

2. LA DOTTRINA TRINITARIA NEI PADRI DEL III SECOLO

2.1. Premessa

Fino al III secolo la lotta dei cristiani contro il paganesimo e contro lo gnosticismo pose in primo piano la preoccupazione di conservare il monoteismo e l'unità di Dio. Il III secolo, però, fece sorgere uno sviluppo della teologia trinitaria con delle tendenze, che potrebbero essere chiamate da noi «eterodosse», che avrebbero fornito il materiale per le controversie posteriori.

Il successo del trinitarismo economico, che abbiamo brevemente esposto nel capitolo precedente, suscitò una grandissima reazione in quegli ambienti che non adottavano la dottrina del *Λόγος*, o, piuttosto, la terminologia della filosofia platonico-stoica, temendo che l'accento posto sulla triplicità mettesse in pericolo l'unità di Dio. Questa corrente di pensiero teologico fu chiamata monarchianismo, perché — come dice Tertulliano¹ — «ebbero paura della economia»², cercando rifugio nella «monarchia» (*μοναρχία*) secondo la quale c'è una sola fonte divina, un solo principio di tutte le cose. Tale corrente teologica fu preponderante in Occidente. Nello stesso tempo in Oriente, invece, nasceva un movimento completamente contrario. Esso formulava una concezione trinitaria pluralistica, e cercava di salvaguardare la realtà e la distinzione dei Tre in seno all'eterno essere di Dio, mirando a definire la loro sussistenza come «Persone».

¹ E' nativo di Cartagine. Opera sotto gli imperatori Settimio Severo (193—211) e Antonino Caracalla (211—217). Poche sono le notizie che si hanno della sua vita, non possediamo neanche notizie circa le date della sua nascita e della sua morte. Scrisse moltissime opere in latino che possono essere divise in tre categorie: gli scritti apologetici, quelli dottrinali e polemici, quelli morali ed ascetici. Le sue opere sono importantissime per la conoscenza del tempo in cui visse e per lo sviluppo della teologia cristiana d'Occidente.

² *Adversus Praxean* 3.

2.2. I contributi di Ippòlito e di Tertulliano allo sviluppo della dottrina trinitaria

Gli scrittori che ora verranno presi in considerazione — Ippòlito di Roma (+ 235)¹ ed il nordafricano Tertulliano (ca. 160—220) —, si ponevano più o meno sulla linea degli Apologisti e di Sant'Ireneo di Lione (130—202 ca.), attribuendo, perciò, una grande importanza al monoteismo e confutando, di conseguenza, il dualismo degli gnostici. Tratteremo insieme entrambi gli scrittori, dato che per molti aspetti il loro pensiero è simile. Ciononostante, le idee di Ippòlito sono piuttosto schematiche ed arcaiche, quelle di Tertulliano, invece, più brillanti, di maggior valore. Il termine pregnante, che essi presero da Sant'Ireneo di Lione, era «economia» (*οικονομία*; dispensatio). Esso venne applicato nella teologia cristiana al mistero dell'Incarnazione, al fine del progetto divino, poiché esso significa l'intenzione segreta di Dio, o piano divino (cfr Ef 3, 8—9: «A me [...] è stata concessa questa grazia [...] di far risplendere agli occhi di tutti qual è l'adempimento del mistero nascosto da secoli nella mente di Dio, creatore dell'universo [...]»). Un significato originario, però, era quello di distinzione, organizzazione, sistemazione di un numero di fattori in un ordine regolare o *τάξις*; perciò il termine fu esteso a denotare la distinzione del Figlio e dello Spirito Santo dall'unico Padre in quanto manifestata nello sviluppo del piano salvifico di Dio.

Entrambi avevano, quindi, il concetto di un Dio che esisteva da sempre, dall'eternità, nella sua solitudine, nel suo silenzio, avendo, però, in se stesso la sua ragione, cioè, il suo *Λόγος*. Come possiamo chiaramente vedere, incontriamo qui la dottrina degli Apologisti del *Λόγος ἐνδιάθε-*

¹ Scrittore della prima metà del III sec. Era vescovo, ma non sappiamo quale fosse la sua sede episcopale. All'inizio del III sec., egli era sacerdote e predicatore della comunità di Roma. Tuttavia, dal momento che morì martire, la Chiesa lo ha venerato sempre come santo. Ci sono buone ragioni per ritenere che non fosse d'origine latina. Ricevette un'educazione ellenistica e si tenne in contatto con gli studiosi di Alessandria. Quando il papa Callisto mitigò la disciplina per i penitenti, Ippolito l'accusò di tradire la tradizione della Chiesa e si staccò da essa. Proclamato vescovo di Roma dai suoi seguaci, divenne uno dei primi antipapi. Lo scisma durò anche dopo che a Callisto succedette Urbano (223—230) e poi Ponziano (230—235). Perseverò sino all'esilio di Ponziano e Ippolito in Sardegna, dove, sembra, avvenne una riconciliazione. Il papa Ponziano il 28 IX 235 si dimise, permettendo alla comunità di Roma di eleggergli un successore. Anche Ippolito rinunciò al suo ufficio e pare sia tornato alla Chiesa prima o dopo la partenza da Roma. La Chiesa di Roma elesse così Antero (235—236). Ippolito e Ponziano morirono poco dopo in Sardegna. Il papa Fabiano (236—250) riportò i loro corpi a Roma e li fece seppellire solennemente. Fino alla metà del XIX sec. gli storici potevano leggere di lui poche opere; in seguito, però, un inventario più preciso dei fondi manoscritti greci e orientali permise di individuare un numero più ampio di scritti di Ippolito.

τος. D'altra parte, Ippolito Romano usa proprio questo termine². Per lui il Λόγος e la Sapienza di Dio sono distinti, perché il Figlio e lo Spirito sono immanenti, perciò Ippolito afferma che nella Divinità c'è sempre una pluralità: «Sebbene Uno, [Dio] era Multiplo (μόνος ὦν πολὺς ἦν) perché Egli non era senza la sua Parola e la sua Sapienza, il suo Potere e il suo Consiglio»³. Tertulliano afferma più chiaramente che «prima di tutte le cose Dio era solo, essendo il proprio universo, e la propria posizione, ogni cosa. Tuttavia era solo nel senso che non vi era nulla di esterno a lui. Ma anche allora non era realmente solo, poiché egli aveva con sé la Ragione che egli possedeva entro se stesso, vale a dire la propria Ragione»⁴. Qui dobbiamo, però, mettere in rilievo che Tertulliano molto più chiaramente degli altri autori evidenzia l'individualità di questa Ragione immanente in Dio. Il Λόγος, con la quale Dio ragiona da sempre, costituisce «un secondo oltre a Lui stesso» (secundum a se)⁵, così come pure per l'uomo la razionalità, per mezzo della quale pensa, è in qualche modo «un altro» (alius), o «un secondo» in sé (secundus quodammodo in te est sermo).

Tale triplice aspetto dell'essere intrinseco di Dio appare nella creazione e nella redenzione. Ippolito Romano insegna che quando Iddio volle, generò il Λόγος, servendosi di Lui per creare tutto l'universo, e la sua Sapienza per abbellirlo ed ordinarlo. Poi, volendo salvare il mondo, Egli rese l'invisibile Verbo visibile grazie all'Incarnazione. Con il Padre c'era «un altro» (αὐτῷ παρίστατο ἕτερος), una seconda «Persona» (πρόσωπον); lo Spirito, quindi, completava la Triade⁶. Benché egli veda l'origine del Λόγος interiore in stretta connessione con la storia della salvezza, lo distingue esplicitamente dalle sue creature. Per lui, il Verbo è stato generato dall'essere (οὐσία) del Padre⁷. Così nell'economia si sono rivelate tre Persone divine. Per questo motivo egli dovette difendersi contro l'accusa di diteismo, con questa argomentazione: di fatto, vi è un solo Dio, perché è il Padre che comanda, il Figlio che obbedisce e lo Spirito Santo che ci fa comprendere. Inoltre, Ippolito sottolinea l'unità dell'essenza di Dio, attestando che esiste un solo potere in Dio: «quando io parlo di „un altro”, non intendo due dèi, ma, per così dire, luce dalla luce, acqua dalla sua sorgente, un raggio dal sole. Poiché vi è solo un unico Potere, quello che ha origine dal Tutto. Il Tutto è il Padre, e il potere che ha origine dal Tutto è il Verbo. Egli è la mente del Padre [...] Perciò tutte le cose sono mediante Lui, ma Egli

² Cfr *Refutatio* 10, 33, 1.

³ *Contra Noetum* 10.

⁴ *Adversus Praxean* 6.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Cfr *Contra Noetum* 7; 10; 11; 14.

⁷ Cfr *Refutatio* 10, 33.

⁸ *Ibidem*, 10; cfr *ibidem*, 8.

solo è dal Padre»⁹. Anche se Ippolito dice che la generazione del *Λόγος* dipende dalla volontà del Padre, egli non intende subordinarlo al Padre, ma vuole mettere in rilievo l'assoluta unità della Divinità, poiché la volontà del Padre è proprio lo stesso *Λόγος*.

Per quanto riguarda lo Spirito Santo, secondo Tertulliano Egli è «rappresentante» o «delegato» del Figlio (vicaria vis): «[Gesù] mandò, propria vece, la potenza del Santo Spirito a dirigere i credenti [...]»⁹. Come mostra l'*Adversus Praxean*, in quanto montanista, Tertulliano sviluppò notevolmente la dottrina pneumatologica. Egli estende anche i «nomina specialia» allo Spirito: «porto-derivatio-forma-gradus-persona»: «il mistero dell'economia che dispone l'unità nella trinità, prescrivendo Padre, Figlio e Spirito come tre persone, tuttavia tre non per la natura ma per il grado (tres autem non statu sed gradu), non per la sostanza ma per la forma, non per la potenza ma per la specificità, ma di una sola sostanza, di una sola esistenza, di una sola potenza, perché Dio è unico, e derivando da lui questi gradi, forme e specificità sono distribuiti nelle persone del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo»¹⁰. Così non si può affatto dubitare che anche lo Spirito appartenga alla «dispositio» che esiste già prima della «constitutio mundi». Lo Spirito prende la sua origine dal Padre per mezzo del Figlio (a patre per filium)¹¹, dato che è «terzo dal Padre e dal Figlio, proprio come il frutto derivato dal germoglio è terzo dalla radice e come il canale derivato dal fiume è terzo rispetto alla sorgente, e come il puntoluce del raggio è terzo rispetto al sole»¹². Lo Spirito Santo è una «persona»¹³, cosicché la Divinità è una «trinità» (trinitas). Tertulliano è stato il primo ad adoperare tale parola¹⁴. Le tre Persone Divine sono realmente distinte numericamente e «possono essere contate (numerum [...] patiuntur)»¹⁵. Ed è per questo che Tertulliano può affermare: «Noi crediamo in un solo Dio, però soggetto a questa legge — ed è il termine che noi usiamo per economia — che il solo ed unico Dio ha anche un Figlio, il suo Verbo, che è emanato da Lui [...] Figlio che poi fa uscire dal Padre, secondo la sua promessa, lo Spirito Santo, il Paraclito». Nello stesso contesto, Tertulliano può equilibrare l'unità divina con «il mistero dell'Economia che divide l'unità nella trinità, presentando il Padre, il Figlio e lo Spirito come tre»¹⁶.

⁹ *De praescriptione haereticorum* 13.

¹⁰ *Adversus Praxean* 2, 4; cfr anche 11, 10; 30, 5.

¹¹ Cfr *Adversus Praxean* 4.

¹² *Ibidem*, 8.

¹³ Cfr *ibidem*, 11.

¹⁴ Cfr *ibidem* 3; 11; 12; *De pudicitia* 21.

¹⁵ Cfr *Adversus Praxean* 2.

¹⁶ *Adversus Praxean* 2.

Nella sua lotta al modalismo, Tertulliano dimostra che la Trinità rivelata nell'economia è compatibile con l'unità di Dio. Egli afferma che le persone divine erano manifestazioni di un'unica potenza indivisibile, così come una medesima sovranità può essere esercitata da agenti coordinati¹⁷, dato che la distinzione tra le tre Persone Divine non comportava nessuna divisione¹⁸. Dimostrando le tre Persone Divine, adoperiamo una «distinctio» o «dispositio», ma non una «separatio». Così il Padre ed il Figlio sono una sostanza identica che è stata non divisa, ma «estesa»¹⁹. Anche contro i modalisti egli dice che l'affermazione del Signore «Io e mio Padre siamo uno» (unum), indica che loro formano «una sola realtà» (unum), non «una Persona» (unus)²⁰. Il Figlio è «unius substantiae» con il Padre²¹. Il Figlio, invece, e lo Spirito Santo sono «consortes substantiae patris»²². Nell'*Adversus Praxean* Tertulliano, adoperando la filosofia stoica, dice che «il Padre è l'intera sostanza mentre il Figlio è una derivazione, una porzione del tutto»²³. Tale frase potrebbe stupirci, ma il contesto attesta palesemente che la parola «porzione» (portio) non deve essere capita *ad litteram* quasi come significasse una qualche separazione. Riassumendo l'argomento, Tertulliano tralascia l'idea che le Persone possano essere tre come «condizione»²⁴, sostanza o potenza. Riguardo a queste la Divinità è una e la treità si applica solamente alla «forma» al «gradus» (τάξις), o alla «species» (manifestazione) in cui le tre Persone sono presentate.

Tertulliano e Ippolito, pur considerando i Tre, rivelati nell'economia, come manifestazioni della pluralità, li trascendono nel tentativo di mantenere l'unicità della sostanza divina di cui i Tre erano espressioni o forme, e anche nella loro definizione dei Tre come Persone (personae; πρόσωπα). Il termine «persona» (πρόσωπον) era riservato alla manifestazione dei Tre nell'ordine della rivelazione, ma non come immanenti all'essere di Dio. Il termine corrispondente di «persona» è applicato da Tertulliano alle Persone della Trinità nello stesso senso in cui in greco si usava normalmente «πρόσωπον». Non sembra, però, che «πρόσωπον» sia stato adoperato in greco, con riferimento alla Trinità, prima di Ippolito di Roma. Sembra molto probabile che Ippolito sia stato la fonte da cui Tertulliano ha preso quel termine, anche se Ippolito non parla mai di tre «πρόσωπα». Egli afferma che l'uso del termine «siamo», nel detto del

¹⁷ Cfr ibidem, 3.

¹⁸ Cfr *Apologeticus* 21, 11—13; *Adversus Praxean* 8.

¹⁹ Cfr *Apologeticus* 21, 12.

²⁰ Cfr *Adversus Praxean* 25.

²¹ Ibidem, 2.

²² Ibidem, 3.

²³ *Adversus Praxean* 9.

²⁴ Cfr ibidem, 2; 19.

Signore: «Io ed il Padre siamo uno», deve riferirsi a due persone (*πρόσωπα*), ma ad una sola potenza²⁵. Egli torna ad osservare di non affermare l'esistenza di due dèi, ma di due «*πρόσωπα*» e di una terza economia, ossia della grazia dello Spirito Santo. Secondo lui, infatti, il Padre è uno, ma vi sono due «*πρόσωπα*» poiché c'è anche il Figlio, e c'è il terzo (*τὸ δὲ τρίτον*) che è lo Spirito Santo²⁶. Un'illustrazione del modo in cui «*πρόσωπον*» veniva adoperato si trova nella critica che Ippolito rivolge a Callisto per il suo presunto collegamento con l'eresia di Noeto. Ippolito, dopo aver descritto quello che ritiene fosse l'insegnamento di Callisto²⁷, dice: Questo, dunque, è un solo «*πρόσωπον*», distinto quanto al nome, ma non quanto alla sostanza». Per «*substantia*» (*οὐσία*) egli intende non l'appartenenza ad una specie, ma una individualità ben definita, nel senso aristotelico di «*substantia prima*». Perciò, siccome i sabelliani (tra cui — secondo Ippolito — era Callisto) ammettevano nella divinità una sola «*sostanza prima*», essi insegnavano la dottrina di un unico «*πρόσωπον*». Ippolito scrive ancora, a proposito di Callisto²⁸, che egli riteneva che quell'elemento a cui propriamente apparteneva il nome di Figlio era solamente la natura umana visibile, mentre il divino pneuma incarnato in questo Figlio era, in realtà, il Padre, il quale aveva unito a sé l'umanità di modo che Padre e Figlio potevano essere chiamati un unico Dio. Essendovi, di conseguenza, un solo «*πρόσωπον*» non potevano esservene due e, per tale motivo, il Padre aveva sofferto con il Figlio. Come possiamo constatare, perciò, Ippolito con la parola «*πρόσωπον*» non intendeva «*maschera*» (il senso primario di «*persona*» era «*maschera*», da cui fu facile la transizione all'attore che la adoperava e al carattere che egli rappresentava), ma «*persona*».

Per quanto riguarda Tertulliano, pare che egli consideri «*substantia*» una parte di proprietà che parecchie persone possono possedere. Quando parla del Figlio come essere «*della stessa sostanza*» del Padre, egli vuol dire che loro condividono la stessa natura. I termini «*πρόσωπον*» e «*persona*» erano adattissimi ad esprimere la sussistenza indipendente dei Tre, dato che il termine «*πρόσωπον*» significava in origine «*faccia*», «*espressione*», «*ruolo*», e poi venne a significare «*individuo*». Ma come è adoperato da Tertulliano, indica la presentazione concreta di un individuo in quanto tale. Giova notare che né nell'uno né nell'altro caso abbiamo l'idea di autocoscienza che proprio viene associata a «*persona*».

²⁵ Cfr *Contra Noetum* 7.

²⁶ Cfr *ibidem*, 14.

²⁷ Cfr *Refutatio* 10, 27, 4.

²⁸ Cfr *Refutatio* 9, 12, 18—19.

2.3. Il monarchianismo

2.3.1. Il monarchianismo dinamico

Il monarchianismo «dinamico», chiamato più esattamente adozionismo, apparve alla fine del II secolo. Tale dottrina teologica riteneva che Cristo era «esclusivamente un uomo» (*μῆλὸς ἀνθρώπου*: da cui «psilantropismo») sul quale discese lo Spirito di Dio. Quest'eresia intendeva salvaguardare l'unità divina o «monarchia». Il modalismo, che fu definito dai contemporanei monarchianismo, annullava la distinzione tra le Tre Persone Divine. Novaziano¹ già intorno al 250 interpretò l'adozionismo ed il modalismo come due tentativi sbagliati di salvaguardare l'unità di Dio, ereditata dall'Antico Testamento².

Pare che il fondatore del monarchianismo dinamico sia stato un certo Teodoto, detto il Cuoiaio, mercante di pellami, che lo introdusse a Roma verso il 190³. Teodoto insegnava che Gesù fino al suo battesimo, pur essendo un uomo virtuosissimo, condusse la vita di un uomo qualunque⁴, e soltanto dopo la discesa dello Spirito su di lui, divenne Cristo e cominciò ad operare miracoli, non essendo, però, di natura divina. Si dice che egli avrebbe definito Cristo soltanto uomo, per scaricare la gravità dell'apostasia in cui era incorso durante una persecuzione, in quanto avrebbe negato solamente un uomo e non Dio. Altri della stessa scuola, sostenevano la deificazione di Gesù dopo la sua risurrezione. Teodoto ammetteva l'onnipotenza divina, la visione ortodossa della creazione del mondo ed anche la nascita verginale di Gesù. Per sostenere l'idea che Gesù era un solo uomo, Teodoto ed i suoi seguaci erano interessati alla critica testuale⁵ e si richiamavano al *Deuteronomio* 18, 15 («Il Signore tuo Dio susciterà per te, in mezzo a te, fra i tuoi fratelli, un profeta pari a me; a lui darete ascolto») e a Lc 1, 35 (corretto così: «Lo Spirito del Signore scenderà su di te, su te stenderà la sua ombra la potenza dell'Altissimo. Colui che nascerà sarà dunque santo e chiamato Figlio di Dio»). Teodoto ed i suoi seguaci nutrivano grande interesse per la logica e la geometria, e per la dottrina di Aristotele, Euclide

¹ Probabilmente romano di nascita. La sua ordinazione sacerdotale a opera del papa Fabiano incontrò l'opposizione da parte della comunità, forse perché egli aveva ricevuto il battesimo essendo gravemente malato. Sembra che dopo il battesimo sia vissuto da eremita fino alla persecuzione di Decio. Nel 250 ritornò nella comunità, occupando subito un ruolo di guida. Quando nel 251 fu eletto a Roma papa Cornelio, Novaziano si fece ordinare vescovo, arrivando così alla fondazione di una vera nuova Chiesa sorta per il desiderio di santità e purezza. Fonti tardive sostengono che Novaziano abbia subito il martirio sotto Valeriano.

² Cfr *De Trinitate* 30.

³ Cfr Epiphanius, *Panarion* 54, 1, 7.

⁴ Cfr Hippolytus Romanus, *Refutatio* 7, 35.

⁵ Cfr Eusebius, *Historia ecclesiastica* V 28, 13—17.

e Galeno, scandalizzando i fedeli⁶. Il papa Vittore (186—198) scomunicò Teodoto, ma la sua dottrina fu continuata da un altro Teodoto (il Bancchiere), da Asclepiodoto e da Artemas o Artemone, che vissero a Roma nella seconda metà del III secolo⁷. Il secondo Teodoto, detto anche il Giovane, formulò delle dottrine ancora più strane, considerando, per esempio, Melchisedec «la Potenza suprema» superiore a Cristo e mediatore fra Dio e gli uomini, «spirituale e Figlio di Dio», e pare che lo abbia addirittura identificato con lo Spirito disceso su Gesù⁸. Si può affermare, senza dubbio, che Teodoto e i suoi discepoli volevano elaborare un concetto razionalista della fede, eliminando l'idea dell'incarnazione, inconcepibile per la mentalità greca, imbevuta di cultura filosofica. Teodoto il Vecchio ed il Giovane ebbero forse dei predecessori teologici in qualche oscura setta, ma tanto essi quanto i loro predecessori si trovano nettamente al di fuori della comune convinzione della esperienza cristiana.

Secondo Novaziano, gli adozionisti mescolarono questo razionalismo con il sospetto che l'ortodossia fosse legata al doteismo, ragionando così: «Se il Padre è uno e il Figlio è un altro, e se il Padre è Dio e Cristo è Dio, allora non vi è un solo Dio, ma due Dèi che vengono presentati contemporaneamente: il Padre e il Figlio»⁹. Eusebio di Cesarea¹⁰ nella sua *Historia ecclesiastica*¹¹ riporta il testo del *Contra Artemonem, seu*

⁶ Cfr Eusebius, *Historia ecclesiastica* V 28, 13 s.

⁷ Cfr *ibidem*, V 28, 1—3. 9.

⁸ Cfr Hippolytus Romanus, *Refutatio* 7, 36.

⁹ *De Trinitate* 30.

¹⁰ Eusebio, nato in Palestina intorno al 265, compì la sua formazione culturale a Cesarea in Palestina. Durante la persecuzione di Diocleziano scappò alla morte andando a Tiro e poi nel deserto di Egitto. Poco dopo l'editto di tolleranza del 311 poté ritornare in Palestina e verso il 313 fu consacrato vescovo di Cesarea in Palestina. Fin dall'inizio si trovò coinvolto nella controversia ariana, appoggiando l'Eresiarca di Alessandria, pur non condividendo le tesi più estremistiche del suo insegnamento. Nel 325 fu scomunicato dal sinodo di Antiochia per aver rifiutato l'adesione ad una formula che condannava la dottrina di Ario. Nello stesso anno partecipò al concilio di Nicea, dove ebbe l'opportunità di riabilitarsi, sottoscrivendo la condanna di Ario. Dopo il concilio, però, continuò ad appoggiare Ario. Morì verso il 339—340. I suoi scritti sono numerosissimi e si esprimono in diversi campi: dalla storia all'esegesi, alla teologia, alla filologia, all'apologetica.

¹¹ V 28, 3—6: «In un'opera scritta da uno dei suddetti contro l'eresia di Artemone, che Paolo di Samosata tentò di rinnovare ai nostri tempi, esiste un racconto relativo alla storia da noi esaminata. Confutando infatti l'eresia in questione, secondo cui il Salvatore è un semplice uomo, contro i suoi propugnatori che volevano vantarla come antica, egli afferma invece che è un'innovazione recente, e la sua opera, dopo aver presentato molti e diversi argomenti a confutazione della loro falsità blasfema, dice testualmente: „Affermano infatti che tutti gli antichi e gli apostoli stessi hanno ricevuto e insegnato ciò che essi ora dicono, e che la verità della predicazione si è conservata fino ai tempi di Vittore, che fu tredicesimo vescovo di Roma dopo Pietro, mentre fu alterata dal suo successore

parvus labyrinthus (perduto) di Ippolito Romano, secondo il quale gli adozionisti sostenevano di essere gli eredi della vera tradizione apostolica, sforzandosi di dimostrare che tale dottrina era stata professata dalla Chiesa fino al papa Zefirino (198—217), e solo successivamente la genuina tradizione era stata corrotta. Respingendo tale opinione, mediante il richiamo alla successione di maestri fino al I secolo, Ippolito di Roma costata che «da tutti costoro Cristo è teologizzato» (*ἐν οἷς ἀπαιτοῦ θεολογεῖται ὁ Χριστός*) e che i loro scritti «dichiarano Cristo sia Dio, sia uomo»¹².

Un esponente — forse il più importante — dell'adozionismo fu Paolo di Samosata¹³, vescovo di Antiochia dal 260, che visse verso la fine del III secolo e fu condannato nel 268 dal sinodo di Antiochia¹⁴.

Zefirino. Ciò che dicevano avrebbe potuto essere credibile se in primo luogo non li smentissero le divine Scritture, e vi sono anche scritti di alcuni fratelli, più antichi dell'epoca di Vittore, che furono composti contro i Gentili in difesa della verità e contro le eresie di allora, cioè le opere di Giustino, Milziade, Taziano, Clemente e molti altri nelle quali tutte è affermata la divinità di Cristo. Chi ignora infatti i libri di Ireneo di Melitone e degli altri che proclamarono Cristo Dio e uomo? E chi ignora tutti i salmi e gli inni scritti sin dall'inizio da fedeli nostri che cantano Cristo come Verbo divino e lo dichiarano Dio? Dopo che il pensiero ecclesiastico è stato enunciato da così tanti anni, come è possibile che quanti precedettero Vittore abbiano predicato come costoro dicono? Come non si vergognano di calunniare così Vittore, pur sapendo precisamente che egli esclude dalla comunione il cuorai Teodoto, capo e padre di questa ribellione negatrice di Dio, che per primo ha affermato che Cristo è un semplice uomo? Se infatti Vittore avesse condiviso ciò che la loro bestemmia insegna, come avrebbe potuto scacciare Teodoto, autore di tale eresia?"»

¹² Cfr *ibidem*, V 28, 4—5.

¹³ Nato a Samosata (Siria). Fra il 260 e il 270 fu alto funzionario dell'amministrazione finanziaria della regina Zenobia e nello stesso tempo vescovo di Antiochia. Fra il 264 e il 268 il suo peccaminoso comportamento e la sua dottrina eretica suscitarono la reazione della Chiesa. Finalmente nel 268 Paolo fu deposto dalla sua carica da un concilio di Antiochia, ma non volle lasciare gli edifici ecclesiastici. Quando Antiochia ritornò sotto l'amministrazione di Roma, Paolo fu espulso dalla forza pubblica.

¹⁴ Cfr Eusebius, *Historia ecclesiastica* VII 27, 1—2; 28, 2; 29, 1—2; 30 l. 6—12. 17—19: «Essendo morto [...] ad Antiochia anche Demetriano, assunse l'episcopato Paolo di Samosata. Poiché quest'ultimo aveva idee basse e volgari su Cristo, sostenendo contro l'insegnamento della Chiesa che era uomo di natura comune, Dionigi d'Alessandria fu invitato a intervenire al sinodo, ma rinunciò a parteciparvi adducendo quale causa vecchiezza e debolezza fisica, ed espose per lettera l'opinione personale che aveva sul problema in questione [...]. [...] Riunitisi tutti insieme in occasioni diverse, in ogni assemblea furono discussi argomenti e questioni, e mentre i partigiani del Samosateno cercavano ancora di tener nascosto e dissimulare ciò che era eterodosso, gli altri, invece, si adoperavano per scoprire e portare alla luce la sua eresia e la sua bestemmia nei confronti di Cristo. [...] riunitosi un ultimo sinodo del maggior numero possibile di vescovi [sembra si sia riunito nel 268] il capo dell'eresia di Antiochia fu smascherato e condannato ormai chiaramente da tutti per eterodossia, e venne bandito dalla Chiesa cattolica

Egli dipendeva fortemente dall'insegnamento dei primi adozionisti, ma era più coerente. Secondo la sua dottrina, Cristo era un semplice uomo, ispirato dalla Sapienza divina, in cui erano impersonalmente presenti

che è sotto il cielo. A confutare i suoi tentativi di nascondersi, dopo averlo chiamato in giudizio, fu soprattutto Malchione, uomo dotta, preposto all'insegnamento della retorica nelle scuole greche di Antiochia, e ritenuto inoltre degno del presbiterato nella diocesi locale per l'eccezionale sincerità della sua fede in Cristo. Gli si oppose quindi, mentre dei tachigrafati annotavano la disputa contro di lui, la cui documentazione sappiamo essere pervenuta fino ai nostri giorni, e solo fra tutti ebbe il potere di smascherare quell'uomo astuto e falso. I pastori riunitisi stilarono allora di comune accordo un'unica lettera indirizzata alla persona di Dionigi, vescovo di Roma, e a Massimo, vescovo di Alessandria, e la inviarono a tutte le province [...]. Sarebbe bene [...] riportare adesso le loro parole: [...] „Giacché si è allontanato dalla regola, passando a dottrine false e spurie, non dobbiamo giudicare le azioni di colui che ne è fuori, né il fatto che prima fosse povero e misero [...] mentre ora ha raggiunto una straordinaria ricchezza per mezzo di iniquità e sacrilegi e di quanto sollecita ed estorce ai fratelli, frodando coloro che hanno subito dei torti e promettendo di aiutarli dietro compenso, mentre invece inganna anche loro, approfittando temerariamente della facilità nel dare che hanno quanti si trovano in difficoltà, pur di essere liberati dalle brighe, e considera così la religione una fonte di guadagno. Né dobbiamo giudicare che sia altezzoso e superbo perché ricopre cariche secolari e vuole essere chiamato *ducenarius* anziché vescovo, ed incede per le piazze leggendo e dettando lettere mentre cammina in pubblico, scortato da guardie del corpo [...], così che per il suo fasto e l'alterigia del suo animo la nostra fede è invidiata ed odiata. Né dobbiamo giudicare la smargiassata che ha escogitato nelle riunioni ecclesiali per ambizione di popolarità e per colpire così la fantasia e la mente dei più onesti, perché si è fatto costruire un palco e un trono elevato [...]; e perché ha un *secretum* come i magistrati secolari e così lo chiama; e perché, inoltre, si batte la coscia con la mano e pesta i piedi sul palco; e rimprovera e biasima quanti non lo lodano e non agitano il fazzoletto come in teatro, e non lo acclamano e non balzano in piedi come i suoi sostenitori [...]. Quando agli interpreti della Parola che hanno già lasciato questa vita, li tratta in pubblico in modo sconveniente, vantando invece sé stesso, non come un vescovo, ma come un sofista e un ciarlatano. Proibì, inoltre, i cantici in onore di nostro Signore Gesù Cristo in quanto moderni e scritti da uomini moderni, mentre in proprio onore il giorno della festa solenne di Pasqua fece cantare in chiesa donne che si avrebbe onore ad ascoltare; così pure egli lascia parlare i vescovi e i presbiteri delle campagne e delle città vicine che lo adulano nelle loro omelie al popolo. Perché non vuole ammettere con noi che il Figlio di Dio è disceso dal cielo (per anticipare qualche notizia di ciò che ci accingiamo a scrivere, e questo non verrà semplicemente affermato, ma è dimostrato in ogni parte dai documenti che abbiamo inviato, e soprattutto dal passo in cui dice che Gesù Cristo è nato dal basso); quelli, invece, che levano canti in suo onore e lo celebrano tra il popolo, dicono che il loro maestro è un angelo disceso dal cielo; e tutto questo egli non lo impedisce ma assiste persino a simili discorsi, quel superbo. Quanto alle donne 'subintrodotte', come le chiamano gli Antiocheni, le sue e quelle dei presbiteri e dei diaconi che vivono con lui, egli nasconde insieme con loro questi ed altri insanabili peccati, pur essendone a conoscenza ed avendone le prove, e fa questo per tenerli legati a sé e perché, temendo per se stessi, non osino accusarlo di quanto dice e commette d'ingiusto;

delle forze divine alle quali Egli aveva risposto con una obbedienza totale, a tal punto da venire esaltato e unito in comunione con Dio. La sua esaltazione era lo stadio conclusivo di un progresso morale. Il suo insegnamento viene così presentato da un autore del sesto secolo: «Paolo non diceva che nel Cristo vi fosse il Verbo autosussistente, ma applicava il titolo „Parola” al comandamento e al decreto di Dio, cioè Dio ordinò ciò che volle attraverso l'uomo e così fece [...] Egli non diceva che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono una sola ed identica realtà, ma dava il nome di Dio al Padre che creò tutte le cose, quello di Figlio al semplice uomo, e quello di Spirito alla grazia che risiedeva negli apostoli»¹⁵. La sua teologia, perciò, era evidentemente unitaria. Per tale motivo, i vescovi origenisti, fedeli al concetto delle tre Persone Divine eterne e sussistenti, che lo scomunicarono, ritennero necessario insistere sul fatto che il *Λόγος* era una *οὐσία* o sostanza¹⁶. Adoperando tale termine, essi volevano dire che Egli era una Persona concreta realmente distinta dal Padre. Il Sinodo di Antiochia del 268/269 respinse, inoltre, l'opinione secondo la quale il *Λόγος* fosse *ἰσοούσιος* col Padre¹⁷. Possiamo dire che Paolo abbia adoperato tale termine per annullare la netta divisione tra il Padre ed il Figlio. Il sinodo, però, fu dominato da vescovi origenisti che difendevano l'altra tendenza teologica. La loro posizione cristologica è conosciuta solamente grazie ad una lettera del vescovo Imeno di Gerusalemme, trasmessa solo frammentariamente e la cui autenticità non è generalmente riconosciuta, e grazie ad atti conciliari, pervenuti anch'essi in modo frammentario.

Riassumendo brevemente la posizione di Paolo di Samosata, possiamo dire che egli era un unitariano che negò al *Λόγος* la sussistenza e la personalità, insegnando che il Figlio e lo Spirito erano solamente due nomi per indicare l'uomo ispirato Gesù Cristo e la grazia che Dio infuse negli Apostoli. Giova aggiungere che è stato fatto un tentativo per presentare Paolo di Samosata come un rappresentante del trinitarismo

e li fa persino arricchire ed è perciò amato ed ammirato da quanti desiderano simili cose. [...] Giacché egli si opponeva a Dio e non cedeva, siamo quindi stati costretti a scomunicarlo, designando per divina Provvidenza come siamo convinti, quale vescovo della Chiesa universale Domno [...]. [...]». Dopo che Paolo, quindi, decadde dall'episcopato come pure dall'ortodossia della fede, Domno [...] ricevette il ministero della Chiesa di Antiochia, ma poiché Paolo non voleva affatto lasciare la sede della Chiesa di Antiochia l'imperatore Aureliano, richiestone, prese in merito una decisione felicissima, ordinando che l'edificio fosse assegnato a coloro che avevano rapporti epistolari coi vescovi della religione cristiana in Italia e nella città di Roma. Così l'uomo suddetto fu cacciato dalla Chiesa con la massima vergogna ad opera del potere secolare».

¹⁵ *De sectis* 3, 3.

¹⁶ Cfr Epiphanius *Panarion* 73, 12.

¹⁷ Cfr Athanasius Alexandrinus, *De synodis* 45; Hilarius Pictaviensis, *De synodis* 81; Basilius Magnus, *Epistula* 52, 1.

economico¹⁸, ma, nonostante alcuni brani ambigui, tutte le testimonianze ci inducono a pensare che egli fosse contrario al concetto che il *Λόγος* divenisse Persona sussistente nel rivelarsi dell'economia. Il suo vero interesse era lo psilantropismo con premessa di un accentuato monarchianismo.

2.3.2. Il monarchianismo modalistico

La convinzione abbastanza diffusa e popolare, che godeva una certa simpatia negli ambienti ufficiali, secondo la quale l'unità divina fu messa in pericolo dalla dottrina a proposito della Divinità, rivelatasi nella economia, concepita come tripersonale, suscitò una concezione teologica: il monarchianismo, detto pure modalismo. Tale dottrina si basava su due convinzioni fondamentali: sull'unità di Dio e sulla piena divinità di Cristo. L'opinione che il Figlio è distinto dal Padre, sembrava ai modalisti un'affermazione blasfema di due Dèi, dato che secondo l'antica opinione il «Padre» significava la stessa Divinità. Secondo loro, la Potenza uscita dalla Divinità si distingue solo verbalmente o nel nome, essendo la proiezione del Padre.

Il primo teologo di questa corrente teologica fu Noeto di Smirne (II/III s.). Conosciamo la sua dottrina soprattutto attraverso le opere del suo contemporaneo, Ippolito di Roma¹, ed Epifanio di Salamina² del IV secolo³. Noeto basò la sua dottrina sull'affermazione che vi è un solo Dio, il Padre. Se, perciò, secondo la fede cristiana, Cristo è Dio, Egli deve essere identico al Padre. E qui sorge il cosiddetto «patripassianismo» di Noeto: se Cristo ha sofferto, anche il Padre ha sofferto, dal momento che la Divinità non può subire nessuna divisione. Noeto si difendeva, affermando: «Che male ho fatto glorificando l'unico e solo Dio, Cristo, che nacque, soffrì e morì?»⁴. I modalisti adoperavano, ad esempio, i seguenti brani biblici: *Esodo* 3, 6 («Io sono il Dio di tuo padre, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe»), collegato a *20*, 3 («non avrai altri dèi di fronte a me»), *Isaia* 44, 6 («Così dice il

¹⁸ Cfr F. Loofs, *Paulus von Samosata*, Leipzig 1924, 257.

¹ Cfr *Contra Noetum*; *Refutatio* 9.

² Nato verso il 315 a Besanduche in Palestina. Vescovo di Salamina dal 365 al 403. Ricevette la sua prima formazione in Egitto (fino all'età di 20 anni). Tornò in patria e fondò un monastero, di cui fu priore per 30 anni. La fama di santità e saggezza lo fece chiamare a dirigere la sede vescovile di Salamina. Le sue opere più importanti sono: il *Panarion*, l'*Ancoratus*, i tre scritti *Contro le immagini*.

³ Cfr *Panarion* 57.

⁴ Cfr Hippolytus Romanus, *Contra Noetum* 1; Epiphanius, *Panarion* 57, 1, 8.

re di Israele, il suo redentore, il Signore degli eserciti: „Io sono il primo e io l'ultimo; fuori di me non vi sono dèi"»), *Isaia* 45, 14 («Così dice il Signore: «Le ricchezze d'Egitto e le merci dell'Etiopia e i Sabei dall'alta statura passeranno a te, saranno tuoi; ti seguiranno in catene, si prostreranno davanti a te, ti diranno supplicanti: „Solo in te è Dio; non ce n'è altri; non esistono altri dèi"»»), *Giovanni* 10, 30 («Io e il Padre siamo una cosa sola»), e 14, 8—10 («Gli disse Filippo: „Signore, mostraci il Padre e ci basta" Gli rispose Gesù: „Da tempo sono con voi e tu non mi hai conosciuto, Filippo? Chi ha visto me ha visto il Padre. Come puoi dire: 'Mostraci il Padre'? Non credi che io sono nel Padre e il Padre è in me? Le parole che io vi dico, non le dico da me; ma il Padre che è in me compie le sue opere"»), e *Romani* 9, 5 («[...] da essi [= dai patriarchi] proviene Cristo secondo la carne, egli che è sopra ogni cosa, Dio benedetto nei secoli. Amen»)⁵. I modalisti negavano la dottrina del *lóγος*, dicendo che il prologo del Vangelo secondo San Giovanni doveva essere capito in senso allegorico⁶. Noeto fu condannato dai presbiteri di Smirne, perché, secondo loro, la sua dottrina era contraria alla fede della Chiesa⁷. Durante il pontificato del papa Zefirino (198—217), venne a Roma un suo discepolo, Epigone, e qui egli trovò un allievo in un certo Cleomene, e così a mano a mano si formò una scuola modalista. Considerata, però, l'etimologia del nome («discendente»), Epigone sembrerebbe piuttosto un personaggio inventato. Ippolito Romano attesta che i seguaci di questa scuola professavano una sola identica Divinità che potrebbe essere definita indifferentemente Padre o Figlio⁸, dal momento che questi termini, secondo loro, non indicavano le distinzioni reali ma erano dei nomi applicabili in tempi diversi. La Divinità si comportava come monade universale, che comprendeva in sé delle qualità contraddittorie, poiché era ad un tempo increata e creata, indivisibile e divisibile, immortale e mortale, ecc. Tale asserzione fu combattuta da Tertulliano nel suo *Adversus Praxean* (213 ca.). Prassea è un personaggio sconosciuto. Alcuni lo identificano con Noeto o Epigone, o, addirittura, con il papa Callisto (dal momento che «Praxean» potrebbe essere un soprannome, per significare «intrigante»). Pare che egli abbia insegnato che il Padre e il Figlio erano un'identica Persona. Tertulliano scrive: «duos unum volunt esse, ut idem pater et filius habeatur»⁹. Prassea, perciò, riteneva che il Verbo non ha una sussistenza ed è solamente una «vox et sonus oris»¹⁰. Per tale motivo lo stesso Padre (la stessa Divinità) entrò nel seno della Madonna, facen-

⁵ Cfr Hippolytus Romanus, *Contra Noetum* 2. 6 s.

⁶ Cfr *ibidem*, 15.

⁷ Cfr *ibidem*, 1.

⁸ Cfr *Refutatio* 9, 10.

⁹ *Adversus Praxean* 6.

¹⁰ *Ibidem*, 7.

dosi il proprio Figlio¹¹, soffrendo, morendo e risorgento¹². Quest'unica Persona conteneva in sé gli attributi reciprocamente incompatibili¹³. Pare, però, che Prassea ed i suoi seguaci siano stati costretti a riconoscere alla fine nel Signore una dualità¹⁴, nel senso che l'uomo Gesù era il Figlio, mentre Cristo era il Padre.

Il modalismo di Prassea ottenne una forma più filosofica da parte di Sabellio¹⁵, arrivato a Roma durante il pontificato di Zefirino. Il suo successore, Callisto (217—222), all'inizio gli diede la sua fiducia, ma poi lo condannò. Contro la sua dottrina combatté, inoltre, violentemente Ippolito Romano. Epifanio, il vescovo di Salamina in Cipro, dice nel suo *Panarion*¹⁶ che Sabellio insegnava che la Divinità era una monade, chiamata da lui «*ὑπόστασις*»¹⁷ che operava in tre modi. Il Padre era la forma o essenza, e il Figlio e lo Spirito erano i due modi della sua azione e manifestazione.

Sabellio era conscio delle difficoltà collegate con il modalismo primitivo dei suoi predecessori e, perciò, voleva spiegare le particolarità provenienti dal trinitarismo economico. Il suo movente può essere stato quello di spiegare il governo dell'universo quando la Divinità apparve come Figlio, ponendosi anche al riparo dall'accusa di patripassianismo. Dobbiamo tuttavia ammettere che noi non conosciamo bene né direttamente la sua dottrina, dato che la maggior parte dei testi che possediamo sono stati scritti almeno un secolo dopo la sua morte. Spesso, poi, le sue idee sono state confuse con quelle del più noto Marcello di Ancira¹⁸, perciò è difficile distinguerle bene.

¹¹ Cfr *ibidem*, 10.

¹² Cfr *ibidem*, 1; 2.

¹³ Cfr *ibidem*, 14.

¹⁴ Cfr *ibidem*, 27.

¹⁵ Cfr Hippolytus Romanus, *Refutatio* 9, 11 s.

¹⁶ 62, 1, 4 ss.

¹⁷ Cfr Arius, *Fragmenta ex epistula ad Alexandrum Alexandrinum*, in: Epiphanius, *Panarion* 69, 7.

¹⁸ Nel 314 presiedette il sinodo di Ancira, dedicato ai cosiddetti lapsi. Nel 325 partecipò al I Concilio di Nicea. Durante il concilio di Tiro del 335, appoggiò Atanasio di Alessandria, opponendosi, inoltre, alla riabilitazione di Ario. Nel 336 per ordine dell'imperatore Costantino fu deposto ed accusato di sabellianismo dagli eusebiani (specialmente da Eusebio di Cesarea). Nel 338, dopo la morte di Costantino, volle recuperare la sua diocesi, ma non vi riuscì. Si recò, quindi, a Roma ove incontrò Atanasio. In una lettera, indirizzata al papa Giulio I, conservata nel *Panarion* (72, 2, 3) di Epifanio di Salamina, Marcello si giustificò dall'accusa di sabellianismo. Per tale motivo il sinodo romano del 340 lo dichiarò ortodosso. Ma nel 341/342 e nel 345 gli orientali lo scomunicarono. Non sappiamo dove Marcello protrasse il suo esilio. Visse fin verso 375.

2.4. La teologia trinitaria romana

La corrente monarchiana, almeno all'inizio, godette una certa simpatia a Roma. Possiamo dedurlo dall'atteggiamento dei papi Zefirino (198—217) e Callisto (217—222). Loro simpatizzarono con la reazione popolare contro le idee di Ippolito di Roma e di Tertulliano, presentate da noi sopra, considerate diteiste. Ippolito, da parte sua, riteneva il papa Zefirino un modalista pentito, «un uomo ignorante e senza cultura» che avrebbe detto: «Io conosco un unico Dio, Cristo Gesù, e nessun altro, che nacque e soffrì», e constatò: «Non fu il Padre che morì, ma il Figlio»¹. Anche se la prima affermazione di Zefirino sembra quasi di Noeto, dobbiamo, però, dire — tenendo presente la sua seconda affermazione — che Ippolito deve aver dato un'immagine sbagliata del papa. Pare che Zefirino, come, d'altra parte, i cristiani «semplici e ignoranti»², considerasse il nuovo concetto teologico delle «Persone» sospetto e temerario. Ma la sua seconda affermazione ci mostra che egli sentiva l'obbligo di ammettere la distinzione tra il Padre e il Figlio.

Ippolito Romano diede una simile valutazione del papa Callisto, accusandolo di essere, inoltre, coinvolto nella vicenda collegata con Sabellio³. Prendendo in considerazione, però, il fatto che Callisto scomunicò Sabellio, possiamo dire che il papa sottolineava proprio l'unità di Dio. Secondo lui, la Divinità era lo spirito indivisibile che costituisce un'unica «Persona» (*πρόσωπον*). Ma in secondo luogo Callisto affermava la distinzione tra il Padre ed il Verbo. Il Verbo per lui era un essere eterno che si incarnò. Ed è per questo che il Figlio era «l'uomo». Per sottolineare l'unità dell'essere divino, egli riteneva che il Padre ed il Verbo non erano esseri separati («il Padre non è una cosa e il Figlio un'altra, ma sono un'unica e medesima realtà»), e che il Verbo non era «un altro accanto al Padre» (*ἕτερος παρὰ τὸν πατέρα*). Dato che il Padre è l'unico spirito divino, Callisto poteva affermare che era identico al Verbo, ma voleva anche sottolineare che soltanto il Padre «consoffrì» con il Figlio. Tali affermazioni non presentano Callisto come un vero modalista, ma piuttosto suggeriscono che egli cercava un compromesso fra la verità della vera distinzione tra il Padre ed il Figlio e la verità dell'unità della Divinità, evitando così il pericolo della teoria di due o tre «Persone», che gli sembrava temeraria.

La teologia romana cominciò presto ad assimilare le principali idee dell'insegnamento di Tertulliano, senza intaccarne le basi monarchiane, come si constata nell'opera di Novaziano, composta nel 250 circa. Egli scrive che l'unica Divinità è il Padre, ma da lui «quando Egli volle fu

¹ Cfr Hippolytus Romanus, *Refutatio* 9, 11.

² Cfr Tertullianus, *Adversus Praxean* 3.

³ Cfr Hippolytus Romanus, *Refutatio* 9, 12, 16—19; 10, 27, 3 s.

generato un Figlio, la sua Parola»⁴, il quale ha una propria sussistenza (in substantia [...] agnoscitur), dato che è una «seconda Persona». Questo Verbo non è semplicemente qualcosa di orale, come affermavano i modalisti. Novaziano, inoltre, non collega la generazione del Figlio alla creazione; poiché il Padre è sempre il Padre, egli deve aver sempre avuto un Figlio. Il Figlio è Dio, dal momento che deriva dal Padre. Tra il Padre ed il Figlio vi è una «communio substantiae». Volendo eliminare completamente il diteismo, Novaziano si sforza di dimostrare che la sua dottrina non implica l'esistenza di due esseri divini. La deità del Figlio ritorna sempre al Padre stesso, e il Figlio, sebbene sia una «persona secunda post patrem», è tale solo in quanto Figlio. Poiché il Figlio è diverso dal Padre soltanto come Figlio, nella natura divina non vi è divisione. A proposito del Figlio, Novaziano adopera un linguaggio subordinazionista, ma giova ricordare che per lui, come per la maggior parte dei teologi di allora, il «Padre» significava l'unica Divinità. Il Figlio, perciò, è «soggetto al Padre», è «minore del Padre» ed è «obbediente al Padre»⁵. Novaziano sviluppa molto le idee di Tertulliano e di tutti i teologi precedenti a proposito della distinzione reale tra il Padre e il Figlio in quanto Persona, non come un prodotto derivante dall'«economia», ma come appartenente alla vita eterna della Divinità stessa. Egli ammette, infatti, che il Padre «precede» il Figlio, essendo Padre, e che prima che il Figlio fosse come Persona «accanto al Padre» (cum patre), era «immanente al Padre» (in patre). Ma dato che egli ripete spesso che il Padre ha sempre avuto il Figlio, possiamo dire che la priorità del Padre sembra più logica che reale. Anche se Novaziano non dice espressamente niente della generazione eterna del Figlio, afferma, però, che Egli «ricevette l'inizio della sua generazione prima di tutti i tempi»⁶ e che nell'atto della generazione era una «sostanza», o Persona: «esisteva sostanzialmente (in substantia) prima della fondazione del mondo»⁷.

L'insegnamento di Novaziano a proposito dello Spirito Santo è molto primitivo e semplice, conformemente, d'altra parte, allo stato della riflessione teologica di allora. Egli lo presenta come il potere divino: «[...] l'ordine logico della dimostrazione e l'autorità della fede fondata sull'interpretazione delle parole scritte del Signore, ci esorta a credere [...] anche nello Spirito Santo (admonet nos post haec credere etiam in spiritum sanctum) [...]. [...] Questo Spirito Santo Cristo Signore talora lo chiama Paraclito, talora afferma che è lo Spirito di verità. Egli non è nuovo nel Vangelo, e neppure è donato in maniera insolita (non est in

⁴ *De Trinitate* 31.

⁵ *Cfr De Trinitate* 18; 22; 26; 27; 31.

⁶ *Ibidem*, 31.

⁷ *Ibidem*, 16.

euangelio nouus, sed nec noue datus). Infatti, proprio lui accusò il popolo per mezzo dei profeti e dette il suo patrocinio alle genti per mezzo degli apostoli. [...]. Certo sono differenti in lui le funzioni, perché nei vari tempi diversa è la causa dei suoi interventi. Ma da ciò non deriva che sia diverso egli stesso che agisce in questo modo, né che sia un altro, allorché agisce in questo modo, bensì è uno e identico (*Nec ex hoc tamen ipse diuersus, qui haec sic gerit, nec alter est, dum sic agit, sed unus atque ipse est*), egli che adatta le sue funzioni secondo i tempi e le circostanze e la gravità delle situazioni. [...]. Unico e identico è, dunque, lo Spirito (*Unus ergo et idem spiritus*), il quale è nei profeti e negli apostoli, solo in quelli rimase temporaneamente, in questi sempre. Per altro, in quelli non agì in modo tale da restare sempre in essi, in questi agì in modo tale da rimanere sempre in essi; e a quelli fu donato con misura, a questi fu effuso interamente; a quelli fu dato con parsimonia, a questi fu concesso generosamente. Tuttavia, non operò prima della risurrezione del Signore [...]. [...] E poiché il Signore stava per andarsene nei cieli, opportunamente dava ai discepoli il Paraclito, per non lasciarli, in certo qual modo, orfani [...]. E' questi, infatti, che ha dato fermezza ai loro spiriti e alle loro menti [...]. E' questi, infatti, che nella chiesa fa sorgere i profeti, erudisce i maestri, distribuisce il dono delle lingue, opera prodigi e guarigioni, compie opere mirabili, elargisce il discernimento degli spiriti, attribuisce i poteri di governo, suggerisce i consigli, dispone e distribuisce qualunque altro dono carismatico, e perciò rende assolutamente perfetta la chiesa del Signore in ogni campo e sotto ogni rispetto. E' questi, che sotto forma di colomba scese e si posò sul Signore, dopo che egli fu battezzato, e soltanto in Cristo inabita nella sua pienezza e totalità (*habitans in solo Christo plenus et totus*), né è decurtato di quantità o di qualche parte, ma è effuso pienamente con tutta la sua sovrabbondanza, sicché tutti gli altri possono ottenere da lui come un leggero assaggio di grazie, mentre la fonte di tutto lo Spirito Santo rimane in Cristo, sicché da lui derivano i rivi delle grazie e delle opere, mentre lo Spirito Santo inabita sovrabbondantemente in Cristo (*spiritu sancto in Christo affluenter habitante*). [...]. E' questi che opera attraverso l'acqua la seconda nascita, egli quasi seme (*semen quoddam*) di stirpe divina e consacratore della nascita celeste, pegno dell'eredità promessa e quasi garanzia sottoscritta di eterna salvezza (*chirographum quoddam aeternae salutis*); egli che ci rende tempio di Dio e ci fa dimora di lui; egli che sollecita a nostro favore le orecchie divine con gemiti inesprimibili, adempiendo l'ufficio di patrocinio e dimostrando il suo impegno di difesa, egli che è dato per inabitare nei nostri corpi e come operatore di santità; egli che, realizzando ciò in noi, conduce i nostri corpi all'eternità e alla risurrezione dell'immortalità, mentre per suo stesso tramite assuefà i corpi ad unirsi alla potenza celeste e a congiungersi con l'eternità divina dello spi-

rito santo. Infatti i nostri corpi per suo mezzo apprendono a progredire verso l'immortalità, mentre imparano a governarsi con temperanza conforme ai suoi comandamenti. E' questi, infatti, che esprime desideri contrari alla carne [...]. [...]. Nessuno che stia in questo Spirito „dice anatema contro Cristo”, nessuno ha negato Cristo figlio di Dio o ha ripudiato Dio creatore, nessuno esprime parola alcuna contro le scritture, nessuno stabilisce principi diversi e sacrileghi, nessuno prescrive norme diverse. Chiunque avrà bestemmiato contro di lui, non otterrà perdono, non solamente in questa vita, ma neppure nella vita futura. Questi ha reso testimonianza a Cristo negli apostoli, mostra nei martiri la salda fedeltà della religione, nelle vergini suggella la mirabile castità dell'amore consacrato, negli altri fedeli custodisce inalterati e incontaminati i principi della dottrina del Signore, debella gli eretici, corregge i traviati, confuta gli infedeli, smaschera i simulatori, castiga superbi, custodisce la chiesa incorrotta e inviolata nella santità di perenne verginità e di verità»⁸.

Novaziano sottolinea specialmente il ruolo ecclesiale del dono dello Spirito Santo che effonde i suoi carismi per rafforzare, dirigere e ornare la Chiesa. Lo Spirito Santo genera i figli di Dio, come membri della comunità ecclesiastica e attraverso le vie della santità li guida alla vita eterna. Le parole: «Nec ex hoc tamen ipse diuersus, qui haec gerit...» mettono in evidenza l'attività dello Spirito Santo che fa pensare ad una persona divina sussistente quale soggetto agente di quell'attività.

2.5. La dottrina trinitaria della Scuola di Alessandria

2.5.1. San Clemente Alessandrino

San Clemente Alessandrino¹ è stato uno dei più eminenti rappresentanti della Scuola Catechetica di Alessandria, fondata da un Siciliano,

⁸ *De Trinitate* 29.

¹ Nacque attorno al 150 ad Atene, morì verso il 215. Prima fu in Grecia, poi seguì un maestro nella Bassa Italia, quindi si recò in Siria-Palestina e infine ad Alessandria ove trovò in Panteno un maestro a lui congeniale. Fondò ad Alessandria una scuola catechetica aperta a tutti (un ciclo di conferenze che si protraevano per anni su interessi culturali e filosofici e su problemi quotidiani di attualità). Nel 202/203 la persecuzione di Settimio Severo lo costrinse a lasciare Alessandria e rifugiarsi in Cappadocia presso il suo amico, il vescovo Alessandro, che in quel periodo presiedeva una comunità in questa regione. Nel 215/216 Alessandro, divenuto vescovo di Gerusalemme, scrisse una lettera ad Origene nella quale indica Clemente come già morto. Le sue opere più celebri sono: il *Protreptico*, il *Pedagogo* e gli *Stromati*. La prima opera (il *Protreptico*) è indirizzata a persone colte con interessi per il cristianesimo (inteso come vera forma di vita). Il *Pedago-*

Panteno². Il suo pensiero fu influenzato dal cosiddetto platonismo «medio», molto di moda ad Alessandria in quei tempi. Clemente d'Alessandria è stato più pastoralista che teologo sistematico. Il suo pensiero trinitario può essere esposto nel seguente modo: Iddio è completamente trascendente, e perciò, incomprendibile, invisibile, inesprimibile ed ineffabile³. Dio è «unità, ma al di là dell'unità, e trascendente la monade» e tuttavia abbraccia tutta la realtà. Essendo preniceno aveva un concetto determinato del «Πατήρ» (Divinità e fonte della Divinità), perciò lo nomina proprio «Πατήρ» il quale può essere conosciuto solamente attraverso il suo Λόγος, che, da parte sua, ne è l'«εἰκὼν», e la sua ragione⁴. Come tale, il Figlio non può essere separato dal Padre, dal momento che il Padre, fonte della Divinità, è sempre razionale e non può essere mai privo della sua mente, cioè, del Figlio. Il Λόγος, come il «νοῦς» del medio platonismo e del neoplatonismo, essendo ad un tempo unità e pluralità, contiene in sé stesso le idee del Padre, e le forze con le quali il Padre dà la vita al cosmo⁵. Il Figlio è generato dal Padre, ma la sua generazione è eterna, senza inizio: «Il Padre non è senza il Figlio; perché oltre ad essere Padre, Egli è Padre del Figlio»⁶. Il Figlio è uno col Padre, per quanto riguarda l'essenza⁷, perché il Padre è in Lui ed Egli è nel Padre⁸. Il Figlio viene da lui nominato «giorno» o «luce», tanto in senso protologico che escatologico: «Che il Figlio è „principio” (ὅτι δὲ «ἀρχή» ὁ υἱός), Osea lo insegna chiaramente: „E avverrà: laddove fu detto loro non popolo mio voi siete”, saranno chiamati anche loro figli del Dio vivente. E si riuniranno i figli di Giuda e i figli di Israele nello stesso luogo, e porranno a se stessi un unico principio e saliranno dalla terra, perché grande è il giorno di Israele” (ὅτι μεγάλη ἡμέρα τοῦ Ἰσραήλ)»⁹.

Per quanto riguarda lo Spirito Santo, l'insegnamento di Clemente Alessandrino è poco sviluppato. Lo Spirito Santo è luce che illumina i

go, invece, è un manuale teso a approfondire la fede cristiana. Gli *Stromati*, infine, sono uno scritto ad uso privato per esposizioni del lavoro pedagogico. Ricordiamo, infine, l'omelia *Quis dives salvetur?*, che risponde ai dubbi che per i ricchi nascono dal brano di Mc 10, 17—31. Clemente ritiene che la vera povertà consiste in libertà dai legami al denaro e si indirizza alla libertà interiore.

² Panteno, dopo essere stato filosofo stoico, diresse la scuola catechetica di Alessandria ai tempi di Commodo. Fece anche un viaggio in India per annunziare là il messaggio cristiano. Morì intorno al 200.

³ Cfr *Paedagogus* I 71, 1; *Stromateis* II 6, 1; V 65, 2; V 78, 3; V 81, 3.

⁴ Cfr *Protrepticus* IX 8, 3; *Stromateis* V 16, 3; VII 5, 5.

⁵ Cfr *Stromateis* IV 156, 1 s.; V 16, 3.

⁶ Cfr *ibidem*, IV 162, 5; V 1, 3; VII 2, 2.

⁷ Cfr *Paedagogus* I 62, 4; I 71, 3; III 101, 1.

⁸ Cfr *ibidem*, I 24, 3; I 53, 1.

⁹ *Eclogae propheticae* 4, 1.

fedeli, uscendo dal *Λόγος*, Inoltre, lo Spirito, potenza del Verbo, pervade tutto l'universo e attrae gli uomini a Dio¹⁰.

Anche se l'insegnamento trinitario di Clemente Alessandrino potrebbe sembrarci piuttosto «platonico», possiamo senza dubbio affermare che egli distingue chiaramente i Tre esseri divini: «meraviglioso mistero! Uno è il Padre dell'universo, e uno anche il Verbo dell'universo; lo Spirito Santo anch'esso è uno e ovunque lo stesso»¹¹. Anche se Clemente non adopera per i Tre il termine tecnico di «Persona», il suo insegnamento è lontano da qualsiasi idea modalista. Servendosi della concezione platonica di una gerarchia di gradi, egli sembra subordinare il Figlio al Padre e lo Spirito Santo al Figlio, ma tale subordinazione non causa nessuna diseguaglianza nell'essere divino, essendo tale concezione un puro riflesso del pensiero platonico a proposito di gerarchia di gradi celesti.

2.5.2. Il trinitarismo di Origene

La ricerca teologica di Origene¹, il più grande rappresentante della famosissima Scuola Catechetica di Alessandria, si estende soprattutto a tutta la prima metà del III secolo. La situazione ecclesiastica in questo periodo restò essenzialmente la stessa dell'inizio del III secolo; Origene, quindi, si trovò in contrapposizione all'eresia gnostica e dovette confrontarsi con l'unitarismo di certi ambienti. Possiamo dire che egli si trovò davanti al compito di salvaguardare una cristologia del *Λόγος* ecclesiale. L'incontro con le due correnti teologiche portò Origene in un clima nuovo: da una parte, egli si trovò sotto l'influsso della vecchia pro-

¹⁰ Cfr *Stromateis* VI 138, 1 s.; VIII 9, 4; VII 79, 4.

¹¹ *Paedagogus* I 42, 1; cfr *ibidem*, III 101, 2; *Protrepticus* 118, 4; *Quis dives salvetur?* 34, 1.

¹ Nacque verosimilmente ad Alessandria. Nel 202 suo padre, Leonide, subì il martirio e, qualche mese dopo, Origene aprì una scuola di grammatica. Successivamente il vescovo Demetrio gli affidò la formazione dei catecumeni quindi, Origene si votò ad una vita severamente austera e, prendendo alla lettera il passo di Mt 19,12, si evirò. Dopo i trent'anni iniziò a scrivere. Verso il 231 fu invitato dai vescovi dell'Acacia (Grecia) ad andare ad Atene per discutere con gruppi di eretici. Durante il viaggio passò per Cesarea di Palestina, dove Teoctisto ed Alessandro di Gerusalemme lo ordinarono prete. Il suo vescovo, Demetrio irritato da questa ordinazione avvenuta senza la richiesta del suo permesso, riunì un concilio che lo esiliò. Origene si ritirò, quindi, a Cesarea in Palestina e riprese ad insegnare. Viaggiò spesso e scrisse moltissimo. Scoppiata nel 250, la persecuzione deciana mise fine a tale attività. Imprigionato, Origene testimonia la fede cristiana. I persecutori aspettarono piuttosto la sua apostasia. La morte di Decio lo ricondusse in libertà. Morì poco dopo, all'età di sessantanove anni, assai malfermo in salute, probabilmente nel 254. Pare che Origene sia l'autore più fecondo dell'antichità.

blematica dell'uno e dei molti², dall'altra parte influirono nel suo lavoro teologico, fortemente orientato alla Sacra Scrittura, le idee dell'ermeneutica alessandrina³. Pur adoperando i concetti filosofici del platonismo in genere, ed il platonismo medio in particolare, Origene, in quanto uomo di Chiesa, fu molto fedele al tradizionale *Credo* tradico del cristianesimo, tentando di porre nel mondo antico la «regula fidei», fondata proprio nella tradizione apostolica, come base di una nuova spiegazione del cosmo. Per tale motivo, egli colloca all'apice del suo sistema teologico Dio Padre che è «interamente monade, e, anzi, [...], enade»⁴. *Sensu stricto*, soltanto Lui è Dio (*αὐτόθεος*), dal momento che solo Lui è «ingenerato» (*ἀγέννητος*). Inoltre, lo stesso Cristo parlò di Lui come del «solo vero Dio» (Gv 17, 3)⁵. Iddio, essendo perfetta bontà, deve aver sempre avuto oggetti sui quali esercitarla, perciò creò gli esseri spirituali, o anime, coeterne a lui⁶. Il Figlio, essendo intermediario tra l'unità assoluta della Divinità e la sua molteplicità, e luogo d'incontro di una pluralità di «aspetti» (*ἐπίνοιαί*: le idee del platonismo), ha una duplice relazione: con il Padre e con il mondo⁷. Stando al di fuori del tempo e dello spazio, il Padre genera eternamente il Figlio (*ἀεὶ γεννᾷ αὐτόν*)⁸, e la sua generazione è un effetto della sua contemplazione del Padre⁹.

Anche il Figlio è Dio, sebbene la sua divinità sia derivata dal Padre. Egli è, perciò, un «Dio secondario» (*δευτέρος Θεός*)¹⁰. Origene sottolinea che il Figlio, secondo la definizione di San Giovanni, viene chiamato semplicemente *Θεός*, e non *ὁ Θεός*¹¹. Egli merita un grado d'onore secondario rispetto al Padre¹². Anche i suoi attributi divini (bontà, verità, ecc.) sono un riflesso di quelli del Padre, il quale è la sola «sorgente della deità» (*πηγή τῆς Θεότητος*)¹³. Così il Figlio è l'agente (*ὀπηρέτης*) del Padre che crea tutto l'universo, ubbidendo agli ordini del Padre¹⁴. Per tale motivo, gli uomini non dovrebbero pregare «un essere creato, neppure Cristo, ma solo il Dio e Padre dell'universo, che lo stesso no-

² Cfr *De principiis* I 6, 2; II 1, 1.

³ Cfr *ibidem*, IV 1—3.

⁴ *De principiis* I 1, 6; *Contra Celsum* 7, 38.

⁵ Cfr *Commentarius in Evangelium Iohannis* II 2, 16; II 10, 75.

⁶ Cfr *De principiis* I 2, 10; I 4, 3; II 9, 1.

⁷ Cfr *Contra Celsum* 2, 64; *Commentarius in Evangelium Iohannis* I 20, 119.

⁸ Cfr *De principiis* I 2, 4; *Homilia in Ieremiam* 9, 4.

⁹ Cfr *Commentarius in Evangelium Iohannis* II 2, 18.

¹⁰ Cfr *Contra Celsum* 5, 39; *Commentarius in Evangelium Iohannis* VI 39, 202.

¹¹ Cfr *Commentarius in Evangelium Iohannis* II 2, 13.

¹² Cfr *Contra Celsum* 7, 57.

¹³ Cfr *De principiis* I 2, 13; *Commentarius in Evangelium Iohannis* XIII 25, 151; XXXII 28.

¹⁴ Cfr *Contra Celsum* 2, 9; 6, 60.

strò Salvatore pregava»¹⁵. Se si prega Cristo, Egli trasmette questa preghiera al Padre stesso che trascende il Figlio più che il Figlio supera tutti gli esseri creati inferiori¹⁶. Il Figlio, secondo Origene, può essere considerato Dio dall'inizio, la Sapienza e Verità assoluta solamente in rapporto alle creature, alle quali può apparire tale, ma per quanto riguarda il Padre, Egli è il primo nella serie delle emanazioni. La sua azione non si estende, come quella del Padre, a tutta la realtà, ma solamente agli esseri razionali. Il Figlio deriva dal Padre come la volontà dalla mente; in tal modo Egli non subisce alcuna divisione¹⁷. Il Grande Alessandrino ritiene che il Figlio sia generato dal Padre, e non creato. Egli è espresso eternamente dal Padre. Per tale motivo, partecipa alla divinità del Padre¹⁸. Vi sono, però, alcuni brani di Origene che sembrano mostrare il *Λόγος* come una creatura del Padre, ma teniamo presente che le espressioni di Origene costituiscono una concessione consapevole all'uso di *Proverbi* 8, 22 («Il Signore mi ha creato al principio [...]») e di *Colossesi* 1, 15 («Primogenito di tutta la creazione»). Si tratta di un mero prestito dal linguaggio biblico, il quale non dovrebbe essere troppo accentuato¹⁹. Basandosi sulla citazione di *Sapienza* 7, 25, secondo la quale Cristo è «un soffio della potenza di Dio, un puro effluvio della gloria dell'Onnipotente», Origene fa notare che «entrambi gli esempi suggeriscono una comunanza di sostanza tra Padre e Figlio, perché un efflusso apparirebbe come *ἀποούσιος* al corpo di cui è efflusso e vapore»²⁰. L'unità tra il Padre ed il Figlio è uguale a quella che intercorre tra la luce e il suo splendore, e tra l'acqua e il suo vapore. Anche il Figlio è un vero Dio. Egli possiede la Divinità per derivazione o per partecipazione alla Divinità del Padre²¹.

L'insegnamento d'Origene sullo Spirito Santo è un po' «negletto», come, d'altra parte, accadeva nel pensiero teologico di allora.

In base a ciò che abbiamo esposto in precedenza, si potrebbe parlare di un binitarismo di Origene. L'Alessandrino, pienamente obbligato alla «regula fidei» della Chiesa, oltrepassa lo schema platonico «hen-logos-psyche», introducendo lo Spirito Santo e sottolineando il fatto che i filosofi pagani non poterono conoscere lo Spirito Santo, poiché

¹⁵ Cfr *De oratione* 15, 1; ¹⁶ Cfr anche *Contra Celsum* 8, 13,

¹⁶ Cfr *Commentarius in Evangelium Iohannis* XIII 25, 151; *Commentarius in Evangelium Matthaei* 15, 10.

¹⁷ Cfr *De principiis* I 2, 6; IV 4, 1.

¹⁸ Cfr *Commentarius in Evangelium Iohannis* II 2, 16.

¹⁹ Cfr Origenes, *Commentarius in Evangelium Iohannis* I 19, 115; *Contra Celsum* 5, 37.

²⁰ *Fragmenta in epistulam ad Hebraeos* (PG 14, 1308); cfr *De principiis* IV 4, 1.

²¹ Cfr *Commentarius in Evangelium Iohannis* II 2, 16.

Egli è accessibile solamente grazie alla Sacra Scrittura²². Origene scrive: «A coloro che, per causa sua [= dello Spirito Santo] e a motivo della loro partecipazione in Lui, sono chiamati, santificati, fornisce la materia, se possiamo così definirla, delle loro grazie. Questa medesima materia di grazie è realizzata da Dio, amministrata da Cristo, e raggiunge una sussistenza individuale (*ὑφειστώσης*) come Spirito Santo»²³. Il fondamento del suo essere è, ovviamente, il Padre, dal quale deriva attraverso il Figlio²⁴. Per quanto riguarda lo Spirito Santo, il Grande Alessandrino si rende conto che il cristianesimo non va più d'accordo con la filosofia greca²⁵, e, perciò, si appella alla stessa rivelazione. Origene lo presenta come «il più onorato di tutti gli esseri portati all'esistenza attraverso il *Λόγος*, e il primo di tutti gli esseri originati dal Padre attraverso Cristo»²⁶.

Dall'idea di generazione eterna proviene una delle caratteristiche principali della dottrina trinitaria di Origene: il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono «tre Persone» (*τρεις ὑποστάσεις*)²⁷, distinte tra loro da sempre, indipendentemente dalla loro manifestazione nell'«economia» (come per Tertulliano o Ippolito di Roma). Dobbiamo qui precisare che inizialmente i termini «*ὑπόστασις*» (un termine stoico) e «*οὐσία*» (un termine platonico) erano sinonimi per esprimere ciò che la cosa è, ossia l'essenza o l'esistenza reale. Origene, pur conservando il significato vero e proprio di «*ὑπόστασις*»²⁸, lo utilizza spesso per esprimere una sussistenza individuale, cioè un individuo esistente. A suo avviso, i modalisti sbagliano nel considerare i Tre come indistinguibili numericamente²⁹, perché il Figlio è «diverso, nella sussistenza, dal Padre (*ἕτερος καθ' ὑποκείμενον*)», e il Padre ed il Figlio «sono due cose rispetto alle loro Persone, ma uno in unanimità, armonia ed identità di volontà» (*ὄντα δύο τῇ ὑποστάσει πράγματα, ἐν δὲ τῇ ὁμοιοῖα καὶ τῇ συμφωνία καὶ τῇ ταυτότητι τοῦ βουλήματος*)³⁰. «Noi non abbiamo paura di parlare in un senso di due Dei, in un altro senso di un solo Dio»³¹.

Origene riporta anche l'efficacia salvifica dello Spirito Santo alla sua esistenza nella vita divina e perfettamente santa. Si noti, del resto, che anche l'Alessandrino unisce l'opera santificatrice dello Spirito Santo al

²² Cfr *De principiis* I 3, 1.

²³ Ibidem, II 10, 77.

²⁴ Cfr ibidem, II 10, 76.

²⁵ Cfr *De principiis* I 3, 1—4.

²⁶ *Commentarius in Evangelium Iohannis* II 10, 75.

²⁷ Cfr ibidem, II 10, 75.

²⁸ Cfr ibidem, XX 22, 182 s.; XXXII 16, 192 s.

²⁹ Cfr ibidem, X 37, 246; cfr anche ibidem, II 2, 16; *Commentarius in Evangelium Matthaei* 17, 14.

³⁰ *De oratione* 15 1; *Contra Celsum* 8, 12.

³¹ *Dialogus cum Heraclide* 2.

battesimo e lo annovera nell'adorabile Trinità³². Se l'azione dello Spirito Santo viene limitata ai santi, ciò non è dovuto al fatto che la Terza Persona della Santissima Trinità sia ritenuta meno potente, ma al fatto che gli uomini, essendo liberi, Le sono più o meno rivolti³³. Come le altre due Ipostasi Divine, lo Spirito Santo è pure immutabile³⁴.

Per quanto riguarda l'unione delle Tre Ipostasi, possiamo dire che Origene insegna palesemente che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo costituiscono la Trinità, essendo, però, distinti tra loro³⁵. Qualche volta il Grande Alessandrino presenta l'unione di Dio come un'unione morale³⁶ o un'unione simile a quella in cui l'uomo e sua moglie sono una sola carne. I Tre sono «cose» realmente distinte e separate da tutta l'eternità. Pur respingendo ogni semplificazione modalistica, per salvaguardare pienamente il monoteismo ereditato dall'Antico Testamento, egli afferma che è proprio nel Padre che si trova tutta la pienezza della Divinità che non ha nessuna origine. Solo il Padre costituisce la «sorgente della deità» (*πηγή τῆς Θεότητος*)³⁷. La Divinità, perciò, del Figlio e dello Spirito Santo deriva dall'essere del Padre. Tale concezione della Trinità, almeno per quanto riguarda la struttura del pensiero, è stata presa in prestito dal platonismo. In questo senso solo il Padre è «Ὁ Θεός», Dio in tutto e per tutto³⁸. Origene, oltre al *Λόγος*, considerava coeterni al Padre anche tutti gli esseri spirituali. Come il Figlio è immagine del Padre, così pure essi sono sue immagini, e possono essere chiamati dèi. Origene si basa qui sull'assioma del medio platonismo, secondo il quale il Padre deve aver sempre avuto un mondo sul quale esercitare la sua potestà.

Nella prospettiva dell'unità divina Origene non è riuscito ad escludere del tutto il subordinazionismo, ammettendo in Dio una graduazione. Il concetto di una gerarchia discendente della Triade Divina in Origene è senza dubbio frutto del sottofondo platonizzante; l'azione del Padre si estende a tutta la realtà, quella del Figlio si limita agli esseri razionali, e quella, invece, dello Spirito Santo a coloro che sono santificati³⁹.

³² Cfr *De principiis* I 3, 2, 5; *Commentarius in Evangelium Iohannis* VI 33, 166.

³³ Cfr *De principiis* I 3, 5 ss.

³⁴ Cfr *ibidem*, I 3, 4, 7; I 5, 5.

³⁵ Cfr *De principiis* I 3, 2; II 4, 3.

³⁶ Cfr *Commentarius in Evangelium Iohannis* XIII 36, 228 s.

³⁷ Cfr *ibidem*, II 3, 20.

³⁸ Cfr *De principiis* I 2, 13; I 3, 8; *Commentarius in Evangelium Iohannis* II 2, 8; II 10, 72; XIII 25, 151.

³⁹ Cfr *De principiis* I 3, 8.

2.5.3. Gli altri esponenti della Scuola Catechetica di Alessandria

Teognosto (250—280 ca.)¹, capo della Scuola Catechetica di Alessandria, notevolmente influenzato dal pensiero del suo grande predecessore, Origene, per quanto riguarda il rapporto tra il Figlio ed il Padre, accentua l'affinità essenziale del Figlio con il Padre, affermando, però, che il Figlio è una creatura², pur possedendo la sostanza (*οὐσία*) che non deriva dal nulla, ma dalla stessa sostanza del Padre. Per esprimerlo, Teognosto si serviva dell'immagine origeniana della derivazione dello splendore dalla luce e del vapore dall'acqua³. Secondo lui il Figlio era un efflusso (*ἀπόρροια*) della sostanza del Padre. Per quanto riguarda l'efflusso di Origene, possiamo precisare che da un frammento del *De principiis*⁴ si constata che Origene ha definito il *Λόγος* una creatura creata (*κτίσμα*) dal Padre. Secondo la sua opinione, il Figlio venne all'esistenza per volontà del Padre come primogenito di tutta la creazione, come essere creato, Sapienza. La Sapienza stessa, infatti, dice: «Dio mi creò al principio dei suoi atti» (Prov 8, 22). Origene nega che sia vera l'espressione utilizzata in seguito da Ario di Alessandria, secondo la quale c'era un tempo in cui il Figlio non esisteva (si vede nel frammento greco e viene ripetuta due volte nella traduzione di Rufino da Aquileia)⁵. Noi, spiega Origene, non riteniamo, come affermano gli eretici, che una qualche parte della sostanza di Dio sia trasformata nel Figlio, non diciamo neppure che il Padre abbia generato il Figlio da qualche elemento non esistente, ossia, fuori della propria sostanza, di modo che vi sia stato un tempo in cui il Figlio non era. Origene sostiene una sorta di subordinazionismo, ma non è certamente qualificabile come ariano.

Pierio (280—305 ca.)⁶, vescovo di Alessandria e successore di Teogno-

¹ Comunemente si colloca lo scolarato di Teognosto fra il 265 e il 280 ca. Le uniche opere che conosciamo sono le *Hypotyposeis*, che in 7 libri trattano di Dio Padre e della creazione del mondo, del Figlio e dello Spirito Santo, delle altre creature spirituali e dell'incarnazione del Figlio. I frammenti superstiti, citati da Atanasio di Alessandria ed altri, confermano la stretta dipendenza di Teognosto dal pensiero di Origene.

² Cfr Fotius, *Bibliotheca* 106.

³ Cfr Athanasius Alexandrinus, *De decretis* 25.

⁴ IV 4, 1, ovvero, secondo l'antica numerazione: IV 28.

⁵ Studiò lettere a Roma fin verso il 368. Amico di Girolamo, fece parte con lui del gruppo ascetico che intorno al 370 cercava di ricreare a Concordia la vita monastica ed intellettuale dell'Oriente. Successivamente soggiornò a lungo in Egitto (373—380), conducendo vita monastica. Nel 397, dopo le controversie con Girolamo, rientrò in Occidente, perseguitato a Roma e poi ad Aquileia dal suo vecchio amico. Morì in Sicilia. La sua opera è soprattutto di traduzione.

⁶ Verso il 281—300, sacerdote di Alessandria, predicatore ed asceta. Più tardi capo di *didascalieion* di Alessandria. I suoi scritti erano conosciutissimi. A causa del-

sto, che presiedette la Scuola di Alessandria nella seconda metà del III secolo, pare che abbia insegnato che il Padre ed il Figlio sono due sostanze (*οὐσίαι*) e nature (*φύσεις*) diverse. Inoltre, egli adoperava questi termini come equivalenti delle «*ὑποστάσεις*» di Origene⁷. Pierio sosteneva, dunque, la dottrina origeniana delle Tre Ipostasi, ossia, la distinzione tra Padre, Figlio e Spirito Santo.

San Gregorio Taumaturgo (+ 270 ca.)⁸, l'apostolo del Ponto, non era direttamente un rappresentante della Scuola Catechetica di Alessandria, ma possiamo ritenerlo influenzato dal pensiero di essa, dal momento che egli dipendeva molto, per quanto riguarda il suo insegnamento, dalle idee di Origene, il più grande esponente di questa Scuola. San Gregorio parlava del Figlio come di una «creatura (*κτίσμα*) o cosa fatta (*ποίημα*)»⁹. Nel *Credo*, però, attribuito a lui, leggiamo: «[...] vi è un solo Dio, Padre del Verbo vivente [...] generatore perfetto del perfetto generato [...] Vi è un solo Signore, unico dall'unico, Dio da Dio, stampo e immagine della Divinità, Verbo efficace [...] E vi è un solo Spirito Santo, che ha la sua sussistenza da Dio ed è reso manifesto dal Figlio [...] nel quale è rivelato Dio Padre, che è sopra tutto e in tutto, e Dio Figlio, che è attraverso tutti. Vi è così una Triade perfetta [...] nella Triade non vi è nulla di creato o di servile, nulla di portato all'esistenza come se prima non esistesse e poi vi fosse introdotto. Così il Figlio non ha mai avuto bisogno del Padre né lo Spirito del Figlio»¹⁰.

Dionigi¹¹, vescovo di Alessandria, discepolo di Origene¹², è il più

la persecuzione di Diocleziano o a causa dei dispiaceri, arrecatigli dall'antiorigenismo di Pietro I di Alessandria, Pierio si recò a Roma, dove morì.

⁷ Cfr Fotius, *Bibliotheca* 119.

⁸ Nato da una colta famiglia pagana della provincia del Ponto, Gregorio divenne cristiano a 14 anni dopo la morte del padre. Partì alla volta di Cesarea di Palestina, ove per cinque anni fu discepolo di Origene. Ritornato nel suo paese, fu consacrato vescovo di Neocesarea. Esistono cinque *Vitae* leggendarie che raccontano di molti miracoli da lui compiuti che gli hanno valso l'appellativo di Taumaturgo. Al tempo della persecuzione deciana, si ritirò nelle montagne. Cessata la persecuzione, verso il 264 prese parte al primo concilio di Antiochia il quale, tra l'altro, condannò Paolo di Samosata. La sua opera più importante è il *Discorso di ringraziamento* a Origene quando si congedò dal suo grande maestro a Cesarea di Palestina. E' un'opera composta secondo tutte le regole retoriche e testimonia un grande peso dell'insegnamento di Origene.

⁹ Cfr Basilius Caesariensis, *Epistula* 210, 5.

¹⁰ PG 10, 184—188.

¹¹ Nel 248 fu eletto vescovo di Alessandria. Durante la persecuzione di Decio, lasciò la città per rifugiarsi in Mareotide, quindi nel deserto della Libia. Cessata la persecuzione, ritornò ad Alessandria. Scrisse un canone pasquale ed alcune opere andate perdute. Morì nel 264 o 265.

¹² Eusebio di Cesarea scrive che Dionigi di Alessandria fu allievo di Origene e che prima di succedere a Eracla sulla sede vescovile di Alessandria gli era

noto rappresentante del subordinazionismo. Per combattere il modalismo sabelliano sviluppatosi nel territorio della Pentapoli libica — che faceva parte della sua metropoli ecclesiastica, poco dopo la metà del III secolo — mise in rilievo soprattutto la distinzione della persona del Padre e del Figlio, ritenendo il suo insegnamento una dottrina ortodossa¹³. I sabelliani, invece, reclamarono presso il papa Dionigi¹⁴, accusando Dionigi di Alessandria di separare il Figlio dal Padre (*διαίρει καὶ μακρύνει καὶ μερίζει τὸν υἱὸν ἀπὸ τοῦ πατρὸς*)¹⁵; di negare l'eternità del Figlio, affermando che «il Figlio non era, prima di venire all'esistenza»¹⁶; di nominare il Padre senza il Figlio, ed il Figlio senza il Padre¹⁷; di non presentare il Figlio come possedente la stessa sostanza (*ὁμοούσιος*) con il Padre¹⁸, ma come una creatura (*ποίημα καὶ γενητόν*) e, perciò, completamente diversa dal Padre nella sostanza (*ξένον κατ'οὐσίαν*)¹⁹.

Il papa Dionigi rispose a tali accuse, scrivendo una lettera, fortemente influenzata dal pensiero di Novaziano, nella quale, pour non citando il nome di Dionigi di Alessandria, criticava la posizione del Vescovo di Alessandria²⁰. La dottrina delle tre ipostasi di Origene, condivisa anche da Dionigi di Alessandria, sembrava al Papa di Roma un insegnamento temerario che metteva in pericolo la monarchia divina. Per salvaguardare la Monade, scriveva il Papa, il Figlio e lo Spirito Santo devono essere ritenuti inseparabili dal Padre, dato che Loro appartengono al suo essere divino; il Padre non può mai essere stato sen-

succeduto a capo della scuola catechetica di questa città (cfr *Historia ecclesiastica* VI 29, 4: «In quel tempo venne a mancare Zebenna, vescovo di Antiochia, a cui succedette Babilà, mentre ad Alessandria Dionigi, anch'egli uno dei discepoli di Origene succedette nella locale scuola di catechesi ad Eracla, che aveva ricevuto il ministero dopo Demetrio»). Giova, però, ricordare chme l'idea per cui Alessandria avrebbe avuto una scuola superiore di catechesi, simile alle scuole filosofiche ateniesi, è un artificio con il quale Eusebio di Cesarea è stato talora condotto a forzare i testi. Per questo motivo le sue notizie su Dionigi di Alessandria non possono essere ritenute sicure. Cfr a proposito P. Nautin, *Dionigi di Alessandria in: Dizionario patristico e di antichità cristiane*, diretto da A. Di Berardino, I, Casale Monferrato 1983, 980.

¹³ Cfr Athanasius Alexandrinus, *De sententia Dionysii* 5.

¹⁴ Dionigi di Roma (259—260? — 267—268?) durante il pontificato di Sisto il fu presbitero romano molto stimato. Sotto l'impero di Gallieno che aveva reso ai cristiani i luoghi di culto espropriati dall'imperatore Valeriano, Dionigi, diventato vescovo di Roma, riorganizzò la Chiesa romana. Aiutò anche le Chiese della Cappadocia, danneggiate da invasori (cfr Basilius Magnus, *Epistula* 70). Dionigi può essere considerato uno dei papi più importanti del III secolo.

¹⁵ Cfr *ibidem*, 16.

¹⁶ *Ibidem*, 14.

¹⁷ Cfr *ibidem*, 16.

¹⁸ Cfr *ibidem*, 16.

¹⁹ Cfr *ibidem*, 4.

²⁰ Cfr Athanasius Alexandrinus, *De decretis* 26.

za il suo Verbo e senza il suo Spirito. Se Cristo è il Verbo e Sapienza e Potenza del Padre, non si può parlare di Lui come di una creatura del Padre.

Dionigi Alessandrino non ebbe grosse difficoltà a difendersi di fronte a queste accuse e rispose a suddetto ragionamento di Dionigi di Roma in termini meno equivoci, adottando, addirittura, il linguaggio dello stesso Papa, non rinunciando, tuttavia, alla sua prima posizione²¹. Il suo scopo era quello di correggere la falsa impressione che la sua dottrina delle tre ipostasi escludesse l'unità dei Tre Esseri Divini. Per tale motivo egli rigettava soprattutto l'accusa di separazione: il Padre implica un Figlio, il Figlio implica un Padre, e lo Spirito Santo implica la sorgente dalla quale proviene ed il mezzo con cui procede²². Inoltre, Dionigi affermava che il Figlio è eterno; Dio è sempre Padre, ed è per questo che pure il Figlio è sempre Figlio²³. Respingendo l'accusa di non aver usato il termine «*ὁμοούσιος*», applicato al Figlio, il Vescovo di Alessandria sosteneva che tale parola non si trova nella Sacra Scrittura²⁴. Accettava, però, il significato di questo termine adoperato per il Figlio, servendosi, ad esempio, delle seguenti immagini: il fiume e la sua sorgente hanno la forma e il nome diversi, ma sono composti dalla stessa acqua; la pianta, il suo seme e le sue radici sono diversi, ma possiedono la stessa natura (*ὁμοφυῆ*); genitori e bambini, pur essendo persone diverse, sono «omogenei» (*ὁμογενεῖς*). La sua posizione viene ben riassunta nella seguente constatazione: «Noi due espandiamo la Monade nella Triade senza dividerLa, e riassumiamo la Triade nella Monade senza diminuirLa»²⁵.

Potremmo forse pensare che Dionigi di Roma abbia dedotto che il termine «*ὑποστάσις*», adoperato dal Vescovo di Alessandria, fosse uguale alla parola latina «*substantia*» che almeno nel linguaggio teologico di Tertulliano e, perciò, nella teologia occidentale latina significava la concreta realtà indivisibile della Divinità. Di qui il suo sospetto che la dottrina delle tre «*ὑποστάσεις*» fosse l'equivalente del puro triteismo, contrario al monoteismo, ereditato dall'Antico Testamento e, quindi, scrupolosamente protetto dalla fede ortodossa.

2.6. Conclusione

Il trinitarismo latino fu caratterizzato da un pregiudizio monarchiano. I teologi occidentali, pur essendo totalmente convinti della re-

²¹ Cfr *idem*, *De sententia Dionysii* 14; 18.

²² Cfr *ibidem*, 17.

²³ Cfr *ibidem*, 15 s.

²⁴ Cfr *ibidem*, 18.

²⁵ Cfr *ibidem*, 17.

altà delle distinzioni entro l'unità dei Tre Esseri Divini, cominciavano a considerarLi «Persone». Lo facevano però, con molta esitazione e rispetto verso il grandissimo mistero di un Dio Monade e Triade nello stesso tempo.

I teologi orientali, invece, sotto l'influsso della filosofia neoplatonica della gerarchia dell'essere, elaborarono una teoria pluralistica dell'Essere Divino, completamente diversa da quella dei Latini, pur conservando, ovviamente, l'idea dell'unità dei Tre.

Le due correnti teologiche soprannominate, ossia la tendenza unitaria e quella trinitaria, condussero al concilio di Nicea (325). Esse coincidevano in larga misura con una teologia semplice e priva della speculazione e con una teologia più scientifica o, rispettivamente, con una teologia antiorigeniana e con una origeniana. Possiamo definire tali tendenze teologiche come unitaria e trinitaria. La teologia unitaria potrebbe essere considerata come una teologia sottoposta all'influsso della tradizione giudeo-cristiana palestinese. La seconda, invece, come una teologia influenzata soprattutto dalla filosofia greca.