

TEMA DI STUDIO SULLO SPIRITO SANTO

I° INCONTRO: LO SPIRITO SANTO NELL'ANTICO TESTAMENTO

Da L. Carnevale, "Lo Spirito Santo nella rivelazione vetero-testamentaria"

E' d'obbligo una premessa: la rivelazione vetero-testamentaria è una preparazione a quella piena e completa del N. Testamento, e questo vale anche per lo Spirito Santo.

Nel Sl 51, al v.13, come nel Trito-Isaia al 63,10, troviamo l'espressione ruàh godèsh, Spirito Santo. Il termine ruah, femminile, tradotto dai LXX con pneuma, nell'A.T. solo poche volte è abbinato all'aggettivo godesh.

In Nm 11,17 viene affermato che la ruah che era su Mosè Dio la posò sui 70 Anziani perché potessero guidare il popolo insieme al grande Legislatore. Questa ruah assume il significato di un carisma del quale da Yahvè sono dotati sia Mosè che i 70 Anziani. Lo stesso fenomeno si registra anche per alcuni dei 12 Giudici, suscitati da Dio come salvatori del suo popolo, che spesso si veniva a trovare in difficoltà con i popoli vicini. E' così per Otniel ("La ruah del Signore fu su di lui", Gd 3,10), per Iefte (Gd 11,29), per Gedeone ("La ruah lo investì" Gd 6,34). Il più tipico è il caso di Sansone (Gd 13,25; 14,6; 15,14). Questa ruah che "è su", o che "investe" questi capi carismatici, conferisce ad essi una forza fuori del naturale, in modo che possano portare a compimento la salvezza del popolo di Dio in quelle particolari difficili situazioni storiche.

I Giudici operarono per un periodo di tempo assai circoscritto e per conseguenza la ruah operò in loro in maniera assai modesta e, potremo dire, proporzionata al compito loro riservato. Un'azione più penetrante, più incisiva, essa opera invece nel caso dei primi due capi della monarchia, Saul (ultimo giudice e primo re) e Davide.

Rispetto a quanto era accaduto per i Giudici, nel caso di Saul troviamo un particolare interessante, gli effetti della presenza della ruah in lui: "Lo spirito del Signore investirà anche te... e sarai trasformato in un altro uomo" (1 Sam 10,6). Al v.6 c'è l'annuncio, mentre al v.9 viene data la notizia della trasformazione: "Dio gli mutò il cuore". Questa ruah sembra si allontani da Saul dopo l'unzione di Davide.

Nel caso di quest'ultimo, la Bibbia dice: "Samuele prese il corno dell'olio e lo consacrò con l'unzione e la ruah del Signore si posò su Davide da quel giorno in poi" (1 Sam 16,13). Sembra dunque che Davide abbia avuto in permanenza la ruah, forse perché la sua missione regale implicava qualcosa in più che il semplice esercizio del potere politico. Y. Congar scrive: "Il fatto è che con Davide è iniziato qualcosa di definitivo di cui seguiamo la continuità attraverso la profezia di Natan (2 Sam 7,8-16), attraverso quella di Isaia "Un germoglio spunterà dal tronco di Iesse... su di lui si poserà lo Spirito del Signore..." (Is 11,1-2), fino a Gesù, figlio di

Davide, secondo la genealogia di Mt 1,1-16 e quella che Lc 3,31 pone dopo il racconto del battesimo".

La ruah nei profeti e nel libro della Sapienza

Il profeta è colui che parla al posto di Dio. Quando Mosè è chiamato per liberare il popolo dalla schiavitù egiziana, Dio dice (Es 7,1): "Aronne sarà il tuo profeta" (= parlerà al posto tuo). Ma perché sia garantito che quanto il profeta dice proviene da Dio, egli è permanentemente assistito dalla presenza di Dio. Quindi il profeta, uomo della parola, è anche uomo della ruah.

"Questa ruah plana, come principio superiore di attività, sopra il caos, e sbocciano la creazione e l'ordine (Gen 1,1.2); soffia sulla polvere e questa vive (Gb 34,14s; Sl 104,29s); in-spira un uomo qualunque, vuoto, spogliato di ogni virtù e capacità, che non aspetta nulla, non spera nulla, non sollecita né provoca nulla, un uomo cioè essenzialmente passivo, e lo trasforma in un profeta" (E. Testa).

Dio dunque si sceglie come dimora l'uomo; il profondo divino si mette a contatto intimo col profondo umano... Già S. Cirillo di Gerusalemme, Giustino, Ireneo e in genere tutti i Padri fino al V sec. hanno individuato lo Spirito Santo in "colui che aveva parlato per mezzo dei profeti" (Eb 1,1)... Questa ruah è presente in Elia, del quale si afferma (1 Re 18,12) che la ruah del Signore lo trasporta... Quando il profeta scompare sul carro di fuoco, la ruah "si posa" su Eliseo e "lo prende" (2 Re 2,15.16)... Per Michea (3,8) la ruah è una forza vitale inviata da Dio, ed egli si sente pieno di forza, di coraggio, di giustizia perché è "con la ruah del Signore".

Tre profeti interessa esaminare in particolare: Isaia, Ezechiele, Gioele.

Nel libro di Isaia il termine ruah è usato con tre diversi significati: ruah-soffio, ruah-antropologica-biologica, ruah di Yahvè. Per la ruah-soffio, il profeta sottolinea che ogni forma di vita proviene dal soffio di Yahvè...

Per la ruah di Yahvè il testo più famoso è quello di Is 11,1-2: "Un germoglio spunterà dal tronco di Iesse... Su dilui si poserà lo spirito del Signore, spirito di sapienza e di intelligenza, spirito di consiglio e di fortezza, spirito di conoscenza e di timore del Signore". Chiaramente, questa è una profezia messianica e l'Unto del Signore sarà adornato dei 7 doni (i 7 doni dello Spirito Santo), che gli consentiranno di regnare secondo i principi della nuova Giustizia (Is 11,3ss).

Nel Deutero-Isaia, il Canto del Servo afferma (42,1-4): "Ho posto il mio spirito su di lui; egli porterà il diritto alle nazioni...". Non è certo che questo testo sia messianico in senso diretto, perché alcuni esegeti lo riferiscono a Ciro. Se si dà un'interpretazione messianica, c'è un collegamento col testo precedente di 11,1. Ma, anche nel caso del riferimento a Ciro, il testo è significativo: "è notevole il fatto che sia il soffio di Dio su di lui a permettergli di manifestare e di realizzare per le nazioni il giudizio di Dio, cioè il suo Disegno, la sua Giustizia" (Y. Congar).

Nel Trito-Isaia questa concezione viene sviluppata e viene posto in evidenza un legame stretto tra Dio che impone un movimento alle creature mediante la sua ruah e l'uomo che mediante la stessa ruah Dio vuole chiamare a una intima relazione personale. Gli uomini chiamati a questa intima relazione personale sono gli Israeliti in esilio, tipo degli uomini che saranno riscattati dal Messia. "La ruah-Yahvè è su di me perché il Signore mi ha consacrato con l'unzione; mi ha mandato a portare il lieto annunzio ai miseri..." (Is 61,1).

Quella che fino ad ora in Isaia è stata solo ruah, diventa ruah-godesh in 63,10.11: nonostante le premure di Dio verso il suo popolo, i membri di questo popolo si sono ribellati e hanno contristato "il suo santo spirito".

Un'ulteriore fase della rivelazione della ruah la possiamo cogliere in Ezechiele. I testi significativi sono: 36,25-27; 37,3-5.10.14; 39,29.

Nel primo leggiamo che con il dono del suo Spirito Yahvè trasforma il nostro spirito; questa trasformazione comporta l'abbandono delle nostre sozzure e dei nostri idoli e dentro di noi ci sarà il suo Spirito.

Nel secondo brano abbiamo la visione delle ossa: "io faccio entrare in voi lo spirito e rivivrete... e lo spirito entrò in essi e ritornarono in vita e si alzarono in piedi". Nel terzo troviamo un'altra fase della rivelazione della ruah in Ezechiele: "Allora non nasconderò più loro il mio volto, perché diffonderò il mio spirito sulla casa d'Israele". Quello che interessa sottolineare e porre in evidenza in questi brani è la conseguenza dell'effusione dello Spirito: le ossa morte rivivranno, da uno stato di morte si passerà a quello di vita perché il Signore non nasconderà più il suo volto.

Anche il Sl 51, citato all'inizio, riflette la rivelazione operata da Dio per mezzo di Ezechiele: l'uomo che è peccatore sin dal grembo materno, e quindi morto (come le ossa) alla vita dello Spirito, asperso con l'acqua pura e vivificato dalla ruah può rivivere, ma a patto che Dio non ritiri da lui il suo "Spirito Santo".

Questo Spirito che rivitalizza i membri del Popolo di Dio, verso il 350-340 a.C. viene ulteriormente contornato nella sua azione perché ne saranno oggetto di effusione tutti i popoli: "Dopo questo, io effonderò il mio spirito sopra ogni uomo e diverranno profeti i vostri figli e le vostre figlie... Anche sopra gli schiavi e sopra le schiave, in quei giorni, effonderò il mio spirito". A questa effusione universale dello Spirito comunicataci per mezzo di Gioele (3,1s) fa riferimento l'Apostolo Pietro nel giorno della prima Pentecoste cristiana (At 2,17).

L'ultima tappa della graduale rivelazione vetero-testamentaria la incontriamo nel libro della Sapienza (ultima redazione circa nel 50 a.C.): "In essa (la Sapienza) c'è uno spirito intelligente..." (Sap 7,22 - 8,1). La Sapienza, che procede da Dio e ha una diffusione universale è vista in questo brano con un insieme di caratteristiche che la ulteriore speculazione teologica, dopo la piena rivelazione neo-testamentaria, attribuisce allo Spirito Santo, e il redattore del libro della Sapienza, personificato in Salomone, incantato

da tutte queste prerogative, esclama: "Chi ha conosciuto il tuo pensiero, se tu non gli hai concesso la sapienza e non gli hai inviato il tuo santo spirito?" (Sap 9,17).

Siamo molto vicini alla rivelazione neotestamentaria di un Dio Padre che dona il Figlio, Sapienza incarnata, e di uno Spirito Santo che effonde luce e amore nell'intelligenza e nel cuore degli uomini (H. Cazelles).

Elaborazione da H. Cazelles "L'Esprit Saint dans l'Ancien Testament" e "L'apport de l'Ancien Testament à la connaissance de l'Esprit Saint"

Lo Spirito Santo è un concetto teologico proprio della Bibbia, che ha fornito questo termine alle nostre lingue, a proposito del battesimo (Mc 1,8; Mt 28,19) e in molte altre occasioni (1Cor 12,3; Gv 14,26; Tt 3,5). Egli riceve anche altri nomi: questo "Pneuma Aghios" può essere semplicemente Pneuma (At 2,33), spirito di santificazione (Rm 1,6), spirito di verità (Gv 16,13). Egli è Consolatore (Gv 14,16), potenza dell'Altissimo (Lc 1,35); è anche Pneuma del Padre (o di Dio, Rm 8,14), Pneuma del Figlio (Gal 4,6), Pneuma del Signore (2 Cor 3,17).

A noi interessa particolarmente in quali testi lo Spirito Santo è considerato come una persona, allo stesso titolo del Padre e del Figlio.

Osserviamo anzitutto che nella Bibbia ebraica la ruah è detta santa o sacra solo in testi relativamente tardi (Sl 51,13; Is 63,10-11).

Il problema della teologia biblica consiste nello stabilire il significato che gli autori ispirati hanno dato alle parole utilizzate dalla lingua corrente, nell'esperienza quotidiana, per significare le realtà divine invisibili. Ciò è avvenuto progressivamente attraverso l'esistenza storica del popolo formato e scelto in mezzo alle nazioni e alle loro lingue.

Nelle nostre lingue contemporanee la parola "spirito" evoca abitualmente il pensiero umano e le sue operazioni invisibili; quanto agli "spiriti", essi sono dei fantasmi.

Per comprendere che cosa è lo Spirito Santo nella Bibbia, occorre seguire passo passo il modo in cui gli autori ispirati hanno caricato a poco a poco di Rivelazione divina un vocabolario religioso anteriore e, in particolare, come un unico termine, ruah, è venuto a designare realtà molto diverse, come i punti cardinali (Ez 37,9), il vento (malefico come quello d'Oriente che porta le cavallette in Es 10,13 o benefico come quello che porta le quaglie in Nm 11,31), gli spiriti malvagi, uno stato psicologico, infine il vuoto, la vanità (Mi 2,11; Ger 5,13; Gb 15,2; Qo 5,15...).

Spirito e ruah semitica

Per comprendere questo sviluppo semantico occorre risalire al significato della radice nelle lingue semitiche.

La ruah è l'atmosfera tra cielo e terra, che può apparire inconsistente e vuota, ma senza la quale si muore.

La ruah, soffio o atmosfera, non è una qualità dell'uomo o un attributo di Dio, ma una realtà di questo mondo che agisce sull'uomo dall'esterno, e la Bibbia la collegherà con Dio.

I popoli dell'Antico Oriente erano stati colpiti dal carattere misterioso ed equivoco di questo elemento cosmico. I Babilonesi avevano personificato i quattro venti, gli Egiziani avevano riconosciuto come un dio lo spazio vitale tra cielo e terra, che consentiva di salire dalla terra al cielo, ma che poteva anche significare il vuoto.

Nel paganesimo, la ruah è una realtà vitale polivalente, necessaria alla vita, e che l'uomo non può dominare.

La ruah biblica

Il problema biblico dello Spirito non è, a mio avviso, la personalità dello Spirito Santo, ma il modo in cui un elemento vitale, cosmico, divinizzato e comunque personalizzato nell'Antico Oriente, è collegato con il Dio di Abramo.

Per gli autori ispirati la ruah apparterrà al Signore Elohim, fin dai testi più antichi. In Gen 6,3, Dio chiama "la mia ruah" la potenza di vita che abbandonerà l'uomo all'età di 120 anni.

Nell'Antico Oriente nei riti di incoronazione i re erano investiti di un potere sovrumano. Nella Bibbia, in occasione dell'unzione, il re riceve la ruah del Signore che lo penetra con la sua potenza vitale. Unto da Samuele, Saul riceve la ruah (1 Sam 10,6.10; 11,6) ed è reso capace di liberare il popolo dalla minaccia ammonita. Quando la ruah del Signore si ritira da lui (1 Sam 16,14), uno spirito cattivo viene a tormentare il re. Davide, unto pure da Samuele, riceve la ruah (1 Sam 16,13) ed è in grado di vincere il Filisteo.

In Sl 104,29-30 è abbozzata la missione dello Spirito. Lo spirito creatore del v.30 è inviato dal Signore e lo ritroveremo dopo l'esilio in Is 63,9-10, quando colui che accompagna gli Israeliti nel deserto non è più un angelo come in Es 23,20 e 32,34, ma lo Spirito Santo stesso che gli Israeliti rattristano e non seguono.

La ruah e i profeti

Originariamente i profeti sono uomini della Parola, non uomini della ruah. Questa non esercita alcun ruolo nelle loro vocazioni. Il termine ruah continua a essere usato con diversi significati. In Elia ed Eliseo è una potenza fisica che li trasporta. Michea invece si dice pieno di forza, di giustizia e di coraggio con la ruah del Signore (Mi 3,8), e queste sono anche le qualità regali che lo spirito del Signore conferisce al germoglio di Iesse (Is 11,1-2). Qui l'azione dello spirito non si qualifica più per la forza fisica come in Sansone o in Saul, ma per i doni di sapienza politica che consentiranno al futuro Davide di giudicare con giustizia e assicurare l'armonia tra le diverse fazioni del paese, che sarà colmato della sapienza del Signore "come le acque ricoprono il mare". La ruah, per Isaia, rimane comunque una potenza di vita divina nel mondo.

E' con Ezechiele che lo Spirito del Signore si distingue dalle altre ruah. Egli è interamente sotto l'influsso dello

Spirito che, fin dalla sua vocazione, "entra in lui", "lo fa alzare in piedi" (2,2; 3,24), "lo solleva" (3,12; 8,3; 11,1;), "lo prende e lo conduce" (43,5)...

Ezechiele annuncia l'effusione dello Spirito su tutta la casa d'Israele (39,29), e quest'azione dello Spirito che ridà la vita si esprime in due visioni:

a) La visione delle ossa disseccate che Dio rianimerà (37,1-14). Ezechiele riceve l'ordine di profetizzare : "Faccio entrare in voi lo spirito e rivivrete" (5-6). Al v.9 il profeta, per ordine di Dio, parla allo spirito, lo richiama dai quattro punti cardinali (ruhôt, plurale di ruah) e tutta la gente d'Israele ritorna in vita, perché, dice il Signore, "Farò entrare in voi il mio spirito e rivivrete; vi farò riposare nel vostro paese" (v.14). Non è più il re o il profeta, ma il popolo intero che riceverà lo Spirito.

b) Ancora più interessante per la teologia biblica dello Spirito è la visione di Ez 36,26-27. A causa della santità del suo Nome (v.22), Dio radunerà il suo popolo di tra le genti per ricondurlo nella sua terra. Il dono è qui legato a un rito e ne sono precisate le conseguenze: "Vi aspergerò con acqua pura e sarete purificati; io vi purificherò da tutte le vostre sozzure e da tutti i vostri idoli; vi darò un cuore nuovo, metterò dentro di voi uno spirito nuovo, toglierò da voi il cuore di pietra e vi darò un cuore di carne. Porrò il mio spirito dentro di voi e vi farò vivere secondo i miei statuti e vi farò osservare e mettere in pratica le mie leggi" (25-27). Già ricevendo nell'unzione lo Spirito del Signore, Saul aveva ricevuto un cuore diverso ed era diventato "un altro uomo" (1 Sam 10,6.9). E' ora la volta della gente d'Israele, grazie a un rito di acqua e non più di olio. La teologia del battesimo si prepara. Nella linea della nuova alleanza di Geremia (Ger 31,31-33), il cuore è cambiato, l'uomo ascolta Dio e ne segue i comandamenti.

Ezechiele sarà all'origine di una nuova legislazione, la "Toràh di Ezechiele" (Cap.40-48), ma l'uomo misterioso (40,3) che fa scoprire a Ezechiele le nuove strutture del popolo e della liturgia non è lo Spirito. Lo Spirito non è dato in questa liturgia del Tempio di pietra. Questa magnifica liturgia non è carismatica, cioè non è segnata da un'effusione dello Spirito (von Rad). Né i Sadociti di Ezechiele né gli Aronidi di Lv 8,30, pur essendo unti, ricevono attraverso questa unzione lo Spirito, come invece lo ricevono Saul, Davide o il Servo e gli uomini che preparano la dimora di Dio nel suo popolo: Bezaleel e gli artigiani che lo aiutano per la Tenda nel deserto (Es 28,3; 31,2-3; 35,30-31), Zorobabele che ricostruirà il Tempio (Zc 4,6). E' in essi che è lo Spirito, non in Aronne né nella liturgia del Tempio.

Lo Spirito è dato non nella pietra, ma nella carne. Esso è sul Servo di Yahvè (Is 42,1) che porta la Torah alle nazioni e deve restaurare Israele (Is 49,6), è sul profeta che parla in prima persona in Is 61,1-2, unto per portare il lieto annunzio ai miseri, e promulgare l'anno di misericordia del Signore.

Sviluppando il pensiero di Ezechiele, il Deutero-Isaia vede lo Spirito sparso come acqua su Israele come la benedizione sulla sua discendenza (Is 44,3). Infine, per

Gioele, nel giorno del Signore, quando vi saranno "prodigi nel cielo, sangue e fuoco e colonne di fumo", mentre "il sole si cambierà in tenebre e la luna in sangue", Dio effonderà il suo spirito su ogni carne, anche sugli schiavi, uomini e donne (Gl 3,1-4), testo che verrà ripreso da Pietro il giorno della Pentecoste (At 2,17).

Questo Spirito è detto Spirito Santo o Spirito della santità di Dio. E' lui che accompagnava gli Israeliti e "li guidava al riposo" (Is 63,14). Dio è diventato loro nemico perché "contristarono il suo santo spirito" (Is 63,10). Per questo il salmista del Miserere, dopo aver fatto penitenza ed essersi purificato con l'aspersione con l'issopo (Sl 51,9), implora soprattutto che il Signore non lo privi del suo spirito di santità, o Spirito Santo (51,13)...

Lo Spirito riposa sul germoglio di Iesse di Is 11,1-9, come sul Servo di Is 42,1 e sul sacerdote-profeta di Is 61,1. Questo nuovo Davide deve avere lo Spirito di Sapienza, quella Sapienza nata da Dio creatore secondo Pr 8,22-31, Parola di Dio insediata in Israele secondo Sir 24, che irriga il mondo come i fiumi primordiali del Paradiso. Bisogna attendere il libro della Sapienza perché venga detto che questa sapienza cosmica, "emanazione della potenza di Dio, effluvio della gloria dell'Onnipotente, specchio senza macchia dell'attività di Dio e immagine della sua bontà", ha in sé lo "Spirito intelligente e Santo", dalle attività molteplici, che "pervade tutti gli spiriti" (Sap 7,22-30).

E' questa Sapienza, che "tutto rinnova e attraverso le età entrando nelle anime sante forma amici di Dio e profeti", che l'Epistola agli Ebrei (1,3), identificherà con il Figlio, il Verbo incarnato, che possiede lo Spirito di vita che viene dal Padre e lo dà a questo mondo. La liturgia non carismatica del Tempio di pietra crolla con la caduta del Tempio, ma al suo posto si instaura la liturgia carismatica del Tempio di carne, in cui il sangue di Cristo sostituisce quello dei capri e dei vitelli per diffondere la vita del Padre in uomini che, secondo San Paolo, saranno il Tempio dello Spirito (1 Cor 6,19).

Conclusione (da L. Melotti, "Introduzione al mistero di Dio"):

La "ruah Jahvé" è una forza divina che dà soprattutto tre cose: la vita, lo spirito profetico, la santificazione. Con questa forza, "Dio provvede alla realizzazione dell'alleanza. Anche quando la nozione di quest'ultima diventa più interiore e più morale, lo Spirito non appare ancora come quella realtà intima, principio di santità personale e d'intimità con Dio, che Gesù rivelerà, appunto perché ne sarà anche il portatore" (Y. Congar)...

Israele non ha conosciuto il mistero delle tre Persone divine. Però, nella rivelazione del Dio unico, alcune insinuazioni ci incamminano verso di esso, sia pure in modo oscuro... Le categorie di Messia, Sapienza, Parola, Spirito, favoriscono la rivelazione di una pluralità all'interno dell'unità divina.

Però, solo dopo la rivelazione piena portata da Gesù Cristo, i credenti potranno, rileggendo l'A. T., scoprirvi le

prime tracce del mistero trinitario, e cogliere quale ne sia stata la preparazione: "E' stata una preparazione ricca in misura tale che l'idea cristiana di Dio pienamente valida può essere raggiunta soltanto nella visione d'insieme dei due Testamenti" (R. Schulte)

SPUNTI DI RIFLESSIONE

-Quali considerazioni vi sono parse più interessanti o più utili per approfondire la vostra fede? Cosa avete scoperto di nuovo?

-Quali dei testi citati dell'A.T. vi illuminano sullo Spirito Santo e sulla sua azione su di noi?

-Quali azioni appare avere lo Spirito nell'A.T.? Per esempio, trasforma uomini comuni rendendoli profeti, cioè Dio non solo crea, ma dà una carica. Occorre però che l'uomo lo accolga.

-Rimeditiamo i 7 doni dello Spirito Santo (Is 11,2).

II INCONTRO: LO SPIRITO SANTO NEI PADRI DELLA CHIESA E NEL NUOVO TESTAMENTO

Da Harold W.J. Adams, "Biblical images of the Holy Spirit interpreted in the light of the Fathers of the Church"

Sant'Agostino insegna che lo Spirito Santo non è incarnato in alcuna forma o creatura anche se si è manifestato visibilmente sotto diverse creature, segni, figure.

Secondo G.M. Greenewald, ci sono quattro manifestazioni percettibili della missione dello Spirito Santo: sotto forma di colomba al battesimo di Gesù (Mt 3,16), di nuvola luminosa alla Trasfigurazione (Mt 17,5), di soffio quando Cristo conferì lo Spirito Santo agli Apostoli (Gv 20,22) e sotto forma di lingue di fuoco nel Cenacolo (At 2,3-4). Queste forme furono solo segni o simboli della presenza dello Spirito Santo, perché Egli non le assume nell'unità della propria Persona. Solo il Logos si è incarnato, non lo Spirito Santo. Greenewald ha tralasciato la manifestazione sotto forma di vento (At 2,2).

Pneumatofania del fuoco

Il fuoco è simbolo della missione purificatrice dello Spirito Santo. Egli purifica l'anima senza distruggerla.

Scriva S. Giovanni Crisostomo: "La Scrittura chiama la grazia dello Spirito ora «fuoco», ora «acqua», mostrando che questi nomi non descrivono la sua essenza ma la sua azione; infatti lo Spirito, essendo Invisibile e Semplice, non può essere fatto di diverse sostanze... Così chiama lo Spirito col nome di «fuoco» alludendo alle proprietà della grazia di infiammare, riscaldare e al suo potere di distruggere le trasgressioni".

La «fiamma dello Spirito Santo» crea in ogni uomo il «fuoco dell'amore» per Dio e per tutto ciò che è santo.

S. Cirillo di Gerusalemme vede nella pneumatofania del fuoco non solo un fuoco che dà calore all'anima, ma anche un «fuoco che consuma i rovi e le male erbe del peccato, ma fa risplendere l'anima».

S. Gregorio di Nazianzo vede in questo simbolo una specie di concelebrazione tra la divina missione di Gesù e la divina missione dello Spirito Santo. Per lui le lingue di fuoco sono simboli della Parola divina: "venne sotto forma di lingue a causa della sua stretta relazione con la Parola".

S. Antonio d'Egitto vede il corpo come un altare su cui offrire i peccati della propria vita passata. Il «fuoco» che consuma scende sul corpo accettando l'offerta: "Fate del vostro corpo un altare e ponetevi tutti i vostri pensieri, lasciate ogni proposito malvagio davanti al Signore, e pregate Dio che vi conceda il suo grande invisibile fuoco, che esso scenda dal cielo e consumi l'altare e tutto ciò che è su di esso, e che tutti i sacerdoti di Baal, che sono le opere contrarie del nemico, siano colti da timore e fuggano da voi come da Elia il profeta".

Per S. Ambrogio il fuoco è la grazia dello Spirito Santo. La concezione dello Spirito Santo come fuoco, S. Ambrogio sembra derivarla da Isaia: "Isaia mostra che lo Spirito Santo è non solo Luce, ma anche Fuoco, poiché dice: «La luce di Israele diventerà un fuoco... essa divorerà e consumerà rovi e pruni in un giorno» (Is 10,17); e ricorda le parole di Mosè: «Dio è un fuoco divoratore» (Dt 4,24)".

Il Levitico narra come un fuoco cadde dal cielo e consumò il sacrificio di Mosè (Lv 9,24). Dice S. Ambrogio: "Quel fuoco era una figura dello Spirito Santo, che doveva scendere dopo l'Ascensione a perdonare i peccati di tutti e che come fuoco infiamma la mente e il cuore dei fedeli. Per questo Geremia dice: «nel mio cuore c'era come un fuoco ardente» (Ger 20,9)".

Prima della discesa dello Spirito Santo nella Pentecoste, gli Apostoli erano spinti a nascondersi dalla paura. La presenza dello Spirito Santo pone dentro di loro una nuova forza e una formidabile sorgente di energia e di forza.

Le lingue di fuoco sono anche viste tradizionalmente come un simbolo del ruolo unificante dello Spirito Santo. Nell'episodio della torre di Babele, osserva S. Ambrogio, "«Il Signore li disperse su tutta la terra» (Gen 11,8). A Pentecoste gli Apostoli e i loro fratelli, purificati dal fuoco celeste, sono restaurati nell'unità della santità. Il loro linguaggio è di verità, giustizia e bontà, un linguaggio comprensibile da ogni cuore umano. A Pentecoste è proclamata la vocazione della Chiesa di parlare tutte le lingue, di restaurare in Cristo, nello Spirito Santo, l'unità spezzata a Babele dalla confusione delle lingue".

Pneumatofania del vento

Con la pneumatofania del vento lo Spirito Santo rende nota la sua presenza, pur rimanendo nascosto. Con la figura del vento (At 2,2; Gv 3,8), ci ricorda quindi costantemente il grande «mistero di Dio», che è Spirito (Gv 4,24).

La forza del vento manifesta la potenza dello Spirito Santo e Cirillo di Gerusalemme, commentando At 2,2, vede nel

vento come una tromba celeste che proclama la venuta di un dono potente che dà agli uomini la possibilità di impadronirsi con violenza del regno di Dio.

Per S. Giovanni Crisostomo, l'affermazione di Gesù che il vento soffia dove vuole (Gv 3,8) significa che nulla e nessuno può frenare l'azione dello Spirito. Egli paragona l'uomo che è sinceramente aperto a lasciar agire liberamente lo Spirito nella propria anima a un veliero, in cui il vento dello Spirito Santo gonfia le vele dell'anima dirigendone la rotta verso il cielo.

Pneumatofania del soffio

E' Cristo stesso che ci ha fornito l'immagine dell'alito umano come una manifestazione dello Spirito in Gv 20,22. Chi non respira infatti è privo di vita. E' lo Spirito Santo, l'Anima della Chiesa, che vivifica incessantemente la struttura del Corpo Mistico, rendendolo un Corpo perennemente vivente, che può comunicare ad altri la vita dello Spirito presente in esso.

Cirillo di Gerusalemme osserva che questa fu la seconda volta che Dio alitò sull'uomo: il suo primo soffio (Gen 2,7) fu soffocato dal peccato.

Tuttavia, il modo in cui gli Apostoli ricevono da Gesù lo Spirito Santo in Gv 20,22 differisce da quello in cui lo ricevono a Pentecoste. Secondo alcuni, dice S. Giovanni Crisostomo, Egli non diede loro lo Spirito ma li rese atti a riceverlo, in quanto non dice: "Avete ricevuto lo Spirito Santo", ma "Ricevete lo Spirito Santo", dando loro il potere di rimettere i peccati.

La pneumatofania del soffio come simbolo del potere dello Spirito Santo di purificare e santificare si riflette nella Tradizione e nella liturgia, come nell'esorcismo e nel rito latino del Battesimo, in cui una specie di esorcismo avviene al momento dell'accoglienza nella Chiesa.

Pneumatofania della nuvola

La nuvola presente alla Trasfigurazione (Mt 17,5; Mc 9,7; Lc 9,34-35) è considerata tradizionalmente (S. Gregorio Nazianzeno, S. Tommaso d'Aquino) una manifestazione della presenza dello Spirito Santo. S. Giovanni Crisostomo afferma che la voce proviene dalla nuvola, affinché i discepoli credano che procede da Dio, in quanto Dio nella Scrittura appariva abitualmente in una nuvola.

Nella Trasfigurazione la nuvola sta anche a significare una trasparenza dello Spirito Santo, nel senso che non è venuto per sé, ma per contribuire alla rivelazione della divinità di Gesù. Le nuvole sono trasparenti: riparano gli occhi dal bagliore accecante del sole, ma consentono il passaggio di una luce sufficiente ad aiutare l'umanità. La nuvola inoltre porta acqua, fonte di vita per l'uomo e per la creazione. Così lo Spirito Santo porta luce e grazia nel cuore dei giusti perché portino molto frutto (Gal 5,16-25;6,8).

S. Ambrogio ricorda come lo Spirito Santo ricopra Maria con la sua ombra (Lc 1,35) come farebbe una nuvola.

La nuvola è anche associata con la seconda venuta di Cristo (Mt 24,30; 26,64; Mc 13,26; 14,62; Ap 1,7; 14,14) ed è pure presente all'Ascensione al cielo (At 1,9).

Il teologo ortodosso russo P.A. Florenski osserva che nell'A.T., specialmente nel Pentateuco, è possibile trovare accenni al Verbo e allo Spirito, ma così imprecisi e così poco coerenti con lo sfondo generale dell'A.T. che solo alla luce del Verbo incarnato possiamo intenderne il significato; solo tenendo presente il dogma della Trinità, possiamo vedere nell'A.T. i primi bagliori della conoscenza futura.

Con riferimento a Es 13,21-22, Y. Congar ritiene che "vi è un impressionante parallelismo tra gli effetti attribuiti dal N.T. allo Spirito Santo e quelli della Presenza di Dio durante l'esodo..., ad esempio, il ruolo guida della nuvola durante l'esodo (Nm 9,15) e quello dello Spirito Santo negli Atti".

Pneumatofania della colomba

Tutti e quattro i Vangeli descrivono lo Spirito Santo che scende su Gesù al battesimo sotto forma di colomba (Mt 3,16; Mc 1,10; Lc 3,22; Gv 1,32).

La colomba si libra sulle acque battesimali in modo simile a quanto è scritto nel primo racconto della creazione: "lo spirito di Dio aleggiava sulle acque" (Gen 1,2). Nella tarda tradizione rabbinica è detto espressamente che si trattava di una colomba: "Lo spirito di Dio aleggiava sulle acque come una colomba che si libra sopra i suoi piccoli" (Ben Zoma, Hag. bab. 15a). La presenza dello spirito di Dio è segno di una nuova era per l'uomo e per il cosmo. Così pure, in Gesù che emerge dalle acque ha inizio una nuova era e una nuova creazione.

S. Ippolito (170-236 d.C.) suggeriva un legame simbolico tra la discesa della colomba su Gesù e la colomba inviata da Noè: "l'amore di Dio per l'uomo è significato dalla colomba che porta il frutto dell'ulivo".

Tertulliano (160-220 d.C.) scrive: "Discese su Gesù sotto forma di una colomba, così che la natura dello Spirito Santo fosse rivelata per mezzo della creatura emblema di semplicità e di innocenza («siate semplici come le colombe», Mt 10,16)... Come dopo le acque del diluvio, dalle quali la vecchia iniquità fu purgata - cioè, per così dire, dopo il battesimo del mondo - una colomba fu l'araldo che annunciava alla terra che la collera celeste si era placata, così alla nostra carne che emerge dal fonte battesimale, dopo il peccato, vola la colomba dello Spirito Santo, portandoci la pace di Dio" (Sul Battesimo, 8, Parte III).

Sia la Sacra Scrittura che la Tradizione hanno visto nella colomba caratteristiche che fanno venire in mente i vari attributi dello Spirito Santo: "amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé" (Gal 5,22).

S. Gregorio di Nazianzo, più che chiedersi perché per manifestare lo Spirito Santo fu scelta come figura la colomba, si domanda quale fu lo scopo della presenza dello Spirito Santo

al battesimo di Cristo e sostiene che la sua funzione fu di testimoniare la divinità di Gesù.

S. Cirillo di Gerusalemme risponde a un'altra domanda interessante: "Chi effettivamente vide discendere la colomba?" e afferma che solo S. Giovanni Battista vide questa pneumatofania: la divinità di Cristo è rivelata a Giovanni Battista mentre il Cristo è consacrato per la sua missione messianica (Gv 1,32-34).

Pneumatofanie nell'uomo

Per mezzo di Gesù Cristo è stata resa accessibile all'umanità la partecipazione alla natura divina della Trinità, in modo che l'uomo possa diventare pneumatoforo, cioè portatore o specchio della presenza dello Spirito Santo nel mondo ed essere così una pneumatofania dello Spirito Santo. Cristo non solo è il Pneumatoforo per eccellenza, ma anche conferisce lo Spirito Santo agli altri (Gv 20,22).

L'uomo è la gemma della creazione perché soltanto in lui si trova l'immagine e somiglianza di Dio (Gen 1,26-27). La caduta nel peccato ha determinato la decadenza della naturale bellezza dell'uomo. A causa del peccato, l'Immagine ha perduto il suo antico aspetto. La morte e la resurrezione di Cristo hanno dato inizio al processo di théosis (divinizzazione) di tutta l'umanità. Gli esseri umani sono resi partecipi della natura divina. Per questo è scritto: "Io ho detto: voi siete dei, siete tutti figli dell'Altissimo" (Sl 82,6) e "Non è forse scritto nella vostra Legge: «Io ho detto: voi siete dei»?... e la Scrittura non può essere annullata..." (Gv 10,34-35).

Nella natura umana è insita la capacità di essere una creatura che porta dentro di sé lo Spirito Santo. Cristo ci ha promesso: "Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui" (Gv 14,23).

In ogni pneumatoforo, ci sono gradi diversi di manifestazione, che dipendono dal punto in cui egli si trova nel processo di theosis o divinizzazione. L'apertura totale alla volontà di Dio, cioè l'unione assoluta della propria volontà alla volontà divina è l'ultimo traguardo della divinizzazione.

Attenzione, però, che la theosis è partecipazione alla natura divina, conformemente a 2 Pt 1,4, ma non partecipazione all'essenza divina. L'uomo manifesta in sé la presenza dello Spirito Santo, ma lo Spirito Santo non è incarnato nell'uomo, l'uomo non è ipostaticamente congiunto all'essenza divina di Dio. Usando la parola deificazione c'è il rischio di un malinteso: «deificazione» dà l'impressione che si diventi Dio invece che dei. Una volta chiarito il significato, possiamo capire senza fraintendimenti l'uso patristico della parola.

S. Atanasio scrive per esempio: "Come Dio, assumendo un corpo, divenne uomo, così noi uomini siamo deificati dal Verbo in quanto assunti in Lui attraverso la Sua carne, e possiamo quindi ereditare la vita eterna".

Siamo salvati attraverso Gesù Cristo per mezzo della sua unione ipostatica con l'uomo: "Dio divenne uomo per noi, affinché potessimo diventare dei" (De Incarn. Verbi 54).

Le vite dei santi sono veramente perfette pneumatofanie attraverso cui lo Spirito Santo manifesta la sua divina presenza nella comunità umana. Tutti coloro in cui abita la Trinità sono pneumatofori e riflettono così la presenza dello Spirito Santo.

Ora forse lo Spirito non usa più colombe, fuoco, alito, vento o nuvole, ma l'uomo, per manifestare la sua presenza.

Da M.J. Le Guillou O.P., "Le développement de la doctrine sur l'Esprit Saint dans les écrits du Nouveau Testament"

La dottrina dello Spirito Santo in S. Paolo

E' nella resurrezione di Cristo che Paolo percepisce il rinnovamento del mondo provocato dallo Spirito. Infatti Gesù è stato "costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la resurrezione dai morti" (Rm 1,4). E' mediante la fede a Cristo, primizia della nuova creazione, che i credenti sono ora nella nuova alleanza che è quella dello Spirito e non della lettera (2 Cor 3,6). Liberati dalla schiavitù del peccato, sono ormai sotto la guida dello Spirito "e dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà" (2 Cor 3,17)... Per questo Paolo non cessa di opporre il cammino secondo lo Spirito a quello secondo la carne: "se vi lasciate guidare dallo Spirito, non siete più sotto la legge..." (Gal 5,16-23; Rm 8,5-6;9-13).

I cristiani sono tempio dello Spirito Santo (1 Cor 6,19), lettera di Cristo scritta con lo Spirito... (2 Cor 3,3) e possono sperimentare una relazione personale con Dio: Rm 8,14-16; Gal 4,6.

Lo Spirito Santo realizza la comunione di coloro che formano il Corpo di Cristo, comunione sempre da rinnovare e che lo Spirito Santo anima, essendo la sorgente di tutti i carismi e ministeri che edificano la Chiesa. Egli dà la diversità dei suoi doni in vista del bene di tutti (1 Cor 12,13) e costruisce l'edificio in cui sono integrati Giudei e pagani (Ef 2,22) per formare un solo corpo e un solo spirito (Ef 4,4).

Per vivere questa carità, occorre pregare insistentemente il Padre per essere rafforzati dal suo Spirito (Ef 3,14-19).

La dottrina dello Spirito Santo in S. Giovanni

Il dono dello Spirito, manifestazione pubblica dell'invio in missione per la sua opera messianica, avviene in occasione del battesimo di Gesù nelle acque del Giordano (Gv 1,32-33). La colomba che viene a posarsi su di lui sembra proprio un richiamo significativo dello Spirito che planava sul caos al momento della creazione: è una nuova creazione che si inaugura. La nuova nascita di cui parla Gesù a Nicodemo fa nascere il discepolo al Regno, perché Cristo provoca il sorgere della sua vita in lui a partire dalla sorgente eterna di essa: lo Spirito (Gv 3,3-6).

Quando Gesù dice alla Samaritana "Se conoscessi il dono di Dio..." (Gv 4,10), il dono di Dio è lo Spirito e se essa avesse avuto in lei lo spirito vivificante avrebbe riconosciuto il

Cristo... Gesù le promette l'acqua viva, simbolo della saggezza, della legge, dello Spirito (Gv 4,13-14).

Più avanti, dopo l'annuncio del Pane della vita, Gesù si scontra con lo scandalo dei suoi discepoli e dice: "E' lo Spirito che dà la vita..." (6,63). Attraverso la «carne» l'uomo non può entrare in comunione con Dio, né accedere alla vita: solo lo Spirito Santo può far superare i limiti della condizione umana. Nel discorso dopo la Cena, l'annuncio della partenza è legato alla venuta dello Spirito Santo: "Io pregherò il Padre ed Egli vi darà un Consolatore..." (14,16-19). Lo Spirito condurrà gli apostoli a una comprensione progressiva del mistero di Cristo, dei suoi insegnamenti e del significato degli avvenimenti in rapporto a lui: "Queste cose vi ho detto..." (Gv 14,25-26).

Quando parla dello Spirito, Giovanni parla del Paraclito. Il termine designa il Difensore, l'Avvocato e di conseguenza il Consolatore... Gesù non aveva avuto nessun avvocato a difenderlo nel processo. Lo Spirito Santo riprende il processo di Gesù e dimostra che gli uomini sono stati colpevoli crocifiggendolo; il peccato e la menzogna sono dalla parte del mondo, Gesù è esaltato presso il Padre e il mondo è già giudicato (16,8-11). Alla luce dello Spirito, gli apostoli cominceranno a credere alla sua resurrezione; è lo Spirito che li guida verso la verità tutta intera (Gv 16,13).

Il senso della persona di Gesù e della sua opera si rivela agli apostoli e attraverso di essi a tutti i discepoli grazie allo Spirito, che consente di illuminare e collegare tra loro la Scrittura e le parole o i gesti di Gesù. Questo insegnamento dello Spirito è paragonato all'unzione con l'olio, che impregna e penetra dall'interno (1 Gv 2,20.27).

Gesù stesso, durante la festa delle Capanne (Gv 7,37-39), annuncia la grande effusione escatologica dello Spirito Santo e si presenta come la sorgente da cui sgorgano i fiumi d'acqua viva, di sapienza divina. E' questo che viene annunciato dal colpo di lancia in Gv 19,34: è dalla carne del Cristo crocifisso che si diffonde sulla Chiesa lo Spirito di Dio.

La nuova creazione appare la sera di Pasqua, quando Cristo soffia sui discepoli dando loro lo Spirito Santo per la remissione dei peccati (Gv 20,22-23). Il soffio di Dio sulle acque all'origine del mondo non era che la prefigurazione di questa nuova creazione... A partire da questa comunicazione dello Spirito, gli uomini possono rivolgersi a Dio come Padre con un realismo pieno di audacia.

La dottrina dello Spirito Santo nei Sinottici e nell'Apocalisse

Il Vangelo di Matteo è centrato sull'idea del compimento in Cristo delle Scritture ispirate dallo Spirito Santo: Gesù, nato dallo Spirito, battezzato nello Spirito, trionfa, grazie allo Spirito, sullo spirito del male e del peccato. In Marco, Cristo è la Parola vivente di Dio che fa irruzione nel mondo e trionfa dello spirito del male. Nel Vangelo di Luca tutto si riassume nella venuta escatologica dello Spirito, che comunica il potere di diventare "figli dell'Altissimo" (Lc 6,35).

Nei Sinottici, Gesù appare mosso dallo Spirito Santo. Ciascuno dei suoi atti è una manifestazione dello Spirito, sia

che predichi, che guarisca i malati o che scacci i demoni. Ma lo Spirito più frequentemente si presenta come la potenza e la forza del Dio creatore che dà la vita: "Lo Spirito lo sospinse nel deserto..." (Mc 1,12), "La potenza del Signore gli faceva operare guarigioni" (Lc 5,17), "Se scaccio i demoni per virtù dello Spirito di Dio..." (Mt 12,28).

I racconti del battesimo di Gesù rivelano però che queste manifestazioni scaturiscono da un rapporto più intimo con lo Spirito e con il Padre (Mt 3,17; Mc 1,10-11; Lc 3,21-22), rapporto sottolineato più fortemente che mai nella grande preghiera di ringraziamento in Lc 10,21-22.

A differenza di Paolo che insiste assai più sull'interiorità della santificazione, è sotto l'aspetto della manifestazione visibile e straordinaria che Luca descrive gli eventi attraverso i quali lo Spirito conduce la Chiesa e la guida nella sua missione (At 2,1-3). Nel giorno della Pentecoste, diventata festa del rinnovo dell'alleanza, dono che fonda il popolo di Dio, lo Spirito viene ad animare la Chiesa e a costruirla su basi nuove. Egli le dà il dono delle lingue, profetizzando così l'universalismo dell'umanità riconciliata. Il soffio della Pentecoste invia i discepoli al mondo intero e l'evangelizzazione si compie sotto l'impulso diretto dello Spirito.

Il N.T. termina con l'Apocalisse, evocazione della Gerusalemme celeste in cui tutte le lacrime saranno prosciugate e il peccato non avrà più posto. Il grido che scaturisce dal cuore della Sposa è suscitato dallo Spirito. Lo Spirito e la Chiesa dicono " Vieni, Signore Gesù!" (Ap 22,17-20).

Quello che caratterizza lo sviluppo della dottrina dello Spirito Santo nel N.T. è il superamento di una certa impersonalizzazione (è una forza, una potenza), attraverso una presa di coscienza del carattere personale dello Spirito Santo, che si manifesta come soggetto di rapporti specifici con il Padre e il Figlio e con i credenti... Più che una forza è una Persona, che sostiene dall'interno la Chiesa e ciascuno di noi e ci conduce verso la comprensione del Mistero di Cristo. Nel N.T. appare sullo stesso piano del Cristo, inviato al mondo dal Padre e dal Figlio.

Gli Atti degli Apostoli insistono sulle manifestazioni straordinarie, ma sembra di poter dire che lo Spirito Santo fa volgere gli occhi verso Cristo ed è interamente a servizio della costruzione delle persone nella Chiesa. Egli realizza infatti la comunione dei credenti tra loro, a immagine della comunione che Egli è tra il Padre e il Figlio. Per questo troviamo spesso formule trinitarie, come quella dell'Epistola a Tito (Tt 3,5-7).

Da Card. M. Pellegrino, "Méditation sur l'Esprit et l'Eglise"

Lo Spirito Santo nella Chiesa (dagli Atti degli Apostoli)

Negli Atti, l'intervento dello Spirito Santo nei momenti decisivi per la vita della Chiesa è sottolineato fortemente: per es. quando Barnaba e Paolo sono inviati in missione (At 13,2-4), è lo Spirito Santo che dice: "Riservate per me Barnaba e Saulo per l'opera alla quale li ho chiamati".

La comunità è cosciente di questa presenza dello Spirito quando deve prendere decisioni fondamentali, per es. quando affronta la questione vitale sulla necessità della circoncisione e delle altre osservanze legali: "Abbiamo deciso, lo Spirito Santo e noi..." (At 15,28).

Tutta la Chiesa ha ricevuto la missione di evangelizzare e di santificare, aiutando l'uomo a realizzarsi sempre più pienamente secondo il disegno di Dio; ma in tutte le epoche appaiono nella Chiesa uomini e donne chiamati a portare un contributo particolarmente importante ed efficace, perché in essi si afferma con maggior forza la presenza e l'opera dello Spirito.

Questo emerge chiaramente dagli Atti. Stefano è l'uomo "pieno di fede e di Spirito Santo" (At 6,5), che parla "con la sapienza e la forza dello Spirito (traduz CEI «con sapienza ispirata»)" (6,10). La presenza dello Spirito nel primo martire è sottolineata all'avvicinarsi del supplizio: "Stefano, pieno di Spirito Santo, ... vide la gloria di Dio..." (7,55).

Pietro, con gesto che suscita sorpresa e scandalo nei circoncisi, osa entrare in casa di Cornelio e mangiare con i pagani, perché lo Spirito gli ha detto di andare senza esitazione con gli inviati del centurione (10,19-20;44-48).

Lo Spirito interviene per ordinare a Filippo di raggiungere il carro su cui viaggiava l'Etiope (At 8,29), che sarà da lui battezzato. Numerosi poi gli interventi riguardanti Paolo.

I progetti dell'uomo, anche quando è animato dalle migliori intenzioni, non coincidono sempre con quelli di Dio. In tal caso, l'intervento dello Spirito si manifesta opponendo un «no». Per es. vieta a Paolo e Timoteo "di predicare la Parola nella provincia di Asia" (16,6) e quando si dirigevano verso la Bitinia, "lo Spirito di Gesù non lo permise" (16,7).

Vediamo quindi lo Spirito Santo operare nella comunità, e in particolare in alcuni di coloro che sono destinati a essere i protagonisti della Chiesa... Talvolta sono coscienti dell'azione dello Spirito, ma anche quando le loro parole o i loro scritti non presentano riferimenti espliciti, tutti gli avvenimenti che ci riferisce la Bibbia ci autorizzano a riconoscere nella vita quotidiana della Chiesa l'azione dello Spirito.

SPUNTI DI RIFLESSIONE

- Che cosa dicono a voi le pneumatofanie dello Spirito Santo?
- Siamo coscienti dell'azione dello Spirito in noi?
- Ci rivolgiamo allo Sp. S. quando dobbiamo prendere decisioni?
- Che cosa implica per noi «essere templi dello Spirito»?
- Nelle difficoltà di coppia chiediamo allo S.S. di aiutarci a comprenderci?

Nota. Per l'azione dello Spirito Santo nella Passione di Cristo si veda il Tema sulla Lettera agli Ebrei, IV Incontro.

III INCONTRO: LO SPIRITO SANTO NELLA TRADIZIONE ORIENTALE

Da M. Ryk, "L'Esprit Saint dans notre vie selon la théologie orientale"

Nella pneumatologia orientale si possono individuare due temi essenziali:

- 1) La «kénosis» dello Spirito Santo
- 2) la cooperazione tra Gesù Cristo e lo Spirito Santo

1) La kénosis dello Spirito Santo

Nell'A.T. lo Spirito Santo è stato rivelato soltanto come la potenza, lo Spirito di Dio, il dono e l'ispirazione profetica, ma non come una persona.

Il concetto di persona è importantissimo nella dottrina della Trinità. Secondo la tradizione patristica, si può dire che l'«ipostasi» o «persona» è una donazione perfetta di tutto il proprio «essere» e di tutto il proprio «avere», e quindi non può esistere perfettamente che nella Trinità.

Questo mutuo amore che dona interamente una Persona all'altra e questo celarsi o «umiliarsi» è chiamato dall'Oriente cristiano la «kénosis».

La kénosi del Figlio di Dio è durata dall'Incarnazione all'Ascensione (Fil 2,5-8), ma la kénosi dello Spirito Santo continua dalla Pentecoste alla Parusia. Altra differenza: durante la kénosi del Verbo, la divinità era nascosta dentro la Persona di Gesù Cristo, mentre durante la kénosi dello Spirito Santo la sua Persona è dissimulata dalla divinità. Al di fuori della Sua attività, non possiamo cogliere lo Spirito Santo come una Persona, perché è molto misteriosa e nascosta, la Persona più misteriosa della Trinità.

La kénosi dello Spirito Santo si manifesta anche nella sua azione nelle creature. Lo Spirito Santo è il Principio di ogni azione buona e l'uomo è secondario, perché può solamente cooperare quando Dio agisce ("Nessuno è buono, se non Dio solo", Mc 10,18), ma l'azione di questo Principio resta talmente nascosta che spesso ogni opera buona è attribuita all'uomo.

Si può chiamare lo Spirito Santo «carità in kénosi», perché agisce personalmente nella Chiesa e in ogni cristiano, rispettando la volontà dell'uomo e nascondendo la propria Persona, come durante la vita terrena di Gesù.

Il ruolo dello Spirito Santo come Santificatore della nostra vita è rivelato dalla sua azione nella Chiesa e nella vita dei singoli. La moltitudine dei santi sarà l'immagine dello Spirito Santo come Egli è l'immagine del Figlio e il Figlio del Padre.

Lo Spirito Santo è Donatore della vita eterna e della vita naturale: "E' lo spirito che dà la vita" (Gv 6,63). Da Lui ogni vita trae il suo principio, il suo sviluppo e la sua maturità.

Gesù Cristo ci dice che lo Spirito Santo è la Vita con la metafora dell'acqua viva (Gv 4,10ss; 7,37-39), che sottolinea la kénosi dello Spirito Santo che il suo ruolo vivificante.

S. Cirillo di Gerusalemme illustra bene questa verità osservando che tutte le cose vivono grazie all'acqua. Per tutte le cose viventi l'acqua è essenziale, e così lo Spirito Santo.

Lo Spirito Santo dona la vita, la grazia, la carità, ma è anche Dono Egli stesso. Egli si identifica con l'azione di donare perché può donarsi infinitamente.

Questa concezione dello Spirito Santo come Dono è basata sulla parola di Gesù in Lc 11,13: "Se voi che siete cattivi sapete dare cose buone ai vostri figli, quanto più il Padre vostro celeste darà lo Spirito Santo a coloro che glielo chiedono". Secondo gli Orientali, esiste soltanto una preghiera che è esaudita sempre e immediatamente, quella del Dono dello Spirito Santo... Il rifiuto è impossibile perché sarebbe opposto a Dio stesso, allo Spirito che è Dono per eccellenza, al Figlio che ha detto: "Chiedete e vi sarà dato" (Lc 12,9). E' a seguito di questa affermazione che Gesù promette lo Spirito Santo.

Il ruolo principale dello Spirito Santo come Paraclito non è tanto di dare la gioia, anzi la gioia piena (Gv 15,11; 16,24), come pure la pace e la giustizia (Rm 14,17), ma soprattutto di dare la carità perfetta (Rm 5,5).

La teologia orientale identifica lo Spirito Santo con il Regno di Dio. Alcune antiche versioni del «Padre nostro» contengono, al posto di «Venga il tuo Regno», le parole «Venga il tuo Spirito». La ricerca del Regno di Dio può essere compresa come la ricerca dello Spirito Santo, la quale è lo scopo della vita dell'uomo, secondo Simeone il Nuovo Teologo (XI sec.).

2) La cooperazione tra Gesù Cristo e lo Spirito Santo

Come lo Spirito Santo rivela Gesù Cristo nel Battesimo, così Gesù rivela lo Spirito Santo e ne annunzia e prepara la venuta (Gv 14,16.26). Gesù Cristo è stato come preceduto dallo Spirito (nell'Incarnazione), ma Egli stesso è il grande Precursore dello Spirito Santo: Gesù annunzia e invia lo Spirito, che dopo l'Ascensione prolunga la sua opera.

La Bibbia ha spesso l'espressione «la mano di Dio». Già nel II sec., S. Ireneo osserva che il Figlio e lo Spirito Santo sono «le due mani» del Padre, che ne compiono l'opera della salvezza degli uomini.

Lo Spirito Santo, di cui Gesù ha detto: "V'insegnerà ogni cosa" (Gv 14,26) rivela veramente il Figlio e nel Figlio ci rivela il Padre, ma non rivela la propria Persona. Lo conosciamo attraverso la sua attività. "A differenza delle prime due Persone divine, egli non ha un nome personale (Padre, Figlio), ma un nome di cosa che agisce : «il Soffio Santo»... Solo attraverso la sua attività straripante e multiforme nella Chiesa primitiva, si è affermata la sua Presenza e quindi si è manifestata la sua esistenza «personale»". (L. Melotti, v. Bibliografia)

"Il tratto dominante dello Spirito è la sua perfetta discrezione, la sua totale umiltà... Ecco perché molti cristiani ritengono di poter fare a meno di lui... E' nel suo nascondimento, nella sua umiltà di perfetto testimone del

Figlio e del Padre, che egli rivela la sua grandezza divina".
(Th. Preiss, cit. in L.Melotti, v.sopra)

Nel N.T. si trovano passi che ci mostrano la strettissima cooperazione tra la Seconda e la Terza Persona di Dio. Talvolta nel Vangelo viene detto che Gesù viveva e operava sotto l'influsso dello Spirito Santo. Per es.: "In quello stesso istante Gesù esultò nello Spirito Santo e disse..." (Lc 10,21). Ma Gesù non era uno strumento passivo. Egli cooperava coscientemente con lo Spirito come un uguale. E' così per tutti i fatti della vita di Gesù: il Battesimo, cioè l'unzione per l'opera messianica (At 10,38), l'attività pubblica (Lc 4,18; At 1,2), i miracoli (Mt 12,28), la remissione dei peccati (Gv 20,22-23), la morte salvifica (Eb 9,14; 1 Gv 5,6), la Resurrezione (Rm 8,11) e l'Ascensione (At 1,2-9).

Il fine della missione di Gesù era la venuta dello Spirito Santo (Gal 3,13-14). La Pentecoste è il grande obiettivo della Rivelazione di Cristo e della cooperazione tra Seconda e Terza Persona divine. Essa è l'inizio della presenza personale, immediata e permanente dello Spirito Santo nella Chiesa.

Durante la sua missione terrestre, Gesù è stato come una via verso lo Spirito Santo, che era accessibile agli uomini solo per mezzo di lui (Elisabetta, Zaccaria, Simeone, Lc 1,41; 1,67; 2,26-27), mentre ora il Signore è accessibile solo per mezzo dello Spirito Santo (1 Cor 12,3): dopo la Pentecoste è lo Spirito che guida verso il Signore.

Alcuni teologi affermano, in base ai Padri Greci, che lo Spirito Santo è stato dato al primo uomo con la vita, ma dopo la caduta se ne è allontanato, cioè l'azione dello Spirito Santo è diventata esterna alla natura umana (come per es. l'ispirazione profetica). Solo dopo la Pentecoste la Terza Persona divina agisce in noi interiormente.

Quest'azione all'interno dell'uomo è personalizzata e adattata alle possibilità di ciascuno. Il fine è unico: l'unione con Dio, ma le vie sono diverse perché lo Spirito Santo non si ripete... Ogni santo, o meglio ogni uomo deificato, sarà un'immagine unica e originale dello Spirito Santo.

L'opera dello Spirito Santo comincia in ogni persona al Battesimo, quando nasciamo dall'acqua e dallo Spirito (Gv 3,5); ma non siamo nati dall'acqua e dallo Spirito una volta sola, è incessantemente che dobbiamo nascere dallo Spirito per mezzo della «metànoia», cioè mediante il cambiamento interiore.

S. Ireneo e S. Atanasio dicono che "Dio si è fatto uomo perché l'uomo possa diventare Dio" (v. At 17,29: Siamo "stirpe di Dio"), ma la deificazione è possibile solo attraverso l'azione dello Spirito Santo.

Il ruolo dello Spirito Santo nella nostra santificazione consiste nell'attività libera, dinamica, che sostiene la nostra libertà... Egli è il primo Agente e l'uomo il secondo. L'uomo deve cooperare con lo Spirito e l'esempio è la cooperazione tra Gesù Cristo e lo Spirito Santo, dall'Incarnazione fino alla fine del mondo, ma specialmente durante la vita terrena di Gesù.

In questa luce possiamo comprendere l'affermazione della Chiesa Orientale formulata da S. Serafim di Sarov (sec. XVII-

XVIII): "Lo scopo della vita umana è l'acquisizione dello Spirito Santo". L'uomo diventa Pneumatoforo. L'esempio migliore lo abbiamo nella Vergine Maria, Madre di Dio. Nella sua persona contempliamo la vera collaborazione con lo Spirito Santo, per mezzo di Gesù, per la gloria del Padre.

La théosis

La Chiesa Orientale fin dal tempo dei Padri Greci crede che all'inizio, prima della creazione del mondo, Dio aveva un piano: creare il mondo perché il Figlio di Dio potesse diventare uomo, al fine che l'uomo potesse diventare Dio per grazia e partecipare alle condizioni dell'esistenza divina. Nel suo disegno, Dio ha deciso di unirsi all'essere umano per deificarlo. Tale è la sintesi dell'insegnamento di Padri come S. Ireneo, S. Atanasio, S. Basilio e S. Massimo il Confessore.

Quest'affermazione non contiene solo il fine della creazione del mondo e dell'uomo, ma anche quello dell'Incarnazione. Lo leggiamo nelle lettere di S. Paolo (Ef 1,11-14; Col 1,15-17).

Come pegno del suo piano, Dio ha dato all'uomo un grande dono: è stato creato a immagine e somiglianza di Dio (Gen 1,26). Nel cristianesimo orientale esiste l'opinione che l'immagine di Dio è stata data all'uomo gratuitamente, mentre la somiglianza è stata data come un dovere per essere sviluppata dall'uomo.

Il fine della vita dell'uomo sarebbe la realizzazione della somiglianza divina e questo va di pari passo con la deificazione dell'uomo.

Il peccato originale si è opposto al magnifico progetto divino... La più grande tentazione dell'uomo fu la stessa di quella degli angeli: raggiungere la deificazione con le proprie forze, senza la grazia di Dio... Dio non ha abbandonato il suo progetto, ma lo realizza per altra via: attraverso la kénosi del Figlio nell'Incarnazione e Redenzione, così come attraverso la kénosi dello Spirito Santo, in modo che l'uomo possa capire la dignità dell'amore nell'umiltà.

L'azione deificante del Figlio di Dio e quella dello Spirito Santo sono inseparabili. Quando sottolineiamo questa verità, dobbiamo anche far risaltare la libera collaborazione dell'uomo. La teologia orientale afferma che senza il consenso della Vergine Maria l'Incarnazione non avrebbe avuto luogo. Essa fu quindi il risultato di due volontà, la cooperazione di due amori: l'Amore discendente di Dio e l'amore umano ascendente verso Dio.

Anche se questo ha avuto luogo una volta nell'Incarnazione, fino alla fine del mondo deve continuare a realizzarsi la «théosis»: Dio che scende nel suo Amore perché l'uomo possa elevarsi fino a Lui nell'Amore che è lo Spirito Santo.

La realizzazione attuale del piano divino si sviluppa nella Chiesa e mediante la Chiesa, che conduce i fedeli verso la théosis per mezzo dei Sacramenti.

La teologia dello Spirito Santo è espressa nella liturgia mediante l'epiclesi, cioè la preghiera rivolta al Padre per ottenere l'effusione dello Spirito Santo. L'epiclesi è al

centro della preghiera della Chiesa Orientale in tutti i Sacramenti. Un posto speciale le è riservato nell'Eucarestia, per chiedere la venuta dello Spirito Santo in vista della Consacrazione. Ecco la formula che si trova nella liturgia di S. Giovanni Crisostomo, la più comunemente utilizzata nel mondo ortodosso:

"Ti preghiamo, ti supplichiamo: manda il tuo Spirito Santo su di noi e sui doni qui presenti e fa' di questo pane il Corpo prezioso del tuo Cristo, e di ciò che è nel calice il Sangue prezioso del tuo Cristo, mutandoli mediante il tuo Spirito Santo".

Formule simili si trovano in tutte le liturgie dell'Oriente, non soltanto nel rito bizantino celebrato dagli ortodossi, ma anche nei formulari utilizzati da Chiese non calcedoniane (siriana giacobita, armena, copta, etiopica), le cui usanze sono spesso arcaiche e testimoniano quindi di tradizioni molto antiche (C. Lepelley).

E' interessante notare che per gli Orientali l'Eucarestia non è soltanto la Comunione al Corpo e al Sangue di Cristo, ma anche la «Comunione dello Spirito Santo». Dopo la Comunione, la Chiesa Orientale canta: "Abbiamo ricevuto lo Spirito celeste".

La grazia di Dio è necessaria per ottenere la théosis, ma la cooperazione umana non è meno necessaria. I Sacramenti non sono mezzi magici e non danno automaticamente la grazia. E' indispensabile da parte dell'uomo una cooperazione chiamata sinergismo e questa si manifesta attraverso l'ascesi.

La parola «ascesi» viene dal greco e significa esercizio. Questo termine indica la lotta interiore al fine di acquisire un dominio dello spirituale sul materiale. L'ascesi non è che un mezzo, una strategia, e cerca di vincere il male attraverso la creazione del bene. Quello che è molto importante è lo sforzo per aprire l'anima e renderla recettiva. S. Massimo il Confessore dice: "Dio fa tutto in noi..., quello che ci compete è la buona disposizione della volontà".

Questa cooperazione con la grazia di Dio è il nostro primo dovere, come scrive S. Paolo: "Siamo collaboratori di Dio..." (1 Cor 3,9).

P. Evdokimov, uno dei più notevoli teologi orientali recenti, scrive sull'ascesi nel nostro tempo: "L'ascesi cristiana non è che un metodo al servizio della vita e cercherà di accordarsi alle nuove esigenze... Attualmente l'uomo non ha bisogno di un dolorismo supplementare: cilicio, catene, flagellazione, rischierrebbero di spezzarlo inutilmente. La mortificazione sarà la liberazione da ogni bisogno di «doping»: velocità, rumore, eccitamenti di ogni tipo. L'ascesi sarà piuttosto il riposo imposto, la disciplina della calma e del silenzio, periodici e regolari, in cui l'uomo ritrova la facoltà di fermarsi per la preghiera e la contemplazione, anche in mezzo a tutti i rumori del mondo, e soprattutto la facoltà di ascoltare la presenza degli altri. Il digiuno sarà la rinuncia al superfluo, la sua condivisione con i poveri, un equilibrio sorridente".

La preghiera contiene sia azione che stato contemplativo. L'attività si esprime attraverso la preghiera vocale, attraverso l'Ufficio divino. Ma per i Padri del deserto la

preghiera vocale non merita il nome di «preghiera». Questo nome è riservato alla preghiera mentale, spirituale. La salmodia, detta o cantata, è solo la preparazione alla preghiera propriamente detta.

Non si ha vera preghiera che quando lo Spirito Santo prega in noi: "Lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza, perché nemmeno sappiamo che cosa sia conveniente domandare, ma lo Spirito stesso intercede con insistenza per noi..." (Rm 8,26).

La preghiera deve essere incessante (Ef 6,18; v. Lc 21,36) e allora fa di tutti gli atti e di tutte le parole dell'uomo un segno della presenza di Dio. Un tipo speciale di preghiera continua è noto sotto il nome di «preghiera di Gesù», orazione interiore giaculatoria e incessante, al ritmo della respirazione: «Signore, Gesù Cristo, Figlio di Dio, abbi pietà di me peccatore». In questa preghiera c'è tutta la Bibbia, tutto il suo messaggio ridotto a semplicità essenziale: affermazione della signoria di Cristo e della sua divina filiazione, quindi della Trinità; poi l'abisso della caduta e l'invocazione della misericordia divina.

L'ultima tappa della preghiera è la preghiera pura, quando si cessa di domandare e l'uomo si affida totalmente a Dio.

La carità, come mezzo per ottenere la deificazione, è stata indicata da Gesù (Gv 13,34; 14,23) e sviluppata dagli Apostoli e dai Padri della Chiesa.

Nella pienezza la théosis appartiene alla vita eterna, quando tutti i santi saranno la manifestazione dello Spirito Santo, per mezzo del quale saranno uniti in Cristo... Allora saremo l'immagine dello Spirito Santo che è l'Amore, la Luce e la Gloria eterna.

Da G. Khodr, "L'Esprit Saint dans la Tradition Orientale"

Come è attraverso la discesa dello Spirito nel seno di Maria che essa senza conoscere uomo ha generato il Cristo, così è per la discesa di questo stesso Spirito nei fonti battesimali, dice Filossene, che l'acqua riceve la capacità di concepire e generare dei figli adottivi di Dio. In entrambi i casi lo Spirito è principio attivo, sia del concepimento e della generazione del Figlio di Dio che diventa veramente uomo, che del cristiano che diventa veramente figlio di Dio per adozione.

Lo stesso Spirito che ha reso Maria feconda del Cristo rende feconda la Chiesa.

Il Cristo intercede incessantemente presso il Padre e lo Spirito Consolatore non cessa di venire verso di noi...

La Chiesa vive mediante lo Spirito Santo. Egli solo può far sì che l'uomo e il mondo compiano ciò per cui sono stati creati da Dio.

Il Sacerdozio comune di tutti i battezzati

In una lettera del 1893, Vladimir Soloviev elabora un commento a 1 Gv 2,20 e, basandosi su 1 Pt 2,5 e Ap 1,6, procede a spiegare mediante i Padri della Chiesa in qual senso siamo

stati uniti mediante il nostro battesimo per essere, in Cristo, per mezzo dello Spirito, re e sacrificatori. Siamo re, sacrificatori e sacerdoti, perché innestati in Cristo mediante l'unzione dello Spirito e partecipi del suo Sacerdozio eterno.

La Chiesa degli Apostoli e dei Padri non conosce la divisione tra clero e laici. Questo non vuol dire che non vi sia diversità di ministeri "al fine di edificare il Corpo di Cristo" (Ef 4,11-12).

SPUNTI DI RIFLESSIONE

- Quali considerazioni vi sono parse più utili o interessanti?
- Rispettiamo la personalità dell'altro, accettandone la diversità, la spiritualità diversa, il diverso modo di pregare?
- Nella preghiera chiediamo il dono dello Spirito?
- Quali altri suggerimenti abbiamo tratto per la nostra preghiera?

BIBLIOGRAFIA

- "La Bibbia di Gerusalemme", Bologna, EDB Borla, 1974.
- H.W.J. Adams, "Biblical Images of the Holy Spirit interpreted in the light of the Fathers of the Church", in "Credo in Spiritum Sanctum", I, Città del Vaticano, Libr. ed. vat., 1983, pp.255-85.
- L. Carnevale, "Lo Spirito Santo nella rivelazione veterotestamentaria", in "Credo in Spiritum Sanctum", cit., pp.709-717.
- H. Cazelles, "L'Esprit Saint dans l'Ancien Testament", in "Dieu révélé dans l'Esprit", Les quatre fleuves, 9, Paris, Beauchesne, 1979, pp.5-22.
- H. Cazelles, "L'apport de l'Ancien Testament à la connaissance de l'Esprit Saint", in "Credo in Spiritum Sanctum", cit., pp.719-727.
- G. Kohdr, "L'Esprit Saint dans la Tradition Orientale", in "Credo in Spiritum Sanctum", cit., pp.377-408.
- M.J. Le Guillou O.P., "Le développement de la doctrine de l'Esprit Saint dans les écrits du Nouveau Testament", in "Credo in Spiritum Sanctum", cit., pp.729-739.
- C. Lepelley, "Le Saint Esprit et l'Eucharistie: la signification de l'Epiclèse", in "Dieu révélé dans l'Esprit", cit., p.79-93.
- L. Melotti, "Introduzione al mistero di Dio", Torino, LDC, 1978.
- M. Pellegrino, "Méditation sur l'Esprit et l'Eglise", in "Dieu révélé dans l'Esprit", cit., pp.135-42.
- M. Ryk, "L'Esprit Saint dans notre vie selon la théologie orientale", in "Credo in Spiritum Sanctum", cit.

INDICE

I° INCONTRO: LO SPIRITO SANTO NELL'ANTICO TESTAMENTO	p. 1
Lo S. S. nella rivelazione veterotestamentaria (Carnevale)	1
- La ruah nei profeti e nel libro della Sapienza	2
Lo S. Santo nell'Antico Testamento (Cazelles)	4
- Spirito e ruah semitica	4
- La ruah biblica	5
- La ruah e i profeti	5
Conclusione (Melotti)	7
SPUNTI DI RIFLESSIONE	7
II INCONTRO: LO SPIRITO SANTO NEI PADRI DELLA CHIESA E NEL NUOVO TESTAMENTO	
Immagini bibliche dello S. Santo (Adams)	8
- Pneumatofania del fuoco	8
- Pneumatofania del vento	9
- Pneumatofania del soffio	10
- Pneumatofania della nuvola	10
- Pneumatofania della colomba	11
- Pneumatofanie nell'uomo	12
La dottrina dello S. Santo nel N. Testamento (Le Guillou)	13
- La dottrina dello S. S. in S. Paolo	13
- La dottrina dello S. S. in S. Giovanni	13
- La dottrina dello S. S. nei Sinottici e nell'Apocalisse	14
Lo S.S. nella Chiesa, da Atti degli Apostoli (Pellegrino)	15
SPUNTI DI RIFLESSIONE	16
III INCONTRO: LO SPIRITO SANTO NELLA TRADIZIONE ORIENTALE	
Lo S.S. nella nostra vita secondo la teologia orientale (Ryk)	17
- La kénosis dello S. Santo	17
- La cooperazione tra G. Cristo e lo S. Santo	18
- La théosis	20
Lo S. Santo nella Tradizione Orientale (Khodr)	22
- Il sacerdozio comune di tutti i battezzati	22
SPUNTI DI RIFLESSIONE	23
BIBLIOGRAFIA	24