



Sancta Trinitas unus Deus

*Card. Luis F. Ladaria, S.I.**

Lectio magistralis pronunciata in occasione della Cerimonia di Inaugurazione dell'Anno Accademico 2018-2019 dell'Ateneo Pontificio Regina Apostolorum. Roma, 1 ottobre 2018.

Introduzione

È stata per molto tempo un'idea frequente, se non addirittura generale, che nell'Antico Testamento si trova la rivelazione dell'unicità di Dio, il Dio uno, mentre nel Nuovo Testamento ci è dato di conoscere il mistero del Dio trino, centro della fede e della vita cristiana. È indubbio che c'è una verità in questa concezione, anche se si aprono alcuni interrogativi ai quali faremo riferimento. Per completare questo panorama dobbiamo aggiungere un'altra considerazione ugualmente importante: la prima di queste due verità potrebbe in linea di principio essere conosciuta con le capacità e lo sforzo della ragione umana (cfr. Concilio Vaticano I, Const. *Dei Filius*, DH 3004; 3026), ma la seconda è accessibile soltanto a partire della rivelazione soprannaturale; soltanto questa ci apre la strada della conoscenza del mistero di Dio in se stesso, alla trinità delle persone, cioè non soltanto all'*an sit* ma al *quid sit*. Questa convinzione, che si trova profondamente radicata nella

* Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede.

coscienza cristiana e della quale la tradizione ci offre numerosi testimoni¹, è stata accolta dal Catechismo della Chiesa Cattolica, che insegna: «La Trinità è un mistero di fede in senso stretto, uno di misteri nascosti in Dio “che non possono essere conosciuti se non sono divinamente rivelati»². Né la ragione e neppure la rivelazione dell’Antico Testamento ci permettono di arrivare alla Trinità divina³.

1. Chi è il Dio uno?

Di fronte a questi principi generalmente ammessi si è posto il problema dello statuto teologico dell’insegnamento sul Dio uno. Ci troviamo soltanto di fronte a una verità di fede che ci conferma e ci fa accettare con più sicurezza e penetrazione ciò che già il ragionamento filosofico ci permetteva di raggiungere? Non si può rispondere affermativamente a questa questione, ma il solo fatto che si sia posta indicava la necessità di una più grande chiarificazione e di un ripensamento delle dottrine recepite. Un modo di uscire da questa difficoltà che certamente è stato fecondo per la teologia è stato quello di centrare lo studio nella rivelazione di Dio nell’Antico Testamento⁴. Infatti, la ricchezza di questo insegnamento ha potuto per certi versi soddisfare di più che le speculazioni forse un po’ astratte della teologia neoscolastica. Ci si è messi in contatto con la visione biblica di Dio, il suo amore e vicinanza all’uomo, la sua fedeltà all’alleanza stabilita col popolo scelto, la sua predilezione per i poveri e gli oppressi, la sua promessa di salvezza definitiva, le figure di mediazione che lasciano intravedere la pienezza della rivelazione in Cristo. Gli attributi divini classici possono apparire in questo

¹ Basterà ricordare l’esempio di san Tommaso, *STh* I 23,1: «Impossibile est per rationem ad cognitionem Trinitatis divinarum personarum pervenire... Per rationem igitur naturalem cognosci possunt de Deo ea quae pertinent ad unitatem essentiae, non autem ea quae pertinent ad distinctionem personarum».

² N. 237. Cfr. anche n. 261; *Compendio*, 44.

³ Sappiamo bene che i Padri della Chiesa hanno visto già la rivelazione della Trinità in numerosi passi veterotestamentari. Lo hanno fatto evidentemente alla luce del Nuovo Testamento, secondo il noto principio «Novus in Vetere latet, Vetus in Novo patet»; cfr. Concilio Vaticano II, Const. dogm. *Dei Verbum* 16; S. AGOSTINO, *Quaest. in Hept.* 2,73.

⁴ Si può vedere al riguardo, G.L. MÜLLER, *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Friburg-Basel-Wien 1996, 226-252.

contesto con una nuova luce: la perfezione, la bontà, l'infinitezza, l'immutabilità, l'onnipotenza e l'onniscienza si illuminano con un più grande rilievo in relazione all'insegnamento biblico, intessuto de preghiera e di sapienza.

A partire dalla visione del Nuovo Testamento, il Dio dell'Antico Testamento è il Padre di Gesù. Questo dato è fondamentale. Aggiungiamo che, com'è ben noto, quando il Nuovo Testamento parla di "Dio" si riferisce in quasi tutte le occasioni al Padre⁵. Da questi dati si è potuto inferire che l'insegnamento sul Dio uno è un insegnamento sul Padre. Egli sarebbe il Dio che possiamo conoscere con la ragione naturale, in quanto è principio senza principio di tutto quanto esiste. È chiaro che non lo si potrebbe conoscere in quanto Padre nel senso della fede che troverà soltanto la sua origine nella pienezza della rivelazione in Cristo. Anche l'Antico Testamento, che fa un uso esplicito relativamente parco di questa nozione di "padre" applicata a Dio, anche se, indirettamente, la usa con più frequenza. Si potrebbe dunque dire che questo Dio che la ragione può scoprire, che si fa conoscere in un modo inaccessibile alla stessa ragione lungo l'Antico Testamento, è colui che nel Nuovo Testamento apparirà come Padre di Gesù e anche come nostro Padre in un modo assolutamente nuovo e insospettabile. Potrebbe servire di fondamento a questa concezione un noto brano di san Gregorio Nazianzeno che parla di una certa rivelazione progressiva delle tre divine persone nel corso della *storia salutis*: «L'Antico Testamento annunciarono chiaramente il Padre, e, in un modo più oscuro, il Figlio. Il Nuovo Testamento ha fatto conoscere manifestamente il Figlio, e ha lasciato intravedere la divinità dello Spirito. Adesso lo Spirito è presente fra di noi, e ci dà una visione più chiara di se stesso»⁶.

Molto di vero c'è in questo insegnamento di Gregorio e dunque anche molto di vero c'è nelle considerazioni a cui ci siamo riferiti. Che ci sia una progressione nella rivelazione divina fra l'Antico ed il Nuovo Testamento e che questa tocchi primariamente l'insegnamento su Dio è fuori da ogni possibile discussione. Ma possiamo chiederci se accettare

⁵ Cfr. K. RAHNER, *Theos im Neuen Testament*, In *Sämtliche Werke* 4, Solothurn und Düsseldorf-Freiburg im Breisgau 1997, 346-403. Questo uso ha continuato nei primi secoli della Chiesa. Così nel simbolo Niceno-Costantinopolitano (DH 150; cfr. 125). *Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem,...*

⁶ *Oratio* 31,26 (SCH 250, 326).

senza riserve questo fatto significhi necessariamente interpretarlo come una successione nella rivelazione delle divine persone. È chiaro che Gesù confessa il monoteismo dell'Antico Testamento (cfr. Mc 12,29-30par, con la citazione di Dt 6,4-5); allo stesso tempo questo Dio è invocato da lui come "Padre" (cfr. Mc 14,36par; Mt 11,25-26=Lc 10,21; Gv 11,41; 17,1, ecc.), e, correlativamente, egli stesso si rivela e si mostra come il "Figlio". Ci viene offerta così la chiave per meglio capire il Dio dell'Antico Testamento: il suo modo di comportarsi con gli uomini è solo possibile perché egli è il "Padre", cioè colui che da tutta l'eternità esiste nel suo rapporto con il Figlio e lo Spirito e nello scambio di amore con essi. Anche se nell'Antico Testamento la presenza del Figlio e dello Spirito Santo non è manifesta, non possiamo dimenticare, dal punto di vista della teologia sistematica, il noto assioma secondo il quale le tre persone divine "*sicut inseparabiles sunt, inseparabiliter operantur*"⁷, il che in nessun modo significa che l'operazione comune sia indifferenziata. Lo ha formulato con molta precisione il Catechismo della Chiesa Cattolica: «Tutta l'economia divina è opera comune delle Tre divine persone. Infatti, la Trinità come ha una sola medesima natura, così ha una sola e medesima operazione. "Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo non sono tre principi della creazione, ma un solo principio". Tuttavia, ogni persona divina compie l'operazione comune secondo la sua personale proprietà. Così la Chiesa rifacendosi al Nuovo Testamento professa: "Uno infatti è Dio Padre, dal quale sono tutte le cose; uno è il Signore Gesù Cristo, mediante il quale sono tutte le cose; uno è lo Spirito Santo nel quale sono tutte le cose"»⁸. Ricordiamo che nel Nuovo Testamento si ripete l'idea della mediazione del Figlio nella creazione (cfr. 1 Cor 8,6; Col 1,16; Eb 1,2-3; Gv 1,3.10). Sant'Ireneo di Lione affermava che il Figlio e lo Spirito Santo sono come le due mani del Padre, delle quali si è servito per la creazione del mondo e specialmente dell'uomo⁹. Il Concilio II di Costantinopoli, nel testo che abbiamo appena citato, ha sanzionato l'uso preferente –non esclusivo– delle preposizioni *ex, per*

⁷ Cfr. S. AGOSTINO, *Trin.* I 4,7 (CCL 50,36).

⁸ CCC 258. Le citazioni sono del Concilio di Firenze (DH 1331), e del Concilio II di Costantinopoli (DH 421).

⁹ Cfr. *Adv. Haer.* IV, praef. 4; 20,1 (SCh 100,390; 326); V 5,1; 6,1; 28,4 (SCh 153, 62-63; 72, 360).

(dià), in (en) per caratterizzare la proprietà dell'azione del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo nella realizzazione dell'opera comune.

Nell'azione del Dio uno, opera sempre la Trinità nella sua unità e nella distinzione delle persone, anche se non sempre in un modo manifesto. La rivelazione nell'Antico Testamento del Dio uno e unico nel quale i cristiani riconosciamo il Padre di Gesù è tale in quanto è preparazione della rivelazione definitiva dell'unità di Dio nella trinità delle persone che troverà in Gesù il suo compimento e la sua completezza. Conseguentemente, se da una parte è chiaro che il Dio dell'Antico Testamento s'identifica con la persona del Padre, proprio perché questo Dio è il Padre, ci troviamo dinanzi alla rivelazione, certamente in un modo incoativo e non pieno, della trinità delle persone nell'unità dell'essenza divina. C'è un nucleo permanente di verità nelle affermazioni dei Santi Padri che vedevano già la Trinità rivelata nell'Antico Testamento, anche se è chiaro che non possiamo seguirli in tutte le loro affermazioni concrete. Soltanto nell'implicazione mutua della trinità e dell'unità ci troviamo con la manifestazione del mistero di Dio nella sua pienezza. La conoscenza di questi due aspetti inseparabili cresce allo stesso tempo, poiché si tratta dell'unica manifestazione divina: «Si tratta del Dio unico e uno e conseguentemente, dell'unica autorivelazione di questo Dio uno, autorivelazione che va crescendo verso la pienezza nell'ambito dell'unica storia della salvezza dell'Antico e del Nuovo Testamento [...]; di conseguenza, ogni "progresso" nella conoscenza di fede intorno a Dio "in generale" ("natura") è anche crescita nella conoscenza di fede circa il mistero "particolare" di questo Dio che si manifesta infine come tri-personale. E viceversa: in ogni divenire più chiaro di una "differenziazione" personale in Dio si amplia anche contemporaneamente la conoscenza circa la natura divina»¹⁰. Non è dunque possibile stabilire una chiara linea divisoria fra la rivelazione del Dio uno e quella del Dio trino. Quest'ultima è necessariamente un approfondimento della prima. Lo ha formulato in modo molto felice Tertulliano: «Dio ha voluto rinnovare il mistero in modo tale che mediante il Figlio e lo Spirito Dio fosse creduto di modo nuovo come uno»¹¹. Non si tratta

¹⁰ R. SCHULTE, *La preparazione della rivelazione trinitaria*, in *Mysterium Salutis* III, 63-109, 75.

¹¹ *Adv. Prax.* 31,2 (CCL 2,1204: «Sic Deus voluit novare sacramentum ut nove unus crederetur per Filium et Spiritum»).

evidentemente della novità del mistero in se stesso ma della novità della nostra conoscenza del medesimo. In che cosa consiste questa novità?

«Questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio, e colui che hai mandato, Gesù Cristo» (Gv 17,3). Alla conoscenza del Padre Gesù associa quella di se stesso, l'inviato. Non c'è vita eterna senza la conoscenza dei due. Gesù Cristo e il Padre sono una cosa sola (cfr. Gv 10,30). Accanto all'unico Dio vero si colloca, inseparabilmente, il Figlio unico che, secondo il Nuovo Testamento, è anche "Dio" (cfr. Gv 1,1; 20,28). Egli è l'amato del Padre che corrisponde a questo amore, venuto nel mondo per salvarci. Il monoteismo cristiano acquista così una precisa connotazione. A partire dal rapporto paterno-filiale fra Dio e Gesù testimoniato nel Nuovo Testamento, che raggiunge il culmine nella risurrezione (cfr. At 13,33, che cita Sal 2,7) lo stesso Nuovo Testamento ci apre alla prospettiva eterna della relazione Padre-Figlio nello stesso essere di Dio (cfr. Gv 1,1-3; 17,5.24; Fil 2,6, ecc.). Questa relazione non appartiene soltanto all'"economia", ma anche alla "teologia". In questa relazione ha un ruolo fondamentale lo Spirito Santo, presente nei momenti fondamentali della vita di Cristo. Egli è l'agente della concezione verginale di Gesù, il Figlio di Dio (cfr. Mt 1,18.20; Lc 1,35). Nei vangeli sinottici si parla della discesa dello Spirito su Gesù accanto alla voce del Padre che lo proclama Figlio (cfr. Mc 1,9-11par). Secondo il quarto vangelo la discesa e la permanenza dello Spirito in Gesù mostrano che Egli è il Figlio di Dio (cfr. Gv 1,32-34). In riferimento a questo evento il Nuovo Testamento parla dell'"unzione" di Gesù (cfr. Lc 4,18-19; At 10,37-38). A partire da questo momento lo Spirito accompagna e guida Gesù nella sua attività: lo conduce al deserto per essere tentato dal diavolo (cfr. Mc 1,12par); con la potenza dello Spirito Gesù scaccia i demoni (cfr. Mc 3,22.28-30; Mt 12,28; Lc 11,10; Gesù esulta e loda il Padre nello Spirito Santo (Lc 10,11); mosso dallo Spirito Santo «offrì se stesso senza macchia a Dio» (Eb 9,14) per la nostra salvezza, e anche secondo lo Spirito è stato costituito Figlio di Dio in potenza nella sua risurrezione (cfr. Rm 1,4). Il Padre e Gesù risorto effondono lo Spirito che sostiene e da forza ai discepoli (cfr. Gv 14,16.26; 15,25; At 2,1ss). A partire da questa azione dello Spirito nell'economia della salvezza si arriverà a considerare la presenza dello Spirito nella vita immanente di Dio. Le formule triadiche del Nuovo Testamento, incominciando dalla formula battesimale (cfr. Mt 28,19; anche 2 Cor 13,13, Gal 4,4-6, ecc.), insinuano

già questa verità che lo sviluppo dottrinale dei primi secoli cristiani metterà più evidentemente in luce.

2. Dio è amore (1 Gv 4,8.16)

Dove si trova la novità nella comprensione cristiana del Dio uno? Come si dimostra con chiarezza a partire dei testi del Nuovo Testamento appena citati e da altri che potrebbero essere ancora menzionati, non si può capire il Dio uno e unico dell'Antico Testamento senza che a questo si associ Gesù, suo inviato e soprattutto suo Figlio, e lo Spirito Santo, Spirito del Padre e del Figlio, "*utriusque Spiritus*", Spirito di Dio e di Cristo (cfr. Rm 8,9). La ragione di questa necessaria associazione del Figlio e dello Spirito all'unico Dio vero si trova nella condizione di "Padre" di quest'ultimo. È significativa la frequenza dell'uso del termine "Padre" nel Nuovo Testamento: si applica a Dio più che agli uomini, l'uso teologico della parola supera abbondantemente l'uso profano della medesima¹². Solamente a Dio si applica la parola con tutta proprietà. Egli è il Padre per antonomasia (cfr. Mt 23,9; Ef 4,5)¹³. Da lui proviene ogni paternità (cfr. Ef 3,15). Il termine "Padre" indica due cose: d'una parte un primato, una priorità. San Bonaventura parlava della *primitas* di Dio Padre¹⁴. Allo stesso tempo la parola indica una relazione, come la tradizione teologica ha sottolineato da molti secoli, incominciando dai Padri Cappadoci. Dio è Padre perché ha un Figlio, altrimenti la parola risulterebbe priva di senso.

Il Padre è *fons et origo totius divinitatis*¹⁵, e dunque anche principio ultimo di tutto quanto esiste. Da lui tutto viene e verso di lui tutto cammina. È stato il punto di riferimento di Gesù in tutti i momenti della sua vita, da lui è venuto e a lui torna nel suo mistero pasquale di morte e risurrezione (cfr. Gv 13,1-3). Anche a lui, come meta finale della nostra esistenza, ci conduce Gesù mediante l'azione dello Spirito Santo.

¹² La parola si applica a Dio 261 volte e 157 agli uomini.

¹³ TERTULLIANO, *De poenitentia* VIII 7 (CCL 1,335): «Tam pater nemo, tam pius nemo». La paternità si vede anche in relazione con la misericordia. Cfr. anche Papa Francesco, *Misericordiae vultus*: AAS 107 (2015) 699-320.

¹⁴ Cfr. p.es. *In Sent.* I, d. XXVII a. unicus, fra altri luoghi.

¹⁵ Concilio XI di Toledo (DH 525); cfr. anche Conc. VI di Toledo (DH 490).

Il Padre comunica la sua divinità, l'essenza divina, al Figlio, e, con il Figlio, allo Spirito Santo. Comunica questa divinità per intero, perché è interamente Padre, non lo è in modo parziale. Non conserva solamente per se stesso quello che è e che ha. È amore infinito, capacità infinita di amare, e, per questo, capacità infinita di dare e comunicare. La tradizione della Chiesa, riprendendo e reinterpretando un principio che già i grandi filosofi greci avevano conosciuto¹⁶, ha affermato che Dio non è invidioso dell'uomo, «dà il bene senza invidia»¹⁷. Per il contrario il diavolo «per invidia dell'uomo si è fatto apostata della legge di Dio, poiché l'invidia è aliena a Dio (*invidia est aliena a Deo*)»¹⁸. L'invidia è aliena a Dio per un duplice motivo: perché Dio non è invidioso e perché, di conseguenza, l'invidia allontana da Dio.

Se in un primo istante l'idea del Dio non invidioso si riferiva alla sua generosità con le creature, e con l'uomo in particolare, con la controversia ariana, il motivo è diventato cristologico e si applica alla generazione eterna del Figlio: Dio Padre, nella sua infinita generosità e amore, non può essere invidioso dei beni che dà al Figlio. Gli comunica la sua divinità interamente, senza misura, perché sia Dio come egli stesso è. Dice così sant'Ilario di Poitiers: «Dio non sa essere, in ogni momento, altro che amore, altro che Padre. E chi ama, non porta invidia; e chi è Padre, lo è anche nella sua interezza. Questo nome non ammette frammentazione, così che per un aspetto sia Padre e per altro non lo sia»¹⁹. Dio è realmente Padre se comunica al Figlio, e con lui allo Spirito Santo, tutto ciò che è e possiede. Il Padre è totalmente Padre e per questo comunica la sua essenza divina in pienezza al Figlio e con lui allo Spirito Santo. È amore e sorgente dell'amore dal quale tutto procede: *Fons ergo ipse et origo est totius divinitatis*.

Proprio in virtù della sua condizione di Padre, di principio, di sorgente, di origine, egli non esiste nella solitudine e nell'isolamento. I Padri e grandi teologi medioevali ripetono che Dio, essendo unico, non

¹⁶ Cfr. PLATONE, *Fedro* 247a; *Tiomeo* 29E (G. Reale, 556; 1362); cfr. A. ORBE, *A propósito de dos citas de Platón en san Ireneo* (*Adv. Haer. V 24,4*): ORPHAEUS N.S.4 (1983) 253-258.

¹⁷ S. IRENEO DI LIONE, *Adv. Haer.* IV 18,3 (SCh 100,952); cfr. anche IV 14,2; 16,15 (544; 572).

¹⁸ *Ib.* V 24,4 (SCh 153,306).

¹⁹ *Trin.* IX 61 (CCL 62A, 440; trad. di A. Orazio). Cfr. anche *ib.* VI 21 (CCL 62,220); GREGORIO NAZIANZENO, *Or.* 26,16; AMBROGIO DI MILANO, *de Spiritu sancto* III 18, 113 (Opera 16, 326).

è solitario²⁰. Il Padre è ed è Padre perché ha il Figlio. Le persone divine non solo sono in relazione, ma sono relazioni sussistenti, secondo il noto insegnamento di San Tommaso²¹. Il Padre non è dunque una persona isolata, assoluta; il suo essere è la paternità, non esiste né può esistere senza il Figlio e lo Spirito Santo. Esiste nella donazione amorosa. Secondo Riccardo di San Vittore ogni persona è il suo amore²². In Dio, dice San Bonaventura, esiste comunicabilità somma a causa della somma bontà; da qui viene la consustanzialità. A causa della somma comunicabilità è necessaria la Trinità del Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. L'unità divina non è dunque per i cristiani quella di un Dio unipersonale, ma l'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. È l'unità dell'essenza divina che condividono interamente a partire dall'unico principio, il Padre. Condividono interamente l'unità dell'essenza divina perché questa è l'unità dell'amore che coincide con essa²³. Secondo la Sacra Scrittura e la tradizione della Chiesa, Dio è (cfr. Es 3,14), è luce (cfr. 1 Gv 1,5,7; anche Gesù è "luce vera", cfr. Gv 1,9); è spirito (cfr. Gv 4,24), nozioni tutte che escludono in lui quanto di limitato e di tenebroso sperimentiamo nella nostra vita e ci parlano di una pienezza che va molto al di là di quanto noi possiamo raggiungere. Ma, soprattutto, «Dio è amore» (1 Gv 4,8.16); questa "definizione" di Dio dà il senso definitivo a tutte le altre formulazioni. La pienezza di Dio si trova nella donazione, nello «scambio di amore»²⁴. Questo è il mistero più profondo della sua unità. San Bonaventura affermava che l'unità più perfetta è quella nella quale, con l'unità della natura, c'è l'unità dell'amore. Per questa ragione,

²⁰ Cfr. fra altri esempi, TERTULLIANO, *Adv. Prax.* V 2 (CCL 2,1163); S. ILARIO DI POITIERS, *Trin.* IV 41; V 39 (CCL 62,146; 194); *Fides Damasi* (DH 71); S. TOMMASO D'AQUINO *STh* I 31,3.

²¹ *STh* I 29,4: «La persona divina significa la relazione in quanto sussistente»; cfr. anche ib. 34,2; 40,2; 42,4.

²² Cfr. *Trin.* V 20 (SCh 63,352).

²³ Più dettagli su questo particolare in L.F. LADARIA, *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*, Cinisello Balsamo 2012, 452-459; id. *La Trinità, mistero di comunione*, Milano 2018⁷, 163-179.

²⁴ CCC, 221: «Ipse [Deus] aeternae est amoris commercium: Pater, Filius et Spiritus Sanctus, nosque destinavit ut huius simus participes». BENEDETTO XVI, Ex.postsin. *Verbum Domini* 6: «Dio si fa conoscere come mistero d'amore infinito nel quale il Padre fin dall'eternità esprime la sua Parola nello Spirito Santo. Per questo il Verbo, che fin dall'inizio è presso Dio ed è Dio, ci rivela Dio stesso nel dialogo d'amor fra le divine persone e ci invita a partecipare in esso».

se l'unità divina è perfettissima, deve avere necessariamente una pluralità intrinseca²⁵. L'unità dell'amore è l'unità più perfetta.

Il Nuovo Testamento è arrivato a questa "definizione" di Dio a partire dell'immenso amore che egli ci ha mostrato nella vita di Gesù e dell'amore che Gesù stesso ha manifestato fino a morire per noi (cfr. Gv 3,16; 13,1; 1 Gv 4,7-10, fra tanti altri luoghi). Nella rivelazione di Dio nell'economia salvifica ci si rivela il mistero stesso del suo essere. L'amore verso di noi è lo straripamento, sempre libero e gratuito, dell'amore che egli è in se stesso. Per ciò si può affermare che la "definizione" di Dio come amore costituisce il punto più alto, la cuspide, della teologia biblica²⁶ e dunque della teologia in generale. Nel monoteismo trinitario consiste la novità della fede nel Dio uno di cui parlava Tertulliano. Nessun'altra concezione monoteista raggiunge questa pienezza e nemmeno la si può comparare con essa. *Divina Unitas est Trina*. Non c'è altro Dio uno che la Trinità: *Sancta Trinitas unus Deus*.

Summary: The author addresses the question of the teaching on the One God in Sacred Scripture. There is a progression in divine revelation between the two Testaments, but we may ask ourselves whether accepting this fact necessarily means that it is to be interpreted as a succession in the revelation of the divine Persons. The author presents the different forms of the revelation of the One God in each of the Testaments, before concluding that, being the 'economy' of salvation, the ever free and gratuitous overflowing of the love that God is in Himself, this revelation attains its highest point in the 'definition' of God as love.

Key words: One God, God, One and Three, divine Persons, divine revelation, economy of salvation.

Parole chiave: Dio Uno, Dio Uno e Trino, Trinità, Divine Persone, rivelazione divina, economia salvifica.

²⁵ Cfr. *Quaest. Disp. de myst. Trinitatis* q. II, a. II.

²⁶ Cfr. TH SÖDING, "Gott ist Liebe". *1 Joh 4,8.16 als Spitzensatz biblischer Theologie*, in ib. (Hsg.), *Der lebendige Gott. Studien zur Theologie des Neuen Testaments* (Festschrift W. Thüsing), Münster 1996, 306-357.