

ORIENTAMENTI RECENTI DELLA PNEUMATOLOGIA

SOMMARIO: 1. La discussione ecumenica sul *Filioque* – 2. La pneumatologia del Vaticano II – 3. Sviluppi post-conciliari della pneumatologia.

Secondo le indicazioni della lettera apostolica *Tertio millennio adveniente* (1994), di Giovanni Paolo II, quest'anno la Chiesa cattolica si prepara al prossimo giubileo meditando sull'opera salvifica dello Spirito Santo ⁽¹⁾.

Non nascondiamo che, a un animo superficiale, questa attenzione allo Spirito – ma anche al mistero trinitario – potrebbe apparire un ingegnoso espediente per dare uno spessore teologico a questa ricorrenza bimillenaria. In realtà però non è così. Questa riflessione sullo Spirito Santo fa parte di un progetto teologico ben architettato, che risale indietro nel tempo.

Volendo indicare come esso è maturato, dovremmo risalire all'enciclica sullo Spirito Santo *Dominum et vivificantem* (1986) ⁽²⁾ e, ancor prima, alla lettera *Volvente anno* (1981), pubblicata nel XVI centenario del concilio Costantinopolitano I ⁽³⁾. Anzi, le radici più profonde

(1) Si veda il n. 44: «Il 1998, secondo anno della fase preparatoria, sarà dedicato in modo particolare allo Spirito Santo e alla sua presenza santificatrice all'interno della comunità dei discepoli di Cristo».

(2) N. 51: «Tutto ciò si compie per opera dello Spirito Santo e, dunque, appartiene al contenuto del futuro grande giubileo. La Chiesa non può prepararsi ad esso in nessun altro modo, se non nello Spirito Santo. Ciò che «nella pienezza del tempo» si è compiuto per opera dello Spirito Santo, solo per opera sua può ora emergere dalla memoria della Chiesa. Per opera sua può rendersi presente nella nuova fase della storia dell'uomo sulla terra: l'anno duemila dalla nascita di Cristo» (EV 10,577).

(3) Cf n. 1 (EV 7,1172).

le vedremmo nella pneumatologia, cattolica e non, sviluppatasi nella seconda metà del nostro secolo. Dal canto nostro, accogliendo l'invito della Chiesa, vorremmo presentare brevemente questo sviluppo ⁽⁴⁾.

In questo intento rivolgeremo l'attenzione agli sviluppi della pneumatologia in tre ambiti: ai progressi operati dal dialogo con gli Orientali (1), all'insegnamento del Vaticano II (2) e agli approfondimenti ad opera della teologia post-conciliare (3).

1. LA DISCUSSIONE ECUMENICA SUL *FILIOQUE*

Sembra proprio che, nell'ambito cattolico, l'approfondimento della pneumatologia abbia preso l'avvio dal confronto con le posizioni della teologia ortodossa che, press'a poco a partire dagli inizi del XX secolo, ha conosciuto un notevole sviluppo. Essa infatti, almeno per quanto riguarda i suoi rappresentanti più noti in Occidente, è arrivata a completare l'affermazione che lo Spirito Santo «procede» solo dal Padre con quella di *una certa dipendenza dell'origine dello Spirito dalla generazione eterna del Figlio*.

In questa linea si collocano, con accentuazioni diverse, B. Bolotov ⁽⁵⁾, S. Bulgakov ⁽⁶⁾, V. Lossky ⁽⁷⁾, P. Evdokimov ⁽⁸⁾, D. Staniloae ⁽⁹⁾, J.D. Zizioulas ⁽¹⁰⁾. Per illustrare questo sviluppo pneuma-

(4) Indicazioni bibliografiche orientative: H. CAZELLES, *Lo Spirito Santo nei testi del Vaticano II*, in *Lo Spirito Santo e la Chiesa*, a cura di E. LANNE, Roma, 1970, 297-314; H. BREUNING, *Pneumatologia*, in *Bilancio della teologia del XX secolo*, III, a cura di H. VANDER GUCHT - H. VORGRIMMLER, Roma, 1972, 129-135; W. KASPER, *Aspekte gegenwärtiger Pneumatologie*, in *Gegenwart des Geistes. Aspekte der Pneumatologie*, Freiburg im Br., 1979, 7-23; J.-M. GARRIGUES, *Point de vue catholique sur la situation actuelle du problème du «Filioque»*, in Id., *L'Esprit qui dit Père. L'Esprit Saint dans la vie trinitaire et le problème du Filioque*, Paris, 1982, 85-101; Y. CONGAR, *Actualité de la pneumatologie*, in *Credo in Spiritum Sanctum*, I, Città del Vaticano, 1983, 15-28; J.-M.R. TILLARD, *L'Esprit Saint dans la réflexion théologique contemporaine*, in *ivi*, II, 905-919 (con bibliografia); J.-Y. LACOSTE, *La théologie et l'Esprit*, NRTTh 119 (1987) 660-671; F.-X. DURRWELL, *Lo Spirito del Padre e del Figlio. Presenza operante e misteriosa*, Roma, 1990; B.J. HILBERATH, *Pneumatologia*, Brescia, 1996; G. CANOBBIO, *La riscoperta dello Spirito Santo. Per un bilancio della recente pneumatologia*, RivCItal 78 (1997) 103-122; V. MARALDI, *La missione personale dello Spirito Santo nella storia*, «Ad Gentes» 1 (1997) 35-60.

(5) *Thèses sur le «Filioque» par un théologien russe*, «Istina» 17 (1972) 261-289 (pubblicato originariamente nel 1898).

(6) *Il Paraclito*, Bologna, 1971 (edizione originaria: 1935).

(7) *La teologia mistica della Chiesa d'Oriente*, Bologna, 1967 (apparso nel 1944).

(8) *Lo Spirito Santo nella tradizione ortodossa*, Roma, 1971.

(9) *Le Saint Esprit dans la théologie byzantine et dans la réflexion orthodoxe contemporaine*, in *Credo in Spiritum Sanctum*, I, 661-680.

(10) *The Teaching of the 2nd Ecumenical Council on the Holy Spirit in Historical and Ecumenical Perspective*, in *Credo in Spintum Sanctum*, I, 29-54.

tologico riportiamo proprio *le conclusioni* di Zizioulas che sono molto significative. Anzitutto egli pensa che l'affermazione del Costantinopolitano I: lo Spirito Santo «che procede dal Padre» (*ek tu patrōs*) non esclude che il Figlio abbia un ruolo mediatorio nella «processione» dello Spirito; in ogni caso, però, in questa processione non si può ammettere che il Figlio abbia il ruolo di «causa» (*aition*) che è proprio del Padre ⁽¹¹⁾. Quanto poi al problema del *Filioque*, egli pensa che la visione occidentale, che coglie il Padre come «principio» e «sorgente» dell'esistenza divina della trinità, non esclude necessariamente che il Padre stesso ne sia l'«unica causa» come affermano gli Orientali, i quali così dicendo intendono sottolineare «il carattere ontologico ultimativo della persona del Padre» ⁽¹²⁾. A motivo di questa differenza tra l'intervento del Padre e quello del Figlio nell'origine dello Spirito Santo, occorre infine tener ben presente il diverso significato dei termini «procedere» e «venire fuori» (rispettivamente *ekporèuesthai* e *proïenai*), usati in Oriente. Mentre «procedere» sta ad indicare l'origine eterna dello Spirito Santo dal Padre, «venire fuori» rimanda a un intervento o a una mediazione del Figlio in questa stessa origine dello Spirito ⁽¹³⁾.

Non è necessario sottolineare come queste posizioni siano vicine a quelle assunte dalla teologia cattolica post-conciliare, anche grazie al dialogo con l'ortodossia. Ecumenisti come L. Bouyer, Y. Congar, J.-M.R. Tillard, J.-M. Garrigues non avrebbero nessuna difficoltà a sottoscrivere le conclusioni di Zizioulas. Anzi affermazioni non molto lontane da queste si riscontrano anche nel *Catechismo della Chiesa Cattolica* (nn. 245-248) e nel recente documento *Sul Filioque* (1995) del Pontificio Consiglio per l'unità dei cristiani ⁽¹⁴⁾.

A conferma riportiamo di quest'ultimo documento alcune affermazioni chiave, che sintetizzano bene le posizioni della teologia cattolica attuale. Anzitutto, una dichiarazione fondamentale: la Chiesa cattolica riconosce il valore «normativo e irrevocabile» del simbolo Costantinopolitano, secondo il quale «soltanto il Padre è il principio senza principio (*arché anarchos*) delle due altre persone trinitarie, l'unica fonte (*pegē*) e del Figlio e dello Spirito Santo. Lo Spirito Santo trae la sua origine in modo principale, proprio e immediato» soltanto

(11) *Ivi*, 44.

(12) *Ivi*, 47.

(13) *Ivi*, 49.

(14) «L'Osservatore Romano», 13 settembre 1995, p. 5 («Regno - Documenti» 40 [1995] 592-595). Richiamiamo che le reazioni al documento, mentre furono abbastanza favorevoli da parte di taluni teologi ortodossi rappresentativi come C. Olivier («Avvenire», 14 gennaio 1996), J. Zizioulas («30 giorni», marzo 1996, 41-44) e B. Bobrinskoy (*Commentary*, VJTR 60 [1996] 346-349), furono piuttosto critiche da parte di taluni membri della gerarchia ortodossa (cf «30 giorni», 44-47).

dal Padre (*ek mōnu tu Patrōs*)⁽¹⁵⁾. Certo esistono due tradizioni teologiche, l'orientale e l'occidentale, ma entrambe «riconoscono che la monarchia del Padre implica che il Padre sia l'unica causa trinitaria (*aitiā*) o principio (*principium*) del Figlio e dello Spirito Santo»⁽¹⁶⁾.

Di conseguenza, la dottrina occidentale del *Filioque* – secondo cui lo Spirito Santo procede dal Padre *e dal Figlio* – deve essere intesa come rimando a una mediazione del Figlio nella «processione» eterna dello Spirito dal Padre. Quanto al linguaggio, si fa poi questa importante precisazione: «L'*ekpōreusis* greca non significa altro che la relazione d'origine in rapporto al solo Padre, in quanto principio senza principio della Trinità. Per converso, la *processio* latina è un termine più comune, che significa la comunicazione della dignità consustanziale del Padre al Figlio e del Padre per mezzo e con il Figlio allo Spirito Santo»⁽¹⁷⁾.

Ecco allora che – sempre secondo questo documento – riguardo alla «processione» dello Spirito Santo ci troviamo di fronte a *due tradizioni teologiche complementari*. L'Oriente pone l'accento sul Padre, affermando che egli è la «causa», il «principio senza principio» dello Spirito, mentre lascia in secondo piano che lo Spirito ha origine mediante il Figlio (*diā tu Hyiū*). L'Occidente, nel contesto della lotta antiariana, ha invece messo in maggior evidenza «la comunione consustanziale tra il Padre e il Figlio affermando che lo Spirito procede dal Padre e dal Figlio (*Filioque*)». È questa dunque una complementarità feconda che, «se non viene inasprita, non scalfisce l'identità della fede nella realtà del medesimo mistero confessato»⁽¹⁸⁾.

2. LA PNEUMATOLOGIA DEL VATICANO II

A che punto è giunto il Vaticano II nel cammino verso una visione più articolata della teologia dello Spirito Santo? La domanda non è oziosa perché, secondo alcuni «osservatori» di altre confessioni cristiane invitati al concilio, i vescovi avrebbero redatto documenti privi di una chiara dimensione pneumatologica. I testi conciliari, come del resto la teologia cattolica, peccherebbero di «crismonismo», cioè presenterebbero lo Spirito unicamente in funzione di Cristo, per dare risalto all'espansione universale della sua opera. Qual è dunque in realtà lo «spessore» della dottrina conciliare sullo Spirito Santo⁽¹⁹⁾?

(15) *Ivi*, 592 B.

(16) *Ivi*.

(17) *Ivi*, 593 B.

(18) *Ivi*, 594 B, in fine; in questa parte conclusiva il documento cita il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 248.

(19) Y. CONGAR, *Implicazioni cristologiche e pneumatologiche dell'ecclesiologia del Vaticano II*, «Cristianesimo nella storia» 2 (1981) 97-110; H. CAZELLES, *Lo Spirito*

In particolare, accenniamo dapprima alla *relazione tra pneumatologia ed ecclesiologia*. L'affermazione centrale è di enorme importanza, perché mette in evidenza che lo Spirito Santo è il fondamento della Chiesa: è lui che la «costituisce». Infatti – dichiara il Vaticano II – «sono pienamente incorporati nella società della Chiesa quelli che, avendo lo Spirito di Cristo, accettano integra la sua struttura»⁽²⁰⁾. Non basta cioè una qualsiasi adesione alla Chiesa: occorre un'appartenenza piena, che solo si realizza grazie allo Spirito di Gesù. Né basta una definizione della Chiesa come società, popolo, corpo di Cristo, comunione; bisogna mettere in luce che la Chiesa si fonda sullo Spirito Santo e, di conseguenza, è «al servizio dello Spirito di Cristo»⁽²¹⁾.

Come si vede, Cristo e lo Spirito Santo qui sono presentati come intimamente legati. Ma ciò si osserva più volte. Infatti si riscontrano diversi testi dove si mostra la presenza dello Spirito nella vita di Gesù⁽²²⁾ o si afferma che Gesù comunica il suo Spirito alla sua Chiesa⁽²³⁾. Assai importanti, anche se rari, sono poi i testi che presentano lo Spirito come dono del Risorto⁽²⁴⁾. Difatti essi richiamano l'attenzione, invero in modo piuttosto implicito, sia sul fondamento del dono dello Spirito alla Chiesa, sia sul fondamento della risurrezione di Gesù. Sul fondamento del dono dello Spirito, perché si afferma che è il Risorto che dona lo Spirito ai credenti; sul fondamento della risurrezione di Gesù, perché si dice che è lo Spirito che «vivifica» e glorifica il Crocifisso, che è «lo Spirito datore di vita». Infatti – aggiungiamo noi –

Santo nei testi del Vaticano II, in *Lo Spirito Santo e la Chiesa*, a cura di E. LANNE, Roma, 1970, 297-314; A.M. CHARUE, *Lo Spirito Santo nella «Lumen Gentium»*, ivi, 315-343; A.M. KOTHGASSER, *Die katholische Pneumatologie im zwanzigsten Jahrhundert. Perspektiven, Strömungen, Motive, Ausblicke*, in *Credo in Spiritum Sanctum*, I, 611-659; G. CHANTRAINE, *L'enseignement de Vatican II concernant l'Esprit Saint*, ivi, 993-1010; N. SILANES, *El Espíritu Santo y la Iglesia en el Concilio Vaticano II*, ivi, 1011-1024.

(20) «*Illi plene Ecclesiae societati incorporantur qui Spiritum Christi habentes, integram eius ordinationem omniaque media salutis in ea instituta accipiunt*», LG 14,2 (EV 1,323): la sottolineatura è nostra.

(21) LG 8,1 (EV 1,304). Ecco il testo completo: «Per una non debole analogia, quindi, è paragonata al mistero del Verbo incarnato. Infatti, come la natura assunta è a servizio del Verbo divino come vivo organo di salvezza, a lui indissolubilmente unito, in modo non dissimile l'organismo sociale della Chiesa è a servizio dello Spirito di Cristo che lo vivifica, per la crescita del corpo (cf Ef 4,16)». Cf Y. CONGAR, *Implicazioni*, 102, a cui abbiamo attinto.

(22) SC 6 (EV 1,6); LG 52 (EV 1,426); 65 (EV 1,441); AG 2,2 (EV 1,1093); PO 17,5 (EV 1,1303).

(23) LG 7,2 (EV 1,297) 7,7 (EV 1,302); LG 24 (EV 1,342); UR 2,2 (EV 1,498); DV 20,2 (EV 1,903); AG 4 (EV 1,1095).

(24) Sono tutti della GS 10,2 (EV 1,1351); 32,4 (EV 1,1421); 78,3 (EV 1,1589) (del Crocifisso risorto).

secondo san Paolo Gesù è «costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santità mediante la risurrezione dai morti» (Rm 1,4) e nella risurrezione diventa «Spirito vivificante» (1 Cor 15,45).

La risurrezione di Cristo è dunque opera dello Spirito Santo: in essa appare efficacemente come il Figlio e lo Spirito siano collegati nell'attività salvifica nei confronti della Chiesa, dell'umanità e del cosmo. Entrambi sono al servizio del vangelo che ha la sua fonte nel Padre ⁽²⁵⁾. Sembra proprio questa la base a partire dalla quale il Vaticano II opera il rinnovamento dell'ecclesiologia. Infatti i tratti salienti dell'immagine conciliare della Chiesa appaiono legati a doppio filo allo Spirito di Cristo: la Chiesa come comunione, i carismi, il ruolo del laicato, il ministero dei vescovi, la trasmissione della rivelazione – per non citarne che alcuni – vengono fondati esplicitamente sull'azione dello Spirito. D'altra parte, così facendo non è che il concilio abbia presentato una teologia nuova sullo Spirito Santo; piuttosto è giunto progressivamente alla riscoperta di una verità antica per troppo tempo trascurata ⁽²⁶⁾.

La pneumatologia conciliare, come si è visto, si sviluppa principalmente sul piano «economico»; ma che cosa viene insegnato riguardo al rapporto eterno dello Spirito Santo con le altre persone divine? Purtroppo dobbiamo affermare che questo tema, che è il fondamento ultimo di un'ecclesiologia pneumatologica, esula completamente dalla prospettiva del Vaticano II. In realtà un solo passo lo tocca ⁽²⁷⁾; tuttavia lo fa in modo tale che merita d'essere riportato:

La Chiesa peregrinante per sua natura è missionaria, in quanto essa trae origine dalla missione del Figlio e dalla missione dello Spirito Santo, secondo il disegno di Dio Padre.

Questo disegno scaturisce dall'«amore fontale», cioè dalla carità di Dio Padre, che essendo il principio senza principio, da cui il Figlio è generato e lo Spirito Santo attraverso il Figlio procede, per la sua immensa e misericordiosa benignità liberamente ci crea e inoltre gratuitamente ci chiama a partecipare alla sua vita e alla sua gloria ⁽²⁸⁾.

In breve, da questo testo isolato risalta qual è il posto dello Spirito nella Trinità: egli ha origine dal Padre, che è *Principium sine Principio*, e «procede mediante il Figlio» (*per Filium*). Come si vede, si tratta di una specie di aerolito caduto dall'Oriente in terra latina, che

(25) Cf J.-M.R. TILLARD, *L'Esprit*, 906 s.

(26) Per una sintesi ben documentata di questo progresso rimandiamo a A.M. CHARUE, *Lo Spirito Santo*, 317-330.

(27) Anche LG 51,1 (EV 1,424) vi accenna molto vagamente là dove parla dell'adorazione che i credenti danno «a Dio Padre mediante Cristo nello Spirito».

(28) AG 2 (EV 1,1090-1091).

fra l'altro sembra entrato nel decreto in modo piuttosto fortuito ⁽²⁹⁾. In ogni caso, si tratta di un'indicazione preziosa: non è certo una forzatura ritenere che i padri conciliari fossero orientati a considerare equipollenti le seguenti formule: lo Spirito Santo «procede dal Padre mediante il Figlio» e «procede dal Padre e dal Figlio».

A questo rapido richiamo circa il posto dello Spirito Santo nella vita trinitaria va affiancata necessariamente la visione fondamentale del ruolo santificatore dello Spirito, quale si ricava dalla *Lumen Gentium* ⁽³⁰⁾. Ecco come, con linguaggio biblico, essa presenta, quasi in modo programmatico, la missione dello Spirito. Egli è inviato dal Padre a compiere l'opera di Gesù, a santificare la Chiesa, così che «i credenti abbiano per Cristo accesso al Padre in un solo Spirito»; a lui spetta comunicare ai credenti la vita divina, prendere dimora in loro, guidare la Chiesa verso la verità, unificarla nella carità, arricchirla di carismi e avviarla alla piena comunione con Cristo.

Infine, poiché l'ecclesiologia della *Lumen Gentium* si presenta come lo sviluppo di questa impostazione economica fondamentale, non è difficile intendere come per il Vaticano II il discorso «ontologico» sullo Spirito sia più che altro presupposto. In realtà l'attenzione dei padri conciliari è sempre rivolta alla persona e all'azione dello Spirito colte nel contesto della vita della Chiesa.

3. SVILUPPI POST-CONCILIARI DELLA PNEUMATOLOGIA

Dopo il concilio, in che direzioni la teologia ha approfondito la dottrina sullo Spirito Santo? Scandire le tappe di questo processo non è semplice: da parte nostra cercheremo semplicemente di indicarne i momenti principali ⁽³¹⁾.

(29) I commenti al decreto *Ad Gentes* che abbiamo consultato non fermano l'attenzione sulla processione «per Filium» (neppure Y. CONGAR, *Principes doctrinaux*, in *L'activité missionnaire de l'Église*, a cura di Schütte, Paris, 1967, 185). Comunque il testo è presente a partire dalla revisione dello Schema del decreto discussa nella sessione dell'ottobre 1965 (*Act. Syn.* IV, III, 664) e lo si ritrova, senza cambiamenti di rilievo, nella stesura definitiva (*Act. Syn.* IV, VI, 208). Fra l'altro, dai «Modi esaminati dalla commissione sulle missioni» risulta che tre padri avrebbero voluto un'esposizione più ampia del n. 2; ad essi si fa presente che il testo non mira a un trattato sulla Trinità, che è lasciato alle esposizioni dogmatiche (*Schema decreti De activitate missionali Ecclesiae. Modi a patribus conciliaribus propositis a Commissione de missionibus examinati*, Typis poliglottis Vaticanis, 1965, p. 8, modo 2, al n. 2).

(30) LG 4 (EV 1,287).

(31) Bibliografia di riferimento: H. BREUNING, *Pneumatologie*, in H. VANDER GUCHT - H. VORGRHMMER (edd.), *Bilan de la théologie du XX^e siècle*, III, Roma, 1972, 129-135; Y. CONGAR, *Actualité de la pneumatologie*, in *Credo in Spiritum Sanctum*, I, 15-28; A.M. KOTHGASSER, *Die katholische Pneumatologie im zwanzigsten Jahrhundert*.

In realtà i primi approfondimenti si riscontrano negli anni settanta. Con la scorta della bibliografia a nostra disposizione, sembra di poter dire che il tema più studiato è stato *il rapporto tra lo Spirito Santo e la Chiesa*. L'esito di questa ricerca è l'affermazione che la Chiesa è l'ambito ordinario in cui si rivela lo Spirito. Di qui una conseguenza fondamentale: nella Chiesa non c'è posto per un'opposizione tra Spirito e istituzione, e neppure tra struttura carismatica e ministeriale ⁽³²⁾, come qualcuno allora sosteneva ⁽³³⁾. Anzi lo Spirito si manifesta proprio come colui che anima la Chiesa, così che essa può definirsi come il «sacramento dello Spirito», nel senso che la Chiesa-istituzione è il «segno» che rimanda allo Spirito presente in lei come forza animatrice ⁽³⁴⁾. Occorre anche sottolineare che spesso questi temi sono trattati in opere in collaborazione che, aprendosi alla prospettiva ecumenica, importano un confronto utilissimo tra le posizioni cattoliche e quelle ortodosse e protestanti ⁽³⁵⁾.

Questo rapporto viene poi considerato nei suoi principali risvolti. Così la Chiesa appare «ammaestrata dallo Spirito Santo» ⁽³⁶⁾, cioè come colei che è da lui istruita e «formata». E ciò si realizza a tutti i livelli: è lo Spirito che anima la Chiesa, che rende presente Gesù Cristo nell'eucaristia ed opera nei sacramenti; è lui ancora che è garante della retta interpretazione delle Scritture, forma il «sensus fidei» dei battezzati e corrobora il magistero del papa e dei vescovi. La Chiesa è quindi solidamente fondata su Cristo e sullo Spirito ⁽³⁷⁾.

Perspektiven, Strömungen, Motive, Ausblicke, ivi, 611-659; G. CANOBBIO, *La riscoperta dello Spirito Santo. Per un bilancio della recente pneumatologia*, RivCItal 78 (1997) 103-122.

(32) H.U. VON BALTHASAR, *Pneuma e istituzione*, in ID., *Lo Spirito e l'istituzione*, Brescia, 1979, 173-202 (ed. orig. 1974); W. KASPER, *Spirito - Cristo - Chiesa*, in *L'esperienza dello Spirito*, Brescia, 1974, 58-81 (ed. orig. 1974); ID., *La Chiesa come sacramento dello Spirito*, in W. KASPER - G. SAUTER, *La Chiesa luogo dello Spirito*, Brescia, 1980, 69-98 (ed. orig. 1976); precedentemente: K. RAHNER, *L'elemento carismatico nella Chiesa*, in ID., *L'elemento dinamico nella Chiesa*, Brescia, 1970, 41-78 (ed. orig. 1958).

(33) H. KÜNG, *La Chiesa*, Brescia, 1969 (ed. orig. 1967); G. HASENHÜTTL, *Carisma, principio e fondamento per l'ordinamento della Chiesa*, Bologna, 1973 (ed. orig. 1969); più recentemente: L. BOFF, *Chiesa: carisma e potere*, Roma, 1983 (ed. orig. 1981).

(34) W. KASPER, *La Chiesa*; M. KEHL, *Kirche - Sakrament des Geistes*, in W. KASPER (hrsg.), *Gegenwart des Geistes. Aspekte der Pneumatologie*, Freiburg im Br., 1979, 155-180.

(35) A titolo indicativo ricordiamo il fascicolo di «Concilium» su *La disputa sullo Spirito Santo*, 15 (1979/8), che è impostato in questo modo.

(36) LG 53, *in fine* (EV 1,427).

(37) Si vedano, per esempio, i saggi di Y. Congar, S. Dockx, J. Salaverri, G. Thils e di A. Afanassieff (che introduce il volume: *L'Église du Saint-Esprit*, Paris, 1975) nell'opera in collaborazione: *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta*, Gembloux, 1970.

Il rapporto tra lo Spirito e l'istituzione ecclesiale rimanda però a un rapporto più profondo, precisamente a quello tra le persone divine. Allora nasce la questione di come pensare la relazione tra Cristo – il Verbo incarnato – e lo Spirito Santo, che sono entrambi presenti nella Chiesa e cooperano alla sua crescita. Com'è noto, gli Orientali hanno colto nell'ecclesiologia della *Lumen Gentium* un'impostazione che privilegia il ruolo di Cristo e parlano di «crismonismo». Ora, in seguito a questa critica, proprio negli anni dopo il concilio nella teologia cattolica si è incominciato a esaminare il rapporto tra Cristo e la Chiesa. Il merito di questa ricerca spetta a Congar. In base a un'indagine accurata intorno alla teologia sacramentaria dell'alto Medioevo e sulla dottrina scolastica della grazia che Cristo, come capo, dona alla sua Chiesa (*gratia Capitis*), egli è giunto a mostrare l'infondatezza dell'accusa di «crismonismo» rivolta alla teologia cattolica. In realtà lo Spirito è coinvolto nella vita della Chiesa, così che questa è il luogo dello Spirito ⁽³⁸⁾.

Il tema della Chiesa come «luogo dello Spirito» si articola poi immediatamente in quello dei carismi e dell'«esperienza dello Spirito». In realtà, visto lo stretto rapporto dello Spirito con la Chiesa, questa si presenta come l'ambito naturale in cui si sviluppano i carismi. Su questo tema la letteratura è assai ampia: accanto a studi che cercano nella Bibbia la chiave per l'interpretazione di tali doni con particolare riferimento alla presenza potente dello Spirito nella vita di Gesù, si riscontrano lavori che presentano gli sviluppi recenti della teologia dei carismi (e dei ministeri) e si interrogano sulla natura di questi doni e sul loro ruolo ecclesiale ⁽³⁹⁾.

Invece, per quanto riguarda l'«esperienza dello Spirito», nel dopocconcilio l'attenzione degli studiosi si è rivolta più a descrivere i fenomeni straordinari che la caratterizzano che non a studiarne la natura e la portata ecclesiale. Nondimeno comincia però anche ad apparire qualche approfondimento teologico stimolante, che sottolinea le ra-

(38) Y. CONGAR, *Pneumatologie ou «christomonisme» dans la tradition latine?*, in *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta*, Gembloux, 1970, 41-64; Id., *Implicazioni cristologiche e pneumatologiche dell'ecclesiologia del Vaticano II*, «Cristianesimo nella storia» 2 (1981) 97-110; J.D. ZIZIOULAS, *Cristologia, pneumatologia e istituzioni*, «Cristianesimo nella storia» 2 (1981) 111-127 (è una visione ortodossa moderata); cf la ripresa più recente: G. COLOMBO, *Crismonismo e pneumatologia o cristocentrismo e Trinità*, «Teologia» 9 (1984) 189-220.

(39) A titolo indicativo rimandiamo alla raccolta di studi curata da C. HEITMANN - H. MÜHLEN, *La riscoperta dello Spirito. Esperienza e teologia dello Spirito Santo*, Milano, 1977 (ed. orig. 1974) e al fascicolo di «Concilium» sui *Carismi*, 13 (1977/8). Ma si veda anche L. SARTORI, *Carismi*, Roma, NDT, 1977, 69-98; R. LAURENTIN, *La redécouverte de l'Esprit Saint et des charismes dans l'Eglise actuelle*, in *L'Esprit Saint*, Bruxelles, 1978, 11-37.

dici cristologiche e l'inserimento ecclesiale di ogni autentico movimento di rinnovamento carismatico ⁽⁴⁰⁾.

Una *seconda ondata dello sviluppo pneumatologico* si osserva poi in concomitanza del XVI centenario del concilio Costantinopolitano I (1981). In questi anni si riscontra una ricca fioritura di studi sullo Spirito orientati in tutti i principali ambiti della ricerca, come quello storico, ecumenico, biblico, patristico, liturgico. L'opera che manifesta in modo emblematico il fervore di queste ricerche, è *Credo in Spiritum Sanctum*, nella quale sono raccolti gli Atti del Congresso teologico internazionale di pneumatologia celebrato a Roma nel 1982 ⁽⁴¹⁾. Dal canto nostro, vorremmo tentare uno schizzo dei principali orientamenti della pneumatologia degli anni ottanta attingendo soprattutto da questa fonte.

Per ampiezza e importanza il primo ambito della ricerca è indubbiamente quello storico. Il periodo che viene maggiormente studiato è quello intorno al Costantinopolitano I: anche sotto la spinta ecumenica, l'attenzione si porta anzitutto sulla pneumatologia di quel concilio e dei Padri che l'hanno preparato o che ne hanno approfondito la dottrina. Le fonti bibliche non sono certo dimenticate, ma gli studi in questo settore non portano a risultati decisamente nuovi.

Grande attenzione viene poi riservata all'evoluzione della pneumatologia in Oriente e Occidente. In questo ambito lo studio della dottrina del *Filioque* polarizza l'attenzione di numerosi specialisti sia cattolici sia ortodossi. Ma importanti sono pure gli studi sull'«esperienza dello Spirito» nella Chiesa occidentale, soprattutto in riferimento all'età moderna. Infine un capitolo, in verità non molto ampio, considera l'azione dello Spirito nelle religioni e nel creato ⁽⁴²⁾.

(40) Per una prima documentazione rimandiamo ai seguenti studi teologici: L.J. SUENENS, *Lo Spirito Santo nostra speranza. Una nuova Pentecoste?*, Roma, 1975 (ed. orig. 1974); O.A. DILSCHNEIDER, *La necessità di nuove risposte a nuovi interrogativi*, in C. HEITMANN - H. MÜHLEN (hrsg.), 171-184; K. RAHNER, *Esperienza dello Spirito Santo*, in *Nuovi saggi*, VII, Roma, 1981, 277-308 (ed. orig. 1977); H. MÜHLEN, *Der gegenwärtige Aufbruch der Geisterfahrung und die Unterscheidung der Geister*, in W. KASPER (hrsg.), *Gegenwart des Geistes. Aspekte der Pneumatologie*, Freiburg im Br., 1979, 24-53; Y. CONGAR, *Credo nello Spirito Santo*, II, Brescia, 1982, 157-224 (ed. orig. 1979); F. SULLIVAN, *Carismi e rinnovamento carismatico*, Milano, 1983 (ed. orig. 1982).

(41) *Credo in Spiritum Sanctum*, 2 voll., Città del Vaticano, 1983. L'opera che, tra relazioni e interventi, raccoglie 102 contributi spesso redatti dai migliori specialisti, abbraccia tutti gli ambiti della ricerca pneumatologica attuale.

(42) Ricordiamo che questi stessi indirizzi si osservano significativamente anche in altre opere di questi anni. A titolo esemplificativo segnaliamo alcune ricerche ad opera di studiosi italiani: *Spirito Santo e catechesi patristica*, a cura di S. FELICI, Roma, 1983; R. LAVATORI, *Lo Spirito Santo e il suo mistero. Esperienza e teologia nel trattato «Sullo Spirito Santo» di Basilio*, Città del Vaticano, 1986. Ma si vedano anche i lavori richiamati più avanti.

Negli anni ottanta si osservano però *altri orientamenti nella pneumatologia*, che meritano di essere segnalati. Così cominciano ad apparire alcuni studi sul metodo in pneumatologia, che costituiscono un preziosissimo strumento per una ricerca critica avvertita ⁽⁴³⁾. Contemporaneamente si osserva anche un moltiplicarsi degli studi sul *Filioque* e sui problemi connessi, che fanno ben sperare. Si tratta quasi sempre di lavori che, a partire da studi storici sui Padri e sui concili dell'antichità, portano a un reale ampliamento di prospettiva riguardo alla dottrina trinitaria e, in particolare, a quella pneumatologica, ampliamento di cui il dialogo ecumenico non potrà che avvantaggiarsi ⁽⁴⁴⁾.

Ma non basta. Occorre segnalare ancora che negli ultimi anni da più parti si è avvertita l'urgenza di *un discorso organico sullo Spirito Santo*. Di qui le prime esposizioni sistematiche, che si rivelano talora eccellenti ⁽⁴⁵⁾. Queste opere tendono a colmare una grande lacuna della teologia che, dopo l'età patristica, ha dimenticato il trattato *De Spiritu Sancto*. Il compito, occorre sottolinearlo, si presenta difficile, non solo per la novità del discorso ma anche per la sua complessità. Difatti la ricerca storica offre una messe di risultati molto ampia, ma non facilmente maneggevole; i temi sul tappeto importano approfondimenti difficili che toccano addirittura l'assetto trinitario – il *Filioque* ne è una prova –; i discorsi richiedono puntualizzazioni ben calibrate che, lungi dal compromettere i rapporti tra Oriente e Occidente, conducano a un avvicinamento tra la visione pneumatologica – e trinitaria – latina e orientale.

(43) Si vedano, per esempio, A. MILANO, *La pneumatologia del Nuovo Testamento. Considerazioni metodologiche*, Aug. 20 (1980) 429-469; e G. COLOMBO, *Cristomonismo e pneumatologia o cristocentrismo e Trinità*, «Teologia» 9 (1984) 189-220; J. O'DONNELL, *Theological Method in Dogmatic-Systematic Theology*, «Seminarium» 43 (1991) 300-312.

(44) Ancora a titolo di esempio, ricordiamo gli studi di J.-M. GARRIGUES, raccolti nel volume: *L'Esprit qui dit Père. L'Esprit Saint dans la vie trinitaire et le problème du Filioque*, Paris, 1982; e i prestigiosi studi di A. DE HALLEUX, apparsi (già a partire dal 1975) su «Revue Théologique de Louvain», «Irénikon» e, «Istina».

(45) L. BOUYER, *Il Consolatore. Spirito Santo e vita di grazia*, Roma, 1983; Y. CONGAR, *Credo nello Spirito Santo*, 3 voll., Brescia, 1981-1983; F.-X. DURRWELL, *L'Esprit Saint de Dieu*, Paris, 1983 (tr. ital.: *Spirito alla luce del mistero pasquale*, Roma, 1985); M.A. CHEVALLIER, *Lo Spirito di Dio nella Scrittura, in Iniziazione alla pratica della teologia. II. Dogmatica I*, a cura di B. LAURET – F. REFOULÉ, Brescia, 1985, 485-538; Y. CONGAR, *Pneumatologia dogmatica*, *ivi*, 539-575; CH. SCHUTZ, *Einführung in die Pneumatologie*, Darmstadt, 1985; F. LAMBIASI, *Lo Spirito santo: mistero presenza. Per una sintesi di pneumatologia*, Bologna, 1987; R. LAVATORI, *Lo Spirito Santo, dono del Padre e del Figlio*, Bologna, 1987; H.U. VON BALTHASAR, *Teologica. III. Lo Spirito della verità*, Milano, 1992; A. DALBESIO, *Lo Spirito Santo nel Nuovo Testamento, nella Chiesa, nella vita del cristiano*, Roma, 1994; M. WELKER, *Lo Spirito di Dio. Teologia dello Spirito Santo*, Brescia, 1995; B.J. HILBERATH, *Pneumatologia*, in *Nuovo corso di dogmatica*, I, a cura di TH. SCHNEIDER, Brescia, 1995, 521-643.

E sempre negli ultimi anni sta venendo prepotentemente alla ribalta la ricerca intorno all'azione dello Spirito nella salvezza dei non cristiani. Queste le principali questioni che emergono: lo Spirito Santo agisce soltanto nei singoli oppure anima anche le religioni non cristiane? come deve pensarsi l'animazione che lo Spirito svolge nei confronti di queste religioni? E, in questo quadro, come intendere l'azione dello Spirito rivolta ad animare l'attività missionaria? Fortunatamente, a una prima analisi, gli studi su questi temi appaiono già numerosi e quasi sempre ben calibrati ⁽⁴⁶⁾.

Non senza rapporto con questa problematica è poi l'indagine sulla presenza operante dello Spirito nel creato, che negli ultimi anni ha pure cominciato a muovere i primi passi ⁽⁴⁷⁾. «Spiritus Creator», lo Spirito è creatore; ma ciò induce a riconsiderare il suo intervento salvifico che già ha inizio a partire dalla creazione, in rapporto con quello di Cristo che è il primogenito di ogni creatura. Il che porta a chiedersi: che cosa significa che il Padre ha creato mediante la Parola e la Sapienza, il Verbo e lo Spirito, che sono le sue mani?

Da ultimo, ricordiamo la riflessione recente sul posto dello Spirito Santo nella comunione trinitaria ⁽⁴⁸⁾. Questa tematica si articola

(46) C.-A. KELLER, *Esperienza entusiastica della trascendenza nelle religioni non cristiane*, in *La riscoperta dello Spirito. Esperienza e teologia dello Spirito Santo*, a cura di C. HELTMANN - H. MÜHLEN, Milano, 1977, 61-78; D.S. LOURDUSAMY, *The Holy Spirit and the Missionary Activity in the Church*, in *Prospettive di missiologia*, oggi, a cura di M. DHAVAMONY, Roma, 1982, 45-58; P. ROSSANO, *Sulla presenza e attività dello Spirito Santo nelle religioni e culture non cristiane*, *ivi*, 59-71; ID., *Lo Spirito Santo nelle religioni e nelle culture non cristiane*, in *Credo in Spiritum Sanctum*, II, 1393-1403; J. KHOURY, *L'Esprit dans le Coran*, *ivi*, 1405-1410; Th. MICHEL, *For Discerning the Movement of the Holy Spirit in Islam*, *ivi*, 1411-1426; M. DHAVAMONY, *The Holy Spirit and Hinduism*, *ivi*, 1427-1436; B. MUBABINGE, *La notion de l'Esprit Saint et de la Trinité face à la tradition religieuse africaine*, *ivi*, 1437-1453; H. SCHWARZ, *Reflexion on the Work of the Spirit outside the Church*, *ivi*, 1455-1472.

(47) B. HONINGS, *Lo Spirito e la creazione nuova*, in *Credo in Spiritum Sanctum*, 1485-1500; A. NOSSOL, *L'Esprit Saint et le renouveau du monde*, *ivi*, 1501-1514; M.-A. CHEVALLIER, *Sur un silence du Nouveau Testament: l'Esprit de Dieu à l'oeuvre dans le cosmos, et dans l'humanité*, in ID., *Souffle de Dieu*, III, Paris, 1991, 159-184; CH. HYUN KYUNG, *Vieni, Spirito Santo, rinnova tutta la creazione*, «Studi Ecumenici» 9 (1991) 125-138; J. MOLTSMANN, «Vieni Spirito Santo, rinnova l'intero creato», in ID., *Nella storia del Dio trinitario. Contributi per una teologia trinitaria*, Brescia, 1993, 117-130 (ed. orig. 1990).

(48) F.-X. DURRWELL, *Lo Spirito del Padre e del Figlio. Presenza operante e misteriosa*, Roma, 1990; D.M. COFFEY, *The «Incarnation» of the Holy Spirit in Christ*, ThSt 45 (1984) 466-480; R. HAIGHT, *The Point of Trinitarian Theology*, «Toronto Journal of Theology» 4 (1988) 191-204; J. O'DONNELL, *The Trinity as Divine Community*, Greg 69 (1988) 5-34; D.M. COFFEY, *The Holy Spirit as the Mutual Love of the Father and the Son*, ThSt 51 (1990) 193-229; R. HAIGHT, *The Case for Spirit Christology*, ThSt 53 (1992) 257-287; H. WELLS, *The Holy Spirit and Theology of the Cross: Significance and Dialogue*, ThSt 53 (1992) 476-492; J.H. WRIGHT, *Roger Haight's*

intorno a tre poli che si possono ricondurre ai seguenti interrogativi. La visione tradizionale che pone il Padre all'origine del Figlio e dello Spirito è funzione dello Spirito nell'incarnazione e nella storia di Gesù, come deve venire intesa? Come presentare oggi la persona dello Spirito? Non occorre sottolineare che si tratta di temi centrali e assai complessi, che non si possono assolutamente affrontare con disinvoltura. Per questo, anche se la ricerca sembra ben impostata, non si possono certo prevedere risposte definitive in tempi brevi.

Concludiamo queste note indicando *le questioni che avvertiamo più urgenti*. In primo luogo, nel quadro di una rinnovata attenzione alla «monarchia» del Padre, sembra necessario porre al centro della pneumatologia la «processione» dello Spirito Santo. Si tratta di chiarire come debba essere concepita ed espressa e che valore teologico abbia.

In secondo luogo, appare urgente presentare in modo ben articolato i rapporti tra lo Spirito e Gesù di Nazaret. Lo Spirito Santo è lo «Spirito di Gesù». Ciò invita a mostrare che è lo Spirito che sostiene, ispira, santifica Gesù in tutta la sua vicenda terrena e che la corona con la risurrezione gloriosa. In particolare sembra importante, anche se arduo, mostrare come Gesù-uomo abbia maturato una religiosità profonda e irripetibile proprio sotto la guida dello Spirito Santo, con il quale – non meno che con il Padre – ha dialogato e si è confrontato. È l'«esperienza» dello Spirito che conduce Gesù al suo traguardo, alla sua «ora» che è poi quella fissata dal Padre; di più: in questo cammino verso l'abbassamento e l'esaltazione, lo Spirito è il suo partner.

A partire da qui si schiude la ricerca sulla Chiesa che è «ammaestrata dallo Spirito», è sorretta, corroborata, istruita, santificata dalla sua presenza. In questa cornice si colloca poi la riflessione sui carismi e i ministeri, sul «sensus fidei», sulla santificazione della Chiesa. L'epiclesi e l'azione dello Spirito non sono solo la chiave per intendere l'eucaristia, ma aprono l'accesso alla comprensione di ogni aspetto della vita della Chiesa. In questo contesto occorrerà anche chiarire che cosa significa che lo Spirito continua l'opera del Risorto.

Lo Spirito è santificatore: santifica la Chiesa, santifica l'uomo. Pare importante allora spiegare come ciò avvenga: perché non si tratta semplicemente di sottolineare l'azione della grazia, ma di mettere in piena luce che siamo santificati in virtù dell'inabitazione dello Spirito in noi e che questa santificazione è un processo di divinizzazione.

Spirit Christology, ThSt 53 (1992) 729-735; B.J. HILBERATH, *Zur Personalität des Heiligen Geistes*, ThQ 173 (1993) 98-112; M. BORDONI, *La cristologia nell'orizzonte dello Spirito*, Brescia, 1995.

Anzi lo Spirito è creatore. L'intervento salvifico dello Spirito non è ristretto alla Chiesa, ma si estende a ogni uomo, che nella libertà può accoglierlo o rifiutarlo, anzi – in maniera diversificata – a ogni religione, e persino a tutto il creato. Lo Spirito, indubbiamente, non è meno creatore che santificatore e salvatore.

Se vediamo bene, in definitiva questa potrebbe anche essere una prima traccia di come procedere nell'esposizione sistematica. Difatti, senza pretendere di essere esauriente, essa si presenta con una sua logica e sembra rispondere, almeno in parte, alle istanze attuali della teologia dello Spirito.

CARLO PORRO
Seminario Vescovile
22100 Como