

Alessandro Cesareo

Volui garrere aliquid:

il contributo di Gerolamo e di Didimo Cieco
al dibattito pneumatologico della Chiesa delle origini

Morlacchi Editore

Prima edizione: 2013

In copertina: Michael Pacher, *Trittico dei Padri della Chiesa*, 1471-1475, tavola 103×91 cm, Alte Pinakothek, Monaco. Da sinistra: Girolamo, Agostino, Gregorio Magno, Ambrogio (qui Girolamo e Ambrogio).

ISBN/EAN: 978-88-6074-636-8

copyright © 2013 by Morlacchi Editore, Perugia. Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la copia fotografica, non autorizzata. editore@morlacchilibri.com – www.morlacchilibri.com. Finito di stampare nel mese di giugno 2013 da Digital Print-Service, Segrate (Milano).

Indice

Introduzione	7
I. Il dibattito sull'identità dello Spirito Santo nel IV sec. d.C.: natura, identità ed esiti	9
II. Il dibattito sull'identità dello Spirito Santo nel IV sec. d.C.: autori ed opere	27
III. Gerolamo e Didimo Cieco	47
IV. Il <i>Liber de Spiritu Sancto</i> di Gerolamo; una versione latina del <i>Liber Dydimi Alexandrini</i>	55
<i>De Spiritu Sancto</i>	71
Lo Spirito Santo	103
Conclusioni	177
Bibliografia	181

INTRODUZIONE

*V*olui garrere aliquid de Spiritu Sancto, così come si può leggere in una pagina del *De Spiritu Sancto*¹, può essere un'utile disposizione mentale da parte di chi affronta, per ragioni di studio e di ricerca, una tematica così complessa e suggestiva quale si presenta quella relativa allo sforzo di approdare ad una definizione attendibile delle caratteristiche e della natura dello Spirito Santo. Utile perchè aiuta a capire come un garrito possa pur sempre risultare, benchè per forza di cose inadeguato e sconnesso, un modo per comunicare il desiderio di attingere ad un mistero assai più grande di noi, sul quale si sono confrontate, soprattutto nel corso dei primi quattro secoli della storia della Chiesa, prestigiose intelligenze, i cui interventi maggiormente significativi rappresentano, soprattutto nella prima parte della presente ricerca, l'argomento privilegiato d'indagine, incentrata, quest'ultima, intorno all'importanza ed al rilievo assunti dalla cosiddetta "controversia pneumatologica" che, insieme a quella ariana (e, soprattutto, in maniera non disgiunta dalla stessa) e a quella donatista, offrirono materiali e spunti per i più importanti concili che vennero ad essere celebrati tra il quarto ed il sesto secolo d.C.

Esaurita la trattazione di questa prima parte introduttiva e necessaria ai fini di un'opportuna contestualizzazione storica del tema trattato, il discorso si fa poi più circoscritto e si sofferma sull'analisi dei contributi che singoli autori quali Ambrogio,

1. Gerolamo, *De Spiritu Sancto*, 105.1.

Gerolamo e Didimo Cieco² hanno offerto al dibattito fino alla definizione teologica ufficiale e sistematica dell'identità e della funzione dello Spirito Santo.

2. La posizione di quest'ultimo in merito alla natura dello Spirito Santo, giova anticiparlo, è nota attraverso la traduzione latina del suo trattato *Sullo Spirito Santo* realizzata da Gerolamo e disponibile in traduzione italiana nell'*Appendice* al presente lavoro.

I.

IL DIBATTITO SULL'IDENTITÀ DELLO SPIRITO SANTO NEL IV SECOLO D.C.: NATURA, IDENTITÀ ED ESITI

In merito all'ampio, composito e variegato dibattito innestatosi, nella Chiesa delle origini, su una delle tematiche più rilevanti tra quelle che sarebbero state necessariamente soggette a definizione, ovvero quella relativa alla natura ed alle peculiarità dello Spirito Santo, il 360 d.C.¹ può essere considerato un anno decisivo, in quanto è a partire da questa data che iniziano a farsi strada, nel complesso e fluttuante contesto teologico-dottrinale della Chiesa antica, gli interventi maggiormente significativi in merito, tanto a favore, quanto contro il tema dell'effettiva divinità dello Spirito e, quindi, della comune essenza tra lo stesso e Dio. Il retroterra culturale e filosofico su cui il Cristianesimo andava ad innestarsi, infatti, era basato su un rigido dualismo derivante dal pensiero greco e fu proprio dalla difficoltà di conciliare l'armonico monoteismo della fede cristiana con l'incompiutezza della speculazione greca che derivarono, in questo come in altri casi, motivi di scontro e, quindi, di eresia.²

1. Da quest'anno in poi, infatti, i Padri Cappadoci iniziarono ad occuparsi delle controversie trinitarie e, quindi, anche di quella pneumatologica.

2. In merito alla vicenda ariana, che è qui di seguito enucleata, è opportuno tenere presente la matrice sostanzialmente neoplatonica della stessa, con molta probabilità derivante ad Ario dalla lettura e dallo studio della quinta *Enneade* di Plotino, ove si parla diffusamente delle modalità in base alle quali si dovesse formulare la diversità sussistente tra il primo principio di ogni cosa, ovvero l'uno trascendente, ed il secondo principio, caratterizzato dalla molteplicità e, quindi, gerarchicamente inferiore al primo. Con tali os-

Per tentare dunque di comprendere con una certa cognizione di causa come e quando si profilò la controversia relativa alla natura ed alle caratteristiche dello Spirito Santo, è però necessario fornire almeno dei cenni relativi all'altro, grande problema che precedette, in senso temporale, ma che in un certo qual modo preparò anche, la controversia pneumatologica, ovvero lo sviluppo, l'affermazione e la contestuale diffusione dell'Arianesimo e la lotta provocata dallo stesso in seno alla Chiesa delle origini.³

servazioni s'intenderebbe ampliare la riflessione sulla dimensione culturale e filosofica che caratterizzò, favorì ed animò la controversia ariana, ivi compresi i legami tra la stessa ed il dibattito sulla natura e sul ruolo dello Spirito Santo che in un certo senso sarebbe di lì a poco da essa scaturito.

3. Nell'ordine, e puntando a semplificare il più possibile il complesso panorama teologico dell'epoca, si può dire che le tre controversie che scossero dalle fondamenta l'unità e la compattezza della Chiesa antica furono: la controversia ariana, quella pneumatologica e, infine, quella donatista. In realtà, ad una lettura più approfondita ed articolata, si può però parlare di: eresia trinitaria, nella cui seconda fase compare, appunto, la riflessione sullo Spirito Santo, di eresia cristologica e, inoltre, di eresia antropologica o soteriologica. Da qualunque punto di vista vengano esaminate, tuttavia, tali eresie denotano un punto comune, ovvero la difficoltà di stabilire una sintesi tra l'assoluta novità di contenuti e metodi portati dal Cristianesimo ed il preesistente substrato filosofico con cui lo stesso fu chiamato ad incontrarsi e a scontrarsi. In merito al Donatismo, movimento religioso cristiano nato in Africa nel 311 dalle idee di Donato di Case Nere, giudicato scismatico dopo le persecuzioni di Diocleziano dagli ortodossi, nonché soggetto a condanna da parte del concilio di Cartagine del 411 ed infine sostanzialmente scomparso dopo la conquista islamica del Magreb, va ricordato che, soprattutto dopo il 320, fu lo stesso Costantino a permettere ai donatisti esuli di rientrare in patria, puntando (e, quindi, sollecitandola apertamente) su tutta la disponibilità possibile, da parte dei cristiani d'Africa, ad accogliere e a perdonare i protagonisti dell'eresia donatista. Tale tolleranza programmatica, che da alcuni fu letta come l'effettivo riconoscimento, da parte di Costantino, dell'esistenza di due diverse confessioni cristiane nell'Africa settentrionale, il che di fatto permise, ad esempio, che uno dei più importanti vescovi che avevano aderito al Donatismo, ovvero Donato di Cartagine, figura decisamente più carismatica rispetto al debole Grato, il vescovo cattolico, potesse in un certo senso con-

Ma che cosa era successo negli anni immediatamente precedenti il 360? L'età costantiniana, da più parti legittimamente celebrata e ricordata, dopo la vittoria del 312 e l'editto di Milano del 313, per aver realizzato la necessaria pacificazione,⁴ tra potere politico e fede cristiana sopraggiunta dopo l'apparentemente inarrestabile susseguirsi delle persecuzioni contro i cristiani, tanto da essere stata definita come epoca del cristianesimo trionfante⁵, fu in realtà lacerata dall'avvio di una delle controversie più drammatiche e sofferte che straziarono la chiesa delle origini, a tal punto da mettere a rischio, per via di alcuni aspetti

tinuare, pressoché indisturbato, la propria attività, riuscendo peraltro a consolidare e a rafforzare la diffusione ed il radicamento dell'eresia in oggetto. Anche tutto il primo decennio del regno di Costante non fu contrassegnato da cambiamenti in qualche modo significativi in merito. Dal 340 circa in poi, inoltre, si pose in evidenza anche una frangia più radicale, del Donatismo, persino tendente al fanatismo; essa venne detta dei *circoncellioni*, nome derivante, secondo Agostino, dalle *cellae*, ovvero dalle cappelle costruite a memoria dei martiri causati dall'eresia, celle presso le quali i gruppi, in qualche caso anche armati, erano soliti sostare durante le marce di devastazione della zona. Questo fu, in sintesi, il risultato più immediato della richiesta inoltrata a Costante da parte di Donato di Cartagine in merito alla realizzazione dell'unità di tutti i cristiani africani all'interno della chiesa donatista.

4. Va inoltre ricordato che, nonostante il permanere, in un certo senso, di uno stile di vita non sempre perfetto da un punto di vista strettamente morale, Costantino era davvero convinto dell'evidente, innegabile superiorità della religione cristiana rispetto a tutti i culti pagani, a tal punto che, elevando la stessa a religione di Stato, ne aveva colto l'intrinseca importanza istituzionale e politica. Va comunque riconosciuta a Costantino l'intuizione di una profonda armonia tra Chiesa e Stato, così come profondamente sincera ed autentica è da ritenersi la sua religiosità, altresì comprovata dalla venerazione come santo, anzi in qualità di 'tredicesimo apostolo', che la Chiesa greca gli tributò, insieme alla moglie Elena, dopo la morte, avvenuta a Pentecoste del 337 ad Achyron presso Nicomedia, dopo che Eusebio, vescovo di quella città, gli aveva somministrato il battesimo.

5. Cfr. Claudio Moreschini, Enrico Norelli, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina. Dal Concilio di Nicea agli inizi del Medioevo*, Morcelliana, Brescia, 1996, vol. II, t. I, p. 43.

più delicati e non sempre adeguatamente noti, del problema, la stessa sussistenza del Cristianesimo.

Se, dunque, si parla di storia della Chiesa antica, non si può prescindere da un'analisi attenta ed accurata di uno di quegli eventi che, come il dibattito sulla natura e sul ruolo dello Spirito Santo, hanno contribuito in maniera decisiva a definire l'identità del cattolicesimo delle origini, favorendone così, nel contempo, il radicamento culturale e la caratterizzazione teologica e dogmatica.

Fu forse con un briciolo d'ingenuità, in un certo senso dovuto all'inesperienza legata alla giovane età della nascente Chiesa, comprensibilmente entusiasta, nei suoi più autorevoli rappresentanti, per via dell'avvenuto riconoscimento dell'ufficialità del credo da parte di Costantino, che si ritenne allora sufficiente, per spegnere un incendio di così vaste dimensioni quale fu quello appiccato da più parti dal dilagante diffondersi dell'eresia ariana, la solenne celebrazione del Concilio di Nicea nel 325,⁶

6. Caratterizzato, nonostante la notorietà e l'importanza che da sempre lo hanno connotato, da una sostanziale modestia della documentazione che lo riguardò, il Concilio in oggetto fu convocato in un primo momento ad Ancira, ma fu poi celebrato a Nicea con inizio il 20 maggio del 325 e conclusione il 25 luglio dello stesso anno; esso vide, tra l'altro, la partecipazione di oltre 300 vescovi, provenienti un ò da tutto il mondo cristiani di allora. Soltanto sette dei partecipanti venivano dall'Occidente e due di essi (Vittore e Vincenzo) erano romani, rappresentanti di Papa Silvestro. Questi ultimi sostennero con molta probabilità Osio nel suo delicato ruolo di presidenza del Concilio; tra i più grossi nomi dei partecipanti, vanno inoltre ricordati i vescovi Eustazio di Antiochia e questi ultimi sostennero con molta probabilità Osio nel suo delicato ruolo di presidenza del Concilio; tra i più grossi nomi dei partecipanti, vanno inoltre ricordati i vescovi Eustazio di Antiochia e Marcello di Ancira, nonché il giovane diacono Atanasio, accompagnatore e segretario del vescovo Alessandro, costui ancora abbastanza giovane, essendo nato nel 295. Con il Concilio di Nicea, e con tutto quanto da esso derivò e scaturì, assistiamo dunque ad un fatto assolutamente nuovo, ovvero all'intervento dell'autorità politica e pubblica (*alias* lo Stato) in una controversia ed in una questione che, in realtà, non aveva proprio niente di politico, ma che dimostrò come la distinzione tra pubblico e privato (e, quindi, *mutatis mu-*

cui seguì l'altrettanto solenne condanna degli esiti radicali del subordinazionismo teologico di Ario⁷ di Alessandria; costui,

tandis, tra politico e religioso, non fosse una reale prerogativa del mondo tar-doantico. Del resto, Costantino stesso non poteva non intervenire in prima persona nel dibattito, soprattutto dopo che Ario, rivolgendosi ad Eusebio, vescovo di Cesarea notoriamente assai vicino all'imperatore, lo aveva in un certo senso chiamato direttamente in causa, a tal unto che nel 332 Costantino in persona dovette ricevere Ario. Forse per questo l'imperatore si guadagnò la fama di 'tredicesimo apostolo'? Un'unica, del tutto isolata voce di protesta per questa ingerenza del pubblico nel privato è da ritenersi quella di Ammiano Marcellino (XXI, 16, 18). Va poi aggiunto che, oltre alla condanna di Ario ed alla formulazione del simbolo di fede, ovvero i due capisaldi sui quali si sviluppò e per i quali venne celebrato, il Concilio di Nicea, così come ricorda Moreschini, "si occupò anche di vari problemi relativi alla disciplina ecclesistica, alla formazione del clero, e ad altri aspetti della vita della Chiesa, la cui diffusione e la cui compenetrazione nella vita dello Stato esigeva oramai altre norme, ben più numerose e complesse di quelle delle primitive comunità cristiane. Provvide, inoltre, alla soluzione dello scisma meliziano, i cui seguaci furono riammessi nella Chiesa" (Claudio Moreschini, Enrico Norelli, cit., p. 55).

7. Interessante è la ricostruzione della vicenda di Ario offerta da Moreschini in *op. cit.*, pp. 44-45. Giova tuttavia ricordare che Ario di Alessandria era stato allievo del famoso esegeta Luciano di Antiochia. Non guasterà tuttavia ricordare che Ario, di origine africana, era nato intorno al 260 ed aveva simpatizzato fin da subito per i meliziani (così detti in quanto seguaci del vescovo Melizio di Licopoli); costoro avevano assunto una posizione molto decisa nei confronti di quanti si fossero macchiati di apostasia durante il periodo del terrore e delle persecuzioni di Diocleziano; a causa di tale loro isolamento (e della connessa rottura con le istituzioni), Melizio giunse persino ad essere imprigionato, soprattutto per non aver condiviso le posizioni, decisamente più morbidi e concilianti, assunte invece dal vescovo di Alessandria Pietro (300-311), che anzi arrivò a scomunicarlo. Ario andò invece a scontrarsi con Alessandro che, forse anche perché era diventato vescovo di Alessandria nel 312, ovvero in un momento assai delicato per la Chiesa, aveva subito puntato a ricomporre la frattura con Melizio e quindi gestì la vicenda di Ario, almeno nella sua prima fase, con molta discrezione ed attenzione nei confronti di quest'ultimo, forse perché lo stimava. Resta infatti da dire che, nel frattempo, Pietro aveva già riammesso Ario nella comunità cristiana e che costui era stato consacrato diacono e, subito dopo, era

infatti, era arrivato ad indicare, nelle sue predicazioni, un tempo in cui il Figlio non sarebbe esistito, e pertanto non poteva essere ritenuto consustanziale al Padre,⁸ non condividendone, appunto, la stessa natura divina. Tale posizione incontrò dunque, come accade di solito in certi casi, una ferma e decisa opposizione da parte della Chiesa ufficiale, da cui scaturì il violento scontro tra Ario ed Alessandro, vescovo di Alessandria.⁹ La chiusura del *Didaskaleion* e la condizione di sostanziale inerzia culturale in cui era venuta a trovarsi la città di Alessandria dopo la fine delle persecuzioni aveva forse fatto intravedere in Ario, vista anche la fama che egli si era guadagnato prima come rettore e poi come predicatore,¹⁰ l'uomo giusto per ricostruire un

diventato sacerdote per volontà di Achilla, che prese per un breve periodo l'episcopato rimasto vacante a causa della morte del vescovo Pietro. Dopo questo breve interregno, sarebbe appunto salito Alessandro sull'importante cattedra di Alessandria.

8. È bene ricordare che il termine 'consustanziale' entra, come termine in un certo senso 'tecnico' volto ad indicare la natura del Figlio, nel lessico del Cristianesimo proprio a partire dal Concilio di Nicea.

9. Tra i due provò anche ad inserirsi, soprattutto nella prima fase del contrasto onde evitare lo scontro frontale e la prevedibile rottura finale, il vescovo di Cordova Osio, inviato ad Alessandria dallo stesso Costantino. Fallita la missione, Osio riuscì però ad avere la meglio nel sinodo di Antiochia del 325, che egli stesso presiedette; tra i risultati da lui ottenuti, vanno ricordate le condanne a danno di Ario e di Eusebio di Cesarea ed a favore di Alessandro.

10. Degne di nota sono, tra le opere di Ario, e vista anche la sostanziale incertezza in merito alla tradizione dei suoi stessi scritti, le seguenti: *Thalia*, ovvero una sorta d'immaginario banchetto, posto a metà tra il filosofico ed il teologico, ma caratterizzato dall'assoluta novità di avere, tra gli ospiti, persone illetterate e del tutto impreparate dal punto di vista dottrinale, il tutto forse a voler irridere le posizioni di Ario, che i suoi detrattori avevano a più riprese giudicato di così basso livello da poter essere apprese, utilizzate e diffuse anche dagli ignoranti. L'opera in oggetto ci è nota quasi esclusivamente grazie alle poche citazioni che della stessa ne fa Atanasio (*Contra Arianos*, I.5 e *Sui Sinodi*, 15). Ario, in realtà, era solito fare grande uso di lettere, scritte e diffuse con chiaro, esplicito intento divulgativo, e le stesse sono state con-

adeguato ambiente d'incontro e di scambio teologico, o almeno tali sembravano essere state le intenzioni, almeno iniziali, che guidarono le iniziative assunte dal vescovo Alessandro. Costui, di formazione origeniana e formatosi sostanzialmente alla medesima scuola che aveva frequentato lo stesso Ario, non era infatti propenso a riconoscere in quest'ultimo un eretico nel vero senso della parola, pur non condividendone, però, alcuni risvolti a suo avviso estremamente radicali. Ario sarebbe poi morto nel 336 e, forse anche in virtù di una prassi abbastanza consolidata, i suoi avversari videro in quella morte una sorta di punizione divina.

Una chiara percezione della gravità e della vastità del problema fu, invece, quella elaborata da Eusebio di Cesarea, destinato tra l'altro ad assumere una posizione chiave, anche per via dei rapporti privilegiati che ebbe con l'imperatore Costantino, all'interno di un così infuocato dibattito.¹¹

Ma tentiamo di capire meglio come e perché la posizione di Ario stesse danneggiando in maniera significativa, e per come si era andata progressivamente configurando, ma in particolare per la diffusione che ebbe ed il numero di adesioni che riscosse, l'essenza stessa del Cristianesimo:

L'accusa rivolta ad Ario, dunque, era quella di sottolineare l'assoluta trascendenza e unicità di Dio, considerato, come solitamente si faceva, in prima istanza il Padre. Dio non comunica ad alcun altro la sua natura divina, e tutto quello che esiste ha origine dal nulla. Con questo principio, Ario si accostava più all'insegnamento

servate, nella maggior arte dei casi, dai suoi avversari, ma resta comunque incerta la datazione di molte delle stesse, a proposito delle quali sarebbe comunque importante riuscire almeno a stabilire se siano state ideate e scritte prima o dopo il Concilio di Nicea.

11. A mò di esempio, può bastare il fatto che quanti non accettarono la svolta impressa dal Concilio di Nicea non furono denominati 'ariani', bensì 'eusebiani', e ciò, forse, anche a testimoniare la differenza, tutt'altro che irrilevante, andatasi a frapporre tra le iniziali posizioni di Ario e la successiva, significativa evoluzione delle stesse impressa al dibattito non solo dallo stesso Eusebio, bensì anche da Aezio ed Eunomio.

filosofico contemporaneo, che non alla tradizione cristiana, anche se si può trovare, per la dottrina di Ario, un precedente nel subordinazionismo tipico della cultura alessandrina e che si era già incontrato nel più grande teologo di quell'ambiente, cioè in Origene; secondo molti studiosi gli antecedenti della dottrina ariana si possono trovare già in un allievo di Origene, Dionigi di Alessandria. Ario, evidentemente, non aveva mantenuto la cautela di Origene ed aveva anche abbandonato la dottrina della generazione eterna del Figlio dal Padre; il Figlio, non essendo vero Dio, non poteva essere che creatura, anche se la più perfetta tra le creature.¹²

Ecco perché, in un contesto già di per sé incandescente per via delle oggettive difficoltà con cui si addivenne ad una formulazione condivisa della natura di Cristo,¹³ la seconda controversia che animò la vita della Chiesa antica, ovvero quella relativa a natura, ruolo e posizione dello Spirito Santo, acquisì un significato ed un rilievo che forse, se la questione fosse stata sollevata in un altro momento storico, non le sarebbe stato riconosciuto. Va però premesso che, in sostanza, i negatori della divinità dello Spirito Santo non dovevano essere troppo numerosi,¹⁴ né

12. *Ivi*, pp. 45-46.

13. Ecco come si presentava, in sintesi, l'ambiente culturale che, tramontata gradualmente l'eresia ariana, avrebbe visto il profilarsi e lo svilupparsi della controversia relativa alla natura ed al ruolo dello Spirito Santo: "Orbene, Ario dopo la condanna non abbandonò le proprie idee, ma decise di contattare altri vescovi, al di fuori di Alessandria, per ottenere qualche forma di approvazione: un modo di comportarsi che possiamo definire rivoluzionario e certamente nuovo, perché ispirato ad una più vasta visione della cristianità, non più limitata alla Chiesa locale. Il procedimento di rivolgersi ad altre chiese per ottenere l'approvazione delle proprie idee era stato, naturalmente, già in uso nel secolo precedente (ad esempio, lo riscontriamo in Novaziano), ma Ario e i suoi sostenitori lo attuarono in modo sistematico, sì che la controversia uscì immediatamente da Alessandria, si diffuse in pochissimi anni in tutto l'Oriente e, dopo il Concilio di Nicea, anche nell'Occidente". (Claudio Moreschini, Enrico Norelli, *cit.*, p. 49).

14. Si può avanzare un'ipotesi in questo senso in base interpretando il valore degli *alcuni* ripetutamente citati in Didimo Cieco, *Lo Spirito Santo*, 38;

rintracciabili soltanto in gruppi diversi dagli ariani,¹⁵ oppure in molti di loro, che erano nel frattempo tornati all'ortodossia. Al centro della *quaestio*, infatti, stavano il ruolo e la natura dello Spirito Santo, comprensibile espansione del problema del rapporto tra l'umanità e la divinità di Cristo, oggetto, invece, dell'eresia ariana. Quest'ultimo, infatti, poteva essere presentato, in base alla teoria dell'adozionismo, come "un semplice uomo adottato da Dio con la discesa su di lui dello Spirito Santo, o deificato dopo la resurrezione",¹⁶ ma c'era anche chi, parlando di binitarismo, coglieva invece nello Spirito Santo l'elemento divino di Cristo;¹⁷ fatto sta che si andava facendo in qualche modo urgente, dopo la sostanziale *vacatio* del sec. III, la definizione di una vera e propria teologia dello Spirito Santo, resa oltremodo necessaria dal consolidarsi della dottrina della consustanzialità

55; 59; posizioni simili, però, sono anche in Gregorio Nazianzeno, *Or.*, 31, 18,20, 308-310; 312-314, ma anche in Sozomeno, *HE*, 2,45.

15. Tra essi, vanno ricordati almeno Eunomio, autore di una *Apologia*, datata al 361, in cui la terza persona della Trinità è descritta in qualità di terzo di natura e di ordine; la creazione dello Spirito Santo sarebbe dunque stata frutto dell'ordine del Padre e dell'opera del Figlio; lo Spirito sarebbe dunque la prima creatura generata dal Figlio di Dio e proprio per questo la più grande; per ulteriori chiarimenti in merito, cfr. Socrate, *HE*, 2,45 e Sozomeno, *HE*, 4,27; nei confronti di Eunomio, Didimo avrebbe indirizzato un *Contra Eunomion*, opera la cui paternità didimiana è confermata anche da scoperte papiracee; dal punto di vista teologico e dottrinale, inoltre, l'opera in oggetto risente dell'influsso dei Cappadoci (Basilio di Cesarea, Gregorio di Nazianzo e Gregorio di Nissa) e testimonia anche una fase più avanzata nell'ambito del dibattito pneumatologico rispetto al *De Spiritu Sancto*. Il *Contra Eunomion* potrebbe inoltre essere datato al periodo 375-380, ovvero tra il *De Spiritu Sancto* stesso ed il *De Trinitate*. In realtà, come si potrà notare nel corso della trattazione, i trattati *Contra Eunomion* dei quali si parlerà saranno, complessivamente, almeno tre.

16. Pier Franco Beatrice, *Storia della Chiesa Antica*, Piemme, Casal Monferrato, 1991, p. 62.

17. Cfr. *ivi*, *cit.*, p. 63. Va inoltre ricordato che questa formulazione, d'impianto giudaico-cristiana, fu molto praticata dagli Ebioniti ed era già presente anche in Paolo di Samosata nel III secolo.

del Figlio come legittimo completamento del profilo teologico della divinità di Dio. Nel 351, infatti, il Sinodo di Sirmio chiarisce la divinità dello Spirito Santo accanto al Padre ed al Figlio, con una posizione che viene poi confermata durante i sinodi di Nike¹⁸ e di Seleucia del 359.

D'altro canto, non bisogna neppure credere che tra i sostenitori di un'unica natura tra Dio e Gesù Cristo (i cosiddetti *omeusiani*) ci fossero soltanto chiarezza d'intenti e linearità di propositi, così come si può notare dalle posizioni sostenute dal cosiddetto *gruppo di Macedonio*,¹⁹ al cui interno si puntava a definire, peraltro *sic et simpliciter*, la creaturalità dello Spirito Santo ed il suo ruolo di servo del Figlio di Dio. Trattasi, in sostanza, di una posizione molto vicina a quella degli Ariani, che valse ai membri di tale gruppo l'appellativo di pneumatomachi e di macedoniani, dal nome del loro capo carismatico.

Ma quali erano i problemi più evidenti tra quelli relativi alla questione in oggetto? Nella pagina che segue, gli stessi sono sintetizzati con sufficiente chiarezza:

Ma non bastava definire ciò che lo Spirito non era; bisognava anche definire ciò che esso era. Su questo punto gli ariani non hanno dubbi: sulla base di Io 1,3 e di I Cor., 8,6, essi comprendono lo Spirito santo nei tà pánta creati dal Padre per opera del Figlio: per l'esattezza, lo Spirito santo è la più eccelsa di tutte le creature. (...) Questa concezione dello Spirito santo fu proposta proprio all'inizio della polemica sull'argomento da quelli che genericamente abbiamo definito pneumatomachi, ed è attestata tra i veri e propri macedoniani.²⁰

A quest'iniziale sforzo d'individuare alcuni tratti essenziali dell'identità della terza persona della Trinità formulato

18. In Tracia.

19. Vescovo di Costantinopoli, fu deposto nel 360.

20. Manlio Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1975, p. 482.

da Simonetti ne segue, subito dopo, un altro, altrettanto utile nell'economia generale del problema. Leggiamo infatti:

Fra i vari tentativi di definire in qualche modo lo Spirito santo, ebbe fortuna quello di collegarlo con le gerarchie angeliche. Lo rileviamo già in Athan. Serap. , 1,10.11, sulla scorta di Tim.5,21: il fatto che qui Paolo nomina successivamente Dio, Cristo e gli angeli spingeva a collocare fra questi ultimi lo Spirito santo; e alla stessa conclusione si giungeva sulla base di Zach. 4,5, in cui il profeta si dice ispirato dall'angelo, stante l'usuale concezione che faceva dello Spirito santo l'ispiratore del profeta. Variazioni di questo tema notiamo in alcuni passi che presentano lo Spirito santo intermedio fra Dio e gli angeli, derivato da lui come gli angeli e gli altri spiriti. Il declassamento dello Spirito santo dalla natura si ripercuote sull'attività: gli si nega la partecipazione all'opera creatrice di Dio, e si limita la sua azione alla santificazione degli uomini, all'intercessione per loro, sempre in obbedienza al volere di Cristo.²¹

Questa posizione, che sollevò la repentina reazione degli ortodossi, non poteva però bastare a definire o almeno a caratterizzare in maniera soddisfacente, una questione destinata a complicarsi oltremodo con il passare del tempo e con il proliferare degli interventi. L'intervento di Atanasio, infatti, più diretto ed esplicito nelle *Lettere a Serapione*, puntava fin da subito a fissare

l'affermazione della perfetta divinità dello Spirito santo e della sua uguaglianza col Padre e col Figlio. In tal senso, l'opera atanasiana, pur senza trarre delle premesse tutte le conclusioni in modo organico, rappresentò più che un abbozzo. Ad essa largamente si riferono le opere più significative scritte sull'argomento negli anni successivi, il *De spiritu sancto* di Didimo e l'omonima opera di Basilio.²²

21. *Ivi, cit.*, pp. 483-484; dal testo citato sono state estrapolate le citazioni fornite dall'autore.

22. *Ivi, cit.*, p. 484;