

“A colui che può preservarvi da ogni caduta e farvi comparire davanti alla sua gloria senza difetti e nella letizia, all'unico Dio, nostro salvatore per mezzo di Gesù Cristo nostro signore, gloria, maestà, forza e potenza prima di ogni tempo, ora e sempre. Amen!” (Lettera di Giuda, 24)

“Dire che questo Cristo preesisteva prima dei secoli come Dio, che quindi avrebbe accettato di essere generato e farsi uomo nato da uomo, mi sembra non solo paradossale, ma addirittura folle!” (Obiezione del Giudeo nel Dialogo con il giudeo Trifone, 48, 1, di Giustino martire)

NICEA E OLTRE

Nell'incontro precedente si era stabilito un parallelismo tra le conclusioni di Nicea e le fasi finali della critica moderna intorno alla identità di Gesù e del cristianesimo. Per sottolineare come tanto il percorso che va dai primi secoli fino a Nicea quanto il percorso della modernità dal razionalismo settecentesco negazionista e riduzionista fino alla riabilitazione della rilevanza storica della figura di Gesù nella post-modernità riconoscono e recuperano l'autenticità originaria della sua 'pretesa' di essere 'inerente' a Dio. In ciò la tradizione della chiesa non è creativa, ma testimone, a prescindere dalla accettazione o meno di questa 'pretesa'.

E si diceva che l'età postmoderna approda là dove Nicea prese l'avvio.

Il parallelismo infatti si esauriva là dove si osservano oltre le analogie sul punto di arrivo le differenze profonde dei due contesti specifici di fede. Non è difficile notare che l'intensità delle polemiche e delle lotte che si scatenarono sulla natura divina di Gesù alle origini segnalavano la rilevanza, appunto, della fede in Gesù, Logos-Parola di Dio e in Dio nell'epoca costantiniana, che non è comparabile con la rilevanza talora accademica e magari debolista delle discussioni attualmente in atto intorno precisamente alla divinità di Gesù.

Per questo i dibattiti molto duri del periodo post-Nicea possono apparire non solo smisurati rispetto ai criteri oggi correnti nel valutare la rilevanza degli interrogativi e degli investimenti, se così si può dire, di fede; nel caso potrebbe oggi apparire addirittura senza senso proprio ciò in cui risiedeva intorno a Nicea il massimo del senso.

La domanda a questo punto è rivolta ad entrambi i contesti: si trattò di un'enfasi indebita o l'oggetto in questione era di tale rilevanza che semmai la sua accettazione oggi così morbida o quasi indolore potrebbe destare non pochi sospetti o di passiva acquiescenza alla tradizione o di debolezza percettiva.

E non sarà difficile comprendere questa affermazione quando si presentano, sia pure in estrema sintesi, le ragioni del contendere quali si svilupparono con tanta asprezza immediatamente dopo il congedo dall'assemblea di Nicea. E precisamente nei confronti della posizione centrale di Nicea.

Non metterò in primo piano i personaggi, ma le posizioni.

Quattro i nodi problematici nel pensiero post-niceno:

- ❖ La interpretazione dell'espressione 'della stessa essenza del Padre' per definire il Logos, il Verbo
- ❖ Il timore che a Nicea non si fosse salvaguardato l'irrinunciabile monoteismo della fede cristiana
- ❖ La legittimità dell'uso di termini filosofici per specificare il senso della rivelazione cristiana
- ❖ La differenza di significato attribuito a questi termini nella parte occidentale (latino parlante) rispetto a quella orientale del bacino del Mediterraneo (di lingua greca)
- ❖ Il nuovo ruolo assunto dall'imperatore, la sua iniziativa nel convocare e nel sostenere il concilio, lo stabilirsi di una nuova connivenza tra i destini del cristianesimo e quelli dell'impero

Il Concilio di Nicea non viene definitivamente recepito se non verso la fine del IV secolo, precisamente in occasione di un altro grande Concilio ecumenico, accolto come tale secondo nella tradizione della Chiesa universale e indivisa, precisamente il Concilio Costantinopolitano I nel 381. Tutto il periodo che va dalla chiusura del Concilio di Nicea fino a questo secondo concilio è

contrassegnato da fortissime tensioni e incertezze nei confronti della definizione centrale intorno alla persona di Gesù, Logos-Verbo, sulla sua natura e su come mai si potesse affermare la fede invalicabile nell'unità e unicità di Dio e nello stesso tempo professare che Lui, il Logos, era 'della stessa sostanza del Padre'.

Ma il IV secolo è anche il periodo nel quale la fede cristiana si irradia non solo nel Bacino del mediterraneo e dentro i confini dell'impero, ma penetra in profondità nelle culture e nei popoli che lo circondano e inizia la sua espansione nei subcontinenti dell'Asia fin verso l'India e la Cina, dove giungerà lungo importanti punti di riferimento intermedi durante la dinastia Tang, nell'VIII secolo.

Certamente l'area principale di radicamento è quella che coincide con i territori dell'impero romano ed è proprio durante il periodo post-niceno che in questa area del mondo in tutta evidenza affiorano da un lato straordinarie opportunità, ma anche perplessità quando non ambiguità nel rapido passaggio dalla persecuzione al sostegno dichiarato dell'impero nei confronti della fede cristiana e delle sue comunità. A partire dagli stessi imperatori che si professano apertamente cristiani, si vogliono garanti della sua ortodossia e la ritengono anzi una condizione essenziale per la stabilità dell'impero.

Sempre nel periodo post-niceno giunge alle sue ultime fasi il confronto con le molteplici forme di religiosità pagana e con le correnti ideologiche più importanti del pensiero non cristiano, in particolare con le correnti rinnovate del platonismo. Queste, anzi, furono reinterpretate all'interno della tradizione biblica e offrirono notevoli percorsi di pensiero alla teologia cristiana sia contemporanea sia dei secoli successivi.

Benché le tensioni intorno alla posizione espressa da Nicea fossero molto forti e talora anche violente, una visione della vita ecclesiale solo incentrata su queste tensioni potrebbe fornire un quadro distorto del cristianesimo del IV secolo. La sua espressione più importante la si incontra nell'impegno a far comprendere e recepire a livello generalizzato il senso e la portata della fede cristiana in rapporto alle tradizioni secolari radicate nelle persone, nelle collettività e nelle istituzioni. Un impegno fondamentale di inculturazione nei confronti dei singoli e di interi popoli, molto lontani idealmente e ideologicamente dalle prospettive aperte dal vangelo. La testimonianza significativa che ci rende questo periodo è quella di una intensissima partecipazione dei neofiti alla vita delle comunità e di una diffusione imponente della nuova fede nel tessuto dell'impero. È all'interno di questa dinamica di grande fervore che si possono meglio comprendere anche i modi e i toni della ricezione del Concilio di Nicea, in cui anche la durezza del confronto delle posizioni attesta la percezione della grandezza della posta in gioco. Chi fosse in definitiva Gesù, il Logos fatto carne, non rappresentava semplicemente l'oggetto di una discussione ideologica qualunque, ma il riferimento ultimo di una scelta che aveva da poco mutato o stava radicalmente mutando il senso della vita.

Occorre tener presente che nessuna delle componenti ecclesiali, come si vedrà, in conflitto perderà di vista questo riferimento primario di valore.

L'ARIANESIMO RITORNANTE

Diversi sostenitori delle posizioni di Ario, che si erano adeguati solo all'ultimo momento o che avevano dato il loro consenso sotto pressione di Costantino, ripresero sotto varie forme le tesi respinte a Nicea e crearono serie difficoltà nel periodo successivo per oltre mezzo secolo. Sotto questo profilo tale periodo è uno dei più travagliati della storia del cristianesimo.

Si può riassumere la situazione, naturalmente semplificandone le sfumature e talora tortuosità, in alcuni tratti salienti:

- 1) fin dalla parte finale della vita dell'imperatore Costantino e proprio in coerenza con la sua preoccupazione di riassorbire ogni tensione e dissenso interno alle comunità cristiane per la stabilità dell'impero si assiste ad suo tentativo di recuperare e di riabilitare Ario, cercando anzi di ottenere il suo ritorno nella diocesi di Alessandria e dei suoi seguaci nei loro posti di responsabilità ecclesiale. Il tentativo di riportarlo ad Alessandria gli ariani non riesce. Ario stesso muore in circostanze non del tutto chiare ma forse nella stessa Costantinopoli e certo in condizioni di quasi riabilitazione da parte della corte. Riesce invece il tentativo di

allontanare dalla diocesi di Alessandria il suo nuovo vescovo, il più tenace fautore di Nicea, Atanasio, che deve andare in esilio, deposto da un sinodo di Vescovi orientali a Tiro, nel 335, poco prima della morte di Costantino (337). Atanasio trova solidarietà e sostegno dall'Occidente e soprattutto dalla chiesa di Roma, che mantengono le posizioni di Nicea, mentre a Costantinopoli per quasi 40 anni si succedettero vescovi filo-ariani, mentre la comunità fedele a Nicea era estremamente ridotta.

- 2) Cresce infatti e si rafforza per quasi mezzo secolo e soprattutto in Oriente l'influenza di coloro che considerano Nicea troppo radicale nelle affermazioni sul Logos-Dio definito 'della stessa essenza del Padre'. Si preferiscono e si cercano formule intermedie; si sostiene che sia più consono alla Scrittura affermare solo la sua 'somiglianza' con il Padre. Sintomatica di questo orientamento è, appunto, l'esclusione della parola tecnica 'omoùsios' (della stessa sostanza) così cruciale a Nicea.

In questo senso si esprime un'importante assemblea di vescovi ad Antiochia nel 341, quattro anni dopo la morte di Costantino:

“Crediamo, in conformità alla tradizione evangelica e apostolica, in un solo Dio Padre onnipotente, artefice creatore e reggitore provvidenziale di tutte le cose. E in un solo Signore Gesù Cristo, Figlio di lui unigenito, Dio, per cui sono state create tutte le cose, generato dal Padre prima di tutti i tempi, Dio da Dio, tutto da tutto, solo da solo, perfetto da perfetto, re da re, Signore da Signore, logos vivente, sapienza vivente, luce vera, via verità risurrezione pastore porta, immutabile e inalterabile, immagine senza differenze della divinità, della essenza, del volere, della potenza e della gloria del Padre, il primogenito di tutta la creazione, che da principio è presso Dio, Dio Logos secondo le parole del Vangelo: ‘E Dio era il Logos, per mezzo del quale sono state fatte tutte le cose’...” Dove si nota che al posto dell'espressione di Nicea: 'generato dalla essenza' del padre (omoùsios) si usa piuttosto 'immagine ... della essenza'; invece di 'generato e non creato' si usa piuttosto 'primogenito di tutta la creazione', lasciando una certa possibilità interpretativa nel senso inteso dagli ariani

- 3) gli ariani, a loro volta, si orientano verso formulazioni più sfumate del loro rigido monoteismo e della loro interpretazione del Logos come creatura, sia pure 'la più alta di tutte le creature'. Accettano il termine 'generato dal Padre' e lo sottoscrivono nelle loro professioni di fede, anche se poi in definitiva lo interpretano escludendo 'non creato', la precisa puntualizzazione di Nicea

Su questo punto di mediazione e di equidistanza sia da Nicea sia dall'arianesimo dichiarato e radicale si pone anche colui che eredita l'impero di nuovo riunificato nel 451 sotto un solo potere, Costanzo, figlio di Costantino, dopo la morte e la sconfitta degli altri due fratelli ed eredi. Fino a quel momento la professione di fede di Nicea era mantenuta soprattutto in Occidente, mentre in Oriente si tendeva a prenderne le distanze considerandola troppo estrema.

Ma a partire dalla riunificazione dell'impero, Costanzo tentò di imporre quest'ultima posizione, ripristinando a suo modo (pur non avendone l'autorevolezza e la capacità) la politica di intervento nelle questioni ecclesiali allo scopo di consolidare la stabilità dell'impero anche attraverso una comune professione di fede.

In tutta evidenza affiorano qui le perplessità quando non le ambiguità del rapido passaggio dalla persecuzione al sostegno dichiarato dell'impero nei confronti della fede cristiana e delle sue comunità. È nel fuoco delle polemiche suscitate dalla politica religiosa dell'imperatore Costanzo che il vescovo Osio di Cordova, proprio colui che all'inizio della controversia ariana aveva tentato invano una mediazione a nome di Costantino, ora leva la sua voce critica in una lettera diretta a Costanzo per contestargli la sua intemperante ingerenza in ambito ecclesiale:

“ ... ricordati che sei uomo mortale, temi il giorno del giudizio, per quel giorno custodisciti puro. Non immischiarti negli affari della chiesa e non darci ordini in proposito, ma piuttosto tu impara da noi circa tali questioni. Dio ha dato a te il regno e ha affidato a noi le cose della chiesa. E come chi cerca di portarti via il comando si oppone a Dio che così ha disposto, così anche tu devi temere di diventare colpevole di grave reato, se cerchi di trarre a te l'autorità della chiesa. È scritto: ‘Rendete a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio’: perciò come a noi non è lecito esercitare il comando sulla terra, così tu, o imperatore, non hai potere di offrire il sacrificio”.

È evidente che la forte influenza di una autorità esterna alla chiesa era anche la manifestazione di una non sufficiente preparazione e di una attitudine non consolidata delle chiese a darsi autonomamente un riferimento comunitario adatto alla nuova situazione di così ampia estensione territoriale.

La ancora assai incerta valenza da attribuire alla nuova struttura di sinodo a carattere universale fece sì che diverse convocazioni si susseguirono con relativa grande frequenza lungo tutto il terzo secolo: ma che cosa ne avrebbe stabilito l'autorevolezza preminente?

Questo interrogativo è indubbiamente fondamentale. In qualche misura rimane ancora oggi motivo di discussione e di confronto tra le differenti confessioni cristiane. Ma allora queste convocazioni di carattere ampiamente rappresentativo costituivano un orizzonte ancora in fieri per le chiese. Risentivano delle precedenti forme più limitate di assemblee, intorno a gruppi più ristretti di vescovi. Mentre la comunione intorno alla stessa fede di chiese sparse nel mondo era stata precedentemente garantita perlopiù stabilendo una costante comunione circolare tra le chiese (lettere encicliche), ora si veniva creando con i concili a convocazione universale nella libera circolazione dell'impero una struttura e una consuetudine certamente più tempestiva rispetto ai problemi emergenti, eppure nello stesso tempo sovrastante e interferente con la dinamica ordinaria e tradizionale delle chiese. Cresceva il rischio di creare reazioni imprevedibili nel momento in cui le decisioni dei concili giungevano a livello delle singole comunità.

Il primo concilio, il concilio di Nicea e gli eventi che seguirono ne sono un esempio chiaro.

Un lungo travagliato percorso fu infatti necessario prima che fosse definitivamente riconosciuto quale punto di riferimento della comunità universale dei credenti, vale a dire della Chiesa nella sua cattolicità. Al termine di questo arduo iter si constata che la nuova struttura ecclesiale risulterà fondamentale per la professione autentica della fede comune.

Nei circa 50 anni in cui predominano le posizioni filo-ariane e le prese di distanza da Nicea, si sviluppano anche alcune riflessioni le quali si sforzano di chiarire alcuni termini della teologia cristiana, possibili fonti di equivoci e di incomprensione tra Oriente e Occidente.

Si stava già delineando un diverso percorso tra le due parti dell'area mediterranea, disarmonie antiche di carattere culturale, ora potenziate da differenti sensibilità in ambito sociale, politico e infine anche spirituali e religiose.

Queste incomprensioni trovavano poi espressione anche nel diverso linguaggio su punti delicati del dibattito in corso. Afferivano ad alcune parole chiave del conflitto, soggette a diversa interpretazione.

In oriente si usava talora un doppio termine con riferimento alla parola tanto sensibile – come si è visto - di 'sostanza': il termine 'ipostasi' e il termine 'ousia'. Il 'ipostasi' aveva la sua traduzione letterale nella parola latina 'substantia', a significare sostanza, essenza. Ma nella lingua greca 'ipostasi' sottolineava un aspetto specifico della 'ousia' dove quest'ultimo valeva come sostanza in generale, mentre 'ipostasi' valeva come elemento distintivo dentro la sostanza. Ne conseguiva che nel cuore del dibattito i latini finivano per sospettare nella espressione degli orientali 'Logos ipostasi del Padre' una infrazione rispetto alla netta definizione di Nicea secondo cui 'il Figlio è della stessa sostanza' (omoùsios) del Padre; gli orientali, invece, vedendo solo affermata tenacemente dai latini quella stessa frase non consideravano salvaguardata a sufficienza la altrettanto sostanziale specificità del Figlio nella 'stessa sostanza del Padre'. Vi sospettavano cioè una specie di monoteismo rigido senza che venisse recepita quella 'dilatazione della divinità in se stessa', tale però da garantire anche la specificità delle relazioni dentro l'unicità di Dio, secondo la rivelazione del Nuovo Testamento.

L'oscillazione a favore dell'arianesimo sotto forma sia di sua riaffermazione eventualmente mascherata da termini moderati o da prese di distanza dalla ferma definizione dell'omoùsios di Nicea trovò espressione anche in alcune importanti assemblee conciliari, favorite dall'imperatore Costanzo, le quali esplicitamente misero in dubbio la possibilità e l'opportunità che si usasse in ambito ecclesiale tale parola o qualsiasi altro riferimento a presupposti filosofici.

Così si pronunciava un concilio a Sirmio (a mezzo corso del Danubio):

*“C’è un solo Dio onnipotente e Padre, come in tutto il mondo si crede, e un unico Figlio suo Gesù Cristo, signore e salvatore nostro, generato da lui prima dei secoli; non si devono né si possono predicare, poiché Gesù in persona disse: ‘Vado dal Padre mio e Padre vostro, dal Dio mio e Dio vostro’ (Gv 20.17)... Quanto al fatto che alcuni o molti fossero messi in agitazione circa la ‘sostanza’, che i greci dicono ‘usia’, specificamente in merito all’*omoùsios*’ (della stessa sostanza) o all’*omoiùsios*’ (della simile sostanza), riteniamo che bisogna non fare ad essi alcun riferimento e che nessuno li faccia oggetto di professione, per la ragione che precisa che non sono contenuti nella Scrittura e per il fatto che esulano il potere dello scibile umano: nessuno può parlare adeguatamente della nascita del Figlio, di cui è scritto: ‘Chi potrà narrare la sua generazione?’ (Is. 53, 8). Sicuramente solo il Padre sa come generò il Figlio suo e il Figlio come fu generato dal Padre. Non v’è dubbio che più grande è il Padre: nessuno può mettere in dubbio che il Padre è più grande del Figlio per onore dignità splendore maestà e per il nome stesso, dal momento che lo stesso Figlio attesta: ‘Chi mi inviò, è più grande di me’ (gv. 14, 28). Nessuno della chiesa cattolica può ignorare che esistono due persone, del Padre e del Figlio: più grande quella del Padre, mentre il Figlio è sottomesso con tutto ciò che il Padre a Lui sottomise (1 Cor 15, 27). Il Padre non ha inizio, è invisibile, immortale, impassibile; il Figlio invece è nato dal Padre, Dio da Dio, Luce da luce, la cui generazione – come sopra detto – nessuno può conoscere se non il Padre suo... Punto centrale di tutta la fede e sua conferma è la professione della trinità...”*

Una professione di fede assai filo-ariana, anche se non giunge ad affermare del Figlio che è creatura, centrale nell’arianesimo in senso stretto.

VERSO LA RICEZIONE DEFINITIVA DI NICEA

La morte di Costanzo e l’ascesa di suo cugino Giuliano (361) non segnò immediatamente il declino della fase favorevole all’arianesimo.

Giuliano, pur avendo ricevuto una educazione cristiana, mutò completamente l’orientamento della politica imperiale nei confronti del cristianesimo e progettò una rinascita delle tradizioni pagane, riformate e raffinate su basi filosofiche, specialmente neo-platoniche. Invece di favorire una sola corrente teologica nel dibattito ecclesiale, egli tese a favorire tutte le posizioni con l’intento di scatenare un processo dissolutivo all’interno delle comunità cristiane. Giuliano non poté vedere quale fosse l’esito della sua strategia poiché morì nel 363 durante una campagna contro i Persiani.

In realtà la rinascita del paganesimo si rivelò del tutto effimera. Si verificò invece un complessivo rafforzamento della presenza cristiana nell’impero. Il tentativo di restaurare il paganesimo aveva messo ancora più in luce la sua inconsistenza come proposta religiosa e spirituale a fronte di ciò che rappresentava il cristianesimo.

Segue ancora un decennio di politiche imperiali oscillanti tra la l’appoggio ai filo-niceni e ai filo-ariani, mentre in Oriente si sviluppava un intenso magistero dei Padri Cappadoci Basilio il Grande, suo fratello Gregorio di Nissa e l’amico Gregorio di Nazianzo. Essi contribuirono in modo decisivo alla ripresa della linea di Nicea. In particolare Basilio il Grande operò una opera allo stesso tempo di sintesi e di valorizzazione delle questioni sollevate dopo Nicea e di chiarificazione di alcuni termini centrali di tale dibattito:

- 1) rispose alla legittima istanza di salvaguardare il principio dell’infinita distanza che separa il pensiero umano dalla realtà intima di Dio, che rimane sì mistero e in quanto tale non esprimibile con linguaggio umano,
- 2) ma questa affermazione dovrebbe consentire di accogliere in termini precisamente non meramente umani gli attributi che si riferiscono alla relazione in Dio del Padre con il Figlio e con lo Spirito Santo
- 3) in dio non valgono i nostri concetti di gerarchia e di ordine, di più e di meno, di un prima e di un dopo
- 4) e proprio qui si misura la differenza, il salto di qualità tra la creatura e il creatore
- 5) l’errore degli ariani consiste precisamente nel fatto che essi pretendono di riferire logiche umane di incompatibilità in Dio

- 6) non è dunque concepibile in termini di separazione l'essere generato' poiché in Dio ciò avviene per essenza di relazione
- 7) mentre in tutto il creato, in tutte le altre cose vale il principio della causalità come subordinazione e separazione.

Poco prima di morire Basilio constatava che

"ci sono ancora gli ariani, ma nuocciono poco alla chiesa"

Parole che sono tanto più significative della situazione di declino dell'arianesimo in quanto era proprio l'Oriente la parte della sua più radicata diffusione; mentre in Occidente la fedeltà a Nicea era sempre stata particolarmente forte. Nel complesso l'arianesimo si estenderà ampiamente al di fuori dell'impero presso le popolazioni soprattutto germaniche che premevano sul limes e che tra poco l'avrebbero definitivamente travolto in Occidente e sistematicamente insidiato nella parte orientale dell'impero.

Intanto, proprio nella guerra contro i Goti cadde Valente, l'ultimo imperatore filoariano.

Con l'avvento di Teodosio, non ancora battezzato, ma fortemente attratto dal cristianesimo e difensore della posizione filonicensa della chiesa in Occidente, si riprende decisamente la strategia di Costantino sia per convinzione sua di fede sia per valutazione politica: solo il cristianesimo può garantire l'unità e la stabilità dell'impero. Così si spiega perché, pur non essendo ancora battezzato, egli emanò l'editto *Cunctos populos* (27 febbraio 380) nel quale stabilisce non solo che l'unica religione legittima è il cristianesimo, ma ne fissa anche il riferimento autorevole nella professione della chiesa di Roma e di Alessandria, cioè delle due chiese fedeli a Nicea:

"Tutti i popoli sottomessi al governo della nostra clemenza vogliamo che professino quella religione che una tradizione fino ad oggi valida il divino Pietro attesta di aver trasmesso ai Romani e che il vescovo Damaso afferma di seguire insieme al vescovo Pietro di Alessandria, uomo di veneranda apostolicità"

In un successivo editto si pronuncia ancora più fermamente. In occasione dell'insediamento del nuovo vescovo niceno a Costantinopoli, essere fedeli a Nicea è condizione previa e specifica che tale professione è nella

"indivisa sostanza della incorrotta trinità, che con parola greca per chi crede rettamente si dice 'ousia'"

IL PRIMO CONCILIO DI COSTANTINOPOLI E IL CREDO DELLA CHIESA UNIVERSALE

Come Costantino, Teodosio pensa di indire un nuovo Concilio per consolidare questa sua strategia anche in Oriente dove l'arianesimo e le sue varianti sono ancora operanti.

In questo concilio che si raduna nel maggio del 381 viene ripresa la fede proclamata a Nicea con quella professione di fede che resta fino ad oggi il Simbolo di fede per eccellenza di coloro che si dicono cristiani. È infatti accolto e professato dai cattolici, dagli ortodossi e dai protestanti che si riconoscono aderenti al World Council of Churches, oltre che dagli Anglicani.

Il Credo dei cattolici contiene una variante sullo Spirito, dove – in epoca carolingia – al posto dell'originale 'E nello Spirito Santo, Signore e vivificante, che procede dal Padre', compare l'aggiunta 'e dal Figlio', in latino 'Filioque'. Intorno a questa variante si svilupparono, prima e dopo lo scisma del 1054, varie discussioni e polemiche, oggi in buona misura ridimensionate. Resta il fatto che, pur non rappresentando un mutamento sostanziale del testo e della fede, la prassi consolidata della ricezione dei Concili non consentiva che si mutasse la lettera dei testi da loro emanati. Ragionare sul perché ciò sia avvenuto nella chiesa cattolica esula dal contesto storico e ideale del Concilio Costantinopolitano.

Questo Concilio oltre alla professione di fede, seguendo un'antica consuetudine, si pronunciò anche su questioni pastorali con alcuni canoni. Uno di essi si rivelerà importante nell'imminente futuro:

- 1) il primo riconferma la professione di fede di Nicea e condanna nominativamente tutte le correnti che sotto varie forme lo contrastarono o male lo interpretarono
- 2) il secondo vieta ai vescovi di una regione di ingerirsi nelle questioni interne ad altre regioni (le regioni sono stabilite secondo le grandi suddivisioni amministrative vigenti)

nell'impero che allora prendevano il nome di 'diocesi' e comprendevano molte sedi di vescovi. Una regione, ad es., era l'intero Egitto). Ogni sinodo di provincia decide per la sua provincia.

- 3) Il terzo canone afferma la preminenza d'onore del vescovo di Costantinopoli dopo il vescovo di Roma, in quanto Costantinopoli è la nuova Roma. Un canone che desterà molti contenziosi. Va notato che il concilio parla solo di primato di onore e non di giurisdizione. Oltre alle questioni di riequilibrio (il canone pare fosse rivolto soprattutto a ridimensionare il grande rilievo 'universale' dei vescovi di Alessandria e di Roma durante tutta la contesa con Ario) questo canone sancisce un modo di concepire il rapporto tra le chiese molto tradizionale in oriente:

- ❖ il vescovo più importante di regione (il futuro patriarca) non ha giurisdizione, ed eventualmente solo di 'onore', fuori della sua circoscrizione ecclesiastica
- ❖ ma nello stesso tempo si accoglieva anche il principio della 'sinfonia' religiosa con il potere politico: l'importanza religiosa di una sede vescovile deve cioè tendenzialmente accompagnare e integrarsi-armonizzarsi con la sua rilevanza sul piano territoriale e politico.

La concezione che invece si era andata sviluppando Occidente intorno al primato del vescovo della 'prima Roma' andava in direzione decisamente differente. E ciò creerà non pochi problemi nella comunione tra le chiese dei tempi futuri.

DAL LOGOS PRIMA CHE IL TEMPO FOSSE AL LOGOS NEL TEMPO E NELLA STORIA

*'O grande mistero e meraviglia di Dio: gli animali vedono il Signore nato, che giace in una mangiatoia. Beata la vergine
le cui viscere meritavano di portare Cristo Signore!'*
(Responsorio del II Notturmo della Natività)

Il primo secolo dopo la fine delle persecuzioni e della clandestinità vide al centro della ricerca di fede e anche della teologia che si sviluppò al suo seguito la questione Dio, precisamente la domanda su come conciliare la fedeltà all'irrinunciabile monoteismo e nello stesso alla 'pretesa' di Gesù, chiaramente significata dalle sue parole e dalle sue opere, di essere inerente a Dio. Non semplicemente inseribile quindi nella sequenza dei profeti del Primo Testamento e neppure nella sfera delle cose create.

A partire dalla ricezione definitiva di Nicea, Gesù come problema rimane centrale nella professione di fede dei cristiani, ma sotto un'altraprospettiva: non più nel suo essere in Dio, ma, acquisito e professato il suo essere 'della stessa sostanza del Padre' – si tenta di comprendere e di definire correttamente la incarnazione nella nostra umanità:

- ❖ chi era veramente colui che 'venne ad abitare in mezzo a noi'?
- ❖ una forma apparente ed effimera di uomo?
- ❖ un io solo parzialmente umano?
- ❖ un io solo provvisoriamente preso a prestito dal Logos?

Se nel dibattito sollevato da Ario in questione era Dio in sé, sulla base irrinunciabile del monoteismo di tradizione biblica, ora era l'incarnazione. I testi delle professioni di fede che portarono a Nicea e alla sua piena ricezione avevano già un riferimento preciso alla piena umanità e alla piena divinità del Logos fattosi carne. Le discussioni che seguiranno da Nicea fino ad Efeso e oltre non metteranno in dubbio, salvo eccezioni, questo dato di fondo.

Dove nascevano i nuovi interrogativi?

Precisamente sul come ciò mai fosse stato possibile e fosse in qualche modo dicibile e pensabile.

Che in questa fase della storia del cristianesimo e proprio all'interno delle culture del tempo si sollevassero questi interrogativi sull'incarnazione non sorprende poiché in un numero significativo e influente di pensatori si riconosceva sì in Dio ogni perfezione, anche in deciso contrasto con il politeismo, soprattutto verso le sue manifestazioni più superficiali e grossolane. Tuttavia restava fermo il principio che tra la sfera della perfezione alla quale Dio appartiene e il mondo, la sua storia e, più in generale, la realtà materiale non esiste alcun possibile stretto rapporto, semmai solo si può dare relazione di causalità la quale comunque staccerebbe la Prima Causa dai suoi effetti. Il mondo in

questo contesto entrava dunque nella sfera della corruzione e della imperfezione, l'opposto degli attributi qualificanti del Divino e dello Spirito.

Alcuni risvolti pratici di una simile visione del reale emergono da molte fonti.

Celso, uno scrittore aspramente critico dei primi cristiani, nel suo libro polemico 'Il Discorso veritiero' (Alēthēs logos, ca. 178-180 a Ch.), offre una eloquente testimonianza di quali fossero le difficoltà mentali di una certa visione elitaria delle cose spirituali, assai condivisa dai pensatori del tempo. Da ciò si può arguire quanto era impegnativo in tale ambiente mentale accedere al dato dell'incarnazione e a renderlo pensabile in modo non spregevole. Così si esprime Celso in un passaggio della sua opera :

"... questa dottrina filantropica, che si rivolge a ogni uomo sotto il sole, è volgare e appunto per questa sua volgarità e per la sua carenza di ragionevolezza si afferma solo tra persone ignoranti" (Discorso veritiero 1, 27)

Consuetudine corrente tra molti filosofi era di tenersi a distanza rispetto alla gente comune, che non veniva considerata degna di particolare attenzione culturale o spirituale. Filosofia e saggezza erano considerate ordinario appannaggio e competenza delle persone colte.

Anche questo risvolto del contesto si deve tener presente quando si discute di ciò che aprì la riflessione e il dibattito intorno a come in Gesù Dio e Uomo entrarono in unione. Il problema era dunque

- ❖ fino a che punto la divinità può assumere la nostra umanità?
- ❖ fino a che punto la nostra umanità è in grado di essere consorte di Dio?
- ❖ è davvero tutto il nostro essere uomo che fu assunto dal Logos?
- ❖ come poterono unirsi in Gesù nature tanto diverse e distanti?

L'interrogativo che, comunque, rese queste domande in un certo senso provocatoriamente attuali e le portò in piena luce fu il seguente:

- ❖ Maria si può dire madre solo di Gesù uomo, cioè il Cristo nella sua umana storicità?
- ❖ oppure si può dire anche madre di Dio ?

Quest'ultimo interrogativo prese forma in una circostanza apparentemente occasionale, ma appunto per il fatto che destò rapidamente così vive reazioni rese manifesto che la questione era finora rimasta inespressa ma risultava estremamente provocatoria per riferimenti ad aspetti fondamentali della fede cristiana. Aspetti che non potevano più essere lasciati allo stato latente e soprattutto senza risposta.

Determinarono tale circostanza alcune discussioni interne alla chiesa di Costantinopoli dove era stato eletto vescovo nel 428 Nestorio. Le discussioni vertevano su questi nomi da attribuire alla Madre di Dio:

- ❖ Theotókos (Θεοτόκος, madre di Dio)
- ❖ Anthropotókos (Ἀνθρωποτόκος, madre dell'uomo)

Non era lui ad aver avviato il dibattito, bensì un suo presbitero. Egli lo difese pensando fosse giusto intervenire a suo sostegno.

La soluzione alternativa da loro proposta era

- ❖ Christotókos (Χριστοτόκος, madre di Cristo)

Come venivano intesi questi termini e quali erano le differenze o le distanze interpretative che essi presupponevano?

Sempre premesso che nessuno dei disputanti negava oltre che la piena divinità (Nicea) anche la piena umanità di Gesù Cristo, l'accento era diversamente posto sul modo appunto di intendere di quale pienezza di umanità si trattasse in rapporto alla divinità.

Due scuole erano andate sviluppandosi nel corso del tempo, le quali su tale questione si ponevano in prospettive diverse:

- ❖ una aveva come sua ispiratrice la chiesa di Antiochia e le tradizioni teologiche che là si erano sviluppate;
- ❖ l'altra invece si radicava nella tradizione di pensiero di Alessandria.

La corrente alessandrina partiva dal presupposto che

- ❖ la piena natura umana di Cristo era stata divinizzata dal Logos
- ❖ il quale aveva la preminenza anche nelle facoltà tipicamente e pienamente umane di Cristo

il Logos-Parola di Dio fattosi carne era dunque il vero attore principale in Cristo e quindi anche della salvezza operata dall'incarnazione.

Diversamente, Nestorio sottolineava che

- ❖ la salvezza si compie nell'incarnazione precisamente in quanto la sua umanità viene 'assunta'
- ❖ nella sua piena autonomia e piena libertà
- ❖ e proprio in questo modo veniva compiuta la salvezza, veniva redenta l'umanità

A rigore, come risulterà poi sempre più dall'analisi successiva delle posizioni, non si trattava di tesi incompatibili. Si constata oggi da parte degli studiosi che, sfumati i toni della polemica, in entrambe le posizioni mancava forse una precisione di termini per esprimere ciò che verrà poi con maggiore accuratezza definito come 'persona' (prósopon), quale elemento unificante che consentisse

- ❖ da un lato di non negare la pienezza delle due nature, umana e divina, in Cristo
- ❖ dall'altro di non assorbire l'una nell'altra, sminuendone la pienezza.

Siamo, con Efeso, alle soglie di quel tentativo di leggere la pienezza e l'unità che nel Concilio di Calcedonia si esprimerà nella formula delle due nature in un'unica persona. Ma allora esisteva ancora incertezza nell'uso specifico di questi due termini. E ciò contribuì non poco ad accendere le polemiche e a destare i sospetti di sviamento dalla retta fede nell'incarnazione.

Dopo un carteggio tra il vescovo di Alessandria Cirillo e Nestorio, vescovo di Costantinopoli, con appello anche a Roma e ad altre sedi episcopali, le posizioni si vennero radicalizzando, secondo modalità che presto si rivelarono insolubili per via di patteggiamenti a distanza. Tanto più che Cirillo aveva inviato a Nestorio 12 anatematismi, su dodici domande che egli avrebbe dovuto sottoscrivere pena la condanna. L'imperatore Teodosio II si fece allora promotore di un concilio constatando l'impossibilità di un'intesa.

L'appuntamento fu fissato ad Efeso per il giugno del 431.

I primi ad arrivare furono i rappresentanti della chiesa di Alessandria e di Gerusalemme, tra loro concordi nella condanna di Nestorio. Il vescovo di Roma mandò, come era sua prassi, solo alcuni delegati. Roma era, comunque, favorevole alle tesi di Cirillo secondo quanto già aveva deliberato un sinodo convocato appositamente dal suo vescovo.

A questo punto però si verifica un fatto decisamente scorretto da parte di Cirillo. Nonostante il parere contrario anche del delegato dell'imperatore, con una iniziativa che depone sì a favore della autonomia rispetto alla sua autorità, ma certamente anche a svantaggio dei canoni della corretta ecclesialità, soprattutto di un concilio che doveva essere espressione della chiesa universale, il vescovo di Alessandria dichiara di sua autorità aperto il concilio mentre i rappresentanti della chiesa di Antiochia sono assenti e annunciati prossimi ad arrivare. Forse Cirillo era sicuro di essere voce della chiesa nella sua totalità avendo di fatto sia l'approvazione di larga parte di essa e inoltre anche una delega speciale da Roma. Tuttavia, il seguito di recriminazioni che per oltre due anni segneranno il periodo successivo dicono con sufficiente chiarezza che di errore si trattò oltre che di grave inadempienza ecclesiale.

Le posizioni di Cirillo vengono largamente approvate dai vescovi presenti a Efeso. Tuttavia, anche questo è significativo, non vengono neppure approvati i termini radicali adottati da Cirillo negli anatematismi.

Le conclusioni di Efeso furono accolte da un enorme entusiasmo dei fedeli, come attestano le cronache, che tributarono accoglienze trionfali ai vescovi di ritorno presso le loro sedi. La definizione di Maria come Theotókos era già fortemente condiviso nella loro vita.

Ma il disagio della chiesa di Antiochia, il suo tendenziale accantonamento si annuncia quasi come il presagio di un più vasto movimento di presa di distanza tra il lontano oriente dell'impero dalle vicende e dalle tradizioni dalle parte centrale e occidentale dell'impero.