, riporta nel suo vangelo che Gesù prima di morire dice: «Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito» (Lc 23,46); con ciò egli mette esplicitamente in luce nella morte di Gesù l'atteggiamento del suo pieno abbandono al Padre, consegnando a lui il proprio soffio vitale. L'evangelista Giovanni, da parte sua, nel descrivere la morte di Cristo evidenzia che questi compie fino in fondo l'opera per la quale il Padre lo ha inviato nel mondo: «Gesù, sapendo che ormai tutto era compiuto, affinché si compisse la Scrittura, disse: 'Ho sete' [...]. Dopo aver preso l'aceto, Gesù disse: 'È compiuto!'. E, chinato il capo, consegnò lo spirito» (Gv 19,28.30). L'evangelista non esplicita a chi Gesù consegnò il proprio soffio vitale, ma il significato immediato è che egli lo renda al Padre; in tal senso Giovanni vede la morte di Gesù con un significato che si avvicina a quello che troviamo nel *Vangelo di Luca*, quindi di pieno abbandono al Padre. Per Giovanni:

---

<sup>21</sup> Nel *Vangelo di Matteo* sono riportate le parole: «Eli, Eli, lemà sabactàni?», mentre nel Vangelo di Marco troviamo: «Eloì, Eloì, lemà sabactàni?».

<sup>22</sup> R. Pesch, *Il vangelo di Marco*, titolo originale *Das Markusevangelium*, tr. it. M. Soffritti, vol. II, Brescia 1982, 722.



«Gesù muore dopo aver compiuto in terra la sua opera realizzata in obbedienza al compito affidatogli dal Padre (cfr. 14,31; 17,14). Fino all'ultimo Gesù ha l'iniziativa del 'fare' [...]. Il contesto e il modo di pensare dell'evangelista suggeriscono comunque che egli abbia inteso anche la morte di Gesù come atto cosciente, come accettazione del destino mortale stabilito dal Padre e come auto dedizione al Padre [...]. La morte di Gesù, come è narrata da Io., rappresenta uno dei vertici della sua visione cristologica, il trionfo nascosto del Figlio che va al Padre dopo aver compiuto la sua opera sulla terra»<sup>23</sup>.

Anche nella sua morte, Cristo è unito fiduciosamente al Padre e questi è con lui, perché egli fa sempre la sua volontà e il Padre non lo abbandona mai. Ciò corrisponde a una prospettiva propria del *Vangelo di Giovanni* e a quanto Gesù stesso ha lasciato intendere:

«Disse allora Gesù: 'Quando avrete innalzato il Figlio dell'uomo, allora conoscerete che Io Sono e che non faccio nulla da me stesso, ma parlo come il Padre mi ha insegnato. Colui che mi ha mandato è con me: non mi ha lasciato solo, perché faccio sempre le cose che gli sono gradite'» (Gv 8, 28-29).

La morte in croce di Cristo, pertanto, suggella in modo eminente il rapporto di piena dedizione del Figlio verso il Padre e la fedeltà del Padre verso il Figlio, in altre parole la loro unione nell'amore: «L'offerta della vita è il segno estremo della disponibilità del Figlio e della sua docilità al volere del Padre, con un amore che non ha limiti (Gv 15,9s): è questa la forza che garantisce l'unione totale del Figlio con il Padre»<sup>24</sup>.

La caratteristica di piena fiducia verso il Padre compare anche in altri episodi della vita di Cristo, come ad esempio nell'invocazione a Dio che precede la risurrezione di Lazzaro (Gv 11,41-42); oppure nelle parole dette da Gesù a uno dei discepoli, identificato dall'evangelista Giovanni con Simon Pietro, che durante il suo arresto recise con la spada un orecchio al servo del sommo sacerdote (Gv 18,10-11; Mt 26,51-54)

---

<sup>23</sup> R. Schnackenburg, *Il vangelo di Giovanni*, titolo originale, *Das Johannesevangelium*, tr. it. G. Cecchi, vol. III, Brescia 1981, 462-463.

<sup>24</sup> R. Lavatori, *L'Unigenito dal Padre. Gesù nel suo mistero di 'Figlio'*, Bologna 2009<sup>5</sup>, 153.

La fiducia di Cristo verso il Padre si radica nella sua perfetta unità e sintonia con lui (cf. Gv 10,30; 14,9-11), egli ne conosce la volontà e fa costantemente quanto lui vuole, per cui sa di ottenere sempre tutto ciò che gli chiede e di non essere mai abbandonato da lui: «In lui [in Cristo] è una suprema fiducia nel Padre perché egli fa sempre quel che al Padre è gradito (1Gv 3,21-22). Egli sa che qualunque cosa chiede è secondo la volontà del Padre e che, perciò, è ascoltato (1Gv 5,14)»<sup>25</sup>.

### C – L'obbedienza al Padre

L'atteggiamento di abbandono fiducioso di Gesù al Padre è intimamente connesso al pieno adempimento del suo volere; la testimonianza dei vangeli manifesta che tutta la vita di Cristo si svolge nella totale obbedienza e dedizione al Padre. Gesù fin dall'età di dodici anni, come appare nell'episodio del suo smarrimento a Gerusalemme<sup>26</sup>, mostra di avere la chiara e cosciente determinazione di doversi occupare delle cose del Padre. In effetti, l'adempimento della volontà del Padre è una delle caratteristiche più evidenti nelle quali si esprime l'atteggiamento filiale di totale fedeltà e abnegazione di Gesù verso il Padre. Tale atteggiamento ha la sua piena espressione nell'oblazione che Cristo fa di sé sulla croce, dopo aver accettato fino in fondo il volere del Padre nella preghiera dell'orto degli ulivi prima del suo arresto. Questa preghiera ci consente di cogliere la disposizione interiore di Gesù nel fare la volontà del Padre; Cristo non obbedisce come un servo verso il padrone, temendone le punizioni, né come un mercenario per l'attrattiva della ricompensa e nemmeno per semplice sottomissione creaturale a Dio. Egli, invece, obbedisce con atteggiamento di figlio, come manifesta la parola «abbà» adoperata da Gesù nella preghiera. Inoltre Gesù si offre al Padre con piena libertà, senza alcuna costrizione (cf. Gv 10,17-18) e come espressione del proprio amore per lui (cf. Gv 14,31).

---

<sup>25</sup> R. E. Brown, *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale*, titolo originale, *The Gospel according to John.*, tr. it. A. Sorsaja, vol. I, Assisi 1979, 567. Schnackenburg, commentando il testo di Gv 11,41, dice: «Poiché il Figlio vive in piena unità col Padre del quale conosce e fa la volontà, la sua preghiera è sempre esaudita [...]. L'intima unione di Gesù al Padre viene espressa anche col suo levare gli occhi in alto o al cielo (17,1); colui che è disceso dal cielo è costantemente collegato al cielo, vale a dire col Padre suo (cfr. 1,51)», Schnackenburg, *Il vangelo di Giovanni*, vol. II, 563.

<sup>26</sup> Gesù, rispondendo a sua madre le disse: «Perché mi cercavate? Non sapevate che io devo occuparmi delle cose del Padre mio?» (Lc 2,49).

Altri elementi sono presenti nell'atteggiamento filiale di Gesù che devono essere ricordati. In Gesù l'obbedienza al Padre non si configura come una semplice passività esecutiva, ma egli possiede un profondo desiderio, una brama interiore di compiere il volere del Padre. Nell'episodio del colloquio di Gesù con una donna samaritana che doveva attingere acqua da un pozzo, egli, adoperando il simbolismo del cibo e del nutrimento materiale, manifesta ai suoi discepoli questo aspetto del suo atteggiamento interiore dicendo: «Mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e compiere la sua opera» (Gv 4,34)<sup>27</sup>. Da ciò appare che l'atteggiamento di Cristo verso il Padre è quello premuroso del Figlio, che è fermamente determinato e proteso nello slancio interiore ad attuare il volere del Padre.

Il fatto dell'espulsione dei venditori dal tempio di Gerusalemme, narratoci dall'evangelista Giovanni, ci dà un esempio dell'ardore e dell'energia con cui Cristo agisce; l'evangelista nel raccontare la vicenda, con riferimento al Sal 69,10, nota: «I suoi discepoli si ricordarono che sta scritto: Lo zelo per la tua casa mi divorerà» (Gv 2,17). Il vero interesse di Gesù non è quello di realizzare un proprio progetto, ma è quello di compiere solo quello che il Padre vuole; egli aspira solo di piacere a lui eseguendo sempre le cose che gli sono gradite (Gv 8,29); Gesù non cerca nemmeno la propria gloria, ma solo quella del Padre (Gv 7,18) e lo vuole onorare (Gv 8,49-50).

Quanto detto mette in luce una caratteristica centrale dell'atteggiamento filiale di Gesù: quella del suo essere ed agire sempre con totale dedizione in riferimento al Padre. L'apostolo Paolo, nel considerare l'obbedienza di Gesù, ne mette in risalto l'umiltà filiale, poiché nella sua docilità al Padre egli si è sottoposto all'infamia della morte in croce senza tener conto della propria dignità di Figlio che lo pone alla pari di Dio (Fil 2,6-8); mentre la *Lettera agli Ebrei* fa capire che Cristo ha maturato la sua piena disponibilità al Padre mediante prove e sofferenze:

«Nei giorni della sua vita terrena egli offrì preghiere e suppliche, con forti grida e lacrime, a Dio che poteva salvarlo da morte e, per il suo pieno abbandono a lui, venne esaudito. Pur essendo Figlio, imparò l'obbedienza da ciò che patì e, reso perfetto, divenne causa di salvezza eterna per tutti coloro che gli obbediscono» (Eb 5,7-9).

---

<sup>27</sup> Schnackenburg esponendo il contenuto di Gv 4,34 scrive: «Gesù dice ai suoi discepoli che egli si strugge nel fare integralmente la volontà di Dio», Schnackenburg, *Il vangelo di Giovanni*, vol. I, 661.

Il tema dell'obbedienza di Gesù si colloca nel più ampio orizzonte della missione per la quale il Padre ha inviato il proprio Figlio nel mondo. L'idea della missione è presente nei vangeli sinottici<sup>28</sup>, ma nel *Vangelo di Giovanni* essa si trova in modo più abbondante e si configura come una vera e propria chiave di lettura del mistero di Cristo e della sua attività, della quale il Padre è l'origine<sup>29</sup>. Anche S. Paolo vede Cristo e la sua opera redentrice alla luce dell'invio del Figlio nel mondo da parte del Padre (cf. Rm 8,3; Gal 4,4).

L'evangelista Giovanni parla di Cristo come venuto dal Padre che lo ha inviato<sup>30</sup>, per poi ritornare a lui dopo aver compiuto la missione affidatagli<sup>31</sup>. In tal modo tutto quanto riguarda il mistero di Cristo e la sua attività riceve significato dal fatto che egli è inviato dal Padre, per realizzare quanto ha disposto: «Dio, infatti, non ha mandato il Figlio nel mondo per condannare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui» (Gv 3,17). Quale inviato, Gesù nella sua disponibilità filiale si conforma in tutto alla missione datagli dal Padre, di sé egli dice: «Sono disceso dal cielo non per fare la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato» (Gv 6,38), attesta di dire le cose che il Padre gli ha comandato di annunciare: «Perché io non ho parlato da me stesso, ma il Padre, che mi ha mandato, mi ha ordinato lui di che cosa parlare e che cosa devo dire. E io so che il suo comandamento è vita eterna. Le cose dunque che io dico, le dico così come il Padre le ha dette a me» (Gv 12,49-50)<sup>32</sup>, parimenti afferma di compiere le opere che il

<sup>28</sup> Cf. Mt 10,40; 15,24; Mc 9,3; 12,6; Lc 4,43; 9,48; 10,16.

<sup>29</sup> Cf. Gv 5,36-38; 6,44.57; 8,16.18.42; 10,36; 11,42; 12,44-45.49; 14,24; 17,3.8.18.21.23.25; 20,21.

<sup>30</sup> «Disse loro Gesù: 'Se Dio fosse vostro Padre, mi amereste, perché da Dio sono uscito e vengo; non sono venuto da me stesso, ma lui mi ha mandato'» (Gv 8,42). «Il Padre stesso infatti vi ama, perché voi avete amato me e avete creduto che io sono uscito da Dio. Sono uscito dal Padre e sono venuto nel mondo; ora lascio di nuovo il mondo e vado al Padre» (Gv 16,27-28), cf. Gv 17,8. «In questo si è manifestato l'amore di Dio per 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 stessi abbiamo veduto e attestiamo che il Padre ha mandato il suo Figlio come salvatore del mondo. Chiunque confessa che Gesù è il Figlio di Dio, Dio rimane in lui ed egli in Dio» (1Gv 4,9-10.14).

<sup>31</sup> Gv 13,1.3; 14,12.28; 16,10.28; 17,11.13; 20,17.

<sup>32</sup> Cf. Gv 3,31-34; 7,16; 8,26.28; 14,24; 15,15.

Padre gli ha ordinato (Gv 9,4; 14,31). Pertanto, ogni aspetto della vita di Gesù svela che la sua relazione filiale ha nella docile obbedienza al Padre un aspetto essenziale e caratterizzante; inoltre, l'obbediente docilità del Figlio fatto uomo rende possibile la conoscenza e l'accoglienza del Padre e, in definitiva, del dono della salvezza<sup>33</sup>.

*D – La reciprocità della conoscenza e dell'amore*

Gesù ha con il Padre un rapporto di mutua conoscenza: «Tutto è stato dato a me 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 vorrà rivelarlo» (Mt 11,27; par Lc 10,22)<sup>34</sup>. Giacché Gesù proviene dal Padre la conoscenza che egli possiede di lui è unica ed esclusiva: «Non perché qualcuno abbia visto il Padre; solo colui che viene da Dio ha visto il Padre» (Gv 6,46. Cf. 17,25), da qui la particolarità della rivelazione di Cristo, nella quale egli comunica agli uomini ciò che ha appreso direttamente dal Padre, ciò che da lui ha visto e udito<sup>35</sup>, questa caratteristica lo rende l'unico rivelatore del Padre (Mt 11,27; Gv 1,18).

Gesù e il Padre sono anche legati da un vincolo di mutuo amore. Gesù afferma di essere amato dal Padre: «Il Padre ama il Figlio e gli ha dato in mano ogni cosa» (Gv 3,35)<sup>36</sup>, ma anche di amarlo: «Ma bisogna che il mondo sappia che io amo il Padre, e come il Padre mi ha comandato, così io agisco» (Gv 14,31). Da ciò si ricava che l'atteggiamento filiale di Gesù e la sua obbedienza al Padre si radicano nel loro amore reciproco e Gesù amando il Padre e facendo sempre la sua volontà rimane costantemente nel suo amore (Gv 15,10). Nell'oblazione cruenta della crocifissione non solo si esprime in modo totale la dedizione amorevole del Figlio verso il Padre, ma anche l'amore di questi verso il suo figlio diletto: «Per questo il Padre mi ama: perché io do la mia vita, per poi riprenderla di nuovo [...]. Questo è

---

<sup>33</sup> Cf. Gv 5,23; 12,44; 13,20; 15,23; 1Gv 2,23; 4,15; 2Gv 1,9. Nei sinottici cf. Mt 10,40; Mc 9,37; Lc 9,48.

<sup>34</sup> In Gv 10,15 le parole di Cristo riportate dall'evangelista svelano tale realtà: «Il Padre conosce me e io conosco il Padre».

<sup>35</sup> «In verità, in verità io ti dico: noi parliamo di ciò che sappiamo e testimoniamo ciò che abbiamo veduto» (Gv 3,11); «Chi viene dal cielo è al di sopra di tutti. Egli attesta ciò che ha visto e udito» (Gv 3,31-32). Cf. Gv 5,19-20; 8,38.40.

<sup>36</sup> Cf. Gv 5,20; 10,17; 15,9; 17,24.

il comando che ho ricevuto dal Padre mio» (Gv 10,17-18). Similmente a come accade per la conoscenza del Padre, Cristo, poiché Figlio, è il solo che possiede l'amore del Padre, e per questo lo può comunicare ai suoi discepoli: «Come il Padre ha amato me, anche io ho amato voi. Rimanete nel mio amore» (Gv 15,9. Cf. 17,26).

La reciprocità di conoscenza e amore che caratterizza la relazione filiale di Gesù lo rende l'unico mediatore capace di inserire gli uomini nella relazione con il Padre: «Dio, nessuno lo ha mai visto; il Figlio unigenito, che è Dio, ed è nel seno del Padre, è lui che lo ha rivelato» (Gv 1,18)<sup>37</sup>. L'espressione «nel seno del Padre», che troviamo in questo testo, indica il rapporto di piena comunione esistente tra il Figlio e il Padre; esso, presente dall'eternità della vita intima di Dio, si attua nella dimensione terrena della vita di Gesù:

«Il seno del Padre è il luogo e il segno dell'amore paterno e il Figlio Gesù si rivolge verso quel seno, esprimendo tutto il suo abbandono filiale [...]. Rivelando il Padre Gesù contemporaneamente rivela il proprio mistero. Manifestandosi ai discepoli come colui che è sempre rivolto verso il seno del Padre, egli di fatto fa conoscere la sua realtà profonda, il suo essere totalmente originato dal Padre e orientato al Padre»<sup>38</sup>.

### *E – L'unità con il Padre*

Tra Cristo e il Padre sussiste un rapporto di pieno accordo e unità che, a diverso titolo, coinvolge anche la sfera operativa. Gesù afferma di agire allo stesso modo del Padre (Gv 5,17.19-22), il quale non lo lascia mai solo (Gv 8,29), gli rende testimonianza (Gv 5,32.37; 8,18) e lo glorifica (Gv 8,54). C'è anche una sorta di reciprocità rivelativa tra Gesù e il Padre, come appare ad esempio nelle attestazioni

---

<sup>37</sup> Un aspetto essenziale della missione di Gesù è quello di introdurre gli uomini nella relazione con il Padre perché ottengano la rigenerazione a figli di Dio, avendo con lui un rapporto analogo a quello che egli, come Figlio, possiede per natura.

<sup>38</sup> Lavatori, *L'Unigenito dal Padre* 160; cf. l'intero contenuto delle pagine 159-160. In merito all'espressione «nel seno del Padre», De la Potterie dice che le proposizioni *pros* e *eis* presenti in Gv 1,1.18, «non indicano una 'relazione' astratta [...], ma la direzione stabile del Verbo verso Dio, o il ritorno di Cristo nel 'seno' del Padre», quindi esse indicano il rapporto di comunione che intercorre tra il Figlio e il Padre; cf. I. De la Potterie, *Studi di cristologia giovannea*, tr. it. F. Tosolini, Genova 1986<sup>2</sup>, 148; cf. 42-43.53.147-149.

che il Padre fa nei confronti di Cristo in occasione del suo battesimo (Mc 1,11 e par), della trasfigurazione (Mc 9,7 e par.) o nell'episodio della richiesta fatta da alcuni greci di vedere Gesù (Gv 12,28)<sup>39</sup>. Ancora di più, non solo il Figlio, in quanto rivelatore del Padre, conduce gli uomini nella relazione con lui, ma anche il Padre stesso esercita un'intima attrazione sugli uomini per condurli a Cristo (Gv 6,44.65). Inoltre, Gesù e il Padre sono presentati uniti sul piano operativo perché interagenti nella comune attività. In merito l'evangelista Giovanni mette in bocca a Gesù delle parole che svelano la presenza di un'unione davvero speciale tra lui e il Padre. Gesù dice: «Io e il Padre siamo una cosa sola» (Gv 10,30)<sup>40</sup> e afferma di possedere con lui un rapporto di reciproca immanenza: «Credete a me: io sono nel Padre e il Padre è in me» (Gv 14,11)<sup>41</sup>. L'unità tra Gesù e il Padre è tale che Gesù può dire a Filippo, un suo discepolo: «Chi ha visto me ha visto il Padre» (Gv 14,9). La conoscibilità del Padre attraverso Cristo è fondata sulla perfetta unità e sintonia esistente tra di loro, per cui Gesù è totalmente trasparente del Padre, il quale può manifestarsi nel proprio Figlio fatto uomo. In effetti Gesù non dice né fa nulla da se stesso, ma tutto compie unito al Padre: «Quando avrete innalzato il Figlio dell'uomo, allora conoscerete che Io Sono e che non faccio nulla da me stesso, ma parlo come il Padre mi ha insegnato» (Gv 8,28)<sup>42</sup>. È precisamente questa piena unità col Padre che rende Gesù il suo perfetto rivelatore e, ancor di più, il Padre può realmente esprimersi in Cristo.

---

<sup>39</sup> Nel *Vangelo di Matteo* appare che la professione di fede espressa da Simon Pietro sull'identità e sulla missione di Gesù è dovuta ad una speciale rivelazione fattagli dal Padre (Mt 16,17).

<sup>40</sup> Cf. Gv 17,22.

<sup>41</sup> Cf. Gv 10,38; 14,10.20; 17,21.23.

<sup>42</sup> Brown, riferendosi a Gv 14,10-11, scrive: «Il versetto 11 ripete il 10, con un più diretto invito a credere [...]. La vera fede nelle opere implica la capacità di comprendere il loro ruolo di segni, la capacità di vedere attraverso di esse ciò che esse rivelano, e cioè che esse sono l'opera insieme del Padre e del Figlio che sono una sola cosa, e quindi che il Padre è in Gesù e Gesù è nel Padre», Brown, *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale*, vol. II, 761. Cf. Schnackenburg, *Il vangelo di Giovanni*, vol. III, 115-116. In Gv 10,37-38, Gesù esorta i giudei a credere alla sua unione con il Padre sul fondamento delle opere che egli compie, poiché sono quelle del Padre. In proposito Léon-Dufour dice: «Le opere, sempre distinte in Gv dalle parole, hanno valore di 'segni': sollevano una domanda sul loro autore, esse rivelano l'unità di azione del Figlio con il Pare», X. Léon-Dufour, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni*, titolo originale, *Lecture de l'Évangile selon Jean*, tr. it. F. Moscatelli, vol. III, Cinisello Balsamo 1998, 135.

*F – Il Padre fonte di ogni bene e la disponibilità ricevente del Figlio*

Dai vangeli appare che il Padre è il principio, la fonte di tutto quanto riguarda la realtà di Gesù e della sua missione, egli tutto riceve da lui. Ciò manifesta che la relazione filiale di Gesù possiede una connotazione innanzitutto ricettiva nei confronti del Padre, per poi comporsi come riposta conforme al suo volere e a quanto ha ricevuto da lui.

Il così detto «inno di giubilo» che troviamo nei vangeli sinottici (Mt 11, 25-27; Lc 10,21-22) ci fa sapere che Gesù, poiché Figlio, ha ricevuto dal Padre la perfetta conoscenza di lui, per cui lo può rivelare agli uomini<sup>43</sup>. Anche nel *Vangelo di Giovanni* è detto che Gesù comunica ai suoi discepoli tutto quanto il Padre gli dà: «Le parole che hai dato a me io le ho date a loro» (Gv 17,8), così egli fa conoscere il «nome» del Padre, cioè la sua realtà profonda, il suo amore (Gv 17,6.26). Trasmettendo quanto ha ricevuto, Cristo stabilisce con i suoi discepoli un rapporto di comunione amicale che li rende partecipi dell'intimità che lui, come Figlio, ha con il Padre (Gv 15,15)<sup>44</sup>. Gesù ottiene dal Padre la potestà sugli uomini per dare a loro la vita eterna<sup>45</sup>: «Tu [Padre] gli hai dato [al Figlio] potere su ogni essere umano, perché egli dia la vita eterna a tutti coloro che gli hai dato» (Gv 17,2)<sup>46</sup>, Oltre a ciò il Figlio riceve dal Padre la gloria (Gv 17,22.24) e il potere di giudicare gli uomini affinché sia onorato allo stesso modo di come è onorato il Padre (Gv 5,22-23.27).

Inoltre, ancor più profondamente, Gesù afferma di aver ricevuto dal Padre di possedere la vita in se stesso: «Come infatti il Padre ha la vita in se stesso, così ha concesso anche al Figlio di avere la vita in se stesso» (Gv 5,26). Questa espressione manifesta che Cristo, nel suo mistero di Figlio fatto uomo, possiede la vita in tutta quella pienezza che è presente nel Padre, il quale, però, ha la caratteristica di essere la fonte della vita, possedendola in modo originario, mentre Gesù, quale Figlio, si

---

<sup>43</sup> L'espressione: «Tutto è stato dato a me dal Padre mio» (Mt 11,27; par. Lc 10,22), si riferisce propriamente alla piena conoscenza del mistero del Padre che Gesù ha ricevuto. Cf. Jeremias, *Abba* 50-51.

<sup>44</sup> Cf. Schnackenburg, *Il vangelo di Giovanni*, vol. III, 181.

<sup>45</sup> La vita eterna consiste nel condividere il rapporto che unisce il Figlio con il Padre (Gv 17,3).

<sup>46</sup> Cf anche: Gv 6,37-39; 13,3; 17,6.9.11-12.24.



caratterizza come soggetto ricettore, che ha la vita in sé perché questa gli proviene dal Padre, quindi egli vive a motivo, a causa del Padre: «Come il Padre, che ha la vita, ha mandato me e io vivo per il Padre, così anche colui che mangia me vivrà per me» (Gv 6,57)<sup>47</sup>. In alcuni testi si trova anche espressa l'idea della *comunione di possesso*, come appare in alcune parole di Gesù che riguardano l'opera del Paraclito: «Egli [lo Spirito Santo] mi glorificherà, perché prenderà da quel che è mio e ve lo annuncerà. Tutto quello che il Padre possiede è mio; per questo ho detto che prenderà da quel che è mio e ve lo annuncerà» (Gv 16,14-15); il Padre dà al Figlio Gesù la piena partecipazione del suo mistero per la rivelazione che egli è chiamato ad attuare, per cui ciò che è proprio del Padre diviene proprietà del Figlio. Un altro esempio lo troviamo nella così detta «preghiera sacerdotale» di Gv 17: «Io prego per loro; non prego per il mondo, ma per coloro che tu mi hai dato, perché sono tuoi. Tutte le cose mie sono tue, e le tue sono mie, e io sono glorificato in loro» (Gv 17,9-10); la realtà che è posseduta assieme dal Padre e dal Figlio sono i discepoli, questi erano del Padre e il Padre li ha dati a Cristo che li considera come suoi (cf. Gv 17,6). Infine, bisogna notare che all'origine di tutto quanto il Padre comunica al Figlio fatto uomo si pone il suo amore paterno quale principio di ogni donazione: «Il Padre ama il Figlio e gli ha dato in mano ogni cosa» (Gv 3,35), «Il Padre infatti ama il Figlio, gli manifesta tutto quello che fa» (Gv 5,20). In effetti, nel suo insegnamento, adoperando l'immagine dello stare nella casa paterna (Lc 15,11-32; Gv 8,31-36), Gesù fa capire che lui, come Figlio, condivide tutto del Padre e dei suoi beni, senza restrizioni e che tale pienezza di comunione è offerta anche agli uomini tramite la sua mediazione (cf. Gv 14,1-4).

#### *G – La libertà del Figlio nella comunione con il Padre*

Quanto abbiamo esposto mostra che tra il Padre e il Figlio esiste un rapporto di piena comunione; al Figlio, nella sua dimensione di incarnazione e in prospettiva soteriologica, è dato di condividere la realtà del Padre, la sua ricchezza di amore, di verità, di vita, di potenza, di gloria e tutto ciò che gli appartiene; gli è dato di possedere come uomo quelle prerogative che egli aveva dall'eternità per la

---

<sup>47</sup> L'espressione «io vivo per il Padre», presente nella frase citata, ha valore causale, non già finale. Cf. Brown, *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale*, vol. I, 366.

sua condizione di Figlio<sup>48</sup>. In forza di tale comunione Gesù e il Padre realizzano, pur nella loro diversità ipostatica, una unità e non vi è assolutamente nulla che possa sminuire la pienezza della loro unione, neanche in ragione del peccato, perché in Cristo non vi è alcuna ombra di colpa (Gv 9,46; Eb 4,15), egli, quale vittima sacrificale per la redenzione dell'umanità è «agnello senza difetti e senza macchia» (1Pt 1,19). Da questa comunione, che lo rende uno con il Padre, Gesù non riceve alcuno svilimento o coartazione della propria realtà individuale e spontaneità di vita, al contrario essa è l'ambito nel quale il Figlio attua pienamente se stesso realizzandosi come Figlio in perfetta libertà.

Tutta la vita di Gesù mostra che egli agisce con sovrana libertà, senza lasciare che le realtà umane lo condizionino nell'attuazione della sua missione<sup>49</sup>, ciò compare anche in riferimento al dono della sua vita:

«Per questo il Padre mi ama: perché io do la mia vita, per poi riprenderla di nuovo. Nessuno me la toglie: io la do da me stesso. Ho il potere di darla e il potere di riprenderla di nuovo. Questo è il comando che ho ricevuto dal Padre mio» (Gv 10,17-18).

Queste parole da una parte attestano che Gesù dona la propria vita spontaneamente, non gli è sottratta da alcuno, dall'altra evidenziano la radice profonda della sua libertà, che è la piena dedizione al Padre nell'adempimento della sua volontà; in tal senso, la libertà del Figlio esiste e si esprime nel donarsi amorevolmente al Padre e nell'essere uno con lui. In questo modo il rapporto di comunione con il Padre non opprime o soffoca il Figlio, ma consente che egli si realizzi nella pienezza dell'autenticità di sé. Poiché libero, Gesù solo può rendere gli uomini liberi, in quanto li conduce a essere figli del Padre celeste (Gv 8,31-36); per questo la libertà cristiana costituisce una somiglianza partecipata di quella del Figlio unigenito di Dio fatto uomo, essa è propria dei figli adottivi di Dio affrancati dal peccato, inseriti nella comunione filiale con il Padre mediante la fede in Cristo e il dono dello Spirito Santo (cf. Rm 8,12-23; 2Cor 3,17-18; Gal 5,1.13). La libertà del Figlio Gesù sta nel possedersi in riferimento al Padre, per cui egli come Figlio è autenticamente se stesso solo compiendo la volontà del Padre.

---

<sup>48</sup> Ricordiamo che Gesù raggiunge la condizione di Figlio stabilito nella gloria e nella potenza con la sua passione, morte, risurrezione e ascensione al cielo.

<sup>49</sup> Cf. Lavatori, *L'Unigenito dal Padre* 105-118.

## 2 – La relazione del Figlio con il Padre colta alla luce della vita intratrinitaria

La testimonianza dei racconti evangelici sposta la nostra attenzione sulla dinamica della vita intima di Dio quale ultimo fondamento e luce per precisare il significato della relazione filiale. Dai documenti del magistero ecclesiastico e dalla riflessione teologica, in particolare quella dell'Aquinate, attingiamo i dati necessari per progredire nella nostra comprensione del mistero del Figlio nel suo rapporto con il Padre<sup>50</sup>.

### *A – Alcuni testi del magistero della Chiesa*

Ci soffermiamo ora su come il magistero della Chiesa si sia espresso circa questa tematica, in modo di avere una visione piuttosto completa che offra un fondamento dogmatico serio. Anche in questo caso i testi sono indicati e compresi nel loro senso essenziale e utile per il nostro studio.

#### *a – La relazione filiale come rapporto fondato nell'atto generatore*

Nei documenti del magistero ecclesiastico si trovano ribaditi alcuni aspetti fondamentali per capire il rapporto tra il Padre e il Figlio. La Chiesa nelle sue precisazioni sulla Trinità, ha sempre mantenuto l'uso dei nomi: Padre, Figlio, Spirito Santo. La ragione di ciò non solo risiede nel voler rimanere fedeli al dato scritturistico, ma anche perché quei tre nomi esprimono un rapporto e manifestano le diverse relazioni che intercorrono tra le tre divine ipostasi e danno l'accesso alla conoscenza del mistero di Dio e della sua vita intima, che altrimenti rimarrebbero ignoti. Per questo la Chiesa nel precisare la reale distinzione delle persone divine, ha percorso la via della differenziazione delle relazioni di origine:

---

<sup>50</sup> Le opere di San Tommaso d'Aquino saranno citate nel seguente modo: *STh* – *Summa Theologiae*; *I* – *STh pars prima*; *I-II* – *STh pars prima secundae*; *II-II* – *STh, pars secunda secundae*; *III* – *STh pars tertia*; *De Pot* – *Quaestiones disputatae De Potentia*; *ScG* – *Summa contra Gentiles*. Per la realizzazione del nostro studio abbiamo fatto riferimento a *S. Thomae Aquinatis Opera Omnia*, curante Roberto Busa S. J., voll. 7, From Holzboog 1974-1980.

«Le Persone divine sono realmente distinte tra loro. ‘Dio è unico ma non solitario’. ‘Padre’, ‘Figlio’ e ‘Spirito Santo’ non sono semplicemente nomi che indicano modalità dell’Essere divino; essi infatti sono realmente distinti tra loro: ‘il Figlio non è il Padre, il Padre non è il Figlio, e lo Spirito Santo non è il Padre o il Figlio’. Sono distinti tra loro per le loro relazioni di origine: ‘È il Padre che genera, il Figlio che è generato, lo Spirito Santo che procede’. L’Unità divina è Trina» (CCC, 254); «Le Persone divine sono relative le une alle altre. La distinzione reale delle Persone divine tra loro, poiché non divide l’unità divina, risiede esclusivamente nelle relazioni che le mettono in riferimento le une alle altre: ‘Nei nomi relativi delle Persone, il Padre è riferito al Figlio, il Figlio al Padre, lo Spirito Santo all’uno e all’altro; quando si parla di queste tre Persone considerandone le relazioni, si crede tuttavia in una sola natura o sostanza’. Infatti ‘tutto è una cosa sola in loro, dove non si opponga la relazione’» (CCC, 255).

In Dio esiste realmente l’emanazione di una persona dalle altre e ciò implica l’effettiva comunicazione della natura divina da chi la trasmette a chi la riceve: «Il Padre, infatti, generando il Figlio eternamente, gli ha dato la sua sostanza [...]. Così il Padre e il Figlio sono la stessa cosa e ugualmente lo Spirito Santo che procede dall’uno e dall’altro»<sup>51</sup>. Due sono le operazioni presenti nella vita intima di Dio con le quali è trasmessa la natura divina: una esclusiva del Padre, che è la generazione del Figlio, l’altra comune al Padre e al Figlio che è la spirazione dello Spirito Santo. In questo modo le tre divine persone condividendo la natura divina nella sua assoluta semplicità sono consustanziali e sono l’unico Dio.

Pur essendo vero che i termini Padre, Figlio e Spirito Santo esprimono una relazione, tuttavia va detto che i nomi delle due prime ipostasi indicano in modo adeguato il loro reciproco rapporto, mentre il nome Spirito Santo non manifesta in modo altrettanto chiaro la relazione che intercorre tra la terza ipostasi della Trinità e le persone divine dalle quali essa procede.

Per superare questa difficoltà il magistero individua nel nome «Dono», che è un termine che esprime un rapporto, la caratteristica di significare in modo

---

<sup>51</sup> *Concilio Lateranense IV*, anno 1215, DH 805. La sigla DH indica: H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, edizione bilingue a cura di P. Hünermann, Bologna 1995.

più palese la relazione di origine della terza persona della Trinità<sup>52</sup>. Il nome «Dono» appartiene alla terza persona della Trinità in ragione del suo stesso procedere dal Padre e dal Figlio come dono del loro reciproco amore. Pertanto quel termine è in grado di indicare ed esprimere in modo adeguato la relazione dalla quale emana la terza persona della Trinità<sup>53</sup>.

I documenti del magistero concordano nell'affermare che la processione del Figlio avviene unicamente dal Padre e quella dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio, mentre il Padre non deriva da nessuno. Questi dati, sono comunemente presenti nelle dichiarazioni antiche e recenti del magistero sul mistero trinitario; tra gli innumerevoli esempi ne riportiamo solo due:

«Il Padre non deriva da alcuno, il Figlio solo dal Padre, lo Spirito Santo ugualmente dall'uno e dall'altro, sempre senza inizio e senza fine. Il Padre genera, il Figlio nasce, lo Spirito Santo procede»<sup>54</sup>; «Con fedele e devota

---

<sup>52</sup> Nel *XVI Sinodo di Toledo*, iniziato l'anno 693, si legge: «Ora però non è affatto chiaro nella parola 'Spirito Santo', con la quale non viene designata l'intera Trinità, ma la terza persona che è nella Trinità, come in senso relativo si riferisca alla persona del Padre e del Figlio [...]. Particolarmente comprendiamo dunque lo Spirito Santo [...] come 'dono' (e invero) per il motivo che egli viene donato ai fedeli dal Padre e dal Figlio [...]; se perciò si parla del 'dono del donatore' e del 'donatore del dono' appare chiaro senza dubbio il senso relativo; ciò deve essere creduto anche della parola stessa 'Spirito Santo'», *DH*, 570. Con una prospettiva diversa, che ci sembra, più profonda si confronti l'enciclica più recente del papa S. Giovanni Paolo II, *Dominum et vivificantem* dell'anno 1986, nella quale è detto: «Nella sua vita intima Dio 'è amore', amore essenziale, comune alle tre divine persone: amore personale è lo Spirito Santo, come Spirito del Padre e del Figlio [...]. Si può dire che nello Spirito Santo la vita intima di Dio uno e trino si fa tutta dono, scambio di reciproco amore tra le divine Persone, e che per lo Spirito Santo Dio 'esiste' a modo di dono. È lo Spirito Santo l'espressione personale di un tale donarsi, di questo essere amore. È Persona-amore. È Persona-dono», *DH* 4780.

<sup>53</sup> In considerazione del fatto che nella vita immanente di Dio lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio come Dono del loro reciproco amore, la sua emanazione da essi oltre che spirazione può essere detta anche «donazione». I documenti del magistero non si esprimono esplicitamente in questi termini, ma l'identificazione della «spirazione» con la «donazione» per indicare la processione dello Spirito Santo appare del tutto legittima. Sull'identità dello Spirito Santo come Dono cf. R. Lavatori, *Lo Spirito Santo dono del Padre e del Figlio. Ricerca sull'identità dello Spirito come dono*, Bologna 1998<sup>2</sup>, 254-265.

<sup>54</sup> *Concilio Lateranense IV*, *DH* 800.

professione, confessiamo che lo Spirito Santo procede eternamente dal Padre e dal Figlio non come da due principi, ma da uno solo; non per due spirazioni, ma per una sola»<sup>55</sup>.

Nelle dichiarazioni sul mistero trinitario il magistero della Chiesa si è preoccupato di differenziare a livello terminologico le rispettive processioni delle persone divine. Del Figlio si dice che è «generato» dal Padre e «nasce» da lui, quindi generazione e nascita sono i termini peculiari usati abitualmente per designare la processione del Figlio dal solo Padre. Invece dello Spirito Santo si dice che è «spirato» dal Padre e dal Figlio, egli «procede» da loro quali suo unico principio, giacché esiste un'unica spirazione; per cui spirazione e processione sono le espressioni proprie adoperate di consuetudine per indicare l'emanazione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio. Il magistero riconosce una diversità tra la processione del Figlio e quella dello Spirito Santo, tale differenza è individuata nella distinzione del loro principio originante ed è messa in evidenza usando una differente terminologia. Tuttavia bisogna notare che nei documenti non si trova esplicitato il significato che implica la diversità delle parole con le quali sono designate le processioni del Figlio e dello Spirito Santo. In effetti, quella differenza terminologica suggerisce l'idea che vi sia anche una diversità circa la natura del modo di essere delle due processioni.

In conclusione, possiamo dire che le categorie fondamentali che consentono di cogliere il rapporto tra il Padre e il Figlio e, seppur limitatamente, di penetrarne il significato sono i concetti di generazione e di nascita, quali comunicazione della natura divina del generante al generato e dell'emanazione del Figlio dal solo Padre:

---

<sup>55</sup> *Concilio di Lione II*, anno 1274, *DH*, 850. Altri esempi possono essere i seguenti. «Il Padre non fu fatto da nessuno, né creato, né generato; il Figlio è solo dal Padre, non fatto né creato, ma generato; lo Spirito Santo dal Padre e dal Figlio, non fatto né creato, né generato, ma procedente», *Simbolo pseudo-Atanasio Quicumque*, scritto negli anni tra il 430 e il 500. *DH* 75. «Essa [la natura divina] non genera, non è generata, non procede, ma è il Padre che genera, il Figlio che è generato, lo Spirito Santo che procede; in tale modo le distinzioni sono nelle persone e l'unità nella natura», *Concilio Lateranense IV*, *DH* 804. «La sacrosanta chiesa romana [...] professa e predica un solo e vero Dio [...], Padre, Figlio e Spirito Santo; uno nell'essenza, trino nelle persone, Padre non generato, Figlio generato dal Padre, Spirito Santo procedente dal Padre e dal Figlio [...]. Solo il Padre ha generato il Figlio dalla sua sostanza. Solo il Figlio è stato generato dal solo Padre. Solo lo Spirito Santo procede nello stesso tempo dal Padre e dal Figlio», *Concilio di Firenze*, bolla *Cantate Domino*, anno 1442 (1441, datazione fiorentina), *DH* 1330.

«Seguendo la Tradizione Apostolica, la Chiesa nel 325, nel primo Concilio Ecumenico di Nicea, ha confessato che il Figlio è ‘consustanziale’ al Padre, cioè un solo Dio con lui. Il secondo Concilio Ecumenico, riunito a Costantinopoli nel 381, ha conservato tale espressione nella sua formulazione del Credo di Nicea ed ha confessato ‘il Figlio unigenito di Dio, generato dal Padre prima di tutti i secoli, luce da luce, Dio vero da Dio vero, generato non creato, della stessa sostanza del Padre’»<sup>56</sup>.

*b – Dall’atto generatore le caratteristiche della relazione filiale e della personalità del Figlio*

La caratteristica più evidente che i documenti del magistero manifestano sulla relazione filiale si riferisce al fatto che il Figlio è generato unicamente dal Padre, per cui il rapporto paterno-filiale si realizza esclusivamente tra queste due divine persone e, in forza del suo provenire dal Padre, il Figlio per sua intima costituzione è riferito a lui quale sua origine e fonte della propria entità e di tutto ciò che ha.

La distinzione reale delle relazioni di origine determina l’effettiva diversificazione delle persone della Trinità:

«‘Dio è unico ma non solitario’. ‘Padre’, ‘Figlio’ e ‘Spirito Santo’ non sono semplicemente nomi che indicano modalità dell’Essere divino; essi infatti sono realmente distinti tra loro: ‘il Figlio non è il Padre, il Padre non è il Figlio, e lo Spirito Santo non è il Padre o il Figlio’. Sono distinti tra loro per le loro relazioni di origine: ‘È il Padre che genera, il Figlio che è generato, lo Spirito Santo che procede’. L’Unità divina è Trina»<sup>57</sup>.

L’emanazione di una persona dalle altre implica l’effettiva comunicazione della natura divina da chi la trasmette a chi la riceve: «Il Padre, infatti, generando il Figlio eternamente, gli ha dato la sua sostanza, [...]. Così il Padre e il Figlio sono la stessa cosa e ugualmente lo Spirito Santo che procede dall’uno e dall’altro»<sup>58</sup>.

---

<sup>56</sup> CCC 242. Cf. DH 150.

<sup>57</sup> CCC 254.

<sup>58</sup> *Concilio Lateranense IV*, DH 805. S. Tommaso d’Aquino insegna l’esistenza e la distinzione reale delle relazioni di origine in Dio, ciò sulla base di una vera comunicazione della sostanza divina; cf. I q 28 a 1; *De Pot* q 9 a 1. L’Aquinata scrive: «*De ratione autem relationis est respectus unius ad alterum, secundum quem aliquid alteri opponitur relative. Cum igitur in Deo realiter sit relatio, ut*

Il magistero della Chiesa espresso nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*, in merito all'origine delle persone divine, insegna, citando un testo del *Sinodo di Toledo VI*, iniziato nell'anno 638, che: «La Chiesa riconosce il Padre come 'la fonte e l'origine di tutta la divinità'»<sup>59</sup>. Il *Sinodo di Toledo XI*, iniziato nell'anno 675, specifica che il Padre possiede l'essere e la natura divina in proprio, non proviene da nessuno, è ingenito; inoltre, si precisa che il Padre è principio del Figlio e, assieme a questi, dello Spirito Santo<sup>60</sup>.

In merito al Figlio il magistero insegna in modo univoco che la sua origine proviene solo dal Padre, si sottolinea anche che la modalità della sua processione eterna è la generazione. I simboli di fede dei concili di Nicea dell'anno 325 e di Costantinopoli dell'anno 381, professano che il Figlio è generato dal Padre, nato

---

*dictum est, oportet quod realiter sit ibi oppositio. Relativa autem oppositio in sui ratione includit distinctionem. Unde oportet quod in Deo sit realis distinctio, non quidem secundum rem absolutam, quae est essentia, in qua est summa unitas et simplicitas; sed secundum rem relativam», I q 28 a 3 co.*

In Dio la comunicazione della natura non divide né moltiplica la sostanza divina, che rimane perfetta nella sua unità. Essa determina invece il costituirsi delle relazioni di origine che, poiché sussistenti, cagionano il moltiplicarsi della sussistenza della natura divina. Nicolas così scrive: «C'è pertanto una differenza radicale tra la comunicazione della sussistenza e quella della sostanza. Quest'ultima è comune nel senso che non è in alcun modo moltiplicata: ciascuna Persona s'identifica con la sostanza divina, una e identica. La sussistenza, al contrario, ha questo di profondamente misterioso – è lo stesso mistero rivelato della Santa Trinità – che invece di realizzarsi in un sussistente unico, com'è sempre nella nostra esperienza, essa in Dio si realizza in tre sussistenti distinti», J. H. Nicolas, *Sintesi Dogmatica. Dalla Trinità alla Trinità*, titolo originale, *Synthèse dogmatique: De la Trinité à la Trinité*, tr. it. A. Bussoni, vol. I, Città del Vaticano 1991, 211-212.

<sup>59</sup> CCC 245, cf. DH 490; la stessa espressione si ritrova nel *Sinodo di Toledo XI*, DH 525; essa è presente anche nel *Sinodo di Toledo XVI* (iniziato l'anno 693), DH, 568.

<sup>60</sup> «*Et Patrem quidem non genitum, non creatum, sed ingenitum profitemur. Ipse enim a nullo originem ducit, ex quo et Filius nativitatem et Spiritus Sanctus processionem accepit. Fons ergo ipse et origo est totius divinitatis», DH 525. «Sed est Pater, qui generat, et Filius, qui genitur, et Spiritus Sanctus, qui procedit: ut distinctiones sint in personis, et unitas in natura [...]. Pater ergo, quod sine ulla diminutione Filius nascendo substantiam Patris accepit, et ita Pater et Filius habent eandem substantiam: et sic eadem res est Pater et Filius, nec non et Spiritus Sanctus ab utroque procedens», Concilio Lateranense IV, DH 804-805. Cf. CCC 254. Sul fatto che il Padre è senza principio, cf. DH 60, 75, 441, 485, 569, 572, 683, 800, 1330.*



da lui prima di tutti i secoli<sup>61</sup>. Nel simbolo del *Sinodo di Toledo I*, dell'anno 400, si precisa che né il Padre né lo Spirito Santo sono generati, ma lo è soltanto il Figlio e ciò in riferimento del Padre<sup>62</sup>. Il *Concilio di Firenze* nella bolla *Cantate Domino*, dell'anno 1442, afferma che solo il Figlio è stato generato quale attività esclusiva del Padre<sup>63</sup>. Infine, anche il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, citando antichi documenti magisteriali, ribadisce la dottrina della generazione del Figlio unicamente dal Padre<sup>64</sup>.

In conclusione, citiamo un testo del *Concilio Lateranense IV*, dell'anno 1215, che offre una sintesi dell'ordine della derivazione delle divine persone: «Il Padre (non deriva) da alcuno, il Figlio dal solo Padre, lo Spirito Santo dall'uno e dall'altro, ugualmente, sempre senza inizio e senza fine. Il Padre genera, il Figlio nasce, lo Spirito Santo procede»<sup>65</sup>.

Nell'atto generativo il Figlio riceve tutto dal Padre:

«E poiché tutto quello che è del Padre, lo stesso Padre lo ha donato al suo unico Figlio generandolo, a eccezione del suo essere Padre, lo stesso fatto che lo Spirito Santo proceda dal Figlio, il Figlio lo ha ricevuto fin dall'eternità dal Padre dal quale è anche fin dall'eternità generato»<sup>66</sup>; «Tutto ciò che il Figlio è o ha, lo ha dal Padre, ed è principio da principio»<sup>67</sup>.

---

<sup>61</sup> *DH* 125-126, 150.

<sup>62</sup> *Est ergo ingenitus Pater, genitus Filius, non genitus Paracletus, sed a Patre [Filioque] procedens*, *DH* 188. Tale precisazione si trova anche in altre formule, come la *Fides Damasi*, composta alla fine del secolo V (*DH* 71), o nel simbolo *Quicumque*, redatto tra gli anni 430 e 500 (*DH* 75), è presente in alcune espressioni del *Sinodo di Toledo XI* (*DH* 525-527).

<sup>63</sup> *Sacrosanta Romana Ecclesiae, Domini et Salvatoris nostri voce fundata, firmiter credit, profitetur et praedicat, unum verum Deum omnipotentem, incommutabilem et aeternum, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, unum in essentia, trinum in personis: Patrem ingenitum, Filium ex Patre genitum, Spiritum Sanctum ex Patre et Filio procedentem [...]. Solus Pater de substantia sua genuit Filium, solus Filius de solo Patre est genitus, solus Spiritus Sanctus simul de Patre procedit et Filio*, *DH* 1330.

<sup>64</sup> *CCC* 242, 246, 254, 465, 467.

<sup>65</sup> *DH* 800.

<sup>66</sup> *Concilio di Firenze*, bolla *Laetentur coeli* sull'unione con i greci dell'anno 1439. *DH* 1302. Il medesimo concetto si trova espresso nel decreto per la chiesa greco-russa di Gregorio XIII dell'anno 1575: «E poiché tutte le cose che sono del Padre, tranne il suo essere Padre, il Padre stesso le ha date generandolo al suo unigenito Figlio, questo stesso, che lo Spirito Santo procede dal Figlio, il Figlio stesso lo ha eternamente dal Padre, dal quale eternamente è stato generato», *DH* 1986.

<sup>67</sup> *Concilio di Firenze*, bolla *Cantate Domino*, *DH* 1331.

Queste parole mettono in luce due realtà fondamentali. La prima è il fatto che il Padre, in qualità di origine, nell'atto generativo comunica al Figlio la piena condivisione della natura divina in tutta la sua infinita ricchezza, gli dà tutto quanto egli possiede, eccetto ciò che gli conferisce la sua identità personale, che è la paternità. Per questo la relazione filiale implica che il Figlio emanando dal Padre goda della piena compartecipazione di tutto ciò che appartiene al Padre. La seconda realtà si riferisce invece alla dimensione ricettiva del Figlio, che tutto ha dal Padre. La relazione filiale implica quindi un radicale atteggiamento di totale accoglienza di quanto proviene da colui che genera. Il Figlio non è in primo luogo colui che dà qualcosa al Padre, ma innanzitutto è colui che riceve e accoglie ciò che proviene da lui, per cui tutto ciò che il Figlio è o ha gli è dato dal Padre.

In forza della generazione il Figlio è consustanziale al Padre e ciò lo rende in tutto uguale a lui nella divinità:

«Professiamo esserci un Padre, che ha generato dalla sua sostanza un Figlio a lui coeguale e coeterno [...]; il Figlio, che ha un Padre, sussiste tuttavia senza inizio e diminuzione della divinità, poiché è coeguale e coeterno al Padre»<sup>68</sup>;  
 «Il Figlio è eguale in tutto a Dio Padre; giacché né la sua nascita prese inizio in un determinato momento, né cessò [...] affermiamo che il Padre perfetto ha generato senza diminuzione e senza disezionamento un Figlio perfetto, poiché solo alla divinità spetta di non avere un Figlio diseguale»<sup>69</sup>.

Da ciò appare chiaramente che la personalità filiale ha quale sua connotazione tipica l'essere strutturata nella perfetta somiglianza al Padre, tenendo conto che tale similarità abbraccia sia la connotazione statica dell'essere, quale condivisione della natura divina, sia la dimensione dinamica di esso, quale perfetta attività; per cui il Figlio si rapporta al Padre in piena sintonia e concordanza sia nell'essere che nell'operare. In merito a questo aspetto, nella vita intima di Dio, il Figlio riceve dal Padre la proprietà di spirare l'Amore assieme a lui, in tal modo essi costituiscono un unico principio dell'emanazione dello Spirito Santo e si esprimono in perfetta unità e armonia. Inoltre, la processione dello Spirito Santo fa comprendere che l'unità e la consonanza tra il Padre e il Figlio sono intimamente rapportate alla loro reciproca

---

<sup>68</sup> *III Sinodo di Toledo*, iniziato l'anno 589, *DH* 470.

<sup>69</sup> *XI Sinodo di Toledo*, iniziato l'anno 675, *DH* 526.

comunione nell'amore, che si esprime appunto nell'emanazione della terza persona della Trinità. L'unità in Dio è tale che non è disturbata dalla reale distinzione delle persone divine, al contrario, la pluralità delle ipostasi rende possibile che una persona sia nell'altra: «Infatti, 'tutto è una cosa sola in loro, dove non si opponga la relazione'. 'Per questa unità il Padre è tutto nel Figlio, tutto nello Spirito Santo; il Figlio tutto nel Padre, tutto nello Spirito Santo; lo Spirito Santo è tutto nel Padre, tutto nel Figlio'» (CCC, 255).

Inoltre, anche nelle operazioni della Trinità verso le cose create, possiamo riscontrare l'esistenza della perfetta unità e armonia tra il Padre e il Figlio, assieme allo Spirito Santo; infatti, essi si esprimono quali unico principio di azione, pur compiendo l'opera comune conformemente alle proprietà personali di ciascuno:

«Tutta l'Economia divina è l'opera comune delle tre Persone divine. Infatti, la Trinità, come ha una sola e medesima natura, così ha una sola e medesima operazione. 'Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo non sono tre principi della creazione, ma un solo principio'. Tuttavia, ogni Persona divina compie l'operazione comune secondo la sua personale proprietà» (CCC, 258).

Infine, dai documenti del magistero si ricava che dall'atto generatore dipendono le connotazioni essenziali che configurano la relazione filiale. Per questa ragione si può ritenere che, poiché in Dio la persona è costituita dalla sussistenza di una relazione, la stessa caratterizzazione della personalità del Figlio si compone in dipendenza dal modo con il quale egli promana dal Padre. In tal maniera i tratti che caratterizzano la personalità filiale sono propri e costitutivi del modo profondo di essere del Figlio, al quale essi appartengono in maniera originaria, unica ed esclusiva. Per questa ragione le caratteristiche del rapporto del Figlio verso il Padre che emergono dalla vita storica di Gesù devono essere considerate come determinazioni costitutive della sua personalità in quanto Figlio, non già degli atteggiamenti semplicemente morali, che riguardano il suo comportamento, o psicologici, che si rapportano alla sua realtà psico-affettiva. Questo dato fa ben capire che nel mistero dell'incarnazione il Figlio, quale vero uomo, vive la sua relazione con il Padre mostrando nella sua umanità quanto appartiene alla vita intima e nascosta di Dio (cf. CCC, 470).

*B – Alcune riflessioni di S. Tommaso d'Aquino*

Non possiamo considerare in esteso tutto il pensiero tomista, ma mettiamo in evidenza la particolarità del suo contributo di aver precisato che i termini di «Padre che genera» e del «Figlio che nasce» esprimono il modo di essere della relazione di uno con l'altro e di riflesso la loro effusione d'amore concernente lo Spirito Santo, «che è spirato» da essi.

*a – La processione del Figlio per via di somiglianza*

Un approfondimento di quanto contenuto nei documenti del magistero lo possiamo trovare nel pensiero di S. Tommaso d'Aquino, il quale precisa il significato della diversità del modo di essere delle processioni del Figlio e dello Spirito Santo, contribuendo a ottenere una maggior comprensione delle loro rispettive caratteristiche personali.

L'Aquinate per spiegare le processioni divine usa l'analogia psicologica dello spirito creato nelle sue operazioni di conoscenza e di amore. Secondo questa impostazione egli vede la processione del Figlio o Verbo come un'emanazione dal Padre di ordine intellettuale. Nella *Summa Theologiae*<sup>70</sup>, S. Tommaso dice che negli esseri viventi la caratteristica propria dell'atto generativo consiste nel fatto che il generato emana dal generante con una somiglianza a lui specifica e non generica, quale comunanza nella natura o forma<sup>71</sup>. In questo modo la generazione negli esseri dotati di vita è vista come la produzione di un proprio simile.

---

<sup>70</sup> Il concetto di generazione comporta due accezioni: la prima generica, che indica la mutazione dal non essere all'essere, la seconda specifica, che riguarda propriamente gli esseri viventi indicandone la nascita, quale origine dal principio generante mediante un'attività vitale di questi, che è appunto la generazione. *Nomine generationis dupliciter utimur. Uno modo, communiter ad omnia generabilia et corruptibilia, et sic generatio nihil aliud est quam mutatio de non esse ad esse. Alio modo, proprie in viventibus, et sic generatio significat originem alicuius viventis a principio vivente coniuncto. Et haec proprie dicitur nativitas, I q 27 a 2 co.* Queste idee compaiono anche in altre occasioni nelle quali S. Tommaso parla della generazione. Cf. *I q 29, a 1 ad 4; q 115 a 2 co; III q 2 a 1 co.*

<sup>71</sup> *Non tamen omne huiusmodi dicitur genitum, sed proprie quod procedit secundum rationem similitudinis. Unde pilus vel capillus non habet rationem geniti et filii, sed solum quod procedit secundum rationem similitudinis, non cuiuscumque, nam vermes qui generantur in animalibus,*

Sulla base di queste considerazioni l'Aquinate ritiene che la processione del Verbo sia una vera generazione, per cui giustamente è denominato Figlio ed è consustanziale al Padre<sup>72</sup>. Il Figlio, infatti, proviene dal Padre per un'attività intellettuale che è vitale, essendo la vita in Dio il suo intendere<sup>73</sup>. Il Figlio ha origine da lui come da un principio al quale è intimamente unito, poiché l'intendere è un'operazione immanente di Dio<sup>74</sup>.

Infine, il Figlio possiede una somiglianza specifica con il Padre quale perfetta immagine ideale che egli ha di se stesso<sup>75</sup>, la quale, per l'assoluta semplicità di Dio, si identifica con la medesima essenza o natura divina, per cui il Figlio è vero Dio come il Padre<sup>76</sup>.

---

*non habent rationem generationis et filiationis, licet sit similitudo secundum genus, sed requiritur ad rationem talis generationis, quod procedat secundum rationem similitudinis in natura eiusdem speciei, sicut homo procedit ab homine, et equus ab equo, I q 27 a 2 co; cf. I q 27 a 4 co.*

<sup>72</sup> *Processio Verbi in divinis habet rationem generationis. Procedit enim per modum intelligibilis actionis, quae est operatio vitae, et a principio coniuncto [...] et secundum similitudinis, quia conceptio intellectus est similitudo rei intellectae: et in eadem natura existens, quia in Deo idem est intelligere et esse [...]. Unde processio Verbi in divinis dicitur generatio, et ipsum verbum procedens dicitur Filius, I q 27 a 2 co. Cf. I q 28 a 4 co; q 34 a 2 co.*

<sup>73</sup> Cf. I q 18. Il Verbo non va confuso né con l'intelletto divino né con l'atto con il quale Dio conosce se stesso. Egli è ciò che si produce nella mente divina quale frutto dell'atto conoscitivo: *Cum ergo dicitur quod Verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu, sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. Unde et Augustinus dicit quod Verbum est sapientia genita, quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis, quae etiam pari modo notitia genita dici potest, I q 34 a 1 ad 2.*

<sup>74</sup> Cf. I q 27 a 1.

<sup>75</sup> Il Verbo è l'oggetto che il Padre concepisce nella sua mente nell'atto di intendere se medesimo: esso sussiste ipostaticamente come sua immagine perfetta, pertanto non va confuso né con l'intelletto divino né con l'atto con il quale Dio si conosce; cf. I q 27 a 2; q 34 aa 1-2; q 35 aa 1-2. In virtù di questa somiglianza con il Padre, il Figlio possiede come suo nome proprio anche quello di «immagine», cf. I q 35. S. Tommaso spiega la diversità dei nomi dati al Figlio con il fatto che ciascuno di essi esprime un aspetto particolare della sua identità che non può essere racchiusa entro una sola denominazione; cf. I q 34 a 2 ad 3.

<sup>76</sup> In Dio l'intelletto, l'intendere e la cosa conosciuta coincidono con la divina sostanza, pertanto il Verbo si identifica con il principio da cui emana, cioè con la stessa essenza divina. Cf. I q 27 a 1 ad 2; *ScG IV c 11.*

In forza di tali presupposti correlati al concetto di generazione, S. Tommaso riconosce che alla prima persona della Trinità giustamente è attribuito il nome di Padre, in quanto genera, mentre alla seconda, altrettanto opportunamente, sono attribuiti i nomi propri di Figlio, Verbo e Immagine; essi, infatti, esprimono adeguatamente la sua identità personale, sia perché indicano la relazione con il principio dal quale ha origine sia perché contengono un riferimento alla somiglianza, la quale caratterizza la modalità propria della sua processione e quindi la fisionomia peculiare della sua identità personale. Il termine «figlio» evidenzia la consustanzialità con il Padre, l'espressione «verbo», mette in luce l'immaterialità della sua generazione, mentre «immagine» mette in risalto la perfezione della sua somiglianza al Padre<sup>77</sup>.

Il Santo Dottore ritiene che la generazione riguardi in modo esclusivo la processione del Figlio e non può essere riferita allo Spirito Santo, che, per questo, non si può considerare figlio. La ragione di ciò è individuata nella modalità della sua processione, la quale non si rapporta alla sfera intellettuale della cognizione, ma a quella volitiva dell'amore. Lo Spirito Santo, infatti, ha origine dal Padre e dal Figlio quali suo unico principio e procede da loro come amore personale di entrambi<sup>78</sup>. Ora, dato che l'amore implica un'inclinazione, una spinta o impulso della volontà verso l'oggetto amato, l'emanazione dello Spirito Santo non comprende in sé la nozione di rassomiglianza al principio originante. Per questo egli non procede come generato o come figlio, ma piuttosto come «spirito», termine che indica l'impulso vitale proprio dell'amore, che è la connotazione peculiare della determinazione personale della terza ipostasi della Trinità<sup>79</sup>. Perciò questa persona divina è denominata Spirito Santo e la sua processione «spirazione»<sup>80</sup>.

---

<sup>77</sup> *Ipsa enim nativitas Filii, quae est proprietas personalis eius, diversis nominibus significatur, quae Filio attribuuntur ad exprimendum diversimode perfectionem eius. Nam ut ostendatur connaturalis Patri, dicitur Filius; ut ostendatur coaeternus, dicitur Splendor; ut ostendatur omnino similis, dicitur Imago; ut ostendatur immaterialiter genitus, dicitur Verbum. Non autem potuit unum nomen inveniri, per quod omnia ista designarentur, I q 34 a 2 ad 3.*

<sup>78</sup> Cf. I q 27 a 3 co.; q 36 a 4; q 37.

<sup>79</sup> Cf. I q 27 a 4 co.

<sup>80</sup> I q 27 a 4 ad 3; q 36 a 1.

*b – La tensione dell'amore filiale*

S. Tommaso d'Aquino, studiando il mistero trinitario, mette in luce il profondo collegamento esistente tra la generazione del Figlio e l'amore del Padre e sviluppa il suo pensiero secondo due linee. Egli fa una distinzione tra l'amore essenziale e l'amore personale di Dio<sup>81</sup>; il primo si riferisce alla natura divina, il secondo si rapporta invece alla persona dello Spirito Santo. Tramite questa distinzione egli fa capire come in riferimento a Dio il termine «amore» abbia significati diversi che devono essere giustamente considerati.

L'amore essenziale indica solamente il rapporto «dell'amante con la cosa amata»<sup>82</sup>, esso è presente in Dio come inclinazione della sua volontà verso se stesso quale oggetto sommamente amato e poiché egli è semplicissimo, la sua volontà si identifica con la sua essenza e, dunque, anche l'amore coincide con la divina sostanza<sup>83</sup>. Ora, poiché le tre divine persone condividono totalmente la natura divina, e si identificano realmente con essa<sup>84</sup>, possiedono in comune anche la realtà dell'amore divino. In tal senso, l'amore essenziale divino nella persona del Padre diventa «amore paterno», nel Figlio «amore filiale», nello Spirito Santo «amore procedente». Ciò non indica una diversità nell'amore, ma solamente che esso sussiste in relazioni che costituiscono persone distinte<sup>85</sup>. Tale amore mostra come il Figlio, possedendo il medesimo amore del Padre, ama ciò che il Padre ama senza alcuna diversificazione. L'amore essenziale è il fondamento dal quale si sviluppa il significato più profondo dell'amore vicendevole del Padre e del Figlio che si esprime nella spirazione dello Spirito Santo, che è l'amore personale di Dio, al quale il termine «amore» si applica come nome proprio<sup>86</sup>.

Sempre in riferimento all'amore essenziale di Dio, l'Aquinate mette in luce la profonda connessione tra la generazione del Figlio e l'amore del Padre. S. Tommaso

---

<sup>81</sup> *Respondeo dicendum quod nomen amoris in divinis sumi potest et essentialiter et personaliter. Et secundum quod personaliter sumitur, est proprium nomen Spiritus Sancti; sicut Verbum est proprium nomen Filii, I q 37 a 1. Cf. I q 37 a 2; cf. ad 1-2.*

<sup>82</sup> Cf. I q 37 a 1 co.

<sup>83</sup> Cf. I q 19 a1; q 20 a 1 ad 3; *ScG I cc 73, 91.*

<sup>84</sup> I q 39.

<sup>85</sup> Su questo tema cf. Nicolas, *Sintesi Dogmatica. Dalla Trinità alla Trinità* 223-224.

<sup>86</sup> Cf. I q 37 a1 co.

ritiene che le operazioni nelle quali avviene l'emanazione di una persona dall'altra appartengono sia alla natura sia, in certo qual modo, alla volontà divina. Quanto al primo aspetto, esse sono determinazioni ontologiche dell'essere divino e quindi sono necessarie. Quanto al secondo, esse si riferiscono alla volontà divina, solo nel senso che il volere divino è coesistente alla determinazione naturale, ma senza avere funzione di principio<sup>87</sup>. In questo senso la generazione del Figlio appartiene alla dimensione naturale e costitutiva dell'entità divina, per cui il Padre per natura genera il Figlio e la sua volontà è presente nell'atto generativo, ma non come origine di essa<sup>88</sup>, per cui la generazione del Figlio è voluta dal Padre necessariamente ma senza che la volontà abbia funzione di principio dell'atto generatore<sup>89</sup>. Sul fondamento di tali considerazioni si basa l'affermazione di S. Tommaso che vede il Figlio immensamente amato dal Padre nell'atto generativo, ma «non perché l'amore sia il principio della generazione del Figlio»<sup>90</sup>.

Per quanto riguarda l'amore personale di Dio, che è la persona divina dello Spirito Santo, la riflessione teologica mostra che nel reciproco rapporto di comunione amorosa tra il Padre e il Figlio esiste un dinamismo di tensione di reciproco amore, per il quale essi tendono intenzionalmente al dono totale di sé, che si risolve nella spirazione dello Spirito Santo.

La processione della terza persona della Trinità quale Amore differisce da quella del Figlio, sia perché concerne la sfera volitiva, anziché quella intellettuale, sia perché egli emana dal Padre e dal Figlio piuttosto che dal solo Padre. Riferendosi

---

<sup>87</sup> I q 41 a 2.

<sup>88</sup> *Cum dicitur aliquid esse vel fieri voluntate, dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut ablativus designet concomitantiam tantum, sicut possum dicere quod ego sum homo mea voluntate, quia scilicet volo me esse hominem. Et hoc modo potest dici quod Pater genuit Filium voluntate, sicut et est voluntate Deus, quia vult se esse Deum, et vult se generare Filium. Alio modo sic, quod ablativus importet habitudinem principii, sicut dicitur quod artifex operatur voluntate, quia voluntas est principium operis. Et secundum hunc modum, dicendum est quod deus Pater non genuit Filium voluntate; sed voluntate produxit creaturam, I q 41 a 2 co; cf. ScG IV c 11. Nicolas, *Sintesi Dogmatica. Dalla Trinità alla Trinità* 222-223.*

<sup>89</sup> Cf. I q 19 a 2; a 3 co; ad 2; ScG I c 74-75.

<sup>90</sup> I q 41 a 2 ad 2; cf. arg 2. In merito a questa problematica il teologo domenicano Nicolas scrive: «È 'con' amore infinito, se non 'per amore', che il Padre genera il Figlio», Nicolas, *Sintesi Dogmatica. Dalla Trinità alla Trinità* 223.



all'operazione della volontà divina l'emanazione dello Spirito Santo avviene «per modo di amore», cosa che implica l'idea di inclinazione intima, di anelito, di impulso o di spinta vitale, proprie dell'amore verso l'oggetto amato; per questo egli non procede come generato o figlio, ma come «spirito», parola che indica l'impulso interiore prodotto dall'amore<sup>91</sup>. L'origine dello Spirito Santo non è una realtà impersonale, qual è l'essenza divina considerata astrattamente, al contrario egli emana dall'amore reciproco dalle persone divine del Padre e del Figlio<sup>92</sup>, quali unico principio della sua spirazione<sup>93</sup>. In questo modo lo Spirito Santo è l'espressione del loro mutuo amore per il quale essi si amano e nel quale si uniscono, S. Tommaso scrive:

«Si dice che lo Spirito Santo è il legame tra il Padre e il Figlio, in quanto amore, giacché, il Padre amando sé e il Figlio di un unico amore e inversamente [il Figlio amando sé e il Padre], è ricompreso nello Spirito Santo, in quanto amore, il rapporto del Padre col Figlio e viceversa, come di amante verso la cosa amata.

---

<sup>91</sup> *Processio igitur quae attenditur secundum rationem intellectus, est secundum rationem similitudinis, et intantum potest habere rationem generationis, quia omne generans generat sibi simile. Processio autem quae attenditur secundum rationem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis et moventis in aliquid. Et ideo quod procedit in divinis per modum amoris, non procedit ut genitum vel ut filius, sed magis procedit ut spiritus, quo nomine quaedam vitalis motio et impulsio designatur, prout aliquis ex amore dicitur moveri vel impelli ad aliquid faciendum, I q 27 a 4 co; ScG IV c 19. Nam nomen spiritus, in rebus corporeis, impulsionem quandam et motionem significare videtur, nam flatum et ventum spiritum nominamus. Est autem proprium amoris, quod moveat et impellat voluntatem amantis in amatum. Sanctitas vero illis rebus attribuitur, quae in Deum ordinantur. Quia igitur persona divina procedit per modum amoris quo Deus amatur, convenienter Spiritus Sanctus nominatur, I q 36 a 1 co.*

<sup>92</sup> Lavatori scrive: «Il Padre ama totalmente il Figlio, ma nella qualità di Padre, secondo la dimensione tipicamente paterna, che costituisce la sua singolarità personale, che nessun altro può avere al di fuori di lui che è Padre. Il Figlio a sua volta ama pienamente il Padre, ma nella qualità di Figlio, secondo l'atteggiamento propriamente filiale che, in quanto tale, si differenzia assolutamente da quello paterno, poiché compone la sua sussistenza personale e incomunicabile che solo lui possiede come Figlio», Lavatori, *Lo Spirito Santo dono del Padre e del Figlio* 255.

<sup>93</sup> S. Tommaso afferma: «Possiamo dire che il Padre e il Figlio sono due spiranti, a motivo della pluralità dei suppositi; ma non due spiratori, per l'unica spirazione», I q 36 a 4 ad 7. Cf. I q 36 a 3 ad 2; a 4; ad 1.

Ma per il fatto stesso che il Padre e il Figlio si amano a vicenda, è necessario che il mutuo amore che è lo Spirito Santo proceda da entrambi. Dunque secondo l'origine, lo Spirito Santo non è un'entità media, ma una terza persona della Trinità. Mentre secondo la predetta relazione, è un nesso quale realtà media tra le due persone, che procede dall'una e dall'altra»<sup>94</sup>.

Poiché lo Spirito Santo procede dal mutuo amore del Padre e del Figlio, egli racchiude nella sua determinazione personale l'afflato del loro reciproco rapporto di amore, che sussiste come terza persona divina. Questo avviene perché egli emana da essi come amore, secondo i tratti distintivi delle loro caratteristiche personali, per le quali egli riceve dal Padre l'impulso amoroso verso il Figlio e da questi ottiene la tensione amorosa verso il Padre<sup>95</sup>; per questa ragione lo Spirito Santo comprende nella sua costituzione personale i tratti dell'amore paterno e quelli dell'amore filiale<sup>96</sup>. È precisamente per questa connotazione che lo Spirito Santo ha

---

<sup>94</sup> *Spiritus Sanctus dicitur esse nexus Patris et Filii, inquantum est amor, quia, cum Pater amet unica dilectione se et Filium, et e converso, importatur in Spiritu Sancto, prout est amor, habitudo Patris ad Filium, et e converso, ut amantis ad amatum. Sed ex hoc ipso quod Pater et Filius se mutuo amant, oportet quod mutuus amor, qui est Spiritus Sanctus, ab utroque procedat. Secundum igitur originem, Spiritus Sanctus non est medius, sed tertia in Trinitate persona. Secundum vero praedictam habitudinem, est medius nexus duorum, ab utroque procedens, I 37 a 1 ad 3. Cf. inoltre I q 36 a 4 ad 1; 37 a 1 ad 2; a 2 ad 1.*

<sup>95</sup> Scrive Ladaria: «Il fatto che lo Spirito Santo proceda dal Padre e dal Figlio come da un solo principio, insegnamento agostiniano ripreso nel *Concilio di Lione II (DH, 850)*, non deve far dimenticare che questo principio è costituito dal Padre e dal Figlio in quanto tali, cioè nella loro distinzione personale; l'amore reciproco è l'amore che ha nel Padre la caratteristica del dono originale e nel Figlio quello della risposta a colui che gli dà tutto. Il Padre e il Figlio si amano nello Spirito Santo ciascuno secondo la proprietà personale del proprio amore», L. F. Ladaria, *La Trinità mistero di comunione*, titolo originale, *La Trinidad, misterio de comunión*, tr. it. M. Zappella, Milano 2004, 318.

<sup>96</sup> Lavatori afferma: «Esso non può essere espresso nell'ambito generico dell'amore divino né quale atto o processione dell'amore, bensì quale espressione o significazione personale dell'amore che unisce lo Spirito del Padre allo Spirito del Figlio, formando un solo e sussistente Spirito d'amore. Esso in altre parole è il dono personale attraverso il quale il Padre e il Figlio sono uniti nel medesimo e unico Spirito di comunione [...]. È lo Spirito che permette loro di essere una sola realtà personale nell'amore, pur rimanendo due persone soggettivamente distinte e relative l'una dall'altra», Lavatori, *Lo Spirito Santo dono del Padre e del Figlio* 186.

quale caratteristica propria della sua identità personale l'aver in sé dell'afflato di comunione amorevole del Padre e del Figlio, egli si configura come «il loro respiro, il loro alito o soffio vitale»<sup>97</sup>. Per questo il teologo Lavatori può dire dello Spirito Santo che «il suo essere persona si esaurisce nel contenere in sé il rapporto che unisce reciprocamente il Padre e il Figlio» nell'amore<sup>98</sup>.

Quanto abbiamo esposto fa capire come nella vita intima di Dio, il Figlio e il Padre si rapportano reciprocamente nell'amore, protesi l'uno verso l'altro tendendo al reciproco dono di sé per essere una sola cosa nella comunione amorosa. Questo aspetto si attua effettivamente nella spirazione dello Spirito Santo, nel quale essi, pur restando distinti nelle loro rispettive entità personali, si ritrovano uniti in un medesimo afflato d'amore, che è l'Amore procedente, la terza persona della Trinità.

In particolare, circa la persona del Figlio, possiamo individuare la forma tipica del suo amore verso il Padre, ovvero, la caratteristica di accoglienza dell'amore del Padre e di risposta al suo amore. In tal modo il Figlio si esprime nell'amore verso il Padre con quell'amore che il Padre stesso gli ha comunicato generandolo. Nella sua risposta amorevole al Padre il Figlio tende a donarsi completamente a lui per essere con lui uno nell'amore, il suo è lo slancio di un amore accogliente, grato e oblativo quale piena corrispondenza all'amorevolezza del Padre, che con lui si esprime in un unico afflato amoroso nell'emanazione dello Spirito Santo.

### *C – Per una visione di sintesi*

Tenendo conto di quanto abbiamo esposto sulla relazione del Figlio con il Padre, sia a livello dell'incarnazione sia in riferimento all'intimità della vita divina, cerchiamo ora di raccogliere in una visione d'insieme i tratti fondamentali nei quali si sostanzia la relazione filiale e si configura anche la personalità e l'ipostasi stessa del Figlio, infatti in Dio, come abbiamo già ricordato, la persona è data dalla sussistenza di una relazione. L'elaborazione di una visione di sintesi comporta indubbiamente un impoverimento della incommensurabile ricchezza del mistero della relazione del Figlio con il Padre, per cui essa è certamente riduttiva, tuttavia è utile per

---

<sup>97</sup> Lavatori, *Lo Spirito Santo dono del Padre e del Figlio* 261.

<sup>98</sup> Lavatori, *Lo Spirito Santo dono del Padre e del Figlio* 259.

metterne in luce la struttura essenziale. Gli elementi che esprimono maggiormente le caratteristiche proprie della relazione filiale possano essere raccolti nelle seguenti determinazioni, che proponiamo sotto forma di schema.

– *Un rapporto speciale tra il Figlio e il Padre*

La relazione filiale si caratterizza per essere un rapporto che si attua esclusivamente tra la persona del Padre e quella del Figlio, in quanto si fonda nell'atto generatore per il quale il Figlio ha origine, nasce dal Padre.

– *La condivisione del Figlio*

La relazione filiale implica la totale compartecipazione del Figlio nei confronti dell'entità paterna e dei suoi beni. La generazione per la quale il Figlio emana dal Padre costituisce a tutti gli effetti un'attività di trasmissione e di condivisione al Figlio di tutto quanto il Padre è e possiede, ad eccezione della sua paternità. Il Figlio, quindi, condivide con il Padre la natura e la gloria divina, la verità, l'amore, la conoscenza, gli intenti e tutto quanto sia del Padre. Tale condivisione si estende anche a ciò che riguarda l'ordine creato; in effetti, nulla esiste nel Padre che non sia comunicato al Figlio. In questo modo la relazione paterno-filiale per sua intima struttura accomuna il Padre e il Figlio nel reciproco possesso del medesimo bene, seppure ciò avvenga con un certo ordine: il Padre è principio di trasmissione del proprio bene al Figlio, il quale è il soggetto che lo riceve e lo condivide.

– *L'atteggiamento ricettivo*

La personalità del Figlio si caratterizza per la sua intrinseca connotazione ricettiva e accogliente di quanto proviene dal Padre; infatti, tutto ciò che egli è e possiede lo deve al Padre. La personalità del Padre, sul fondamento dell'atto generatore, si qualifica per la sua peculiarità di essere origine, principio del Figlio e di tutto quanto questi possiede. Mentre il Figlio si rapporta Padre come all'origine della sua entità e di tutto ciò che ha, nulla è del Figlio che non gli sia stato comunicato dal Padre.

– *Un rapporto nella reciprocità di conoscenza e di amore*

Il rapporto paterno-filiale si struttura come una relazione nella quale il Padre e il Figlio reciprocamente si conoscono e si amano.

– *La somiglianza al Padre*

Da questo mistero di totale compartecipazione al Figlio dell'entità paterna, ne consegue che egli possiede la completa somiglianza al Padre, ne è la perfetta immagine. Nel Figlio la struttura della sua personalità si compone nell'assoluta conformità al Padre; egli per sua intima costituzione non può che essere come il Padre in ogni sua realtà ed espressione. In effetti, la relazione paterno-filiale è un rapporto tra eguali nell'essere e nella dignità divina, in cui il Figlio si riferisce al Padre in piena corrispondenza e armonia.

– *La corrispondenza al Padre quale risposta filiale*

La perfetta corrispondenza e sintonia del Figlio verso il Padre, può essere capita come risposta docile alla benevolenza paterna che tutto partecipa di sé al Figlio. La dinamica di tale risposta la possiamo facilmente riconoscere nell'atteggiamento di Cristo, il cui desiderio profondo è quello di fare in tutto la volontà del Padre e di agire in riferimento ad essa.

– *L'unità con il Padre*

Il Figlio, condividendo tutto del Padre ed essendogli in tutto corrispondente, gli è anche perfettamente unito; la loro unità è tale da renderli una cosa sola, pur nella diversità delle loro identità personali, nell'uno e nell'altro. La loro perfetta unione è anche sintonia operativa, come appare chiaramente sia nella vita intima di Dio, per la comune spirazione dello Spirito Santo, sia nelle operazioni divine verso l'ordine creato e quindi nella vita pubblica di Gesù.

– *L'abbandono al Padre e la confidenza filiale*

Conoscendo e amando il Padre perfettamente, il Figlio ha con lui un rapporto di totale confidenza e fiducia che lo porta ad abbandonarsi totalmente e senza riserve a lui.

– *Il Figlio proteso verso il Padre nell'abbraccio dell'amore reciproco*

Il Padre e il Figlio amandosi reciprocamente sono protesi l'uno verso l'altro per effondersi nell'amore. Il Padre è rivolto verso il Figlio come al termine della sua benevolenza, che tutto dona nell'amore; mentre il Figlio è proteso verso il Padre come

al principio di tutto ciò che egli è e ha, e come al termine del suo amore riconoscente e oblativo, per effondersi nell'eterno abbraccio del loro amore reciproco.

– *Dalla relazione paterno-filiale il soffio dell'Amore*

La relazione di benevolente comunione tra il Padre e il Figlio si esprime nell'emanazione del loro impulso o soffio vitale di reciproco amore con la processione dello Spirito Santo, originando in Dio la terza persona Amore. Ciò mostra che il Padre e il Figlio non esauriscono il significato del loro rapporto nella loro stessa relazionalità, ma lo trovano nell'aprirsi di entrambi, mediante l'effusione del proprio amore, alla trasmissione della loro ricchezza amorevole ad un altro soggetto, lo Spirito Santo, l'Amore procedente quale identità personale distinta dal Padre e dal Figlio.

### Conclusion

Va rammentato che i suddetti aspetti, individuati nel rapporto di Cristo con il Padre, non devono essere capiti come semplici atteggiamenti morali o comportamentali di Gesù, tutt'altro, essi sono costitutivi della sua identità di Figlio, quindi sono determinazioni ontologiche del suo essere filiale, le quali si strutturano in riferimento all'atto generatore del Padre. In Dio, lo ribadiamo ancora, la persona è costituita dalla sussistenza di una relazione, per questo motivo nella dinamica storica dell'incarnazione del Figlio, tutto ciò che si trova nell'atteggiamento di Gesù verso il Padre deve essere capito come manifestazione di quanto è proprio della vita intima di Dio. Nel Cristo storico si palesano le caratteristiche della relazione eterna del Figlio verso il Padre, con aspetti che costituiscono e danno forma alla stessa ipostasi del Figlio.

Quanto abbiamo esposto sul mistero di Cristo, costituisce il presupposto e il fondamento per nuovi orizzonti e orientamenti. Il primo riguarda la realtà antropologica, in quanto ne deriva una nuova visione dell'uomo; il secondo si riferisce alla dimensione morale ed etica dell'agire umano, che assume un volto totalmente nuovo, perché si tratta di collegare l'agire all'essere figli di Dio in Cristo.

Per quanto riguarda l'aspetto antropologico, la relazione filiale del Cristo con il Padre mostra il volto di un uomo nuovo, non più chiuso in un antropocentrismo ripiegato su se stesso che lo rende incapace di un autentico rapporto di comunione con

Dio e con i propri simili, chiuso ad ogni speranza di raggiungere la pienezza di vita e la felicità. Cristo come uomo nuovo lega a tal punto la nostra umanità a sé tanto da inserirla nel suo eterno rapporto con il Padre. Questo vuol dire che in virtù della sua incarnazione il Figlio è l'iniziatore di una nuova umanità la cui entità precipua consiste nel fatto che essa ha come suo statuto l'essere radicata nella relazione con il Padre in un rapporto di comunione filiale. In questo processo all'uomo è donato di essere inserito nel nuovo popolo dei figli di Dio, ma a lui spetta il compito responsabile di accogliere il dono di Dio facendolo proprio.

Circa l'altro aspetto, quello morale, si apre il discorso sulla bontà e sapienza di Dio che ci ha donato l'uomo nuovo che è il Cristo, iniziatore di un nuovo modo di agire umano, quale figlio di Dio per adozione, che ha la capacità di avere un comportamento del tutto nuovo a livello etico-morale, consoni alla dignità della rigenerazione spirituale ricevuta nell'adozione divina.

Da ciò si stabilisce un vitale ed esistenziale collegamento tra Cristo e l'uomo, perché il Figlio unigenito diventa primogenito di una moltitudine di esseri umani (Rm 8,29), i quali diventano partecipi del regno di Dio, il Padre, che genera, il Figlio, che è generato, lo Spirito Santo, che è spirato.

