

## Storia della Chiesa

### 10) I primi quattro concili ecumenici: Nicea, Costantinopoli, Efeso e Calcedonia

#### 10.1 Concilio e concilio ecumenico

Fra i numerosi concili che a partire dal II° Sec. ebbero luogo un po' ovunque, per i motivi più diversi e nell'ambito di varie Chiese locali, alcuni hanno ricevuto nel corso della storia un particolare rilievo, tanto da essere annoverati nel ristretto ambito dei cosiddetti "*concili ecumenici*".

Questo termine indica che tali sinodi di vescovi non rappresentavano soltanto una parte della Chiesa e nemmeno avevano una tematica puramente locale, ma erano espressione di tutta La Chiesa sparsa nel "mondo intero" e regolavano, in maniera vincolante, delle questioni che riguardavano la Chiesa universale. Le loro conclusioni erano un riferimento certo per tutti i cristiani.

Sino a oggi nella Chiesa si sono svolti 21 concili ecumenici, secondo una numerazione che si fissò a partire dal XVI° Sec, 8 di questi si svolsero nell'epoca antica.

Secondo il Canone 344 dell'attuale Codice di Diritto Canonico, oggi un concilio per poter essere definito "ecumenico", dev'essere convocato e presieduto dal papa di Roma, che ne stabilisce la tematica, l'ordine del giorno, e ne chiude i lavori ratificando le deliberazioni raggiunte.

All'epoca della Chiesa antica questa non era la realtà dei fatti.

Gli otto sinodi ecumenici di quel periodo sono stati convocati, aperti, diretti e convalidati non dal papa di Roma ma dall'imperatore.

Agli imperatori premeva molto, per ragioni di coesione e stabilità politiche, l'unità disciplinare, culturale e dogmatica della Chiesa, e l'unitarietà era ovviamente sempre il tema dominante di ogni concilio dei vescovi, quindi gli imperatori se ne attribuivano una diretta competenza.

Anche dal punto di vista della partecipazione molto spesso i concili della Chiesa antica non soddisfacevano il criterio dell'universalità.

I concili avvenuti al tempo della Chiesa antica, specialmente i primi quattro, sono stati considerati ecumenici in considerazione della loro tematica e a causa della notevole influenza che esercitarono sulla Chiesa e sulla sua storia.

In base ai contenuti delle loro deliberazioni essi furono posti in un particolare risalto e divennero, in un certo senso, dei modelli per tutti i successivi concili.

Le formule di fede decise nei primi concili riguardavano *l'immagine cristiana di Dio (Trinità)*, la *cristologia* e, insieme con questa, *l'idea di salvezza (soteriologia)* e la *concezione dell'uomo (antropologia teologica)*.

Papa Gregorio Magno (590-604) paragonò questi quattro concili ai quattro evangeli e Isidoro di Siviglia (560-636) ai quattro fiumi del paradiso (Gn 2, 10). Secondo l'opinione corrente al loro tempo, i primi quattro concili costituivano la pietra di paragone su cui tutti i successivi concili dovevano misurare le proprie deliberazioni. Questa valutazione è rimasta intatta nella storia della Chiesa e mai contestata.

In particolare la confessione di fede del concilio di Costantinopoli (381) è l'unica, o meglio è l'ultima, Paolo confessione di fede condivisa unanimemente da tutti i cristiani: essa rappresenta quindi la sola base dogmatica comune di tutte le Chiese cristiane attuali. Alcune Chiese orientali e africane, infatti, condividono il consenso sino a questo punto e non lo concedono più a partire dal concilio di Calcedonia e alla sua nuova formula di professione della fede.

Il fatto che questi concili conservino tuttora la loro validità dottrinale implica un passaggio dialettico non di immediata intuizione. Le antiche formule conciliari e la loro teologia sono espresse in un linguaggio che, per essere inteso oggi correttamente, richiede una sorta di "traduzione". Infatti

quelle espressioni sono state formulate da uomini della tarda antichità, che si muovevano entro le categorie del pensiero greco, il loro modo di pensare, di interrogarsi, d'esprimersi, non era certo quello odierno.

Le antiche formule conciliari ridiventano ancora utilizzabili oggi solo mediante un'opera di chiarificazione a livello storico e teologico, attraverso un complesso lavoro di ricostruzione del loro senso esatto e dopo una mediazione interpretativa che le ricolleggi alla nostra cultura e al nostro linguaggio.

Anche il metodo con cui si procedeva ad adottare le decisioni del concilio era diverso da quanto ora è abituale. Non c'erano votazioni dei vescovi con relativo scrutinio, ma si procedeva ascoltando i vari pareri e quindi aprendo una libera discussione sui contenuti in esame, nella quale si formulavano manifestazioni di assenso o di dissenso. Si sceglieva infine la posizione che riceveva l'acclamazione dei più, e ciò la faceva ritenere espressione della volontà dello Spirito Santo e indiscutibile verità di Dio. A partire da quel momento era considerata una decisione vincolante per tutte le Chiese (vedremo che quest'ultima intenzione era più teorica che reale).

## 10.2 Le prime discussioni intorno al problema trinitario

Nella seconda metà del III° Sec. si espressero nella Chiesa, in Oriente e in Occidente, opinioni diverse e controverse sulla concezione cristiana di Dio in riferimento al problema circa il rapporto tra Gesù Cristo (o il *Logos*) e Dio (o il *Padre*).

Nella tradizione neotestamentaria si parlava, infatti, di Dio (Padre), del Figlio (*Logos*) e dello Spirito, ma in mancanza di una chiarificazione il loro rapporto restava imprecisato, non definito.

Fino a quel momento la relazione che intercorreva era stata, detto in breve, così concepita: anche il Figlio è Dio (o "divino"), ma al tempo stesso è subordinato al Padre (dottrina del *subordinazionismo*).

Il rapporto subordinato venne espresso in molte maniere, ma mancò una chiarificazione di principio di questo aspetto che rimaneva non determinato, evidentemente nei primi secoli non se ne sentiva la necessità.

Questo modello di relazione, pur piuttosto nebuloso, era quello comune a tutta la Chiesa che pensava così il rapporto Padre-Figlio, mentre relativamente allo Spirito non si facevano ancora affermazioni specifiche.

Questo schema aveva una chiara derivazione giudaica, coerente con il monoteismo che professava la fede in un unico Dio, e permetteva di conciliarlo in modo abbastanza plausibile col *Logos* e lo Spirito.

Dal III° Sec. cominciarono i tentativi di afferrare in modo concettualmente preciso il collegamento tra le asserzioni bibliche e la fede sino ad allora professata.

La grande autonomia delle varie Chiese locali aveva fatto sorgere tradizioni interpretative tra loro diverse sia nelle espressioni verbali, sia nei concetti che le sostenevano e quindi si affermavano contemporaneamente diverse "sfumature teologiche". Non c'era alcuna deliberazione dottrinale che facesse ordine, ma piuttosto un panorama intricato e mutevole di discussioni frammentate.

A partire dalla fine del II° Sec. si era imposta una teologia che prese il nome di *monarchismo*.

Il suo proposito era di fissare l'unità, l'unicità e "l'assoluta sovranità" (*monarchia*) di Dio, in piena corrispondenza con la concezione biblica. In parte essa era sorta anche come una reazione alla teologia del *Logos* com'era formulata dagli apologeti del II° Sec. che ne parlavano come di un "secondo Dio" accanto a Dio Padre. Questo modo di parlare, che attribuiva il termine Dio anche al *Logos*, colpiva pericolosamente, secondo molti, la "monarchia" e l'unicità di Dio.

Contro questa tendenza si manifestarono due vie di reazione che tendevano entrambe a salvaguardare il concetto di unicità di Dio.

La prima, più semplice e diretta, contestando che Gesù Cristo sia personalmente Dio; in questo caso si spiegava che in Gesù Cristo operavano delle energie divine (questa teoria è chiamata il *dinamismo* dal greco *dynamis* = *forza, potere*) oppure che Egli è stato unito a Dio successivamente, mediante adozione (*l'adozionismo*). Secondo queste due interpretazioni, Gesù Cristo era così nettamente separato dal Padre, che la monarchia divina restava intatta.

La seconda, più complessa, concepiva Gesù Cristo come una delle "forme" in cui Dio si manifesta (*modus = modalità*): dicendo che il "Dio uno" si è rivelato prima come Padre, poi come Figlio e infine come Spirito pur restando sempre uno e identico (teoria del *modalismo*).

Fra il II° e il III° Sec. tra queste tre concezioni ricadeva la fede generale delle comunità cristiane.

I primi teologi che cominciarono a distinguere chiaramente il Logos, concepito come Dio, differenziandolo dal Padre, o a parlare addirittura di una Trinità in Dio (Tertulliano, Novaziano, Ippolito), si scontrarono con un'accanita opposizione che partiva dai semplici fedeli per i quali era inconcepibile parlare di "due o tre dei"!

All'inizio la teologia trinitaria era sentita come una forma di politeismo, e respinta come un'eresia in nome dell'idea tradizionale giudaica del Dio biblico.

Un esempio efficace di come la situazione corrente fosse molto intricata può essere rappresentato dalla vicenda legata a Sabellio.

La teoria del *modalismo* fu sostenuta, tra gli altri, da un libico di nome Sabellio; da lui questa forma di teologia prese anche il nome di *sabellianismo*. Intorno al 217 Sabellio fu a Roma e, come pare dalle conseguenze, vi dette inizio alle prime discussioni circa quelle sue idee teologiche. La comunità romana non accolse il suo radicale monarchismo, lo considerò eretico e il vescovo Callisto lo scomunicò.

Qualche decennio più tardi (257) la discussione si riaccese in Libia, dove Sabellio era ritornato. La sua teologia prese piede e alcuni vescovi, suoi seguaci, non osavano più parlare di Gesù, il "Figlio di Dio", come di una figura indipendente dal Padre.

Per avere dei chiarimenti questi vescovi si rivolsero al vescovo Dionigi di Alessandria († 264), il quale nelle sue risposte sottolineò, contro il modalismo, la reale distinzione tra Padre e Figlio.

I vescovi sabelliani però non ne accettarono le indicazioni e gli replicarono obiettando che: la separazione affermata da Dionigi del Figlio dal Padre era scorretta, e sostennero inoltre, che il Figlio non è eterno e che è diverso dal Padre in quanto alla sua sostanza personale, aggiungendo (proprio contro quel che Dionigi invece affermava) che il Figlio non è "consustanziale" (in greco *homoúsios*) al Padre.

Da notare che compare qui nella discussione teologica, per la prima volta, il concetto di "*homoúsios*" destinato ad avere un ruolo centrale a Nicea.

Per avere un ulteriore appoggio i sabelliani libici, certamente al corrente che nella comunità romana erano sorte delle forti tendenze monarchiste, cercarono conferma delle loro idee teologiche presso il vescovo Dionigi di Roma (259-268) che faceva parte della loro stessa corrente teologica.

Però il vescovo Dionigi di Roma respinse sia le tesi dei vescovi sabelliani che quelle di Dionigi di Alessandria, che gli erano state riferite. Personalmente egli sosteneva una forma di monarchismo in base alla quale il Logos apparteneva da sempre al Padre e non poteva esserne separato. Dionigi di Alessandria, al contrario, intendeva il rapporto tra il Figlio e il Padre nel senso che il Logos veniva creato dal Padre (teoria del *creazionismo*) e restava a lui subordinato (teoria del *subordinazionismo*) pur se da lui distinto. Le posizioni erano tutte simili ma diverse!

Vi fu un intenso scambio di corrispondenza tra Roma, la Libia e Alessandria dal quale si evince che ognuno si tenne le proprie idee iniziali, ma tutti concordarono che fossero da respingere le forme più estreme del monarchismo e del subordinazionismo che, essendo tra loro inconciliabili, per forza dovettero essere considerate entrambe inaccettabili.

Questa vicenda rende evidente quanto fosse facile, anche all'interno della stessa corrente teologica, a causa della terminologia usata non sufficientemente chiara e univoca per definire queste complesse questioni, passare in un attimo dall'accordo alla scomunica. Figurarsi cosa accadeva quando le correnti teologiche erano diverse!

Più o meno negli stessi anni anche ad Antiochia divampò una disputa teologica sulla stessa questione del rapporto Padre-Figlio. Non mancarono controversie, discussioni e immancabili scomuniche reciproche, con un particolare in più, Paolo di Samosata (vescovo adozionista di Antiochia dal 260 al 272) per illustrare le sue idee usò anche lui il concetto e il termine di *homóusios* che ne restò poi screditato essendo stato lui scomunicato dal concilio di Antiochia del 268.

Il problema dogmatico che sarebbe stato centrale nel IV° Sec., quello dell'unità e della trinità divina, aveva quindi una "preistoria" che risaliva al II° e III° Sec.

### 10.3 L'arianesimo e il concilio di Nicea (325)

Nel IV° Sec. la discussione intorno al problema di Dio proseguì in un contesto nuovo, ovvero all'interno della cornice costituita dalla cosiddetta "*controversia dell'arianesimo*", questo termine deriva dal fatto che le nuove discussioni e i nuovi conflitti furono provocati da un presbitero alessandrino di nome Ario. Dal 318 egli cominciò a predicare una *teologia subordinazionista*, e il suo vescovo Alessandro lo esortò a ravvedersi, ma Ario non si piegò.

Ario non era affatto un isolato, erano in molti a condividere quelle tesi, tanto che immediatamente deflagrò una polemica assai diffusa. Il nome di *arianesimo* è quindi da considerarsi molto casuale, Ario era uno degli esponenti di quella teologia ma aveva una assai vasta compagnia.

Sino a quel momento non esistevano né un'ortodossia ufficiale né una dottrina generale della Chiesa intorno alla questione trinitaria, solo tradizioni e progetti teologici in concorrenza tra loro che, come abbiamo succintamente visto sin qui, coprivano un arco ampio di possibilità interpretative del mistero trinitario. Solo al termine della "*controversia dell'arianesimo*" saranno adottate delle decisioni comuni vincolanti.

La ben marcata teologia subordinazionista di Ario non può, perciò, essere ritenuta sin dall'inizio come una deviazione dalla "retta fede", questa traccia dottrinale unica e vera, semplicemente, non c'era.

Ario era discepolo dell'antiocheno *Luciano*, un convinto assertore del subordinazionismo, che intendeva in questo modo attenersi ad una veneranda e antica tradizione ricevuta dai padri. Al tempo stesso Luciano era perfettamente al corrente che il vescovo che lo aveva preceduto (*Dionigi di Alessandria*) aveva già professato una fede di tradizione alessandrina di tono soprattutto subordinazionista. Ario, così, si sentiva serenamente nel giusto.

Per causa di quella già sottolineata difficoltà di far chiara luce tra le molte sfumature d'interpretazione, anche il vescovo Alessandro poteva però richiamarsi, pur con una opposta teologia, allo stesso Dionigi di Alessandria, che in passato (nel caso dei sabelliani) aveva dato il suo assenso scritto ad una formula che comprendeva l'adesione al concetto di Gesù Cristo "*homóusios*" al Padre, cioè nettamente non subordinazionista. Già all'interno della sola tradizione alessandrina era quindi molto arduo distinguere in concreto tra una supposta "ortodossia" ed un'opposta "eresia", da qualunque lato la si guardasse.

Ario, dunque, aderì ad una tradizione del pensiero dogmatico che esisteva accanto ad altre su un piano, che potremmo definire, sostanzialmente egualitario; la giusta interpretazione sino a quel momento poteva essere o l'una o le altre.

I sostenitori di altre tesi dottrinali si sentirono provocati e divampò una polemica dottrinale che non aveva avuto eguali nella precedente storia della Chiesa. Non mancarono le implicazioni politiche: l'imperatore Costantino, che sulle prime non dette importanza alla polemica, poi per motivi di ideologia imperiale e di opportunità politica, ritenne per il precipitare degli eventi di dover sedare la polemica. Convocherà, allora, il concilio di Nicea e lo guiderà personalmente.

Alla *teologia ariana* interessava la subordinazione di principio del "Figlio" a favore di Dio, il "Padre". A questo scopo Ario formulò una serie di caratteristiche, o proprietà divine, esclusive di Dio. Il Padre solo è *non generato*, è il solo *non diventato*, è il solo *eterno*, è il solo *senza principio*; in altre parole, è il solo ad essere "*l'unico vero Dio*", "*egli è assolutamente l'unico*", è "*l'archè*", cioè *l'origine* di tutto quanto esiste.

Il Figlio non è tutto questo: egli è "*creato e diventato*".

Una formulazione di fede ariana provocatoria, sul Figlio affermava: "prima d'essere generato egli non era" e anche "*c'era un tempo in cui egli non esisteva*".

Ario, e con lui molti altri, trovava in Prv 8, 22: "*Il Signore mi ha creato all'inizio della sua attività, prima di ogni sua opera fin d'allora*", la chiara conferma biblica di questa convinzione.

Ario, quindi, riteneva che il Figlio doveva essere considerato distinto da tutte le altre creature ed essere a loro superiore, ma altrettanto d'essere subordinato a Dio. Il Figlio è la creatura più perfetta, qualitativamente altra rispetto al resto delle creature, però: "*creato*" e "*divenuto*".

L'arianesimo è una teologia nettamente subordinazionista e deve questa sua impostazione alla filosofia che a quel tempo imperava.

Il pensiero dell'epoca, un figlio di quello greco classico, costruiva il mondo reale a partire dall'Ente supremo, dal Trascendente, posto in sovra ordine a ogni altra realtà. In questa concezione l'Ente supremo (Dio) restava unico, irraggiungibile per qualunque seconda essenza che esistesse, anche la più prossima possibile a lui.

Almeno a partire dal II° Sec., i cristiani avevano chiamato il Figlio "Logos" (con Gv 1, 1.14) e, partendo da questo concetto, tentato una mediazione tra cristianesimo e filosofia. (nella filosofia greca per Logos si intende, sostanzialmente, la *ragione* o il *discorso ragionevole* o il *principio logico supremo della realtà*)

La filosofia prospettava anche, attraverso un insieme di concetti tipici del platonismo, l'esistenza di "essenze intermedie" fra il mondo e la Trascendenza, che potevano essere anche indicate come "Logos" e occupavano una posizione di mezzo tra Dio e mondo. (la definizione di Aristotile di *essenza*: "ciò per cui una cosa è quel che è", e per Platone: "l'essere che veramente è". Per farsi invece un'idea, semplice, del concetto di "essere intermedio" basti ricordare il mito greco di Prometeo che "ruba il fuoco agli dei", più di uomo ma meno di un dio).

L'esistenza di questa "posizione intermedia" non derivava dalla fede biblico-cristiana nella creazione, secondo la quale non esiste altro che l'alternativa Dio-creatura, e quindi non è pensabile un'altra realtà collocabile in posizione "terza", tra Dio e il creato.

Su questa base scritturale (essenzialmente Gn 1; Gn 2), la teologia cristiana doveva decidere "da che parte mettere il Logos", o dalla parte di Dio o dalla parte del creato. Ario lo riteneva dalla parte del creato, i suoi avversari dalla parte di Dio.

Il vescovo Alessandro e gli altri anti-ariani pensavano più da pastori che da filosofi, nel senso che desumevano la divinità del Figlio dal suo significato salvifico: se il Figlio non è veramente Dio, allora la salvezza dell'uomo è un'illusione, poiché soltanto Dio può liberare da una situazione senza vie d'uscita.

Un sinodo di circa 100 vescovi egiziani e libici, convocato da Alessandro vescovo di Alessandria, condannò Ario come eretico, e scomunicò il gruppo dei suoi più diretti seguaci: due vescovi, cinque preti, sei diaconi. Ario non accettò la condanna e passò alla controffensiva. In varie località si

tennero altri sinodi che, protestando contro la sentenza di Alessandria, riabilitarono Ario. Tra i vescovi che si schierarono con Ario furono molto attivi *Eusebio di Cesarea* in Palestina e *Eusebio di Nicomedia* in Bitinia (Turchia), personaggi molto noti e influenti a quel tempo.

La propaganda e le prese di posizione reciproche crebbero in quantità e tono, sino a giungere ad un vero accanimento tra le parti.

Costantino, per mettere fine alle controversie che ormai laceravano la Chiesa e con essa la popolazione, convocò per la prima volta un sinodo di tutta la Chiesa imperiale. Il cerimoniale del sinodo fu ispirato ad una visione del futuro che doveva dimostrare agli occhi dei sudditi la pacifica e felice unità di vescovi e imperatore quali colonne dell'impero e della sua stabilità.

In realtà il concilio non fu così vasto e rappresentativo: venne inaugurato il 20 maggio del 325 e vi presero parte circa 300 vescovi provenienti per un terzo dalle vicine Chiese dell'Asia minore. Tutti i rimanenti provenivano da Chiese orientali, meno cinque vescovi dell'Occidente latino.

Papa Silvestro I° (314-355), per motivi non storicamente noti, non partecipò e si limitò ad inviare dei delegati. Così faranno i papi anche nei successivi concili della Chiesa antica.

Tutte le correnti teologiche allora sostenute in relazione alla dottrina trinitaria erano presenti a Nicea. Sia i sostenitori di Ario, sia i suoi avversari, che tuttavia erano ben lontani dal formare dei gruppi omogenei.

Attorno ad Alessandro (col suo diacono Atanasio) e al vescovo di Cordoba Osio, uno dei primi a denunciare l'arianesimo come un grave pericolo per la Chiesa, si raccolsero i vescovi monarchisti e anche i vescovi sabelliani che, da un punto di vista teologico, non potevano aderire all'idea di un Figlio di Dio concepito come una creatura, anche se per altri aspetti non erano certo i rappresentanti di una fede "omogenea".

Complessivamente i non-ariani, o meglio, gli anti-ariani, erano la maggioranza dei presenti.

Le discussioni furono aspre e sembravano infruttifere, finché i vescovi scelsero di convergere verso una confessione di fede preesistente, forse quella della Chiesa di Eusebio di Cesarea in Palestina, prendendola come base. Essi la integrarono con alcune proposizioni di carattere marcatamente antiariano. Del Figlio, essa dice testualmente che egli è "Dio da Dio" e, in immagine, "Luce da Luce". Questa formula, di per sé chiara, non venne ritenuta sufficientemente energica da diversi padri conciliari che vollero integrarla con:

"Dio vero da Dio vero,  
generato, non creato,  
della stessa sostanza (*homoúsios*) del Padre".

In queste righe del Credo di Nicea è condensata la teologia del concilio. Essa è formulata contro gli ariani o, più precisamente, contro gli eusebiani. Decisivo ed anche inequivocabile, dato il contesto, è il concetto di *homoúsios*: il Figlio è della "stessa sostanza" del Padre, è Dio come lo è il Padre, ed è realmente separato da lui in quanto "persona" distinta (il concilio di Nicea quest'ultimo aspetto non lo afferma esplicitamente, ma ne pone le basi per le affermazioni successive).

Questa teologia corrispondeva esattamente alle concezioni della teologia occidentale, dove per il Figlio si riconosceva (da Tertulliano in poi) l'attributo "*consubstantialis*" o meglio l'espressione latina "*eiusdem substantiae*" (della stessa sua sostanza).

L'imperatore Costantino prese parte alle sedute e alla conclusione del concilio, appoggiando con il peso della sua autorità il concetto di *homoúsios*. Come chiara dimostrazione di tale sua volontà, esiliò Ario e i due vescovi suoi più stretti collaboratori che si erano rifiutati di accettare e sottoscrivere il Credo di Nicea.

Nel pacifico epilogo del concilio, un pranzo che riuniva vescovi e imperatore per il suo 20° anno di regno, sembrava che si fosse trovata la soluzione dei problemi dogmatici e politici, ma non era così.

#### 10.4 La crisi successiva a Nicea e la discussione intorno allo Spirito Santo.

L'accordo raggiunto a Nicea, per il cui raggiungimento era stata decisiva la presenza e l'influenza dell'imperatore Costantino, si rivelò fragile, anzi fragilissimo!

Appena tre mesi dopo la chiusura del concilio, Eusebio di Nicomedia e altri due vescovi orientali ritirarono il loro consenso e furono esiliati dall'imperatore nel corso dello stesso 325. Sorse una violenta opposizione a Nicea, e per la Chiesa iniziarono tempi di crisi.

Gli ariani e i gruppi che avevano una posizione analoga non potevano aderire al concilio per ragioni derivanti dalla loro posizione dogmatica subordinazionista, e rifiutarono l'affermazione dell'*homoúsios*.

Anche i "conservatori" avevano delle perplessità, perché usando questo termine veniva introdotto nella confessione di fede un concetto filosofico completamente estraneo alla Bibbia (il processo di ellenizzazione del cristianesimo era in corso e non ancora completo).

Questa considerazione rendeva difficile accettare il credo di Nicea anche a molti che pure concordavano con quel concetto. In una parte dei vescovi vi era anche vivo il ricordo che Paolo di Samosata l'aveva screditato usandolo in modo eretico, come pure che quel termine era usato nei sistemi dottrinali gnostici e adottarlo identico anche in una confessione dottrinale della Chiesa si temeva che potesse far sorgere pericolose confusioni. Rifiutare quel termine significava però rifiutare il concilio in toto.

Si verificò una spaccatura di fatto: l'intero Occidente latino e la Chiesa egiziana copta si mantennero fedeli a Nicea senza problemi o incertezze, rispondendo piuttosto presto e in modo semplice e preciso a queste questioni, invece, al contrario in Oriente si sviluppò un intricato dibattito speculativo di grande complessità, che partendo dal concetto di *homoúsios* s'estese anche all'intero tema della Trinità e alla cristologia in generale. La Chiesa orientale risentiva, molto più di quella latina, delle problematiche del pensiero filosofico greco, il cui vastissimo retroterra culturale influenzava la loro visione teologica.

L'opposizione orientale a Nicea registrò dei successi. Tre anni dopo il concilio Costantino si decise ad attuare una politica favorevole agli ariani.

Furono diversi i motivi che condussero Costantino, che pur era stato il promotore decisivo delle conclusioni di Nicea, a cambiar rotta: in oriente, dove lui viveva, gli ariani erano la maggioranza sia nei cristiani che nei vescovi; l'influenza di Eusebio di Nicomedia sull'imperatore era maggiore di quelle di qualunque altro vescovo latino; da ultimo, forse riflettendo sulla fede ariana, Costantino si accorse che la sua struttura gerarchizzante corrispondeva meglio ai suoi fini politici, per i quali l'imperatore rappresentava Dio sulla terra (un solo Dio, un solo imperatore, un solo regno).

Costantino si convinse che l'unità dell'impero romano poteva essere raggiunta soltanto "con gli ariani" e non "contro gli ariani".

Eusebio di Nicomedia e gli altri esiliati furono riabilitati e sottoscrissero formule di fede piuttosto vaghe e neutre rispetto al tema del rapporto tra il Padre e il Figlio.

Tutti i vescovi orientali fedeli a Nicea furono deposti e esiliati. Atanasio di Alessandria lo fu per ben cinque volte e per 17 anni complessivi.

I vescovi si riunirono in molti concili locali alla ricerca di formule e definizioni che componessero la frattura ecclesiale, ma ogni volta accadeva che si processassero a vicenda e le distanze aumentavano invece di diminuire.

Costantino ne approfittava per deporre e insediare i vescovi come a lui faceva più comodo in politica a seconda dei "partiti" locali; la frattura finì così per trasferirsi dai vescovi ai semplici fedeli, in una miscela inestricabile di fede e politica, di "teologia" e di convenienza.

Alla morte di Costantino gli succedettero i due figli: in Occidente *Costante* (337-350), un deciso niceno, in armonia con la Chiesa latina; in Oriente Costanzo II° (337-361) convinto ariano.

Da quando Costanzo II° fu l'unico imperatore (350) oppresse la Chiesa nicena in modo durissimo, costrinse i vescovi riuniti in concilio a sottoscrivere formule ariane e a condannare Atanasio. Chi si rifiutava andava in carcere o in esilio. Particolarmente bersagliato fu *Liberio* di Roma (352-366).

Alcuni vescovi occidentali opposero strenue resistenze: *Lucifero* di Cagliari, *Ilario* di Poitiers, *Osio* di Cordova, che ebbero a soffrire duramente come "martiri" della propria ortodossia.

L'imperatore tentò con i modi più brutali di imporre l'arianesimo come confessione di fede imperiale.

Ario morì nel 335, Eusebio di Cesarea morì nel 339, Eusebio di Nicomedia morì alla fine del 341, ma le discussioni non si placarono e continuò l'ininterrotta serie di concili, di tentativi di nuove formule, di discussioni, di liti e di nulla di fatto.

La Chiesa occidentale si rafforzò nella coerenza con Nicea, mentre in Oriente si intensificarono gli sforzi per creare una nuova formula di fede da opporre a quella del concilio.

Le proposte delle formule di fede orientali ormai non si potevano più definire ariane e neppure, spesso, anti nicene, perché erano ormai improntate alla totale rinuncia nella definizione dei rapporti tra Padre e Figlio in un modo più preciso di quanto non avessero fatto le vecchie formule di fede pre nicene.

Ormai però le relazioni erano logorate ed anche il problema teologico era mutato.

Le decisioni prettamente politiche degli imperatori, ai quali dei problemi teologici non importava nulla, che avevano promosso e rimosso i vescovi molto spesso, avevano alla fine paralizzato lo status quo delle correnti teologiche e nessuna di esse era ora in grado di imporsi.

Inoltre la discussione teologica non conclusa sui rapporti tra il Padre e il Figlio aveva finito per aprire un altro nuovo fronte: quali sono i rapporti tra il Figlio e lo Spirito?

Intorno al 360 questa domanda si affaccia in Egitto, un po' più tardi in Asia Minore, complicando il quadro delle discussioni.

C'era chi sosteneva la consustanzialità dello Spirito col Padre (e col Figlio) e chi la negava.

*Basilio* di Cesarea (330-379) sostenne con prove scritturali e argomenti filosofici la divinità dello Spirito, ed ebbe così un ruolo determinante nella preparazione del II° concilio ecumenico. Insieme a pochi altri vescovi aveva sempre sostenuto in oriente la fede nicena, la loro tenacia fu premiata dalla storia.

Quando lo spagnolo *Teodosio il Grande* (379-395) divenne imperatore d'Oriente, salì sul trono un convinto niceno, che con un editto del 28 febbraio 380 vincolò tutti i sudditi dell'impero romano alla fede nicena. Teodosio formulò il concetto della "unica divinità" "*unica deitatem*" del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, ciascuno con pari maestà, la santa trinità (*sub pari maiestate et sub pia trinitate*) (Editto di Tessalonica "*Cunctos populos ...*" "*Vogliamo che tutti i popoli ...*").

"Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandriae episcopum virum apostolicae sanctitatis, hoc est, ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub pari maiestate et sub pia trinitate credamus."

"Vogliamo che tutti i popoli che ci degniamo di tenere sotto il nostro dominio seguano la religione che san Pietro apostolo ha insegnato ai Romani, oggi professata dal Pontefice Damaso e da Pietro, vescovo di Alessandria, uomo di santità apostolica; cioè che, secondo l'insegnamento apostolico e la dottrina evangelica, si creda nell'unica divinità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo in tre persone uguali."



Avvenne, dunque, una svolta decisiva a spese dei fedeli ariani, accompagnata dalla cacciata dei loro vescovi e da altre restrizioni che in precedenza erano stati costretti a subire i niceni. Un chiaro segnale del cambiamento politico fu la convocazione del concilio di Costantinopoli.

### 10.5 Il concilio di Costantinopoli (381)

Come già fece Costantino a Nicea, anche Teodosio convocò, nel 381, il concilio di Costantinopoli per porre fine a delle dispute e cercare di normalizzare la situazione della Chiesa.

Uno degli obiettivi che il concilio doveva raggiungere, su puntuale richiesta dell'imperatore, era quello di ristabilire l'unità della fede cristiana, condannando ed eliminando tutte le correnti con tendenza subordinazionista-ariana.

Degli atti di questo concilio non ci è pervenuto nulla in forma diretta, in particolare non il testo in cui si approva l'*homousía* (consustanzialità) di Padre, Figlio e Spirito Santo.

In effetti il concilio non approvò un testo "nuovo" e formulato appositamente dai padri conciliari in quella occasione, ma ci si accordò sull'accettare il testo di un simbolo di fede già preesistente, redatto dopo il 362 (vedremo più avanti perché questa data segna un confine storico-teologico da considerare).

A noi questo testo arriva perché è citato negli atti del concilio di Calcedonia IV°, che si terrà 17 anni dopo Costantinopoli I°, dove i padri conciliari dicono di: "accogliere come fede la fede dei santi padri di Costantinopoli" e riportano il testo di quello che ancor oggi noi conosciamo ed usiamo col nome di "Simbolo niceno-costantinopolitano".

In effetti, soltanto nel momento della sua piena accoglienza a Calcedonia quel testo assunse nella Chiesa un'importanza tale da far considerare il I° concilio di Costantinopoli un "concilio ecumenico". Se lo consideriamo in sé stesso, il concilio non fu altro che un sinodo di partiti, al quale parteciparono soltanto i vescovi orientali, papa Damaso I° (366-384) non partecipò e non inviò i suoi rappresentanti. Il simbolo, menzionato a Calcedonia e uscito da Costantinopoli, è il "grande" Credo, il simbolo niceno-costantinopolitano tuttora usato nella liturgia della Messa, si tratta dell'unico simbolo veramente ecumenico, vale a dire adottato da tutte le Chiese cristiane. (Interessante è notare che la massima espressione dell'ecumenicità della Chiesa è il frutto della richiesta politica di un imperatore romano e espressione del pensiero della sola Chiesa d'Oriente!)

Esso contiene quasi alla lettera la formula di Nicea, ma la amplia in senso fortemente antiariano. La novità dal punto di vista dogmatico è data dalle affermazioni sulla *homousía* dello Spirito.

Mentre i padri di Nicea non si erano espressi su questo punto, e si erano limitati a dire: "Crediamo ... nello Spirito Santo", qui la formulazione è precisa e dettagliata:

"Crediamo ... nello Spirito santo,  
che è Signore e dà la vita,  
e procede dal Padre (e dal Figlio).  
Con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato,  
e ha parlato per mezzo dei profeti"

Queste proposizioni contengono singolarmente, e nel loro insieme, l'affermazione della divinità dello Spirito. Con questo concilio è portato a compimento il dogma trinitario (chissà se i cristiani d'oggi, dopo circa 1700 anni, hanno capito bene che non credono semplicemente in "Dio", ma nella "Trinità unico Dio"?).

Nel concilio di Costantinopoli si decise anche la delimitazione delle provincie ecclesiastiche, e si fissò il principio che i vescovi titolari di ciascuna di loro non potessero interferire nella sfera di

competenza delle altre diocesi. Inoltre si decise di dichiarare la città di Costantinopoli la “Nuova Roma” e di elevare il suo vescovo alla dignità di patriarca, secondo solo al vescovo di Roma. Anche queste decisioni ebbero in futuro la loro rilevanza.

## 10.6 Il problema cristologico

Nel corso del dibattito trinitario che si decise a Nicea e a Costantinopoli cominciò, quasi per ovvia conseguenza, ad apparire e a congiungersi anche la discussione cristologica, cioè il modo dogmaticamente corretto di parlare della particolarità e del significato di Gesù Cristo.

Per riassumere in modo conciso per aiutare a focalizzare il tema: Nicea e Costantinopoli avevano determinato il fatto che Gesù Cristo era il Logos ed era divino come lo erano il Padre e lo Spirito Santo, ma certamente era anche un uomo, dunque, com'erano e quali erano i rapporti che intercorrevano tra le sue due nature la divina e l'umana?

Anche questa problematica fu inquadrata nella cornice filosofica del pensiero greco tardo-antico, come problema della “*essenza*” di Gesù Cristo.

Le affermazioni bibliche su Gesù di Nazareth, sulla sua vita e la sua azione, la sua fede e la sua missione, la sua provenienza da Dio e la sua resurrezione, furono interpretate come conferme sul suo “*essere*” particolare.

Il suo significato salvifico venne visto come posto nella singolarità della sua sostanza.

Ci si interrogava, soprattutto, sulla maniera in cui poteva esprimersi l'unità della sua persona con riguardo alle due realtà presenti in lui, quella divina e quella umana, o meglio ancora in qual modo queste due realtà potevano darsi integralmente in uno stesso individuo.

Nel corso, e anche al termine, della definizione del dogma trinitario rimase ancora ampiamente aperto il problema cristologico.

A causa dell'arianesimo, che pensava Gesù Cristo come una creatura, la questione cristologica era già stata affrontata nel corso del II° e III° Sec. con il fiorire di innumerevoli dottrine e eresie, e un raccogliersi attorno a queste d'un molto vario groviglio di consensi e opposizioni.

Però, anche se ormai da molto tempo circolassero nelle chiese locali le più varie congetture, bisogna arrivare verso la fine del III° Sec. per veder diventare urgente per tutti la necessità di discutere più a fondo sulla cristologia.

In quell'epoca *Apollinare di Laodicea* († 390), un vescovo di fede nicena, quindi certo della *homousía* col Padre e quindi della divinità di Gesù Cristo, per salvaguardare questa deità cominciò a sostenere l'idea che il *Logos* nel “farsi carne” avesse assunto non un “uomo intero” ma solo una natura umana incompleta, il corpo privo dell'anima umana. Alle sue funzioni nei confronti del corpo di Gesù Cristo provvedeva il *Logos*.

Solo ragionando in quel modo Apollinare riteneva che fosse possibile preservare la natura umana assunta dal *Logos* da quella scissione tra bene e male che affligge l'uomo, ogni uomo.

Cioè sosteneva: se è il *Logos* stesso a dominare, dirigere e guidare direttamente la sua natura umana, allora Gesù Cristo non è intaccato dalla debolezza che nell'uomo è conseguenza del peccato. Queste idee incontrarono un grande successo, e vennero sostenute da molti vescovi sia in formule più attenuate sia nel modo radicale affermato da Apollinare.

Proprio i vescovi niceni, a cui Apollinare apparteneva per quanto riguarda la questione trinitaria, si opposero fermamente e, a partire dal 362 (ecco il punto!), con un argomento che sarebbe poi stato sempre usato per contrastare l'eresia di Apollinare e le sue simili: “*soltanto ciò che è stato assunto dal Logos (da Gesù Cristo) può essere da lui redento*”.

Ovvero: se Gesù Cristo ha assunto soltanto un “torso” (struttura corporea) della natura umana (non l'anima), ne consegue allora che non è stato salvato l'uomo nella sua integralità.

Il criterio della *garanzia di salvezza* ebbe un ruolo decisivo nella cristologia della Chiesa antica.

L'apollinarismo fu condannato a più riprese da molti sinodi e dal concilio di Costantinopoli II° del 381 e Teodosio I° emanò una legge che lo proibiva, ma questa setta eretica rimase attiva fino alla metà del V° Sec.

Diodoro di Tarso († 394) sviluppò una precisa affermazione che divenne distintiva della scuola antiochena. Per opporsi all'arianesimo che considerava Gesù Cristo una creatura e all'apollinarismo che ne mutilava l'umanità, diceva così: "Gesù Cristo è Figlio di Dio e figlio di una madre terrena".

Anche questa affermazione, che aveva l'intenzione di riunire assieme l'umanità e la divinità, sollevò polemiche e, specialmente dalla scuola alessandrina, accusata di "spezzare Cristo".

In effetti la cristologia antiochena aveva una debolezza, riusciva a spiegare molto bene le due componenti della natura di Gesù Cristo, ma non diceva nulla sulla loro unità all'interno della persona di Gesù Cristo.

Da quel momento il problema cristologico fu di spiegare: *la dualità e l'unità in Cristo*.

*Teodoro di Mopsuestia* († 428) insistette nel proporre la cristologia antiochena sottolineando che le due nature fossero "unite" in Cristo, ma i suoi avversari obiettavano che questo fosse un concetto troppo vago. Le due visioni, l'antiochena e l'alessandrina, finirono per polarizzare la Chiesa in due fronti che parlavano apertamente di "errore" della parte avversa. Teodoro, infatti, fu scomunicato.

Nel 428 un discepolo di Teodoro, *Nestorio* (†451), divenne vescovo e patriarca di Costantinopoli e quindi assunse una carica ricca di significato politico perché Costantinopoli ed Alessandria rivaleggiavano continuamente per il primato tra i patriarcati orientali.

Appena fu eletto Nestorio dovette prendere una decisione per una disputa sorta sulla legittimità di attribuire a Maria il titolo di "*madre di Dio*", in greco "*theotókos*".

Come vescovo di scuola antiochena Nestorio giudicava accettabile questo titolo, solo si preoccupava che non generasse ambiguità e non portasse a concezioni mitologiche circa una "madre degli dei".

Nestorio propose quindi, anche per mediare tra le parti che discutevano, di adottare il titolo di Maria "*madre di Cristo*" in greco "*christotókos*".

Apriti cielo, gli alessandrini scatenarono una polemica fortissima che aveva motivi teologici e politici, e anche la devozione popolare, ormai affezionata a chiamare Maria come la "madre di Dio", si schierò contro Nestorio.

Il patriarca di Alessandria, Cirillo scrisse al papa e Roma prese posizione in suo favore, anche perché Nestorio mancò di informare con precisione circa il suo punto di vista come aveva fatto Cirillo.

Oggi gli studi sulle opere di Nestorio hanno dimostrato che in realtà non sostenne l'eresia che gli venne poi attribuita.

La polemica teologica che si sviluppò (venne radicalizzata dagli alessandrini, soprattutto da Cirillo, anche per motivi politici legati al predominio dei patriarcati) è molto complessa e può essere ridotta ai suoi termini minimi, più o meno, così.

Per la scuola alessandrina l'intera cristologia si sosteneva sull'affermazione della divinità del *Logos* stabilita da tutte le antiche teologie (per esempio Origene) che chiamavano il *Logos* "divino" o "Dio". Dunque è la "divinità che si incarna" e, essendo di natura superiore, predomina nella natura di Gesù Cristo che, appunto, non può essere "spezzata" in divina e umana.

Secondo la scuola di Antiochia, questa concezione comportava un grande pericolo: se la divinità domina a tal punto la cristologia tanto che dell'umanità si parla appena, e non coerentemente alla sua intera natura di anima e corpo, allora l'immagine di Cristo (*Logos fattosi uomo*) diventa incompleta e mutilata.

Gli antiocheni avevano una posizione di partenza simile a quella che avevano avuto i primi anti ariani (dal vescovo Alessandro in poi), cioè sostanzialmente pastorale, la riflessione partiva dallo scopo dell'incarnazione del *Logos*, la salvezza dell'uomo.

Gli antiocheni ammonivano: è necessario, per salvaguardare l'ortodossia, che l'umanità di Gesù Cristo non si dissolva nella sua divinità.

Le due opinioni non erano completamente inconciliabili, e i motivi di presunta superiorità delle proprie idee che i contendenti asserivano non erano totalmente teologici.

Alla cristologia antiochena interessava essere fedele al "Gesù storico" e prendere sul serio l'ingresso di Dio nella storia umana. La cristologia alessandrina, invece, veniva da una spiritualità incentrata sull'ascesa dell'uomo a Dio e alla somiglianza con lui (deificazione) tramite Gesù Cristo, quindi quel che le interessava primariamente, più che l'umanità, era la divinità di Gesù Cristo.

Cirillo scrisse una gran quantità di lettere sia a suoi sostenitori che a suoi avversari che ebbero molta risonanza e, aiutato soprattutto dai monaci egiziani, convinse l'ambiente romano.

Nel 430 un sinodo romano condannò Nestorio e lo minacciò di deposizione se non ritrattava la sua dottrina.

A Cirillo non bastò e divulgò anche una sua scritto: *"Una è la natura del Logos divino incarnato"*.

Questa volta furono gli antiocheni ad insorgere perché (giustamente) vedevano in questa cristologia la mancanza della dualità di Dio e uomo.

Nestorio non ritrattò, Cirillo non si placò, anzi moltiplicò lettere e intrighi, all'imperatore parve necessario convocare un concilio pacificatore .

## 10.7 I concili di Efeso (431) e Calcedonia (451)

Il 19 novembre del 430 l'imperatore Teodosio II° indisse un concilio da tenersi ad Efeso l'anno successivo.

Fu un concilio agitato, sia nei preparativi che nello svolgimento. Cirillo sfruttò abilmente il periodo di preparazione e cercò in tutti i modi di guadagnare dei sostenitori della sua tesi ed in effetti si presentò disponendo già di un vantaggio decisivo.

Mentre i delegati siriani, che non si aspettavano nulla di buono dal concilio, erano ancora in viaggio, Cirillo approfittò della circostanza per dichiarare arbitrariamente aperto il concilio il 22 giugno del 341.

Scopo del concilio avrebbe dovuto essere quello d'esaminare la legittimità e la fondatezza delle accuse di Cirillo contro Nestorio, ma con il suo colpo di mano Cirillo aveva rovesciato la situazione, ora era Nestorio che si doveva difendere e giustificare.

I delegati siriani giunsero dopo cinque giorni, quelli romani dopo due settimane. Il sinodo di Cirillo condannò e depose Nestorio, che aveva rifiutato di presentarsi e aveva affidato a Giovanni di Antiochia il compito di sostenere le sue tesi.

Quando finalmente giunsero, i delegati romani confermarono la sentenza, che in realtà era identica a quella del sinodo di Roma del 430.

I vescovi orientali tennero, sempre a Efeso, un altro sinodo che depose Cirillo e il vescovo locale Mennone. Il sinodo di Cirillo rispose immediatamente deponendo Giovanni di Antiochia e i suoi seguaci orientali. La confusione, già molto grande, assunse toni grotteschi.

Le parti avverse si rivolsero all'imperatore, e questi fece arrestare tutti: Cirillo, Nestorio e Mennone! Le trattative non si semplificarono e l'imperatore alla fine sostenne il partito alessandrino che era la maggioranza, ma evitò di condannare esplicitamente gli orientali. Quando fu evidente che non sarebbe stato possibile alcun compromesso, l'imperatore dichiarò chiuso il concilio nell'ottobre del 431, dichiarando la sua delusione e biasimando aspramente tutti i vescovi intervenuti.

Il partito di Cirillo vinse perché in carcere rimase il solo Nestorio, che venne sostituito con un vescovo gradito agli alessandrini e morì esule in Egitto nel 451.

In pratica si svolsero due concili paralleli, ma solo il concilio di Cirillo venne inserito nel novero dei concili ecumenici, in cosa consiste la sua importanza?

L'unico risultato fu la condanna di Nestorio, non ci furono testi conclusivi e nemmeno la formulazione di un simbolo di fede. In quell'epoca vi furono certamente altri concili teologicamente più importanti di questo.

Efeso giunse ad occupare un rango così elevato solo a causa della sua fama postuma e di alcuni passi che le parti avverse fecero a concilio già concluso.

Il nuovo papa *Sisto III*° (432-440) assieme all'imperatore ripresero gli sforzi volti a ristabilire la pace e l'unità nella Chiesa e vi furono nuove e laboriose trattative tra Cirillo e Giovanni di Antiochia, per una volta veramente tese a trovare un punto di accordo e non di contrapposizione.

Le parti fecero delle reciproche concessioni: gli orientali non pretesero la riabilitazione di Nestorio, e Cirillo rinunciò a far valere alcune sue proposizioni radicali.

Nel 433 fu preparata una importante "*formula di unione*" che si può considerare un frutto postumo del concilio di Efeso.

Essa rappresenta un decisivo passo in avanti dal punto di vista teologico: entrambi gli aspetti, sia la distinzione di umano e divino in Gesù, sia la loro unità, vennero in egual misura sottolineati all'interno di un'unica proposizione di fede.

Non si trattò di un banale compromesso, ma di un vero tentativo di sintesi tra le due prospettive che erano in conflitto.

La parte centrale del documento afferma:

"Noi .... confessiamo che il nostro Signore Gesù Cristo  
è perfetto Dio e perfetto uomo ...  
che è consustanziale (*homoúsios*) al Padre secondo la divinità,  
e consustanziale a noi secondo l'umanità,  
essendo avvenuta l'unione delle due nature.  
Perciò noi confessiamo un solo Cristo, un solo Figlio,  
un solo Signore.  
Conforme a questo concetto di unione inconfusa,  
noi confessiamo che la vergine santa è madre di Dio ... ".

Questo testo conciliava ambedue le posizioni e rispondeva in modo soddisfacente ai timori reciproci. Naturalmente da entrambe le parti vi furono estremisti che protestarono e si dissociarono.

L'unione raggiunta non poteva essere imposta con la forza e quindi restò relativamente inefficace. Il tenore del testo, ottenuto nel quadro delle dure dispute in corso, non era neppure del tutto chiaro dal punto di vista dogmatico. In ogni caso costituì un nuovo punto di partenza comune dal quale la discussione proseguì.

Nella fase successiva comparvero personaggi nuovi: il papa di Roma era adesso Leone Magno (440-461); Giovanni di Antiochia era morto nel 442, Cirillo nel 444, e gli era succeduto come vescovo di Alessandria *Dioscuro*, che era ancor più duro di Cirillo, infine, nel 446 divenne vescovo di Costantinopoli *Flaviano*.

La controversia si rimise bruscamente in moto quando, nel 448 a Costantinopoli, un vecchio monaco, *Eutiche* (378-454), anti nestoriano e strenuo avversario della formula del 433, sostenne una nuova cristologia provocatoria in cui si diceva che in Gesù Cristo era presente una sola natura, che umanità e divinità si fondevano in una sola realtà: "*come una goccia di acqua dolce si fonde nel mare salato*".

Si originò così l'eresia del *monofisismo* (dal greco *monos* = unico e *physis* = natura) e un sinodo riunitosi subito a Costantinopoli, ancora nel corso del 448, scomunicò Eutiche.

Protetto però da Dioscuro, che sosteneva la stessa teologia, Eutiche ottenne dall'imperatore Teodosio II° la convocazione di un concilio ecumenico da tenersi ad Efeso l'anno successivo.

Il papa Leone Magno non si limitò ad inviare un'ambasceria, come avevano fatto i suoi predecessori, ma compose un trattato sul problema cristologico e lo inviò al vescovo di Costantinopoli, Flaviano.

Si tratta del celebre "*Tomus Leonis*" o "*Epistula dogmatica ad Flavianum*": uno scritto concettualmente chiaro, che rivela una eccellente conoscenza del problema e che valse, come la storia dirà, a far progredire la questione.

Dai partigiani di Eutiche il concilio fu congegnato in modo che la presidenza fosse assegnata al fazioso Dioscuro. La maggioranza dei vescovi non erano monofisiti, ma Dioscuro li intimoriva con il suo potere di patriarca. Pretese che la lettura del Tomo di Leone non fosse concessa nel concilio.

Sotto la sua regia il concilio riabilitò Eutiche e depose tutti gli esponenti del partito antiocheno come Flaviano e Teodoreto dichiarandoli eretici nestoriani.

Si levò un'ondata di proteste, infatti tanti erano i danneggiati: gli antiocheni, il papa di Roma, l'episcopato gallico e italico, l'imperatore d'Occidente Valentiniano III°.

L'imperatore d'Oriente si mantenne tuttavia fedele al concilio del 449, che entrò nella storia come il "*sinodo dei briganti*". A chi non era monofisita la situazione apparve irrimediabilmente disperata.

Nel 450 Teodosio II° morì e la situazione in oriente si capovoltò all'improvviso.

La corte imperiale, con l'imperatrice *Pulcheria* e l'imperatore *Marciano*, prese contatto col papa di Roma e, anche sotto la spinta dei vescovi orientali che desideravano un nuovo concilio, si aggregò una nuova maggioranza contraria ad Eutiche.

La coppia imperiale convocò un concilio (il IV° concilio ecumenico) che si tenne a Calcedonia, nei pressi di Costantinopoli, dall'8 ottobre fino al 1° novembre del 451.

Con oltre 500 vescovi, in maggioranza provenienti dall'Oriente, e sotto la guida di commissari scelti dagli imperatori, il concilio nella sua prima parte consistette nel far dimenticare e demolire il "*sinodo dei briganti*" che non fu più riconosciuto come sinodo ecumenico, depose Diodoro e riabilitò Flaviano.

Più importante fu poi la ricerca di una confessione di fede che potesse incontrare il consenso generale.

Il testo di Leone svolse una parte importante e in modo significativo si sottolineò che aveva già ottenuto anche l'accordo di Cirillo.

Nel concilio di Calcedonia Cirillo fu riabilitato e con lui il concilio di Efeso del 431.

Dopo molte difficoltà, una commissione di vescovi abbozzò un testo che venne approvato a fatica.

Si tratta della "*definizione di fede calcedonese*" del 451.

Inizia con un preambolo che è interessante perché cita come tradizione ortodossa i due simboli di Nicea (325) e di Costantinopoli (381). Poi presenta e respinge i due errori del nestorianesimo e del monofisismo, e infine formula la proposizione di fede vera e propria.

In una prima parte è simile al testo del 433 e conferma il titolo di "madre di Dio":

" ... All'unanimità noi insegniamo a confessare che ...

Gesù Cristo è perfetto nella sua divinità

e perfetto nella sua umanità,

vero Dio e vero uomo ...

consustanziale (*homoúsios*) al Padre per la divinità,

e consustanziale (*homoúsios*) a noi per l'umanità;

... generato dal Padre prima dei secoli secondo la divinità,

e in questi ultimi tempi da Maria vergine e madre di Dio secondo l'umanità ...".

Poi la definizione prosegue con formule originali che non erano mai state usate nella confessione di fede della Chiesa:

"...da riconoscersi in due nature,  
senza confusione, immutabili, indivise, inseparabili,  
non essendo venuta meno la differenza delle nature  
a causa della loro unione,  
ma essendo stata, anzi, salvaguardata la proprietà di ciascuna natura,  
e concorrendo a formare una sola persona (*prosópon*) e ipostasi;  
egli non è diviso o separato in due persone;  
ma è unico e medesimo Figlio, unigenito, Dio, Verbo  
e Signore Gesù Cristo ...".

Si riconosce facilmente nel testo la volontà di prendere le distanze sia dal nestorianesimo sia dal monofisismo; sono infatti sottolineate unità e dualità in Gesù Cristo: egli è "*una persona in due nature*".

I due concetti che definiscono l'affermazione sono di natura filosofica, quello di persona (*prosópon*) (*la persona*, intendendo sottolineare la singolarità dell'individuo) e quello di natura (*physis*) (*la natura*, inteso nel senso ampio di principio e causa di tutte le cose).

Nei suoi concili la Chiesa antica si interrogava sul significato salvifico biblico di Gesù Cristo pur restando all'interno di schemi concettuali della filosofia greca e alla domanda che si poneva corrispondeva una risposta sola: Gesù Cristo è un individuo con una struttura ontologica unica.

Il 25 ottobre del 451 questa formula fu solennemente proclamata confessione di fede del concilio imperiale. Seguì un solenne cerimoniale e un'acclamazione che unì tutti padri conciliari: era la grande ora dell'ortodossia trionfante.

Ma, Calcedonia non significò affatto la fine delle controversie cristologiche!

Non si ottenne la pace né nella Chiesa, né nell'Impero. Tutta l'ultima parte del V° Sec. e quasi tutto il VI° Sec. furono segnati da una diffusa e tenace opposizione al concilio.

Soprattutto in Egitto la Chiesa locale si schierò compatta a difesa del patriarca Dioscuro e gettò le basi della costituzione separata della Chiesa copta, che infatti ha una teologia con tendenze monofisite.

Anche le Chiese di Palestina e Siria si opposero, e trovarono appoggio nel monachesimo e nella pietà popolare, che avevano profondamente radicata l'idea della deificazione dell'uomo o la sua assimilazione a Dio, e contrastavano per principio la dottrina conciliare delle due nature.

Molti furono i tentativi di conciliazione compiuti in quei decenni e la ricerca di nuove formule si spinse sino a reintrodurre le formule estreme di Cirillo circa "*l'una natura in Cristo*", facendo fare così un passo indietro alla teologia, "reinterpretando" in senso monofisita l'intero Concilio di Calcedonia.

L'uomo politico che più si impegnò nelle questioni della Chiesa fu l'imperatore *Giustiniano I°* (527-565) che fu anche un ottimo teologo. Tentò invano di raggiungere un accordo con i monofisiti nel concilio di Costantinopoli del 553.

Da allora permase per sempre nella storia della Chiesa una divisione tra confessioni calcedonesi, monofisite e nestoriane. Ancora una volta è opportuno ricordare che tutto questo non è il frutto di sole diverse visioni teologiche o dogmatiche, ma soprattutto di questioni di natura politica, nazionale ed emozionale.