

IL CONCILIO DI NICEA

Con l'eresia di Ario (prete di Alessandria che si oppone al suo vescovo verso il 318), il quale nega la vera natura divina del Logos-Figlio, la dottrina trinitaria della Chiesa vive una grande svolta, prodotta dall'esigenza di una chiarificazione radicale: lo sguardo di fede si sposta dall'azione economica del Figlio «fin dalle origini della creazione» (è il senso del «in principio» degli Apologisti, di Ireneo e Tertulliano) alla sua nascita eterna (il «dall'eternità» del dibattito antiariano), giungendo a scrutare l'essere divino che il Figlio riceve dal Padre per se stesso e al di fuori di ogni tempo. La riflessione trinitaria passa dall'economia (Dio per noi e con noi) alla teologia (Dio in sé), o meglio cerca di articolare l'ordine economico con la perfetta uguaglianza nell'ordine teologico-immanente, introducendo di fatto uno sguardo ulteriore sul mistero di Dio. Non c'è un risalimento immediato e diretto dall'ordine subordinante dell'economia (il Figlio inviato o generato in vista della creazione) all'essere eterno della teologia. È invece necessario una sorta di «sdoppiamento dello sguardo», per tutelare l'integrità del dono economico-salvifico: non è una realtà inferiore ma il Figlio consustanziale al Padre ad essere venuto in Gesù. Precisiamo il senso e la portata di questa nuova fase del dibattito teologico.

L'idea già emersa della generazione offre un punto di partenza per il dibattito: uscito dal Padre dall'eternità il Figlio non si separa da Lui, perché conserva un legame sostanziale con Lui, legame che ha ricevuto dall'origine nel «seno del Padre». Una medesima realtà è indivisibilmente comunicata dal principio al termine della comunicazione. La distinzione si pone all'interno dell'unità e la consustanzialità è la legge della distinzione nell'identità.

In questo nuovo spazio di pensiero teologico i nomi divini (Padre, Figlio, generazione) acquistano un nuovo senso, che deve rispettare la discontinuità tra l'ordine dell'essere divino eterno e l'ordine della comunicazione dell'essere alla creatura.

1. *L'eresia ariana*. Ario (256/60-336) nega che il Figlio possa essere eterno: solo il Dio sommo, il Padre, è eterno e ingenerato (ossia non da altri), mentre il Figlio è generato e quindi ha avuto un inizio, è divenuto (*gennáo=gínomai*). Si deve concedere che il Figlio-Logos è da Dio in modo speciale, come una creatura singolare, all'inizio delle vie di Dio e prima dei tempi delle creature. «Il Figlio non porta nessun elemento caratteristico di Dio nella sua sussistenza individuale, poiché non è uguale a Lui, anzi neppure consustanziale (*homousios*)» (Ario, *Thalia*). Pertanto si deve dire con la Scrittura che il Figlio-Sapienza è fatto, creato dal Padre (Proverbi 8,22: «Il Signore mi ha creata/*ektiséen me* all'inizio delle sue vie»), inferiore all'unico vero Dio (1Cor 8,6; Gv 14,28; 17,3; Mc 10,18), soggetto a ignoranza e sofferenza (Mc 13,32; Gv 11,33).

La nostra fede, che ci viene dai padri... è la seguente. Sappiamo che esiste un unico Dio, solo ingenerato, solo eterno, solo senza principio, solo vero, solo che possiede l'immortalità, solo sapiente, solo buono, solo potente... Egli ha generato il Figlio unigenito (*gennesanta uion monogene*) prima dei tempi eterni, e per mezzo di lui ha creato i tempi e tutte le cose: lo ha generato non in apparenza ma in realtà, per propria volontà lo ha fatto sussistere, immutabile e inalterabile, creatura (*ktisma*) perfetta di Dio, ma non come una delle creature, genitura (*génnema*), ma non come una delle geniture. Non come Valentino ha sostenuto che la generazione del Padre è emanazione (*probolè*); né come Mani ha insegnato che la generazione è parte consustanziale (*homousion*) del Padre; né come Sabellio, dividendo la monade, l'ha definita Figlio-Padre; né come Ieraca ha affermato lucerna da lucerna o quasi un lume che si divide in due, né nel senso che, esistendo dapprima, dopo è stato generato o creato in luogo di Figlio... Affermiamo invece che il Figlio è stato creato per volere di Dio prima dei tempi e dei secoli ed ha ricevuto dal Padre la vita, l'essere e la gloria, mentre il Padre sussiste insieme con lui. Infatti il Padre, nel dare a lui l'eredità di tutto, non ha privato se stesso di ciò che possiede in se stesso senza essere stato generato, in quanto è fonte di tutte le cose... Invece il Figlio, generato dal Padre fuori del tempo e creato e fondato (Pr 8,22-25) prima dei tempi, non esisteva prima di essere stato generato, ma generato fuori dal tempo prima di tutte le cose, egli solo ha derivato l'essere sussistente dal Padre. Infatti non è eterno, né coeterno, né ingenerato insieme col Padre, né ha l'essere insieme col Padre, come dicono alcuni sulla base del principio di relazione, introducendo così due principi ingenerati.

Da dove proviene una simile teologia?

(a) Una forma di *origenismo* impazzito o radicale.

(b) Il *riemergere del monoteismo scritturistico* propiziato dall'*esegesi letterale* di Luciano di Antiochia.

(c) Una crisi del *medioplatonismo cristiano*.

2. *Il Concilio di Nicea*. Convocato per volere dell'imperatore Costantino, che dopo aver unificato militarmente e politicamente l'impero (324) puntava a unificarlo nella fede cristiana, superando lacerazioni e divisioni, il Concilio di Nicea deve pronunciarsi contro le dottrine del prete Ario.

Crediamo in un solo Dio Padre onnipotente, creatore di tutte le cose visibili e invisibili; e in un solo Signore Gesù Cristo, il Figlio di Dio, generato unigenito dal Padre, cioè dalla sostanza del Padre, Dio da Dio, luce da luce, Dio vero da Dio vero, generato non fatto, consostanziale (*homousios*) al Padre. Per mezzo del quale sono state fatte tutte le cose, quelle del cielo e quelle sulla terra, il quale per noi uomini e per la nostra salvezza discese dal cielo e si incarnò, si umanizzò, soffrì e risuscitò il terzo giorno, salì ai cieli, verrà a giudicare i vivi e i morti; e nello Spirito Santo.

Quanti asseriscono: «C'era un tempo quando non c'era» e «prima di essere generato non era» e che «fu fatto dal nulla» o da un'altra ipostasi (*hypostasis*) o sostanza (*ousia*), affermando che il Figlio di Dio è o mutabile o alterabile, costoro la Chiesa cattolica anatematizza.

IL CONCILIO DI COSTANTINOPOLI (381) *l'uno e i tre nella Trinità immanente*

Il passaggio da Nicea (325) a Costantinopoli (381) è da noi considerato sia come estensione della fede nicena allo Spirito Santo (vero Dio) sia anche, e soprattutto, come passaggio dalla teologia del «Figlio consostanziale» (costruita sul termine «*homousios*») alla teologia trinitaria propriamente detta, espressa dalla formula «un'essenza o sostanza in tre ipostasi o persone» («*mia ousía – treis hypostáseis*»).

La fede trinitaria è detta con una nuova formula e nel simbolo non è ripreso per lo Spirito il termine *homousios*. Come mai, cos'è cambiato? È solo un problema di opportunità storica contingente o è cambiato il modello retrostante di teologia trinitaria e quindi l'immagine di Dio? La risposta a una simile domanda esige ancora un chiarimento sull'ellenizzazione o meno del cristianesimo e quindi una precisazione sui veri fattori dello sviluppo dogmatico. In verità il mutamento non è dovuto a una nuova forma di fede nicena (*neoniceismo*), ma è dovuto al semplice fatto che il problema della divinità dello Spirito immette la questione «formalmente trinitaria»: si tratta ora di dire cosa nell'essere eterno di Dio, ossia nella Trinità immanente, è uno e cosa è triplice. Non è più il problema della relazione Padre-Figlio, e quindi del rapporto tra economia salvifica e teologia, ma è il problema dell'unità-distinzione in Dio dei Tre.

1. La questione dello Spirito Santo

(a) La controversia sullo Spirito sembra un contraccolpo della vittoria nicena riguardante il Figlio, generato eternamente dal Padre e consustanziale: si deve dire dello Spirito donato alla Chiesa tutto ciò che si era detto del Figlio in rapporto al Padre?

(b) I partiti *pneumatomachi* (che combattono lo Spirito) possono essere catalogati su un triplice fronte:

- 1) *l'arianesimo radicale di Aezio e Eunomio* (attorno al 357, sinodo di Sirmio II).
- 2) *I semiariani orientali o «macedoniani»* (verso il 359 a Costantinopoli).
- 3) *I «tropici» egiziani* (segnalati da Serapione ad Atanasio tra il 359 e il 362), così chiamati da Atanasio perché argomentavano sui «tropoi» o figure di parole (retoriche) usate dalla Scrittura.

(c) La difesa della divinità dello Spirito fu assunta anzitutto da Atanasio nelle sue *Lettere a Serapione*, scritte attorno al 358-359. Egli offre tre argomenti. Anzitutto rileva che la Scrittura gli attribuisce prerogative e attività propriamente divine. C'è un'unità di azione salvifica del Figlio con lo Spirito, che costituisce il suo secondo argomento. Il terzo argomento rimanda alla struttura triadica della fede battesimale: se si dovesse escludere lo Spirito come inferiore e creatura non avremmo più una Trinità come esige la fede nei tre nomi divini. L'argomento decisivo rimane quello soteriologico:

Se lo Spirito santo fosse una creatura, attraverso di Lui non entreremmo in comunione con Dio; saremmo piuttosto uniti con una creatura e rimarremmo estranei alla natura divina, poiché non parteciperemmo minimamente ad essa. Ma poiché di noi è detto che siamo partecipi di Cristo e di Dio, è con ciò dimostrato che l'unzione o il sigillo in noi presenti non appartengono alla natura delle cose create, bensì a quella del Figlio, che, attraverso lo Spirito che è in lui, ci unisce al Padre.

Questa riflessione teologica, ripresa anche da Didimo il Cieco nel suo Trattato sullo Spirito Santo del 374-75, verrà utilizzata nel Sinodo di Alessandria del 362, che condanna per la prima volta i nemici dello Spirito:

Eventualmente, che anatematizzino pure quanti asseriscono che lo Spirito santo è una creatura ed è separato dalla sostanza del Cristo; in effetti, chi si dissocia dalla detestabile eresia ariana, non può disgiungere la santa Trinità e di essa una parte dichiararla creatura; quanti infatti, accogliendo apparentemente la fede di Nicea, osano bestemmiaire lo Spirito santo, anche se a parole rifiutano l'eresia ariana, in cuor loro di fatto la seguono (n. 2)... Lo Spirito Santo non è creatura né è estraneo alla sostanza, bensì proprio e inseparabile dalla sostanza del Padre e del Figlio (n.5).

Ma l'opera più importante sulla questione dello Spirito Santo è il trattato di *Basilio Magno* (del 375). La sua riflessione teologica riprende la confutazione degli «pneumatomachi» di Atanasio sui due punti essenziali: la non-creaturalità dello Spirito, legata alla sua associazione al Padre e al Figlio nella fede battesimale e nell'azione santificatrice; la sua adorazione col Padre e il Figlio, per cui non ha senso separarlo nella dignità, dato che l'adorazione avviene «nello Spirito»:

Di recente, mentre pregavo col popolo, terminavo la dossologia a Dio Padre in due modi diversi, talora dicendo: «Insieme al Figlio, con lo Spirito Santo», talora invece dicendo: «per mezzo del Figlio nello Spirito Santo». Alcuni dei presenti lo osservarono e ci accusarono di avere usato formule insolite e per giunta fra loro contraddittorie.

Sarà Gregorio di Nazianzo (330-390) ad approfondire la comprensione del terzo della Trinità, secondo la famosa affermazione: «L'Antico Testamento pronunciava manifestamente il Padre, più oscuramente il Figlio. Il Nuovo Testamento ha manifestato il Figlio e ha fatto intravedere la divinità dello Spirito. Ora lo Spirito ha diritto di cittadinanza tra noi e ci concede una visione più chiara di se stesso».

2. *Il discernimento del Costantinopolitano I* (381). Il Sinodo dei «150 Padri» definì anzitutto la divinità dello Spirito Santo. Il concilio pubblicò quattro canoni, una formula di fede e un documento dogmatico, che è andato perduto.

Crediamo in un solo Dio Padre onnipotente... *E nello Spirito Santo, che è Signore e dà la vita, che procede dal Padre, che col Padre e il Figlio è adorato e conglorificato, che ha parlato per mezzo dei profeti...*

3. *Il permanente problema ariano e la questione del significato dei nomi divini nella Trinità immanente*

(a) *Il livello della formula di fede.* Nel Sinodo del 362, di cui relaziona Atanasio, leggiamo:

Dal canto nostro, coloro che venivano rimproverati di ammettere tre ipostasi per il fatto che l'espressione non è scritturistica e non è sufficientemente al riparo da obiezioni, noi li abbiamo pregati, innanzitutto, di non andare a cercare nulla oltre la confessione di Nicea. Poi, per venire incontro alla loro insistenza, più espressamente abbiamo chiesto loro se, al pari degli Ariani, le tre ipostasi le consideravano tra di loro alienate, estraniare, sostanzialmente differenti e se pensavano ciascuna ipostasi in se stessa separata, come sono tutte le altre creature e anche i figli generati dagli uomini, oppure come diverse sostanze quali sono l'oro, l'argento, il bronzo; o se, al pari degli eretici, ammettevano tre principi o tre dèi ed era in questo senso che parlavano di tre ipostasi. Senz'altro hanno assicurato che non lo dicevano in questo senso, né minimamente lo pensavano. Noi, allora, di nuovo li abbiamo interrogati: «In che senso, dunque, lo dite? E perché fate uso di questa espressione?» Ed essi hanno risposto che era per via della loro fede nella santissima Trinità: «Noi riconosciamo una Trinità, che non è tale solo di nome, ma che esiste e sussiste in realtà, un Padre che veramente esiste e sussiste, un Figlio che è veramente dotato di sostanza e sussiste, uno Spirito Santo che sussiste ed esiste»; ed hanno aggiunto che non intendevano con ciò ammettere tre dèi o tre principi e che non avrebbero tollerato affatto chi avesse detto o pensato così, bensì che riconoscevano, assieme alla santa Trinità, un'unica divinità e un unico principio, che il Figlio è consustanziale al Padre, come i Padri avevano asserito, e che lo Spirito Santo non è una creatura, né è

estraneo alla sostanza, bensì proprio e inseparabile dalla sostanza del Padre e del Figlio. Avuta, così, da costoro la spiegazione e giustificazione di questa espressione, abbiamo poi chiesto a quanti venivano accusati di ammettere una sola ipostasi, se pensassero come Sabellio e, quindi, facessero questa affermazione a negazione del Figlio e del Santo Spirito, o ritenendo il Figlio non-sostanziale e il Santo Spirito non-sussistente. Dal canto loro, anch'essi hanno assicurato che non intendevano dire questo, né mai avevano pensato in tal modo; bensì: «Usiamo la parola ipostasi nel senso che riteniamo sia lo stesso dire ipostasi e *ousia* e pensiamo che una sola sia l'ipostasi nel senso che il Figlio è dalla *ousia* del Padre e a motivo dell'identità di natura; crediamo, infatti, che una cosa sola sia la divinità e una sola la natura e non che altra sia la natura del Padre e diversa quella del Figlio e del Santo Spirito. A questo punto quanti erano accusati di ammettere tre ipostasi hanno convenuto con costoro e questi, che ammettevano una sola sostanza, avuta spiegazione della loro affermazione, l'hanno confessata essi pure.

La sostanza e l'ipostasi hanno tra loro la stessa differenza che c'è tra il comune e il particolare, come, ad esempio, quella che c'è tra l'animale in genere e un tale determinato uomo. Per questo noi riconosciamo una sola sostanza nella divinità... l'ipostasi al contrario è particolare, affinché in noi vi sia un'idea chiara e distinta sul Padre, sul Figlio e sullo Spirito Santo. Infatti, se non consideriamo i caratteri che sono stati definiti per ciascuno, come la paternità, la filiazione e la santificazione, e se non confessiamo Dio secondo l'idea comune dell'essere, ci è impossibile rendere giustamente ragione della nostra fede. Bisogna dunque coniugare ciò che è particolare con ciò che è comune, e confessare così la fede: ciò che è comune è la divinità; ciò che è particolare è la paternità... (*Basilio*).

Si noti che la composizione delle prospettive (il comune e il proprio) non rimanda a un'intuizione filosofica (sostanza prima o seconda), ma alle formule di fede e quindi da una lato al consustanziale, che tutela la natura comune, e all'altro al particolare, che va inteso delle ipostasi divine.

(b) *La disputa teologica di fondo: il funzionamento dei nomi divini Padre, Figlio e Spirito.* Il punto di partenza è l'arcano della divinità e quindi l'impossibilità di definire la sostanza divina, come invece pretendeva di fare Eunomio. Come nel Vangelo Gesù si definisce in diversi modi (come luce, pastore, vigna, via) per indicare le diverse attività e la varietà dei benefici che reca, così Dio Padre è definito come ingenerato ma anche incorruttibile, eterno, infinito. Ogni nome ci dà una conoscenza velata di ciò che Dio è, del suo «modo di essere» più che della sua essenza (di ciò che è nel suo essere proprio). Lo stesso vale del termine «ingenerato», che indica il modo di essere di Dio più che la sua stessa essenza divina. Del resto il Vangelo non parla di ingenerato e generato, ma di Padre e di Figlio e se il Padre, in quanto ingenerato, non può trasmettere la sua natura al Figlio, ciò significa che la testimonianza apostolica ha sbagliato nel parlare di un Figlio generato dal Padre o di un Figlio in cui si vede il Padre (Gv 12,45; 14,9). Infatti il Figlio è immagine del Padre non per la sua attività, ma nella sua natura. Ma se non sono veramente Padre e Figlio, svanisce la credibilità dello stesso Vangelo. Questa argomentazione biblica, basata sui nomi usati dalla Scrittura, è sviluppata in un argomento speculativo: occorre distinguere in Dio i nomi assoluti e i nomi relativi. I primi dicono ciò che una cosa è in sé (uomo, cavallo, bue), i secondi ciò che è in relazione a un altro (figlio, amico, schiavo). Evidentemente «generato» appartiene alla seconda categoria: non dice ciò che il Figlio è in sé, ma la sua relazione al Padre.

(c) Il *Tomo sinodale* che accompagnava la professione di fede, cui si fa cenno nella lettera sinodale del 382, riportata da Teodoreto (*Storia ecclesiastica* V, 9), rivela che al Concilio si affermò la teologia trinitaria dei Cappadoci:

Noi abbiamo sopportato persecuzioni [...], abbiamo resistito in difesa della fede evangelica confermata dai 318 Padri a Nicea; questa deve piacere a voi, a noi e a tutti coloro che non distorcono la parola della vera fede, in quanto è antichissima e conforme al battesimo e ci insegna a credere nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, onde venga chiaramente creduta una sola divinità, potenza e sostanza (*mia ousia*) del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, una dignità di uguale onore e una signoria coeterna, in tre ipostasi (*treis hypostaseis*) perfettissime, ossia in tre persone perfette, affinché non prenda spazio il morbo delle ipostasi confuse e delle proprietà (personali) soppresses proprio di Sabellio, né prevalga la bestemmia degli eunomiani, ariani e pneumatomachi, che divide la sostanza e la natura o la divinità e aggiunge alla Triade increata, consustanziale e coeterna una natura posteriore o creata o di sostanza diversa.