

2 ANNO X – LUGLIO / DICEMBRE 2024

APULIA
THEOLOGICA
RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE

Le molte vie per Nicea

a cura di Emmanuel Albano
e Vito Limone



SOMMARIO

EMMANUEL ALBANO

Editoriale. Le molte vie per Nicea » 261

FOCUS

NICEA E LA FILOSOFIA

MARK EDWARDS

The Concept of God at Nicaea..... » 265

CHIARA OMBRETTA TOMMASI

Mario Vittorino, un filosofo al servizio dell'ortodossia nicena..... » 289

RITA LIZZI TESTA

In viaggio verso Nicea: Costantino tra pagani, donatisti e ariani..... » 303

CLAUDIO MORESCHINI

Ilario di Poitiers e il concilio di Nicea..... » 331

GIULIO MASPERO

Chrêseis tra ortoprassi ed ortodossia al concilio di Nicea » 345

NICEA TRA PASSATO E PRESENTE

VITO LIMONE

I filosofi e l'homoousios, prima e dopo Nicea..... » 361

MIKLÓS GYURKOVICS

*L'uomo e Dio. Riflessioni antropologiche
sul primo concilio ecumenico di Nicea*..... » 373

NICEA TRA ORIENTE E OCCIDENTE

HENRYK PIETRAS SJ

*Genesi e trasformazione del dibattito teologico
nel concilio di Nicea* » 389

SAMUEL FERNÁNDEZ

Nicea, oriente contro occidente?

Le prime recezioni di Nicea fino al 341 » 411

EMANUELA PRINZIVALLI

Nicea tra politica imperiale e legislazione canonica ecclesiale » 433

CHIARA CURZEL

Nicea andata e ritorno. Traiettorie di un concilio » 449

JEAN PAUL LIEGGI

Ilario di Poitiers: l'hermeneusis del simbolo niceno

tra oriente e occidente » 461

PREMIO APULIA THEOLOGICA 2024

LUIGI D'AMATO

Quale sensus fidei nella chiesa sinodale?

Dalle prospettive conciliari

all'interpretazione di un controverso genitivo » 479

RECENSIONI » 497

HENRYK PIETRAS SJ*

Genesi e trasformazione del dibattito teologico nel concilio di Nicea

Tra vari aspetti sotto i quali si può studiare l'eredità del concilio Niceno, vorrei proporre il tema seguente:

- 1) Cosa si aspettavano i protagonisti del sinodo, cioè l'imperatore Costantino che lo convocò, per di più a proprie spese, e i vescovi partecipanti, dal punto di vista disciplinare e dottrinale?
- 2) Cosa hanno ottenuto di quello che si aspettavano?

Per trovare risposte a queste domande dobbiamo appoggiarci sulle fonti più antiche, eventualmente riprendendo dagli storici posteriori solo i documenti citati, di provata autenticità, tenendoci lontani dalle di loro interpretazioni e commenti¹.

In ciò che segue riprendo i miei studi sul concilio di Nicea, pubblicati negli anni 2000-2023².

Vorrei soprattutto soffermarmi sulle lettere di Costantino per individuare i temi salienti dal suo punto di vista. I commenti con i quali gli storici introducono un concreto documento sono da trattare separatamente perché rispecchiano le opinioni proprie e non necessariamente quelle dell'autore del documento. Per iniziare prendiamo la lettera di Costantino ad Alessandro ed Ario³. Essa venne scritta ed inviata ad Alessandria nell'autunno del 324, dopo la vittoria di Costantino su Licinio, quando Costantino aveva già tutto il potere per festeggiare il suo trionfo

* Docente emerito di Patristica presso la Pontificia Università Gregoriana di Roma (henrykpietras02@gmail.com).

¹ Un tema simile lo tratta S. FERNÁNDEZ, «Eusebio de Cesarea y desarrollo del sínodo de Nicea», in *Anuario Historia de la Iglesia* 32(2023), pp. 97-122.

² I più recenti: *Concilio di Nicea (325) nel suo contesto*, GBPress, Roma 2021; «Fonti sulla condanna di Ario a Nicea nel 325», in *Gregorianum* 104(2023)3, pp. 485-514.

³ EUSEBIO DI CESAREA, *Vita Constantini* (VC) II,64-72; H.G. OPITZ, *Athanasius Werke*, vol. 3/1, Walter de Gruyter, Berlin-Leipzig 1934, documento 17, pp. 32ss; ed. italiana con testo greco a fronte a cura di L. FRANCO, RCS, Milano 2009; PIETRAS, *Concilio di Nicea (325)*, pp. 85-110.

e i vicennali del suo dominio. Che fosse questo il motivo principale della convocazione dei vescovi sembra confermarlo Eusebio, quando ricorda il sinodo di Gerusalemme, del 335, per festeggiare i trentennali:

L'imperatore convocò a Gerusalemme questo secondo concilio, il più grande tra quelli a noi noti, dopo aver celebrato in modo splendido il primo nella capitale della Bitinia. Se il primo fu una manifestazione trionfale, che fungeva da preghiera di ringraziamento, nel ventennale del regno, per la vittoria sui nemici e gli avversari, nella città che dalla vittoria prende il nome, Nicea, il secondo rendeva invece onore alla ricorrenza del trentennale; l'imperatore, infatti, aveva consacrato a Dio che dispensa ogni bene il santuario accanto al sepolcro del Salvatore quale offerta votiva per la pace⁴.

Doveva portarla ad Alessandria il vescovo Ossio di Cordoba, ormai più che settantenne, inviato in una «missione in oriente»⁵.

Eusebio l'introduce nella *Vita* con la menzione della vittoria di Costantino, del ristabilimento della pace nella chiesa, della rievocazione di tutti gli editti contrari ai cristiani e con tre lettere imperiali agli orientali: ai provinciali di Palestina⁶, a Eusebio stesso con la precisazione che è stata inviata anche agli altri vescovi⁷, ed ai provinciali d'oriente⁸. Tutte e tre le lettere sono monotematiche e parlano della fine delle persecuzioni e dei provvedimenti in favore dei beni ecclesiastici sequestrati in passato. In seguito passa a segnalare il problema:

Ma proprio mentre si rallegrava di questi fatti, gli fu riferita la voce che la chiesa era lacerata da un turbamento non da poco e come il suo orecchio fu colpito dalla notizia, egli si mise a pensare a una cura contro questo male⁹.

Si tratterebbe di un gran male «scaturito dai sommi vertici della chiesa di Alessandria»¹⁰ e diffusosi in tutto l'Egitto, la Libia, la Tebaide e le altre province. I commentatori di questo passo non hanno dubbi che si sarebbe trattato dell'arianesimo¹¹. Ne dubito perché la controversia ariana sembra essere un affare puramente alessandrino e il vescovo Ales-

⁴ EUSEBIO, VC IV,47. Nella nota al testo Laura Franco accusa Eusebio di manipolazione e di tacere la questione di Ario, perché fermamente crede che l'arianesimo fosse tema principale di Nicea, anche se non lo dicono le fonti.

⁵ SOZOMENO, HE I,16.

⁶ VC II,24-41.

⁷ VC 46,1-3.

⁸ VC 48-60.

⁹ VC 61,2.

¹⁰ VC 61,4.

¹¹ Per esempio Laura Franco alla pagina 224, nota 49, della sua edizione di VC.

sandro scomunicò solo i chierici alessandrini, con due soli vescovi della Libia¹², parlando della «nostra parrocchia». Poco dopo Eusebio specifica:

Alcuni nella stessa Alessandria disputavano come bambini a proposito degli argomenti più eccelsi, altri in tutto l'Egitto e l'alta Tebaide dissentivano su un'annosa questione che già da tempo si era presentata, e così le Chiese si trovavano ovunque divise¹³.

Eusebio scrive «come bambini», νεατικῶς, termine che il traduttore italiano rende con «violentemente», ponendo soltanto in nota «puerilmente», esattamente così come vedremo nella lettera di Costantino riguardo ad Alessandro e Ario, ma nell'Egitto e nella Tebaide sarebbe un altro il conflitto, più serio. Tanto grave che l'imperatore decise di inviare un suo delegato speciale per risolverlo. Lo munì della lettera che sarebbe indirizzata ad Alessandro e Ario, ma che gli studiosi da tempo ritengono destinata a un pubblico più vasto e non riducibile alle dispute «puerili». Costantino stesso comincia individuando due problemi di cui si è occupato finora: «Una duplice motivazione mi indusse a intraprendere queste azioni nelle quali ho profuso il mio impegno»¹⁴. Comincia con un lungo passo sulla crisi provocata dai donatisti in Africa. Ci si chiede cosa c'entrasse con Alessandria. Si è persino sospettato che dovesse essere un tema da trattare a Nicea¹⁵, anche se io non lo credo affatto, salvo che si trattasse dei *càtaroi* trattati insieme e inglobati nel canone VIII. Tutto questo passo lo omette Socrate nella sua *Storia*; ormai convinto che a Nicea non si trattasse altro che di Ario, non ne vedeva il senso. Costantino dedica il resto della lettera a un severo rimprovero di Alessandro e di Ario per essersi occupati di cose senza nessuna importanza, futili e insignificanti, aggiungendo ai problemi reali con i quali essi dovevano misurarsi un falso problema, a livello di una disputa filosofica dalla quale non sarebbe risultato niente. Vediamo solo le varie espressioni che egli usa:

Tu, Alessandro, hai domandato ai vescovi cosa pensasse ciascuno di loro di un passo contenuto nella Legge, o piuttosto su un punto irrilevante di un certo problema, e tu Ario hai sconsideratamente

¹² ALESSANDRO, *Lettera a tutti i vescovi*, in SOCRATE, *HE* I,6 (Opitz, III/1, 4b, pp. 6-10); trad. M. SIMONETTI, *Il Cristo*, vol. 2, Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, Milano 1986, pp. 83-91; PIETRAS, *Concilio di Nicea* (325), pp. 30-41.

¹³ VC II,62.

¹⁴ VC II,64.

¹⁵ Cf. S. BRALEWSKI, «Did the Bishops Ordered by Emperor Constantine the Great to Gather at Nicea Discuss the Donatist Schism», in *Sveti car Konstantin i hriscanstvo*, vol. 1, *Saint Emperor Constantine and Christianity*, International Conference Commemorating the 1700th Anniversary of the Edict of Milan, The Centre of Church Studies, Niš 2013, pp. 203-214.

ribattuto con un argomento che sarebbe stato opportuno non concepire da tutto principio o passare sotto silenzio qualora lo si fosse pensato (69,1). Non è certo l'imperativo di una legge a prescrivere indagini siffatte, ma sono le ciarle di un ozio inutile a sollecitarle, e se anche esse siano compiute per una sorta di esercizio intellettuale, tuttavia siamo tenuti a tenerle chiuse nella nostra mente e a non esternarle temerariamente nelle riunioni ufficiali, né ad affidarle sconsideratamente alle orecchie del popolo (69,2). [...] Infatti la vostra contesa non entra nel merito dei principali precetti della Legge, né una nuova eresia si è introdotta nel culto divino, ma continuate a nutrire un'unica e identica convinzione, ed è quindi possibile che vi ricongiungete nell'unità della concordia (70). [...] Riflettiamo dunque su quanto è stato detto con maggior attenzione e con più acuta comprensione: se cioè sia opportuno che una contesa verbale banale e di poca importanza spinga i fratelli a opporsi ai fratelli e che a causa di un'empia discordia si divida la preziosa unità del sinodo per colpa nostra, che litighiamo tra noi su questioni trascurabili e niente affatto necessarie. Un tale atteggiamento, oltre tutto, risulta volgare e si addice a menti infantili piuttosto che essere adeguato all'intelligenza di sacerdoti e di uomini saggi (71,3); [...] la causa che ha provocato tra voi questa disputa meschina, dal momento che non riguarda l'autorità della Legge nel suo complesso, non susciti tra voi alcuna divisione o ribellione (71,5); [...] un argomento che, comunque lo si voglia vedere, è fin troppo irrilevante (71,6); [...] questi problemi di scarsa importanza (71,7).

Da questi testi, e da tanti altri, traspare la convinzione di Costantino che la querela tra Alessandro e Ario non vale niente, non si riferisce alla pace religiosa né all'unione del culto, ma sarebbe un semplice litigio tra persone irresponsabili. Si manifesta anche convinto che si sarebbero riconciliati, anche se non fossero del tutto d'accordo tra di loro, perché in questioni da poco non è importante.

Abbiamo allora una strana immagine: Costantino vuole la pace religiosa, il superamento di ogni divergenza, l'unità del culto, e nello stesso momento considera la disputa tra Alessandro e Ario una cosa di poco conto che neanche richiede il suo ulteriore intervento, perché loro stessi dovrebbero porre fine alla contesa. L'ultimo criterio è la provvidenza: «Così, riguardo alla divina provvidenza, ci sia per voi una sola fede, un unico Credo [oppure: un solo modo di comprensione], un unico accordo sull'Onnipotente» (περί μὲν οὖν τῆς θείας προνοίας μία τις ἐν ὑμῖν ἔστω πίστις μία σύνεσις μία συνθήκη τοῦ κρείττονος, 71,6).

Che cosa vuole, allora, in pratica? Per portare la lettera ad Alessandria sarebbe bastato un qualsiasi messo, se non la posta pubblica. Perché allora Costantino volle scomodare il vecchio vescovo Ossio, e cosa intendeva per la «missione in oriente»?

Quasi quindici anni più tardi Eusebio nella *Vita* ricorda che Costantino si è preoccupato di Ario, sì, ma più importante erano il donatismo,

lo scisma meliziano in piena voga, e ancora di più la questione della data di Pasqua¹⁶. Se era veramente così, anche la missione d'oriente di Ossio avrebbe dovuto avere gli stessi obiettivi riguardanti l'oriente: consegnare la lettera ai polemizzanti, cercare la pace con i meliziani e concordare la data della Pasqua. Infatti Ossio consegnò la lettera, prese parte a un sinodo dedicato allo scisma meliziano, ossia al suo nuovo atto in corso, causato da un certo Colluto¹⁷, ... e poi? Circa la data delle celebrazioni pasquali ad Alessandria non c'era niente da stabilire perché là tutti sembravano essere d'accordo, quindi si sarebbe dovuto recare davvero «all'oriente», almeno in Siria, per concordare qualche cosa. La lettera non causò l'effetto voluto e possiamo supporre che era Alessandro a non volere la riconciliazione con Ario, considerandolo – contrariamente a Costantino – un eretico giurato. In questo momento mi permetto di collocare la lettera di Ario ed Euazio all'imperatore, comunemente datata dagli studiosi negli anni successivi al concilio di Nicea¹⁸. In essa troviamo un richiamo esplicito, quasi letterale, alla lettera imperiale del 324. Mi sembra interessante leggerla:

Noi crediamo in un solo Dio, Padre onnipotente, e nel Signore Gesù Cristo suo Figlio, il Dio Verbo, da lui generato, prima di tutti i secoli, per mezzo del quale tutto è stato fatto nei cieli e in terra, il quale è disceso, ha preso carne, ha sofferto ed è risuscitato, è salito ai cieli e di nuovo verrà per giudicare i vivi e i morti, nel Santo Spirito, nella risurrezione della carne, nella vita del secolo a venire, nell'unica chiesa cattolica di Dio, che si estende da un'estremità all'altra. [...] Per questo noi domandiamo alla tua pietà, o imperatore amatissimo da Dio, di unire noi che siamo persone di chiesa e abbiamo la fede e il pensiero della chiesa e delle sacre Scritture alla nostra madre chiesa, per mezzo della tua pietà pacificatrice e timorata di Dio, senza dubbio dopo aver eliminato le discussioni e le sottigliezze nate dalle contese (τῶν ζητημάτων καὶ τῶν ἐκ τῶν ζητημάτων περισσολογιῶν); affinché sia noi, sia la chiesa, pacificati gli uni con gli altri, eleviamo tutti insieme le preghiere abituali per il tuo regno pacifico e pio e per tutta la famiglia¹⁹.

«Le discussioni e le sottigliezze nate dalle contese» riprendono l'opinione di Costantino nella questione del dibattito, il che poteva catturare la benevolenza imperiale. In questo momento storico non stupisce la forma del Credo citato da Ario, pio e semplice, composto così come

¹⁶ VC III,5,1-2.

¹⁷ ATANASIO, *Apol. c. ar.* 77,4.

¹⁸ Cf. M. SIMONETTI, *La crisi ariana* (SEA 11), Istituto Patristico Augustinianum, Roma 1975, p. 118.

¹⁹ SOCRATE, *HE* I,26,6; PIETRAS, «Fonti sulla condanna di Ario a Nicea nel 325», pp. 506-507. Cf. A. MARTIN, «Le fil d'Arius: 325-335», in *RHE* 84(1989), p. 319.

se non fosse esistito quello niceno: appunto perché non era ancora stato composto.

Ossio continuò la sua missione e nella primavera del 325 lo troviamo ad Antiochia dove assiste (e probabilmente presiede) al sinodo²⁰. Là accade una cosa mai vista – a mia conoscenza: i padri sinodali si mettono a comporre un Credo. Tra il soggiorno invernale ad Alessandria e il sinodo di Antiochia non c'è tempo sufficiente perché Ossio fosse potuto tornare a Nicomedia: d'inverno le navi non navigavano se non cautamente lungo la costa, il che richiederebbe molto tempo. Ho già analizzato questa possibilità varie volte in precedenza e continuo ad escluderla²¹. I vescovi radunati ad Antiochia dicono chiaramente che le ultime decisioni rimandano al grande sinodo che si sarebbe dovuto riunire fra poco²² (essi pensano ancora che fosse ad Ancira, quindi l'ordine di cambiare la sede in Nicea doveva ancora arrivare), allora tutti hanno già ricevuto l'invito al concilio; siamo all'inizio del 325, quindi gli inviti dovevano essere stati inviati in autunno, indipendentemente dall'esito della missione di Ossio ad Alessandria.

Il fatto sta che il 19 giugno cominciò l'assemblea sinodale, all'inizio della quale Costantino fece un discorso²³, dove di nuovo con gran garbo riassume i suoi punti d'interesse: 1) far incontrare tutti i vescovi «riuniti a condividere tutti una sola e unanime opinione»; 2) dichiarare solennemente che «è stata completamente debellata la guerra suscitata dai tiranni contro la religione»; 3) ottenere dai vescovi il pieno appoggio ai suoi piani pacifici: «non indugiate a entrare nel merito della discussione sui motivi dei vostri dissensi e a sciogliere ogni nodo della disputa secondo le leggi della pace». Chi avrebbe osato contraddirlo?

Sull'andamento della seduta Eusebio è molto conciso, per non dire laconico:

Alcuni iniziarono ad accusare i vicini, i quali presero a difendersi muovendo rimproveri a loro volta. Sulle prime si levò dunque una vivace polemica e furono sollevate molte questioni da parte di entrambi gli schieramenti; l'imperatore ascoltava tutti pazientemente e valutava le diverse tesi con impegno e attenzione, muovendo obiezioni, di volta in volta, rispetto a quanto affermavano le due fazioni, e così riuscì con tranquillità a riconciliare i contendenti [...] e conducendo tutti verso il generale consenso, finché li rese unanimi e concordi riguardo a ogni divergenza [14] così che prevalse una sola fede e fu riconosciuta da tutti la medesima data per la celebra-

²⁰ Cf. PIETRAS, *Concilio di Nicea (325)*, pp. 117-130.

²¹ Cf. *ivi*, pp. 3; 114; 131.

²² Antiochia (325), *Lettera sinodale* 15; cf. PIETRAS, *Concilio di Nicea (325)*, p. 128.

²³ VC III,12.

zione della festa del Salvatore. Le deliberazioni comuni furono sancite per iscritto con la firma di ciascuno²⁴.

Che cosa significa che c'erano due schieramenti, o due fazioni? Come si è divisa l'assemblea e dove si nascondeva il problema su cui non riuscivano a trovare un accordo? Stando alle relazioni degli storici del V secolo, sarebbe l'arianesimo; ma come è possibile, se tutti i sostenitori di Ario (eventuali) che conosciamo, prima del concilio, erano da contarsi sulle dita? Prima di tentare una risposta leggiamo la relazione di Eusebio²⁵ circa la formulazione del Credo, perché nessun altro dice di più.

Probabilmente «l'unanimità riguardo ogni divergenza» trovò espressione scritta nei canoni, «una sola fede» nel Credo, mentre la decisione circa la data della Pasqua non so dove, perché se ne parla solo nella lettera imperiale alla fine. Oltre a ciò, sembra che non si sia riuscito ad elaborare un modello computistico comune²⁶.

Quella di Eusebio non è una relazione dettagliata ed oggettiva, ma la sua giustificazione: Eusebio spiega perché ha firmato il nuovo Credo. La sua spiegazione è soggettiva, scritta *pro domo sua*, ma sembra essere fededegna se Atanasio stesso la giudicò così scrivendo nel *De decretis* venticinque anni più tardi:

3. La cosa sorprendente è che Eusebio di Cesarea di Palestina, il quale fino alla vigilia si era rifiutato, alla fine sottoscrisse e mandò una lettera alla sua chiesa, dicendo che quella era la fede della chiesa e l'insegnamento trasmesso dai padri e così mostrò chiaramente a tutti che prima avevano sbagliato, mettendosi vanamente contro la verità. 4. Infatti, anche se allora fu reticente a scrivere quelle parole e le giustificò come volle lui alla chiesa, tuttavia attraverso quella lettera non negando il «consostaziale» (ὁμοούσιος) e «dalla sostanza» (ἐκ τῆς οὐσίας), chiaramente volle manifestare ciò. E successe qualcosa di strano: come per difendersi, finì per accusare gli ariani, perché essi, scrivendo che «non esisteva il Figlio prima di essere generato», venivano a negare che egli fosse esistito persino prima della sua generazione secondo la carne. 5. Tutto questo lo sa bene anche Acacio, sebbene anch'egli ora, intimorito per la circostanza, dissimuli e neghi la verità. Pertanto ho riportato alla fine la lettera di Eusebio, perché da essa tu conosca la malafede degli oppositori di Cristo – e in special modo quella di Acacio – verso i loro stessi maestri²⁷.

²⁴ VC III,13-14.

²⁵ SOCRATE, *HE* I,8; TEODORETO, *HE* I,12; H.G. OPITZ, *Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites*, Walter de Gruyter & Co., Berlin-Leipzig 1934, 42-47. La traduzione sarà quella di SIMONETTI, *Il Cristo*, vol. 2, pp. 104-113.

²⁶ Cf. A. DI BERARDINO, «Concilio di Nicea: la fine della controversia sulla data della Pasqua?», in *Anuario Historia de la Iglesia* 32(2023), pp. 215-246, qui p. 227.

²⁷ ATANASIO, *De decretis* 3,3-5, trad. di E. Cattaneo; ometto le sue inserzioni tra le parentesi.

Si vede che negli anni '50 la conoscenza degli scritti di Ario era così scarsa che Atanasio può spiegare l'anatematismo «non esisteva il Figlio prima di essere generato» come se fosse ariano nel senso della non esistenza del Logos prima della nascita da Maria: lui stesso doveva ricordare da Alessandria che Ario non l'aveva mai detto né scritto.

La lettera di Eusebio nell'appendice all'opera atanasiana comincia così:

1. Ciò che riguardo alla fede della chiesa è stato fatto nel grande concilio riunito a Nicea è naturale che voi, carissimi, l'abbiate appreso anche da altra fonte, dato che la fama è solita precedere l'esatta informazione sui fatti. Ma perché da tali dicerie la verità non vi venisse annunciata in modo diverso, ho ritenuto necessario inviarvi prima il testo relativo alla fede presentato da me, e poi il secondo ch'è stato pubblicato con l'inserzione di alcune aggiunte alle nostre parole. 2. Il testo da me presentato, che alla presenza del nostro imperatore carissimo a Dio fu letto e riconosciuto andar bene e che fu dichiarato come si conviene, è di questo tenore...

Sembra che Eusebio sia venuto a sapere che nella sua Cesarea fossero state divulgate notizie che lo mostravano in cattiva luce, che si mormorasse contro di lui e che la sua adesione alla nuova formula di fede potesse essere vista come un tradimento. Si affretta quindi a precisare che non è successo niente di male, che proprio lui era il protagonista che aveva presentato il testo del Credo il quale è stato modificato da «alcuni» dopo che l'imperatore stesso era intervenuto introducendo l'*homooousios*. Che Eusebio senta il bisogno di citare nella lettera il Credo da lui proposto, sembra indicare che a Cesarea non si conoscesse questo testo, quindi che non fosse quello della chiesa locale. Sarebbe una formula artefatta, preparata *ad hoc* da un gruppo intorno a lui. Lo si ricava dal frammento seguente:

3. Come abbiamo ricevuto dai vescovi che ci hanno preceduto e nella prima istruzione e quando abbiamo ricevuto il battesimo, come abbiamo appreso dalle sacre Scritture, e come abbiamo creduto e insegnato sia da preti sia da vescovi, così anche ora crediamo e presentiamo a voi [cioè all'assemblea sinodale] la nostra fede.

Per quanto io sappia, Eusebio non è mai stato presbitero, per cui non ha insegnato niente da prete: nel gruppo dei compilatori del Credo dovevano esserci allora anche dei presbiteri, o almeno certi vescovi che erano stati promossi all'episcopato dal presbiterato. Lungo la lettera in vari posti contrappone «noi» e «loro», senza fare i nomi, alludendo così anche qui all'esistenza delle fazioni all'interno dell'assemblea.

Non sappiamo niente sulla sorte del Credo preparato ad Antiochia all'inizio dell'anno 325. Lo aveva presentato qualcuno, oppure non

si era mai arrivati a questo? Lo aveva scartato Costantino stesso perché richiedeva la condanna di alcuni, mentre lui, invece, avrebbe voluto la riconciliazione generale e non le condanne? Eusebio non aveva nessun interesse a menzionarlo perché vi è stato criticato²⁸. Sembra quindi che il dibattito sarebbe cominciato con il Credo fabbricato da Eusebio & Co. Non poteva, però, essere così semplice: il fatto stesso che Eusebio con qualche gruppo di vescovi si mise a preparare l'abbozzo di un simbolo di fede indica che ce ne fosse bisogno. Era un'iniziativa soltanto loro, oppure anche altri gruppi si impegnavano a preparare uno schizzo da sottoporre all'assemblea? Sarebbe plausibile. In ogni caso guardiamo il Credo che cita Eusebio, perché non abbiamo altro:

4. Crediamo in un solo Dio Padre onnipotente, creatore di tutte le cose visibili e invisibili. E in un solo signore Gesù Cristo, il Logos di Dio, Dio da Dio, luce da luce, vita da vita, Figlio unigenito, primogenito di tutta la creazione, generato dal Padre prima di tutti i tempi, per mezzo del quale sono state create tutte le cose. Per la nostra salvezza egli si è incarnato, è vissuto fra gli uomini, ha patito, è risorto il terzo giorno, è risalito al Padre e verrà di nuovo con gloria a giudicare i vivi e i morti. Crediamo anche nello Spirito Santo.

5. Ognuno di questi crediamo che sia ed esista, il Padre veramente Padre, il Figlio veramente Figlio, lo Spirito Santo veramente Spirito Santo, come anche il nostro Signore, inviando i suoi discepoli ad annunciare il messaggio, ha detto: «Andate e insegnate a tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo» (Mt 28,19). Abbiamo confermato anche di essere di questa idea su tali argomenti e di esserlo stati già da molto tempo, e di esser fermi su questa fede fino alla morte, condannando ogni empia eresia.

Il Credo è tradizionalissimo, quindi non dovrebbe suscitare perplessità. Eusebio cerca di mostrarsi sotto una buona luce ai destinatari della lettera, dice che il Credo piaceva a tutti, anche l'imperatore si sarebbe degnato di apprezzarlo, solo che propose di aggiungervi l'*homoousios*. Però si fecero subito avanti certi «essi» che approfittarono dell'occasione per presentare un testo diverso. Possiamo sospettare, quindi, che ci fosse un dibattito e probabilmente che ci furono anche altre proposte, preparate già prima, o nate solo adesso. Non possiamo escludere anche il fattore «invidia», cioè: «perché dobbiamo sottoscrivere il tuo, e non il nostro?»; ma questo non sembra bastare.

²⁸ Secondo FERNÁNDEZ, «Eusebio de Cesarea y desarrollo del sínodo de Nicea», pp. 104-105, questo assunto sarebbe stato discusso a Nicea; anzi, tutta la discussione dottrinale a Nicea avrebbe girato intorno alla fede di Eusebio. Però questo non lo conferma nessuno scritto e io lo ritengo altamente improbabile.

Alla ricerca di comprendere in cosa consistesse il disaccordo tra i due schieramenti, ritengo interessante l'intuizione di Vladimir Latinovic²⁹, il quale sospetta che ci fosse in gioco il conflitto tra l'ala conservatrice e quella «modernista» dell'episcopato. Eusebio sarebbe il rappresentante della prima, probabilmente maggioritaria, come al solito, pronta ad accettare una formula anche molto generica, purché non si staccasse dai canoni del pensiero. Altri, propensi ai cambiamenti ed alla ricerca di formule nuove, diciamo pure «moderne», più adeguate alle esigenze del tempo, avrebbero voluto una formula più precisa, meno generica. D'altro canto, per Alessandro d'Alessandria e i suoi, che poco tempo prima avevano scomunicato Ario e una dozzina di suoi sostenitori, l'accettazione del Credo tradizionale, accettabile da tutti, sarebbe stata una sconfitta e la resa davanti a Eusebio di Nicomedia che nelle lettere prima del concilio cercava di convincere chi poteva, che la condanna di Ario fosse priva del fondamento dottrinale; lo fece credere anche a Costantino, come risulta della sua lettera ad Alessandro e Ario.

Stando alla relazione, indirettamente confermata da Atanasio, Costantino stesso si sarebbe scomodato di aggiungere «consustanziale». Con il tempo sarebbe diventato il termine tecnico, quasi lo slogan distintivo, del Credo niceno. Ma all'inizio, come era? Si è scritto molto su come avrebbe potuto (e saputo) l'imperatore escogitare un tale concetto. Da dove l'avrebbe preso? Non sembra che lo abbia suggerito Alessandro, perché in nessun suo scritto (noto a noi) esso appare; per lo stesso motivo non poteva essere Ossio e nessun altro tra i presenti: infatti finora non si è trovato nessuno scrittore ecclesiastico ortodosso che lo avesse adoperato – per quanto almeno io sappia. Allora da dove? E poi: perché questo termine?

Penso che sia interessante notare in questo contesto che Costantino stesso poteva considerarsi *figlio di dio*, perché suo padre Costanzo Cloro fu deificato³⁰. Eusebio ne scrive con approvazione, come sembra:

L'imperatore Costanzo, che per tutta la vita si era comportato in modo molto mite e benigno verso i sudditi e che era stato benevolo nei riguardi della dottrina divina, venne a morte, secondo la comune legge di natura, lasciando al suo posto, in qualità di imperatore e Augusto, il figlio Costantino. Costanzo fu il primo [dei tetrarchi] a essere annoverato tra gli dei, e dopo morto ritenuto degno degli

²⁹ V. LATINOVIC, «Arius Conservativus? The Question of Arius' Theological Belonging», in *Studia Patristica* 95(2017), pp. 27-41.

³⁰ Cf. A. AMICI, «La divinizzazione imperiale in età tetrarchica», in *CrSt* 26(2005), pp. 353-394, qui pp. 355-363; G.A. CECCONI, «Diocleziano e la religione», in W. ECK – S. PULIATTI, *Diocleziano: la frontiera giuridica dell'impero*, Pavia University Press, Pavia 2018, pp. 45-62, qui p. 51.

onori propri degli imperatori, poiché era stato il più clemente e benigno degli imperatori³¹.

La divinizzazione dell'imperatore defunto sarebbe agli occhi dei contemporanei, cristiani inclusi, una cosa del tutto naturale e ovvia. Costantino fece coniare le monete commemorative di consacrazione del padre fino al 318. Impossibile, quindi, che dopo sia stato dimenticato. L'apoteosi di Costanzo era una cosa che tutti avevano in mente e sembra che abbia ragione Giorgio Bonamante facendo notare che anche Eusebio, descrivendo il funerale di Costantino, non si stacca dai termini propri di questi riti, come se anche lui avesse meritato lo stesso³². Eusebio conclude:

Così il Vincitore Massimo Augusto continua a esercitare la sua autorità sui romani con pieno potere, proprio come se fosse risorto, ma non come l'uccello egizio [sc. la fenice] piuttosto invece in modo simile al suo Salvatore, che come il seme del grano, moltiplicandosi da un solo germe, con la benedizione di Dio, produsse la spiga e riempì l'intera ecumene dei suoi frutti³³.

Certo, è un testo retorico ma mi permetto di sospettare che rispecchi la mentalità antica circa la posizione dell'imperatore davanti a Dio. Costantino stesso, considerandosi *figlio di dio*, poteva immaginare che la parola abitualmente adoperata per designare il rapporto tra il padre e il figlio presso gli uomini avesse potuto servire per descrivere il rapporto tra il Figlio di Dio e Dio Padre. Se si potesse giustificare così l'intervento di Costantino e il suo suggerimento, si spiegherebbe meglio la discussione che ebbe luogo sul testo del Credo. Eusebio scrive nella lettera che l'imperatore stesso si sarebbe reso conto che la parola doveva essere presa non alla lettera, ma in senso spirituale. Forse qualcuno gli ha fatto osservare che un termine appropriato alla parentela tra gli uomini, mal si adatta a Dio, in ogni caso Costantino lo avrebbe così spiegato:

«Si dica che il Figlio è consustanziale non secondo quanto accade ai corpi, e che egli né per divisione né per qualche scissione ha avuto sussistenza dal Padre. Infatti la natura immateriale intellettuale e incorporea non può esser soggetta a ciò che succede ai corpi; e anche in forza delle parole divine e segrete conviene pensare così». Tali spiegazioni ci fornì il sapientissimo e piissimo imperatore (7).

³¹ EUSEBIO, *HE* VIII,13,12; trad. it. di G. Lo Castro.

³² EUSEBIO, *VC* IV, 65-75; G. BONAMANTE, «Il senato e l'apoteosi degli imperatori da Augusto a Teodosio il Grande», in K. ROSEN (a cura di), *Macht und Kultur im Rom der Kaiserzeit*, Bouvier Verlag, Bonn 1994, pp. 137-164, qui pp. 161-162.

³³ EUSEBIO, *VC* IV,72.

Coloro che volevano proporre un altro Credo, in concorrenza a quello di Eusebio, non avevano altra scelta che incorporare l'*omousia*. Qualche vescovo influente riuscì anche ad immettere la generazione dalla sostanza del Padre (ovvia nella generazione animale) e la parte centrale dell'articolo cristologico prese tale forma:

[...] 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 creato, consustanziale al Padre, per mezzo del quale sono state create tutte le cose in cielo e in terra.

[...] τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ Πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς· Θεὸν ἐκ Θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ· γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα· ὁμοούσιον τῷ Πατρί· δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τὰ τε ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ.

A occhio nudo si vede che l'inserzione «dalla sostanza del Padre» si trova là dove ogni Credo di rispetto aveva «generato dal Padre prima di tutti i tempi» (o lo stesso con altre parole), come per esempio vediamo nel Credo presentato da Eusebio. Con ciò la descrizione della generazione diventa statica e – direi – inimmaginabile. Supponendo che la spiegazione di Costantino del termine «consustanziale» abbia avuto veramente luogo prima della proposta di questa versione, come abbiamo appena visto, proprio questo doveva suscitare più scalpore. Osserviamo subito che l'inclusione era destinata a sparire e non la vediamo più neanche nel Credo presentato a Calcedonia, come se fosse composto a Costantinopoli dai «150 padri» dove riappare «prima di tutti i secoli».

Sembra che anche per Eusebio proprio questo suscitava dubbi, perché continua a scrivere:

9. Una volta proposto da loro questo testo, in che senso essi affermassero «dalla sostanza del Padre» e «consustanziale al Padre», non gliel'abbiamo lasciato passare senza averlo esaminato. Di qui ci fu un seguito di domande e risposte, e parlando il senso di quelle espressioni fu esaminato attentamente. Quanto a «dalla sostanza», essi dichiararono che indicava il derivare dal Padre, ma non esistere come parte del Padre. 10. Anche io ho ritenuto opportuno accettare questa interpretazione (*διάνοια*) della dottrina ortodossa, che afferma che il Figlio deriva dal Padre ma non è parte della sua sostanza. Perciò anch'io sono stato d'accordo con questa interpretazione (*διάνοια*) e non ho respinto il termine «consustanziale», perché avevo davanti agli occhi la finalità della pace e l'esigenza di non allontanarmi dalla retta interpretazione (*διάνοια*).

La parola *διάνοια* può essere tradotta anche con altre parole che non «interpretazione»; in ogni caso si tratterà, però, di un modo di intendere

una dottrina e non della stessa dottrina. L'insistenza con la quale Eusebio ripete questo concetto mi fa pensare: egli accettò il testo del Credo, oppure l'interpretazione del Credo? Prevalse l'amore per la santa pace e l'opportunismo di uno che si accontenta delle spiegazioni, anche se non gli piace la formula proposta (τοῦ τῆς εἰρήνης σκοποῦ πρὸ ὀφθαλμῶν ἡμῶν κειμένου, καὶ τοῦ μὴ τῆς ὀρθῆς ἐκπεσεῖν διανοίας)? Ricordiamo che Eusebio, dal tempo del suo lavoro nella biblioteca di Cesarea con Panfilo, conosceva bene le opere di Origene. Possiamo supporre che gli fosse nota l'argomentazione origeniana contro coloro che parlavano della generazione del Figlio dall'*ousia* del Padre³⁴. Secondo lui, «sicché in certo modo Dio viene a esser diminuito e a mancare della sostanza che aveva prima di generare il Figlio, press'a poco quello che si pensa circa le gravidanze (157)». L'interpretazione data in qualche modo evitava questa obiezione, ma non la vanificava del tutto, quindi anche alcuni altri vescovi presenti, che avessero conosciuto le opere di Origene, avrebbero potuto nutrire le stesse perplessità.

Ciò che sopra riguardava la formula «dalla sostanza del Padre», difficile da accettare così come sta, se non ci fosse stata altra scelta, per difenderla, avrebbe avuto bisogno di note a piè di pagina. Ugualmente passa facilmente sopra la distinzione «generato non creato», anche se distingue di nuovo tra la formula e la sua interpretazione:

11. Nello stesso senso ho accettato anche «generato e non fatto», poiché essi dicevano che il termine «fatto» è comune con tutto il resto delle creature che sono state create per mezzo del Figlio e con le quali egli non ha nulla di simile. Perciò egli non è fattura simile a quelle create per mezzo di lui, ma è di sostanza superiore rispetto ad ogni cosa fatta, che le parole divine insegnano essere stata generata dal Padre, pur essendo il modo della generazione inesprimibile e inconcepibile da parte di ogni natura creata.

Scrive «poiché essi dicevano», non perché fosse necessario dire così. Dal suo punto di vista, da esegeta ed origenista, quella distinzione poteva sembrare superflua, ma se «loro» ci tenevano tanto, che sia. Eusebio conosceva bene anche le opere di Dionigi Alessandrino, ne parla parecchio nel libro VI e VII della *Storia*, lo cita molto e lo apprezza. Sa che i filo-monarchiani d'Alessandria l'accusavano di usare *poiein* nel contesto della generazione del Figlio, come termine equivalente³⁵. Conosceva la difesa di Dionigi e da lettore di Origene non poteva che essere d'accordo con lui. Di nuovo, quindi, accetta l'interpretazione e non la formula.

³⁴ ORIGENE, *ComIo* XX,18,157-158.

³⁵ Cf. ATANASIO, *De sententia Dionisii*, 4.

Anche se già prima Eusebio riporta la spiegazione di Costantino del termine *ὁμοούσιον*, evidentemente questa non è risultata sufficiente e la discussione ha continuato. Prima si definisce cosa «consustanziale» non è, e poi cosa invece è. Allora

si stabilì che ciò non è a mo' dei corpi e similmente agli esseri animati mortali, né per divisione della sostanza né per scissione, e neppure con passione o mutamento o alterazione della sostanza e della potenza del Padre. Infatti la natura ingenerata del Padre è estranea a tutto ciò (12).

Questa è una spiegazione pressappoco conforme a quella di Costantino, citata da Eusebio nel paragrafo VII della lettera. Ad essa si vuole aggiungere ora una spiegazione positiva del significato della parola. Ecco la relazione di Eusebio:

Invece «consustanziale al Padre» indica che il Figlio di Dio non ha alcuna somiglianza con le creature create, e invece è simile in tutto al solo Padre che lo ha generato, e non deriva da altra ipostasi o sostanza ma dal Padre. Sembrò bene accondiscendere all'imperatore che in persona dava questi chiarimenti, dato che venimmo a sapere che anticamente anche alcuni dotti e illustri vescovi e scrittori avevano fatto uso del termine «consustanziale» nella dottrina del Padre e del Figlio (13).

In questa spiegazione richiama la nostra attenzione l'equiparazione della consustanzialità all'essere simile in tutto. Questo ci mostra che diversi Credo proposti a varie riprese nelle decadi successive dai cosiddetti omei non si sarebbero affatto allontanati dalla fede nicena (per esempio quello di Nike o di Costantinopoli del 360) e che chiamarli «ariani» era un abuso da parte di Atanasio. Vediamo qui anche che il Figlio «non deriva da altra ipostasi o sostanza ma dal Padre», il che si ripete anche nell'anatematismo (*ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας*). A questo proposito si è cercato di provare che ciò dimostrerebbe che, per i compilatori del Credo, *ousia* e ipostasi fossero perfetti sinonimi³⁶. Come ho scritto già altrove, non mi sembra che sia così. Bisognerebbe piuttosto prendere la locuzione *ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας* nel suo insieme, come significante un essere sostanziale e concreto. Mi permetto di citare me stesso:

³⁶ Cf. X. MORALES, *La théologie trinitaire d'Athanase d'Alexandrie*, Institut d'Études Augustiniennes-Brepols, Paris-Turnhout 2006, p. 43; citazione da P. MARAVAL nella nota 1 alla p. 112 dell'edizione di SOCRATE, *HE I* (SCh 477).

Ecco due esempi, che potrebbero chiarire qualcosa, entrambi trovati in Origene, nel *Contra Celsum*. Vi scrive di Mnemosine e di Atene, che sono personaggi mitici e non esistiti realmente, cioè non hanno ὑπόστασις καὶ οὐσία. Scrive letteralmente così³⁷:

Δεικνύτω τοίνυν ὑπόστασιν καὶ οὐσίαν
Μνημοσύνης γεννώσης ἀπὸ Διὸς τὰς
Μούσας, ἢ Θέμιδος τὰς Ὠρας, ἢ τὰς
Χάριτας αἰεὶ γυμνὰς παραστησάτω
δύνασθαι κατ' οὐσίαν ὑφεστηκέναι.

Dimostri quindi l'esistenza e l'essenza di Mnemosine, che ha generato da Zeus le Muse, o di Temi, che ha generato le Ore, oppure dimostri che è possibile che le Cariti sempre nude siano realmente esistite.

[...]

[...]

Ἵνα δὲ καὶ τροπολογῇται καὶ λέγῃται φρόνησις εἶναι ἢ Ἀθηνᾶ, παραστησάτω τις αὐτῆς τὴν ὑπόστασιν καὶ τὴν οὐσίαν, ὡς ὑφεστηκυίας κατὰ τὴν τροπολογίαν ταύτην.

Per interpretare allegoricamente Atena e definirla saggezza, si dimostri la sua reale esistenza e la sua essenza, spiegata con questa interpretazione allegorica.

Nonostante la traduzione letterale citata, l'espressione in esame potrebbe essere tradotta nel senso che il Figlio non procede da nessun altro essere realmente esistente se non il Padre, o più semplicemente «da nessun altro essere». Non sembra, allora, che ci sia motivo di indagare sul significato monarchiano del termine: si tratta dell'esistenza reale del Figlio. L'anatematismo completa in tal modo l'espressione «Dio vero da Dio vero»: da una parte si oppone all'affermazione che il Figlio fosse creato dal nulla, come voleva Ario, e a quella di Paolo di Samosata, che diceva che il Figlio era nato solo da Maria, e d'altra parte a quelle dei monarchiani modalisti che ritenevano che non procedesse per niente, perché in realtà era identico al Padre³⁸.

Enigmatiche sono le parole di Eusebio su «alcuni dotti e illustri vescovi e scrittori» che in precedenza avrebbero usato la parola *homousios*. Purtroppo non ne conosco nessuno tra gli ortodossi. Anche Eusebio ed i vescovi della sua cerchia non ne conoscevano nessuno prima del concilio, perché egli confessa che solo in quel momento «venimmo a sapere». Non possiamo perciò dire nulla di più.

Interessante è il paragrafo 16 della lettera, dove Eusebio scrive sul significato della proposizione dell'anatematismo sulla generazione del Figlio prima del tempo:

³⁷ ORIGENE, *Contra Celsum* I,23 e VIII,67; trad. it. di P. Ressa.

³⁸ PIETRAS, *Concilio di Nicea* (325), pp. 181-182.

Inoltre non sembrò fuor di luogo condannare la proposizione «non esisteva prima di essere stato generato», in quanto tutti furono d'accordo che il Figlio di Dio esiste prima di nascere secondo la carne. Inoltre il nostro imperatore carissimo a Dio con la sua parola spiegò che il Figlio secondo la sua nascita divina è anteriore a tutti i tempi, poiché, anche prima di essere generato in atto, esisteva in potenza nel Padre senza generazione, perché il Padre è sempre Padre come anche sempre re e sempre salvatore, in quanto è tutto in potenza ed è sempre uguale a sé stesso (16)³⁹.

Tutto ciò Atanasio lo aveva liquidato con la frase su Eusebio: «E successe qualcosa di strano: come per difendersi, finì per accusare gli ariani, perché essi, scrivendo che “non esisteva il Figlio prima di essere generato”, venivano a negare che egli fosse esistito persino prima della sua generazione secondo la carne»⁴⁰. Questo è un falso e mi è difficile credere che non fosse volontario. Da alessandrino e diacono di Alessandro doveva conoscere le affermazioni di Ario, per esempio quelle:

[non cediamo] che, esistendo dapprima, dopo è stato generato o creato in luogo di Figlio (οὐδὲ τὸν ὄντα πρότερον ὕστερον γεννηθέντα ἢ ἐπικτισθέντα εἰς υἱόν).

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 (ἀλλ' ὥς φαμεν θελήματι τοῦ θεοῦ πρὸ χρόνων καὶ πρὸ αἰώνων κτισθέντα καὶ τὸ ζῆν καὶ τὸ εἶναι παρὰ τοῦ πατρὸς εἰληφότα καὶ τὰς δόξας, συνυποστήσαντος αὐτῷ τοῦ πατρὸς)⁴¹.

Per Ario, quindi, il Figlio è stato realmente generato/creato prima del tempo, o persino prima dell'eternità, tanto più prima della nascita da Maria. Così insegnava Paolo di Samosata e fuori dalle sue teorie la frase dell'anatematismo non ha senso. Sappiamo dal canone 19 che si discuteva su di lui, valutando le sue affermazioni, e che si concluse che i suoi seguaci dovevano essere battezzati prima di essere riammessi nella chiesa, e che i loro chierici – se lo meritavano – dovevano essere ordinati di nuovo. In tutto questo Ario non c'entra per niente. Per lui la generazione era vera e momentanea, senza ammettere la possibilità di vari stadi d'esistenza del Logos.

La spiegazione dell'imperatore in favore dell'eternità del Figlio ha soltanto l'apparenza di essere ortodossa. Dire che il Figlio «prima di essere generato in atto, esisteva in potenza nel Padre senza generazione»

³⁹ Il par. 16 manca nel testo riportato da SOCRATE, *HE* I,8.

⁴⁰ ATANASIO, *De decretis* 3, citato sopra.

⁴¹ ARIO, *Lettera ad Alessandro* 3.

(πρὶν ἐνεργείᾳ γεννηθῆναι δυνάμει ἦν ἐν τῷ πατρὶ ἀγεννήτως) ha tutta l'aria di un'affermazione degna di Paolo di Samosata e di Marcello di Ancira, ma con una lunga tradizione. Ricordiamo che vari stadi sull'esistenza del Logos sono rintracciabili per esempio in Tertulliano, il quale parla del Figlio preesistente in quanto *sensus* divino, e dopo come personalmente emanato⁴², o in Taziano, che si esprime in modo simile⁴³. L'idea era già di Filone Alessandrino⁴⁴ e si aggancia alle speculazioni filosofiche sul Logos. Ario non l'accetta perché questo significherebbe accettare la natura divina del Figlio, quindi immutabile, da lui assegnata al solo Padre. Sembra, quindi, che la spiegazione di Costantino vada letta come appoggio della frase di Eusebio; allora la «generazione in atto» (ἐνεργείᾳ) si riferirebbe alla nascita del Figlio da Maria, proceduta dall'esistenza presso il Padre, il che potrebbe essere preso in senso ortodosso, significante l'eternità con Dio, oppure in senso monarchiano, come se fosse Figlio nel Padre solo «potenzialmente». Cosa l'imperatore avesse in mente, resta difficile da indovinare.

La lettera doveva servire a Eusebio per giustificare la propria adesione al Credo. Forse allo stesso scopo servivano le numerose menzioni della persona dell'imperatore: le troviamo nei paragrafi 2, 7 (2 volte), 13, 14, 15, 16. Come se volesse dire che non c'era altra scelta che firmare: *vis maior*. Eusebio cerca di provare che il nuovo Credo, da lui firmato, con tanto di interpretazioni fornite dall'imperatore e dai compilatori del documento, in fondo fosse accettabile: «mi parve accordarsi con quanto io stesso avevo professato nella formula di fede che avevo prima proposto (17)». Così finisce la lettera.

L'imperatore voleva che fosse confermata una sola fede. Probabilmente avrebbe accettato qualsiasi forma, a condizione che fosse accolta da tutti. Abbiamo visto nella sua lettera ad Alessandro e Ario che le sottigliezze teologiche non lo interessavano affatto e che a lui bastava l'unità del culto. Sospetto che non si aspettasse una tale discussione e un tale accanimento rispetto alle formule. Finalmente con la sua autorità impose la sua ultima forma e che tutti, *nolens volens*, la firmassero. Per lui, almeno su questo punto, si poteva porre la parola fine.

Visto che la lettera di Eusebio parla solo del Credo e che non c'è nessun'altra fonte che ci ragguagli sull'andamento delle discussioni, si può cadere nell'illusione che fosse questo il tema principale del dibattito⁴⁵.

⁴² TERTULLIANO, *Contro Prassea* 5.

⁴³ TAZIANO, *Ai greci* 5.

⁴⁴ FILONE ALESSANDRINO, *La creazione del mondo* 19.

⁴⁵ Cf. R. TEJA – S. ACERBI, «El Concilio de Nicea y los inicios de una nueva relación entre el poder imperial y la jerarquía eclesiástica», en *Anuario Historia de la Iglesia* 32 (2023), pp. 49-68, qui p. 58.

Non era però così. Lo testimoniano i canoni promulgati, nei quali bisognava stabilire con precisione l'unità della chiesa nel suo funzionamento e non solo nelle teorie teologiche. Tutto questo il Credo da solo non lo garantiva. Infatti, come lui stesso ricorda nella lettera alla fine del concilio⁴⁶, voleva ottenere di più:

[...] ho ritenuto opportuno che il mio primo obiettivo fosse quello di adoperarmi affinché la santissima moltitudine dei fedeli della chiesa cattolica preservasse una sola fede, un amore puro e un culto unanime riguardo a Dio onnipotente (17,1).

Questo obiettivo poteva realizzarsi solo con la riconciliazione di tutti con tutti, nonostante le animosità tra i vescovi. Quelli, infatti, portarono varie petizioni, talmente numerose che alla fine l'imperatore ordinò di raccogliercle e bruciarle tutte, incoraggiando i presenti al reciproco perdono⁴⁷. Ciononostante ci fu una discussione su vari aspetti o problemi. Secondo Eusebio l'imperatore stesso guidava lo scambio di opinioni:

Si rivolgeva a ciascuno con mitezza e si esprimeva in greco, perché non ignorava affatto questa lingua, e in tal modo risultava amabile e gradevole, ora persuadendo alcuni e redarguendo altri con le sue parole, ora elogiando chi parlava in modo appropriato, e conducendo tutti verso il generale consenso, finché li rese unanimi e concordi riguardo ogni divergenza (14) così che prevalse una sola fede e fu riconosciuta da tutti la medesima data per la celebrazione della festa del Salvatore⁴⁸.

La relazione di Eusebio intende essere molto garbata, senza offendere nessuno. Sembra che si trattasse di più cose che non della sola formula di fede, la formazione della quale Eusebio aveva già descritto nella lettera alla sua chiesa. Tante discordie dovevano riguardare anche il comportamento da assumere rispetto ai gruppi dissidenti, come gli eretici e gli scismatici. In altri sinodi che conosciamo si ricorreva spesso a scomuniche e condanne. Mi sembra, quindi, plausibile che anche in questa occasione vari vescovi abbiano cercato di condannare qualcuno (o di confermare le condanne). Mi immagino che Alessandro e altri vescovi egiziani intendessero richiamare la condanna dei meliziani e la conferma della condanna di Ario. I vescovi di Asia potevano tendere alla condanna dei pauliniani, cioè dei partigiani di Paolo di Samosata, altri ancora potevano essere ostili ai novaziani. Ossio con

⁴⁶ EUSEBIO, *VC* III,17ss.; PIETRAS, *Concilio di Nicea (325)*, pp. 204-209.

⁴⁷ RUFINO, *HE* X,2; SOCRATE, *HE* I,8,19.

⁴⁸ EUSEBIO, *VC* III,13-14.

Eustazio d'Antiochia, nonché qualcun altro dei partecipanti al sinodo antiocheno del 325, avrebbero voluto ritornare sull'ortodossia di Eusebio di Cesarea, Teodosio di Laodicea e Narciso di Neroniade, condannati provvisoriamente da quella assemblea. Ma cosa si poteva fare se l'imperatore chiamava al perdono e alla pace? Sembra che non avesse voluto prestare orecchio a condannare qualcuno. Infatti, anche se l'anatematismo alla fine del Credo esclude certe affermazioni, non condanna nessuno, neanche i canoni conciliari scomunicano nessuno; cosa piuttosto rara, perché vari sinodi lo facevano abbastanza spesso. Nei canoni si parla degli eretici o scismatici due volte, nel canone VIII dei *catharoi*, nel XIX dei pauliniani, e in tutti e due i casi si tratta di riconciliazione e non di condanna.

Vale la pena soffermarsi su quel canone VIII, perché la sua forma sembra essere ben differente da quello che gli alessandrini si potevano aspettare e dimostra come le loro aspettative fossero differenti dall'obiettivo dell'imperatore. Atanasio ne fu scontento e lo testimoniano le sue parole dall'*Apol. c. ar.* 59, dove dice che i meliziani a Nicea «furono accettati in qualche modo e non c'è bisogno adesso di spiegare perché è successo»⁴⁹. Questo canone spiega anche perché Costantino divenne ostile verso Atanasio e lo condannò all'esilio nel 335: si tratta dei motivi di Costantino e non di quelli dichiarati da Atanasio stesso.

Il canone dice (ometto le frasi sui penitenti):

Questo santo e grande concilio stabilisce che coloro che si definiscono càtari, cioè puri, se vogliono entrare nella chiesa cattolica e apostolica, ricevuta l'imposizione delle mani (*χειροθετούμενους αὐτοῦς*), rimangano senz'altro nel clero. [...] Quando, sia nei villaggi che nelle città, non si trovino che ecclesiastici di questo gruppo essi rimangano nel loro grado. Se però qualcuno di essi si avvicina a una chiesa cattolica dove già vi è un vescovo o un presbitero, è chiaro che il vescovo della chiesa avrà dignità di vescovo e colui che presso i càtari è chiamato vescovo, avrà dignità di presbitero, a meno che piaccia al vescovo associarlo alla stessa dignità. Se poi egli non vuole, gli procurerà un posto o di corepiscopo o di presbitero, perché appaia che egli appartiene veramente al clero e che non vi sono due vescovi nella stessa città.

Se i càtari possono rimanere nel clero, vuol dire che essi vi appartengono, quindi che sono stati ordinati validamente, *χειροτονηθέντες*. Per la loro integrazione al clero cattolico basta una benedizione e il vescovo deve occuparsi di dare loro un posto di lavoro. L'avventura intorno al prete meliziano Ischira, trattato dai vescovi orientali da ordinato rego-

⁴⁹ Cf. PIETRAS, «Fonti sulla condanna di Ario a Nicea nel 325», pp. 493-495.

larmente⁵⁰, ma da Atanasio da imbroglione illegale⁵¹, illustra che Atanasio ha preferito agire secondo la propria testa e non secondo il canone⁵². I meliziani, di cui sappiamo che erano piuttosto ortodossi, nella propaganda atanasiana furono associati agli ariani, perché il vescovo alessandrino volle presentarsi come perseguitato a causa dell'ortodossia e non della disobbedienza al concilio. Tutto ciò ebbe luogo dopo il concilio, ma per il nostro uso basta constatare che la formulazione del canone a Nicea doveva essere stata assai faticosa e movimentata; che, molto probabilmente, Costantino aveva dovuto far valere la sua autorità suprema per ottenere ciò che desiderava; che il canone prodotto sarebbe servito alla riconciliazione e non alle condanne.

Lo stesso si potrebbe dire del canone XIX sui pauliniani. Sospetto che quello non sarebbe stato elaborato se qualcuno non avesse sollevato la questione. Paolo di Samosata fu condannato e deposto nel 268 ad Antiochia: evidentemente continuavano a esistere certe comunità fondate – forse – ancora da lui. Le teorie teologiche di lui furono condannate ancora varie volte dopo Nicea⁵³, il che vuol dire che il problema non si era ancora risolto. In altre fonti non si parla, però, di una struttura ecclesiale dei suoi sostenitori, invece il nostro canone suggerisce che ci fosse una «chiesa pauliniana» con un clero organizzato. Esisteva su qualche territorio determinato, oppure era sparsa un po' dovunque? Comunque, pare che lo fosse piuttosto nella parte orientale. Al concilio qualcuno poteva sollevare la questione chiedendo la loro condanna, ma prevalse di nuovo l'atteggiamento di Costantino che volle riconciliare e non condannare.

Alla fine dei lavori, nella lettera distribuita a tutti alla chiusura del banchetto giubilare⁵⁴, l'imperatore si mostra soddisfatto dei risultati. Scrive così:

Ogni aspetto del culto è stato sottoposto a un'indagine adeguata, finché non è stata portata alla luce la conclusione gradita al Dio che tutto presiede, nella direzione di un accordo unitario, a tal punto che non è rimasto più alcun margine per le divergenze di opinione e le dispute sulla fede (17,2).

⁵⁰ *Decretum sinodi orientalium apud Serdicam* 6, in ILARIO DI POITIERS, *Fragmenta historica* (CSEL 65, pp. 48ss.).

⁵¹ Cf. per esempio *Apol. c. ar.* 12-17.

⁵² La vicenda è stata descritta da SIMONETTI, *La crisi ariana*, pp. 110-115.

⁵³ Per esempio a Serdica (343, *Decreto degli orientali* 2 e 4), Antiochia (344), Alessandria (362), Roma (430); cf. PIETRAS, *Concilio di Nicea* (325), pp. 157-159.

⁵⁴ *Costantino alle Chiese*, in EUSEBIO, *VC III*, 17-20.

Più oltre parla soltanto della data della Pasqua, dedicando alla questione circa l'80 per cento della lettera (numeri 18-20). Doveva essere questa, allora, per lui la questione di primissima importanza. Osserviamo tuttavia che nessuno dei canoni conciliari parla di questo e al di fuori di questa lettera la questione sembra inesistente. Costantino stesso si rallegra che si è stabilito «di celebrare la santissima festività della Pasqua in un unico e medesimo giorno» (19,2), ma non dice quando bisognerebbe farlo. Possiamo immaginare che l'imperatore abbia insistito sulla data unica, che i presenti lo abbiano applaudito mostrandosi d'accordo, ma che tutto sia finito lì.

Gli altri partecipanti del concilio furono ugualmente soddisfatti? Non sembra tanto, altrimenti non si spiegherebbe perché nei decenni successivi non se ne parlasse, ad eccezione della lettera di Giulio del 340, scritta sotto il dettato di Atanasio.



L'articolo parte dalla questione degli obiettivi della convocazione del concilio da parte di Costantino, delle sue intenzioni e dei risultati ottenuti. L'imperatore desiderava sottolineare solennemente il suo potere nel ventesimo anniversario della sua proclamazione a imperatore ed eliminare tutte le divergenze nella chiesa, in modo che l'unità della chiesa sostenesse l'unità dello stato. Non si preoccupava tanto dell'unità delle credenze teologiche, quanto dell'unità del culto e della fissazione di un unico giorno per celebrare la Pasqua, che fosse espressione di questa unità. Per questo motivo fece pressione per la creazione di un unico credo e per stabilire le condizioni per l'ammissione di scismatici ed eretici nella chiesa. Riuscì a ottenere questo risultato, anche se i dibattiti in merito furono pieni di tensioni.



The article starts with the question of Constantine's objectives in convening the Council, his intentions and the results achieved. The emperor wished to solemnly emphasise his power on the 20th anniversary of his proclamation as emperor and to eliminate all differences in the Church, so that the unity of the Church would support the unity of the State. He was not so much concerned with the unity of theological beliefs as with the unity of the cult and the establishment of a single day to celebrate Easter, which would be an expression of this unity. For this reason, he lobbied for the creation of a single creed and to establish conditions for the admission of schismatics and heretics into the Church. He succeeded in achieving this, although the debates on the matter were full of tension.

NICEA – UNITÀ DELLA CHIESA – DATA DELLA PASQUA –
RICONCILIAZIONE DI SCISMATICI E DI ERETICI