

Editoriale*

Alberto COZZI

La celebrazione dei 1700 anni di Nicea in alcune pubblicazioni recenti

Linee di tendenza di una rinnovata ricezione

1. *Introduzione: il tipo di approccio*

1.1. Un dato macroscopico che emerge dai recenti Convegni e da diverse pubblicazioni occasionate dall'anniversario del primo Concilio ecumenico è l'intento condiviso di non concentrare l'attenzione sul dato dottrinale né solo sulla questione storico-politica della cosiddetta “svolta costantiniana”, ma di considerare complessivamente l'evento conciliare e la portata della “fede niceana” per la Chiesa di oggi. In tal modo si può cogliere ciò che sta all'origine come qualcosa che cammina con noi e ci dona un'identità da riattualizzare nel tempo, piuttosto che un'eredità intoccabile che ci blocca in un passato lontano:

Per quel che riguarda la ricezione creatrice della tradizione apostolica, notiamo che è impossibile isolarla come una referenza obiettiva da conservare semplicemente attraverso le varie epoche: *l'origine non esiste che in un atto di ricezione e di interpretazio-*

* Il presente editoriale, come pure i successivi contributi di Invernizzi, Crimella, Simonelli e Tomatis fanno parte del corso a più mani svoltosi presso la sede centrale della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale durante l'anno accademico 2024/2025, dal titolo “*Notte di luce: i 1700 anni di Nicea*”.

ne... Ne segue che è impossibile comprendere la tradizione in termini di crescita cumulativa. In effetti, ogni nuova situazione culturale rilancia da capo il processo di ricezione e di interpretazione¹.

In questa prospettiva, l'intenzione che guida i diversi progetti di ricerca viene espressa con termini quali ripensare il "gesto di Nicea" o analizzare la "svolta nicena" o ancora studiare la "novità dell'evento" di Nicea. Due soli esempi. Il primo raccolto dal Convegno dell'ATI dell'agosto 2023:

L'intenzione di questo testo [...] è piuttosto quella di ripensare quel "gesto fondamentale" e di verificare la possibilità di accogliere la provocazione che esso rappresenta, come invito a interrogarsi sul darsi di Dio in Gesù Cristo, pensandolo e dicendolo in un contesto diverso da quello di Nicea, rimanendo fedeli a ciò che a Nicea si è inteso affermare per salvaguardare e sostenere la fede di tutte le Chiese².

Il "gesto fondamentale" a cui si allude è l'inserimento in un simbolo battesimale di un termine tecnico (consustanziale), non biblico e connotato filosoficamente, per tutelare la fede dall'errore ariano. Ma in verità, tale "gesto fondamentale" assume dimensioni ben più radicali e sintomatiche del rapporto tra teologia e filosofia, e prima ancora del rapporto col fondamento scritturistico da un lato e con la cultura ambiente dall'altro. Un gesto esemplare dunque, che origina qualcosa di nuovo, che rivoluziona il sapere proprio della fede, aprendo scenari imprevedibili³.

Il secondo esempio è tratto dall'opera collettiva promossa dall'editrice Queriniana nel 2024-25:

L'intenzione, allora, è quella di fermarsi a riflettere su questo primo evento ecclesiale, provando a domandarsi quale senso, quale rilievo, quale importanza esso possa avere in sé ancora oggi per il

¹ C. THEOBALD, «*Dans les traces...*» de la Constitution «*Dei Verbum*» du Concile Vatican II. *Bible, théologie et pratiques de lecture*, Cerf, Paris 2009, 48 [traduzione nostra]. Su questo funzionamento dell'origine nella ricezione creativa della tradizione si veda G. GUGLIELMI, *Produzioni dell'origine. Filosofia e teologia a confronto*, Aracne, Roma 2024.

² R. BATTOCCHIO, *Introduzione*, in J.P. LIEGGI – L. PARIS (ed.), *Pensare il Figlio di Dio. 1700 anni dopo Nicea*, Glossa, Milano 2025, 4.

³ Questo dinamismo emerso dalle relazioni al Convegno è ben illustrato dalle conclusioni di Lieggi in J.P. LIEGGI – L. PARIS (ed.), *Pensare il Figlio di Dio*, 365-372.

lavoro teologico, per la vita ecclesiale, per la spiritualità e l'esperienza di fede di ciascun credente⁴.

Si tratta allora di verificare se l'evento di Nicea rappresenti ancora qualcosa su cui vale la pena di sostare, non solo per il simbolo di fede, che pure ha portata ecumenica e quindi rappresenta una solida base della fede condivisa dai cristiani. Il risultato dottrinale del Concilio, ossia il dogma niceno, non viene sottovalutato, ma «l'indagine attorno all'evento di Nicea *in sé*, prima ancora che attorno a quelli che ne sono stati gli esiti, ci permetterà di ridare spessore e riportare alla luce tutte le sfumature che fanno di questo Concilio una vera svolta, non solo nella storia della chiesa ma nel modo di stare, di credere e di pensare in essa»⁵.

1.2. Non sono peraltro mancati pronunciamenti del magistero sull'importanza della ricorrenza, che hanno sottolineato soprattutto il valore ecumenico della fede nicena, base condivisa della confessione della divinità Cristo, che unisce le diverse Chiese e comunità. Basti menzionare il richiamo di papa Francesco nella Bolla di indizione del Giubileo:

Il Concilio di Nicea è una pietra miliare nella storia della Chiesa. L'anniversario della sua ricorrenza invita i cristiani a unirsi nella lode e nel ringraziamento alla Santissima Trinità e in particolare a Gesù Cristo, il Figlio di Dio, «della stessa sostanza del Padre», che ci ha rivelato tale mistero di amore. Ma Nicea rappresenta anche un invito a tutte le Chiese e Comunità ecclesiali a procedere nel cammino verso l'unità visibile, a non stancarsi di cercare forme adeguate per corrispondere pienamente alla preghiera di Gesù⁶.

⁴ S. FENAROLI, *Introduzione*, in P. CODA – S. FENAROLI (ed.), *Ripartire da Nicea. Per leggere la fede dentro nuovi orizzonti*, Queriniana, Brescia 2025, 7.

⁵ *Ivi*, 8.

⁶ FRANCESCO, Bolla *Spes non confundit* (9 maggio 2024), 17. Il richiamo ai tre temi della fede nicena unica, della sinodalità e della data comune della Pasqua si trovano anche nel Discorso tenuto il 7 giugno da papa LEONE XIV ai partecipanti al simposio «Nicea e la Chiesa del terzo millennio: verso l'unità cattolico-ortodossa» (Università san Tommaso d'Aquino, Roma, 4-7 giugno), in <https://www.christianunity.va/content/unitacristiani/it/papa-leone-xiv/2025/udienze/it.html> (consultato il 20 luglio 2025). Si veda anche il testo del DICASTERO PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI, «Il significato del primo concilio ecumenico a Nicea nell'anno 325 per noi oggi», frutto di una lezione tenuta a Belgrado il 27 ottobre 2022: in <https://www.christianunity.va/content/unitacristiani/it/cardinal-koch/2022/conferenze/Il-Significato-del-primo-Concilio-Ecumenico-a-Nicea-nell-anno-325-per-noi-oggi.html>, (consultato il 20 luglio 2025).

Il contesto di questo richiamo raccomanda di inserire Nicea nel processo sinodale che aveva caratterizzato la vita della Chiesa delle origini, così da cogliere tutta la fecondità dello “stile sinodale” per la missione evangelizzatrice della Chiesa, e ricorda anche l’esigenza lì emersa di trovare una data comune per celebrare la Pasqua, quale ulteriore segno di unità.

Complessivamente, si può vedere in questo sforzo pluridimensionale di rivisitazione di Nicea un vero e proprio “atto di ricezione”, ovvero il riconoscimento di un bene per la vita della Chiesa, che tende alla riappropriazione di ciò che c’era in gioco, in relazione alle nuove condizioni storiche e culturali. Questo sforzo implica però una non facile composizione: si tratta di dire l’attualità di Nicea senza idealizzazioni esagerate, anzi riconducendo l’avvenimento conciliare alle sue reali dimensioni storiche; ma si deve anche cogliere l’esemplarità, la normatività, l’unicità del discernimento niceno, senza peraltro scadere in irrigidimenti dogmatici della tradizione, che potrebbero imbalsamare la rilettura dell’operazione teologica lì realizzata, fissando lo sguardo su un passato intoccabile. Si comprendono le domande che dominano l’indagine: cosa è accaduto realmente a Nicea? Che consapevolezza emerge dall’evento? Quale operazione si è compiuta e cosa significa per noi oggi? Quali soggettività ecclesiali (magisteriali teologiche, disciplinari) si sono con-costituite in quell’avvenimento e come hanno funzionato? Si tratta di onorare un evento di portata storica, recependone la vitalità per l’oggi.

1.3. Su questo sfondo, si comprendono il senso e le dimensioni dell’impostazione del Documento della Commissione Teologica Internazionale (d’ora in avanti CTI) dedicato a Nicea (maggio 2025), che ha scelto uno stile “dossologico” per celebrarne la portata:

Il Simbolo di Nicea professa la buona notizia della salvezza integrale degli esseri umani operata da Dio stesso in Gesù Cristo. Dopo 1700 anni, si tratta di celebrare questo avvenimento in una *dossologia*, che sia una lode alla gloria di Dio, dal momento che essa si è manifestata nell’inestimabile tesoro della fede espressa dal Simbolo: l’infinita bellezza di Dio Padre, che ci salva, l’immensa misericordia di Gesù Cristo nostro Salvatore, la generosità della redenzione che è offerta a ogni persona

umana nello Spirito Santo. [...] La luce effusa dall'assemblea di Nicea sulla rivelazione cristiana permette di scoprirvi una ricchezza inesauribile che continua, attraverso i secoli e le culture, a trovare approfondimenti e a manifestarsi sotto aspetti sempre più belli e più nuovi. Queste diverse sfaccettature sono messe in luce specialmente dalla rilettura orante e teologica che la maggior parte delle tradizioni cristiane fanno del Simbolo, ciascuna sulla base di un diverso rapporto col fatto che esista un Simbolo di fede⁷.

Il carattere “dossologico” del “Credo”, e quindi degli asserti dogmatici, è un dato ormai acquisito, anche se diversamente interpretato⁸. La dossologia è un tipo di discorso che rende lode a Dio a partire dalla percezione del soggetto di trovarsi di fronte a un dono che suscita stupore, meraviglia e dilata lo sguardo su una realtà più grande, incontenibile eppure reale, presente come un bene per chi loda. Il discorso teologico, anche nella forma dottrinale-dogmatica, deve avere carattere dossologico proprio perché parla di Dio e della sua opera salvifica in modo tale da corrispondere al rivelarsi e donarsi di Dio⁹. Si tratta di un discorso auto-implicativo, nel quale il soggetto parla all'interno di una relazione in cui si sente preceduto, fondato e ridonato a se stesso in modo nuovo dal venire di Dio e quindi cerca di corrispondere

⁷ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Gesù Cristo, Figlio di Dio Salvatore. 1700° anniversario del Concilio Ecumenico di Nicea (325-2025)*, n. 1-2, in https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20250403_1700-nicea_it.html# (consultato il 20 luglio 2025).

⁸ Sul valore dossologico degli asserti dogmatici si veda W. PANNENBERG, *Che cos'è un enunciato dogmatico*, in *Questioni fondamentali di teologia sistematica*, Queriniana, Brescia 1975, 181-204, e ancora più chiaramente *Analogia e dossologia*, in *ivi*, 205-227; ID., *Teologia Sistematica I*, Queriniana, Brescia 1990, 66-73, che però contenutizza gli asserti dogmatico-dossologici nel rimando all'essenza divina e conferisce loro un valore ipotetico, in attesa della conferma escatologica. In tal senso la critica di G. COLOMBO, *La regola della fede*, in *L'evidenza e la fede*, Glossa, Milano 1988, 296-297, richiama il contenuto cristologico degli enunciati dogmatici, ossia il rimando a un evento singolare in cui è anticipata la verità del tutto come dono inatteso, di cui occorre riappropriarsi nello stupore della fede e quindi nella dossologia che riconosce un bene già dato, di cui appropriarsi nella gratitudine.

⁹ Su questa dinamica si veda utilmente W. KASPER, *Il dogma sotto la Parola di Dio*, Queriniana, Brescia 1968, 57-59. La “cosa” del Vangelo, che il dogma attesta, è venuta nel mondo in modo escatologico-definitivo, una volta per sempre, con Cristo. Il dogma ha quindi il duplice carattere di definitività e di provvisorietà. È ripresentazione della verità di Cristo, nonché anticipazione della sua manifestazione definitiva. Si ritrova qui la nozione biblica di verità come avvenimento, in cui si scopre l'affidabilità delle promesse divine e quindi la loro verità (fedeltà). In questo avvenimento, Dio stesso si rivela e si dona nella novità della storia, più che nella ripetizione di un'essenza per sé nota. La fede corrisponde a questo evento nuovo, anche nell'espressione dottrinale.

a tale dono. Le regole del discorso teologico vogliono garantire tale corrispondenza. Nella dossologia si mantengono così in una tensione feconda l'elemento oggettivo e dottrinale, che la teologia vuole esprimere e tenere a disposizione, e l'elemento soggettivo ed esperienziale, ossia il libero riconoscimento da parte del credente di un bene di cui appropriarsi. In tale tensione l'elemento dottrinale non diventa una gabbia concettuale vuota, dal momento che si tratta dell'espressione linguistica di un'esperienza di incontro vivo col divino, né il riconoscimento soggettivo scade nel soggettivismo mistico o sentimentale, dal momento che si tratta di corrispondere all'irruzione di qualcosa di reale, anche se inatteso, più che di una semplice intuizione interiore. Nell'incontro pieno di stupore, l'anima viene come dilatata dall'esperienza di grazia che precede e fonda e si scopre inserita in un processo storico-salvifico, che va scrivendo nel tempo il cammino di Dio con noi, mentre apre all'eternità.

1.4. In questa prospettiva uno studioso dello sviluppo del dogma come M. Seewald sottolinea la normatività e l'esemplarità del concilio di Nicea proprio facendo notare l'integralità del pronunciamento nelle sue dimensioni costitutive: «Nicea è normativo per la chiesa perché questo concilio ha insegnato in una forma che deve essere preservata e trasmessa, in quanto nella professione di fede si uniscono in un unico atto la preghiera e la dossologia, la testimonianza e la dottrina»¹⁰. Una simile unità e integrità verrà presupposta nei Concili successivi, ma mai adeguatamente messa in opera: «Non bisogna perdere di vista la differenza formale tra il modo di insegnare di Nicea e quello dei concili successivi: al concilio di Nicea si è trattato dell'ortodossia attraverso l'omologia, attraverso l'atto della professione comune della fede, che ha implicazione dottrinali ma va ben oltre la dottrina, perché la professione di fede è anche preghiera, dossologia e testimonianza»¹¹.

Possiamo allora raccogliere da questo pronunciamento di fede integrale quattro dimensioni sintomatiche di questa celebrazione,

¹⁰ M. SEEWALD, *Il concilio di Nicea: quale valore normativo per la teologia?*, in P. CODA – S. FENAROLI (ed.), *Ripartire da Nicea*, 74.

¹¹ *Ivi*.

nelle quali diversamente si ripropone la tensione tra delimitazione del fenomeno storico alle sue reali dimensioni e riscoperta della sua portata normativa ed esemplare per la Chiesa di ogni tempo. Queste quattro dimensioni rimandano approssimativamente alla ricostruzione dell'evento storico, alla sua ripercussione nella vita della Chiesa, alle implicazioni per il metodo teologico e all'ermeneutica dogmatica e culturale.

2. La delimitazione storica dell'evento e la sua portata reale

Nei saggi di impostazione più storica domina la preoccupazione di ridare all'evento conciliare la sua portata reale. Ciò comporta anzitutto l'attenzione a non limitare l'indagine al termine "consustanziale" e alle formule antiariane, per ricollocare il simbolo di fede battesimale nel contesto dei diversi canoni, che raccolgono indicazioni liturgiche e disciplinari più complessive¹². In positivo ciò significa superare una certa riduzione "dottrinalista" del Concilio, per coglierne una dimensione ecclesiale più ampia, nella quale c'è in gioco una certa "forma di Chiesa", in cui si vanno plasmando i diversi ruoli ministeriali, le relazioni tra le comunità e un modo di pregare e celebrare.

2.1. Un primo esito sperato dall'indagine storica rigorosa sulle dimensioni reali dell'avvenimento niceno è quello di sottrarre Nicea a idealizzazioni eccessive o ad esaltazioni enfatiche, così da coglierne la portata reale nel contesto storico. Di fatto Nicea non risolse i problemi, ma aprì anzi una lunga fase di dibattiti e polemiche, scandite a suon di sinodi e contro-sinodi, condanne e conflitti, che si risolse solo a Costantinopoli nel 381. Ciò permette anzitutto di non mitizzare nostalgicamente l'unità di fede nicena, ottenuta peraltro con pressioni, minacce e giochi di potere. L'intento di Costantino di tutelare l'unità della Chiesa e quindi la pace, superando soprattutto i conflitti tra vescovi, fu sincera e coerente col suo

¹² Si veda ad esempio: F. PIERI, *La sensibilità linguistica e liturgica di Nicea*, in P. CODA – S. FENAROLI (ed.), *Ripartire da Nicea*, 41-51, ma anche E. PRINZIVALLI, *Il mondo che accolse Nicea: la società, la politica, la religione*, in *ivi*, 21-39.

ruolo di *Pontifex Maximus*. Ma le ricadute politiche e disciplinari, per cui chi non firmava il documento di Nicea, opponendosi al volere dell'Imperatore, rischiava l'esilio o peggio, rende il quadro più fosco, dove le zone d'ombra si intensificano quando entrano in gioco rivalità tra sedi episcopali o rivalse tra uomini di potere. In tal senso si può parlare di un "anniversario audace", che ci costringe a porre domande "brucianti" sul perché vogliamo celebrare questo avvenimento e cosa vi cerchiamo, esigendo di andare oltre la superficie, in profondità, dal momento che a Nicea, pur con tutte le ambivalenze "troppo umane", si è trattato niente meno che del Mistero divino in sé¹³. Ma proprio a questo livello di discernimento teologico si sente l'esigenza di chiarire in maniera filologicamente rigorosa i termini del dibattito tra Ario e i suoi avversari niceni, a partire dal vescovo Alessandro, per evitare di retroproiettare sul discernimento niceno intuizioni e questioni che emergeranno in seguito. La questione dottrinale, peraltro, fu centrale e costituì la ragione principale della convocazione del Concilio da parte di Costantino¹⁴.

2.2. Qui però si avverte la tensione tra l'intenzione storico-critica rigorosa di ridare a Nicea e al dibattito in gioco le sue dimensioni reali e la necessaria attenzione al processo di ricezione della fede nicena, che ne giustifica la portata unica ed esemplare in ambito dottrinale e teologico. Si scontrano cioè un'ermeneutica delle origini e un'ermeneutica della rilevanza. Certo si deve condividere la preoccupazione di comprendere bene il punto della questione per Ario, cioè l'impossibilità di ammettere una "generazione coeterna" in Dio, che peraltro non implicava necessariamente una diminuzione nella comprensione della salvezza né una negazione dell'importanza di Gesù Cristo¹⁵. Il dibattito tra

¹³ C. SIMONELLI, *Cercare Dio? Nicea, Un anniversario audace*, ITL, Milano 2025: «Ci vuole appunto una certa dose di audacia per richiamare pagine brucianti come queste nell'occasione che ci convoca in questo 2025. Ma visto che ce ne siamo attribuita una buona misura, proseguiamo in questa direzione: è bene chiedersi che cosa ci facciamo qui a celebrare questo anniversario. La risposta è giustamente sospesa, perché va oltre la superficie, dove si accumulano le cose sapute, e raggiunge la profondità dove ognuno decide di sé di fronte alle domande radicali della vita. Fra le quali il caso complicato di Nicea, che oltre la cronaca e i documenti porta con sé la domanda su cosa osiamo balbettare di "un Altro o un'Altra che per brevità chiameremo Dio"», *ivi*, 13.

¹⁴ E. PRINZIVALLI, *Nicea 1700 anni dopo. Verso una nuova inculturazione dell'immagine di Dio*, in J.P. LIEGGI – L. PARIS (ed.), *Pensare il Figlio di Dio*, 49-72.

¹⁵ Precisazione richiamata con acribia e rigore scientifico da E. PRINZIVALLI, *Quadro sto-*

Ario e il vescovo Alessandro, da cui tutto scaturì, andrebbe in tal senso ben distinto dalle precisazioni successive, in particolare dalle argomentazioni di Atanasio o dei Cappadoci, che vanno ben oltre il dibattito ariano. Si rispecchia qui, nell'indagine storica, una tipica tensione di ermeneutica dogmatica, che, da un lato, richiede un certo rigore nel chiarimento della domanda sottostante al dibattito, proprio per valutarne l'attualità e l'importanza: «Le formule dogmatiche devono essere considerate come risposte a problemi precisi, ed in tale prospettiva esse restano sempre vere»¹⁶. Ma, d'altro lato, per comprendere fino in fondo la portata di certe domande dottrinali, bisogna cogliere in profondità quale auto-comprensione della Chiesa vi è implicata e in che misura tali domande mettano in gioco la fede ecclesiale nella sua totalità e integrità. Oltre all'attenzione al contesto storico preciso, ci vuole quindi un'apertura alla domanda più generale di fondo, che concerne la fede della Chiesa di ogni tempo: «Il loro interesse costante [*dei dogmi*] è legato all'attualità durevole dei problemi di cui si tratta. In più non bisogna dimenticare che le successive questioni che i cristiani si pongono sul significato della Parola di Dio con le loro soluzioni già acquisite sono così vitalmente connesse fra loro, che le risposte di oggi presuppongono sempre in qualche modo quelle di ieri, pur non potendosi ridurre ad esse»¹⁷. Detto altrimenti: il dogma deve essere compreso a partire dalla domanda nella quale esso ha ricevuto la sua configurazione. Ma le domande ultime, che non interessano solamente singole scuole teologiche bensì toccano l'intera Chiesa e quindi esigono una risposta che riguarda la Chiesa come Chiesa, non possono mai morire del tutto. Possono venire coperte, possono celarsi dietro altre domande, ma se in esse si esprime l'appello e la speranza della fede, non diventano mai insignificanti. In tal senso la questione ariana pone questioni precise, delimitate nella storia e con presupposti culturali condizionati. Eppure ciò che c'è in gioco riguarda verità di fede universali, nello spazio e nel tempo, che conservano sempre il loro valore e se anche sono colte sempre in contesti culturali determinati, chiedono un'apertura a una verità

rico-teologico generale di Nicea, «Studia Patavina» 71 (2014) 219-241.

¹⁶ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *L'unità della fede e il pluralismo teologico*, n. 10, in *Documenti 1969-2004*, ESD, Bologna 2010, 46.

¹⁷ *Ivi*.

più grande, che è sempre còlta in un determinato processo storico¹⁸.

Le implicazioni della posizione ariana a livello soteriologico e antropologico, ma anche metafisico e non solo cristologico e trinitario, costituiscono una dimensione imprescindibile della teologia scaturita da Nicea. In tal senso, ad esempio, il contributo di Atanasio sulla salvezza come divinizzazione rimane inseparabile dall'ermeneutica della questione ariana così come viene recepita dalla fede della Chiesa. Il fatto che la creazione debba essere letta all'interno della relazione di generazione eterna del Logos dal Padre, implica che in Gesù Cristo non abbiamo incontrato semplicemente il significato di tutte le cose create, il segreto del progetto divino sulla realtà (il *logos* appunto), ma abbiamo ricevuto un dono che ci introduce nella stessa vita divina, qualcosa che ci divinizza, inserendoci nella comunione di Padre e Figlio nello Spirito. La fede nicena prende forma e acquista il suo valore paradigmatico in un processo teologico e sinodale complesso, nel quale si approfondiscono gli argomenti e la portata delle questioni in gioco, esplicitando ciò che la vera divinità del Figlio Gesù comporta per la predicazione, la vita cristiana, la salvezza. In tal senso siamo rimandati alla seconda dimensione, ovvero le ricadute di Nicea sulla vita della Chiesa.

3. *Le dimensioni della fede nicena nella vita della chiesa: liturgia e preghiera, predicazione e catechesi*

Uno dei risultati più apprezzabili della recente pubblicistica su Nicea è la condivisa attenzione alle risonanze della fede nicena nella vita della Chiesa a diversi livelli.

3.1. Il documento della CTI dedica un intero capitolo (il secondo) alle ricadute di Nicea sulla vita dei credenti, cercando di cogliere la «portata spirituale e teologale del dogma di Nicea», mediante l'esplorazione della sua ricezione nella pratica liturgica e

¹⁸ Su questo si veda COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *L'interpretazione dei dogmi*, n. 4, in *Documenti 1969-2004*, 386-387.

sacramentale, nella predicazione e nella catechesi, nella preghiera e negli inni del IV secolo. Il tutto alla luce della certezza di fede: «Noi crediamo come battezziamo e preghiamo come crediamo», che richiama il carattere battesimale del simbolo niceno e quindi il nesso originario tra battesimo e fede trinitaria. L'importanza di Nicea deriva anche dal fatto che si è trattato del fondamento battesimale e quindi trinitario della stessa fede:

La fede professata a Nicea ha un ricco contenuto dogmatico che è stato determinante nello stabilire la dottrina cristiana. Tuttavia, l'intento di questa dottrina era e rimane quello di nutrire e guidare la vita del credente. In questo senso, è possibile mettere in luce un vero e proprio tesoro spirituale del Concilio di Nicea e del suo Simbolo, una "fonte d'acqua viva" alla quale la Chiesa è chiamata ad attingere oggi e sempre. [...] D'altronde, i sinodi non si proponevano mai di limitare i loro dibattiti all'ambito speculativo degli enunciati di fede. Al contrario, coloro che partecipavano a questi sinodi avevano a cuore di confrontarsi sulla totalità della vita ecclesiale, sul modo migliore di impregnarsi nel quotidiano delle verità di fede e di praticarle e, viceversa, di regolare il loro insegnamento sull'ortoprassi liturgica, sacramentale e anche etica. [...] Così, per cogliere la portata spirituale e teologale del dogma di Nicea, conviene esplorare la sua ricezione nella pratica liturgica e sacramentale, nella catechesi e nella predicazione, nella preghiera e negli inni del IV secolo¹⁹.

È vero – e va messo in evidenza – che i cristiani oggi incontrano il linguaggio su Dio e su Gesù Cristo, caratteristico della loro fede, nella forma di una preghiera da recitare e di una professione di fede da confessare in comunità e non anzitutto come un paradosso teologico o un enigma metafisico da ponderare razionalmente²⁰. La novità del Dio di Gesù Cristo ci raggiunge, anzitutto, nella preghiera comunitaria.

3.2. Per cogliere il tesoro spirituale racchiuso a Nicea occorre dunque verificare il modo in cui la fede di Nicea nasce dalla *lex orandi* e a sua volta la nutre. Anche qui si può segnalare una

¹⁹ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Gesù Cristo, Figlio di Dio Salvatore. 1700° anniversario del Concilio Ecumenico di Nicea (325-2025)*, n. 48.

²⁰ Per questa notazione e sul carattere liturgico-performativo della confessione trinitaria si veda A.J. GODZIEBA, *Ripensare la "pensabilità" della presenza di Dio*, in P. CODA – S. FENAROLI (ed.), *Ripartire da Nicea*, 79-104.

situazione paradossale: Nicea è la premessa di quella svolta che pone al centro dell'attenzione il contenuto della fede, il suo oggetto indagato teologicamente, rispetto alla forma rituale della fede: «La preoccupazione per l'unità, da conseguire attraverso una formulazione più precisa della fede apostolica, tende da allora a spostare il centro dell'attenzione dalla forma al contenuto, ossia dalla rituale professione di fede all'oggetto concettuale della professione», di modo che il lavoro teologico si concentra più sulla formulazione della fede che sulla forma della sua celebrazione²¹. Eppure, nei canoni che accompagnano il Credo, come anche nella questione della data della Pasqua, rimane in vista anche il problema della forma del culto e quindi è ancora viva l'attenzione all'interferenza tra forma del pregare e contenuto del credere. La sintesi nicena verrà frammentata nei concili successivi, mentre nel primo concilio ecumenico restano in primo piano il rapporto tra *lex orandi e lex credendi*, tra culto e santificazione e tra disciplina e dottrina. La professione di fede nicena resta “simbolo” all'interno dell'azione rituale, così che la fede in Dio Padre, Figlio e Spirito non è mai semplicemente una dichiarazione di contenuti, ma la parola autorevole interna a una sequenza rituale. Il capovolgimento della relazione tra fede e preghiera, con l'emergere del primato della preoccupazione dottrinale su quella rituale, si imporrà in seguito. In questo senso «Tornare al testo di Nicea è l'occasione per recuperare in modo pieno questo atto di “relativizzazione” delle parole in rapporto alle azioni con cui il soggetto entra in rapporto intimo e vitale col Dio di Gesù Cristo»²².

3.3. Nella stessa direzione si muove la sottolineatura della voce teologica orientale e ortodossa, quando evidenzia il funzionamento paradigmatico di Nicea come luogo di elaborazione di un linguaggio della comunione²³. In questo, Nicea riprende niente meno che la logica e il fine dell'intera economia salvifica, nel-

²¹ A. GRILLO, *Il simbolo di fede e i simboli rituali. Il rapporto “lex orandi/lex credendi” tra Nicea, Trento e Vaticano II*, in P. CODA – S. FENAROLI (ed.), *Ripartire da Nicea*, 187-199: qui 188-189.

²² *Ivi*, 194.

²³ PANAGHIOTIS AR. YFANTIS, *Il linguaggio “ortodosso” della comunione. Il concilio di Nicea come paradigma diacronico*, in P. CODA – S. FENAROLI (ed.), *Ripartire da Nicea*, 161-170.

la quale Dio cerca di ristabilire l'unità tra divino e umano e tra gli esseri umani tutti: si tratta di un'economia di comunione. Il culmine di tale processo è l'evento Gesù Cristo e la pienezza di questa nuova comunione in Cristo costituisce il suo corpo che è la *ecclesia*. Su questo sfondo occorre sottolineare che la fede dei cristiani, che al principio coincide con la loro stessa vita, non aveva bisogno di essere "messa in parole", di essere analizzata teoricamente, spiegata, rivestita di formule vincolanti. Fu il sorgere delle eresie a richiedere tali formulazioni e ragionamenti, senza dimenticare però che tali eresie non vanno lette come problema intellettuale, bensì come questione esistenziale, ecclesiale e salvifica. Per difendere l'esperienza ecclesiale e l'amore salvifico di Dio sperimentato in Cristo, i Padri a Nicea introdussero un termine non biblico, che indicasse la relazione del Figlio col Padre. Ma la questione decisiva non era un problema di parole: «La loro lotta non era per la parola, ma per la cosa, per l'atto, per la vita stessa, da cui i vocaboli derivano e prendono significato. [...] Si può usare qualsiasi parola, anche non biblica, se con essa si può esprimere e difendere la verità empirica della fede»²⁴. Le dottrine non esauriscono la verità né possono competere con l'autorità del mistero che cercano di descrivere tramite i poveri mezzi del linguaggio umano: «Ciò significa che chi conosce le formulazioni dottrinali o le adotta intellettualmente non è trasformato interiormente dalla loro verità. L'accesso salvifico alla verità [...] richiede il coinvolgimento interiore della persona, ma prima di tutto il soccorso di Dio»²⁵. La conoscenza delle formulazioni non coincide con la conoscenza della verità. Perciò bisogna evitare di fare dei dogmi degli idoli concettuali, slegandoli dal loro fine pastorale e salvifico, cioè dal servizio alla restaurazione della comunione.

3.4. Tornano alla mente alcune intuizioni di J.H. Newman sul conflitto tra la pretesa degli ariani di "comprendere" la fede e la prudenza dei niceni nel lasciarsi prima trasformare da ciò che credono, per poi cercare di capire:

²⁴ *Ivi*, 166.

²⁵ *Ivi*, 167-168.

Chi studia obiettivamente la controversia ariana, e riesce ad andare al di là delle singole questioni, deve riconoscere che essa non è una controversia sulle singole parole (come diceva ironicamente il Voltaire), ma il confronto e lo scontro tra due modi di concepire il cristianesimo: tra chi lo concepisce come potenza divina rigeneratrice e chi lo concepisce come semplice rivelazione intellettuale di un puro messaggio morale. Per cui l'arianesimo è in definitiva uno degli innumerevoli tentativi di ridurre il mistero di Cristo ad una visione della vita che esaurisce il suo scopo nella storia²⁶.

Questo diverso modo di concepire il cristianesimo comporta un modo diverso di accostarlo: si può accostare la rivelazione con la preoccupazione di comprenderla, per cui i concetti e le categorie scritturistiche ed ecclesiastiche sono interpretate secondo le esigenze del ragionamento; si può, invece, accostare la rivelazione innanzitutto per ammirare ciò che Dio compie nella storia e nell'uomo. In tal caso la prima preoccupazione è quella di contemplare la profondità e il carattere straordinario di ciò che Dio ha compiuto e per salvaguardarne la trascendenza si è disposti ad accogliere un nuovo modo di pensare. Così si arriva a concepire l'unità divina in modo che accanto al Padre si dichiara veramente Dio anche il Figlio e si onori allo stesso modo lo Spirito Santo. Non si tratta quindi anzitutto di comprendere il dato rivelato, quanto piuttosto di rinnovare la disponibilità a lasciarsi trasformare da esso.

3.5. Si comprende perciò come il dogma di Nicea abbia a che fare con la vita dei cristiani e con l'esperienza di unità di Dio con noi e tra noi. Questa dimensione integrale emerge chiaramente da diversi studi e saggi sulla ricezione di Nicea fino al 381 e oltre, e in alcuni esempi di dispute tra filoariani e niceni²⁷. Siamo rimandati all'ambito più generale della predicazione e alla catechesi. In un articolo sulla ricezione di Nicea nella Chiesa dell'Africa afflitte dallo scisma Donatista, si scopre la preoccupazione

²⁶ Per questa parte seguiamo da vicino E. BELLINI, *Introduzione*, a J.H. NEWMAN, *Gli ariani del IV secolo*, Jaca Book, Milano 1981, XXVII, dove sta parafrasando brani dell'*Apologia pro vita sua* di Newman.

²⁷ Per questa parte rimandiamo complessivamente agli articoli raccolti in «Studia Patavina» 71/2 (2024) 215-329, dedicato a «Nicea andata e ritorno. Traiettorie di un concilio», a cura di C. Curzel – M. Girolami.

pazione di recepire, oltre al simbolo di fede, i canoni disciplinari e liturgici, così da mantenere l'unità della vita e della preghiera. Nicea è riferimento per la "forma Ecclesiae" e non solo per la dottrina²⁸. Invece in alcuni esempi di dispute teologiche sui temi di Nicea si può constatare direttamente, oltre all'acribia esegetica nell'interpretazione delle Scritture, la preoccupazione di cogliere il vero "senso spirituale" della storia della salvezza, letta alla luce dell'esperienza battesimale di incorporazione a Cristo, vero Dio²⁹. Sempre in questo "ambito polemico" va notata la percezione che la questione posta da Ario e dai suoi seguaci complicasse la fede dei semplici, introducendo questioni che rovinano il Credo. La problematizzazione ariana della fede battesimale porta a sostituire la fede nel Padre, nel Figlio e nello Spirito con la fede in un Dio maggiore e in uno minore e in un altro inferiore. Ma così si confonde tutto! C'era insomma la percezione che i dibattiti teologici tra niceni e "ariani" fossero una complicazione pericolosa della fede dei semplici³⁰.

Conferma questa preoccupazione la ricezione della fede nicena nella predicazione dei vescovi, che citano raramente le formule tecniche nicene e poche volte spingono lo sguardo nella vita eterna della Trinità o nella generazione del Figlio prima di tutti i secoli, per concentrarsi invece sull'economia salvifica, a partire dalla certezza della vera divinità di Cristo: la fede nicena nel Figlio consustanziale, vero Dio come il Padre, rende ragione del mistero dell'azione divina nella storia e quindi della salvezza meglio delle acrobazie degli ariani. Per molti vescovi impegnati a commentare i Vangeli e la missione di Gesù, la posizione ariana non era in grado di rendere ragione del mistero integrale della nostra salvezza:

²⁸ D. FIOCCO, "A solis ortu usque ad occasum". La ricezione di Nicea nell'Africa cristiana, «Studia Patavina» 71 (2024) 271-280.

²⁹ A. PERSIC, "Parresia" laicale filonicensa: il contraddittorio tra il laico Eracliano e il suo vescovo, «Studia Patavina» 71 (2024) 289-297.

³⁰ Si veda G. LAITI, "Velut uno cunctorum ore et corde" (Rufino, HE I,5). Il concilio di Nicea nel racconto di Rufino (Rufino, HE I,1-6), «Studia Patavina» 71 (2024) 281-288, dove si mettono in tensione la *simplicitas fidei* e la *calliditas* dell'*ars dialectica* dei filosofi, intesa come tensione tra fede battesimale e quadro culturale dell'epoca. Questo aspetto è messo bene in luce dal documento della COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Gesù Cristo, Figlio di Dio Salvatore. 1700° anniversario del Concilio Ecumenico di Nicea (325-2025)*, n. 103-120, ossia l'ultimo capitolo dal titolo significativo «Custodire una fede accessibile a tutto il popolo di Dio».

I Padri d'Oriente e d'Occidente non si accontentavano di argomentare con l'aiuto dei trattati teologici, ma illustravano ugualmente la fede nicena nelle prediche destinate al popolo, al fine di premunire i fedeli contro le interpretazioni errate [...] Il cuore del dibattito è piuttosto una questione esistenziale che un problema teorico: il battesimo è connesso a «l'instaurazione nella filiazione» (Basilio), all'«inizio in noi della vita eterna» (Gregorio di Nissa), alla «salvezza dal peccato e dalla morte» (Ambrogio). Tutto ciò non è possibile se non a condizione che il Figlio (e lo Spirito Santo) *sia Dio*. Solo quando Dio stesso diventa «uno di noi» esiste una reale possibilità per l'uomo di partecipare alla vita della Trinità, cioè di essere «divinizzato»³¹.

3.6. La fede nicena ha infine una ricaduta importante sulla preghiera dei cristiani, poiché autorizza a invocare il Figlio Gesù, perfettamente uguale al Padre, e a glorificarlo nella dossologia col Padre e con lo Spirito Santo. Viene così confermata la regola di fondo secondo la quale «Come siamo battezzati così anche crediamo, come crediamo così anche glorifichiamo», che ritroviamo in un testo di Gregorio di Nissa sulla preghiera, compresa e spiegata all'interno del processo di divinizzazione. Il testo è citato nel documento della CTI:

Noi siamo dunque battezzati come l'abbiamo ricevuto, nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo; ma *noi crediamo come siamo battezzati*; conviene, in effetti, che la fede sia in accordo con la confessione; noi glorifichiamo così come crediamo, perché non è naturale che la glorificazione si opponga alla fede. Ma ciò in cui crediamo, anche lo glorifichiamo. Di modo che, poiché la fede è nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo, la fede, la gloria e il battesimo si tengono reciprocamente, a causa di ciò non si distingue la gloria del Padre, da quella del Figlio e dello Spirito Santo³².

Il contributo dottrinale di Nicea viene così percepito nel suo contesto vitale, da cui riceve il suo senso e la sua autorità. Si tratta

³¹ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Gesù Cristo, Figlio di Dio Salvatore. 1700° anniversario del Concilio Ecumenico di Nicea (325-2025)*, n. 56.58. Si veda a titolo di esempio M. FRIGO, *Predicare dopo Nicea/2: echi della questione ariana e fotiniana nella predicazione di Cromazio di Aquileia*, «Studia Patavina» 71 (2024) 313-320.

³² COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Gesù Cristo, Figlio di Dio Salvatore. 1700° anniversario del Concilio Ecumenico di Nicea (325-2025)*, n. 63, ove cita di Gregorio di Nissa l'*Epistola* 5,7.

di un atto della celebrazione battesimale, che si arricchisce della liturgia e a sua volta la illumina, evocando la corretta interpretazione (antiariana) della fede apostolica.

4. Il gesto di Nicea e le ricadute sul significato del lavoro teologico

L'attenzione al contesto storico ed ecclesiale e alle implicazioni spirituali e esistenziali complessive non deve lasciare in ombra la portata teologica del gesto fondamentale di Nicea, che si esprime nell'inserzione nel Simbolo battesimale del termine "consustanziale". Ne rileviamo la portata, raccogliendo alcune sottolineature ermeneutiche sintomatiche.

4.1. Il documento della CTI parla di Nicea come di un "evento di Sapienza", che costituisce una novità per il pensiero umano:

Formulando la fede cristologica e trinitaria, il Simbolo di Nicea si iscrive in un movimento di fecondazione del pensiero umano, di "dilatazione della ragione", operato dalla Rivelazione nel suo processo di trasmissione. In effetti, l'accesso incomparabile a Dio che è l'evento di Gesù Cristo, come anche la partecipazione al pensiero (*phronēsis*) e alla preghiera di Cristo, non possono non avere un impatto determinante sul pensiero e il linguaggio umani. Si assiste quindi ad un "evento di Sapienza", in virtù del quale pensiero e linguaggio devono essere dilatati e lo sono per opera della Rivelazione, in modo tale che essa possa trovare in essi la sua espressione. In questo medesimo movimento, essi testimoniano di essere disponibili a lasciarsi condurre al di là di se stessi. Nella storia di questo evento di Sapienza, Nicea costituisce una svolta di prima grandezza, «una via nuova e vivente» (Eb 10,20)³³.

Si tratta di un "evento di sapienza" prototipico, inaugurale e fondatore della Chiesa nella sua apostolicità proprio perché «l'evento di Sapienza prodotto dall'evento Gesù Cristo introduce la ragione e il pensiero umani nella loro più alta e più vera vocazione.

³³ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Gesù Cristo, Figlio di Dio Salvatore. 1700° anniversario del Concilio Ecumenico di Nicea (325-2025)*, n. 80.

Li ridona per così dire a se stessi»³⁴. Ma con la dilatazione della ragione, il discernimento di Nicea ha portato con sé una nuova ontologia, misurata dalle dimensioni dell'irruzione nella storia del Dio uno e trino e del Logos incarnato, e insieme al discorso nuovo sull'essere ha portato una nuova antropologia, dal momento che l'evento Gesù Cristo getta una nuova luce sull'essere umano. L'implicazione antropologica della rivelazione compiutasi in Cristo aveva trovato una bella espressione in una pagina significativa di H. de Lubac:

Il Vangelo... scava nell'uomo nuove profondità che lo accordano con le "profondità di Dio", e lo lancia fuori da se stesso fino ai confini della terra; universalizza e rende interiore; dà personalità e unifica... Rivelando il Padre ed essendo rivelato da lui, Cristo finisce per rivelare l'uomo a se stesso. Prendendo possesso dell'uomo, afferrandolo e penetrando fino in fondo nel suo essere, forza anche lui a scendere dentro di sé per scoprirvi bruscamente regioni fino ad allora insospettate³⁵.

Per entrare nel "pensiero di Cristo" ci vuole una conversione che faccia uscire la stessa ragione dai propri limiti e dalle proprie evidenze, aprendola oltre l'«analogia della creazione» all'«analogia della carità», nella quale soltanto l'incarnazione di Dio, la sua kenosi fino alla morte di croce e la sua risurrezione trovano il loro vero senso.

4.2. In una direzione simile si muovono anche le più recenti proposte di ermeneutica storico-dogmatica del discernimento niceo, maturate nell'ambito della proposta di elaborazione di un'ontologia trinitaria³⁶. Nel rileggere Nicea, secondo questa linea inter-

³⁴ *Ivi*, n. 80. Vale la pena riprendere anche la bella citazione di P. Flosensky qui riportata: «Non si può ricordare senza devoto tremore e santo stupore quel momento, infinitamente significativo e unico per importanza filosofica e dogmatica, in cui tuonò a Nicea per la prima volta lo *homooúsios*. Non si trattava di una questione teologica particolare, ma della definizione radicale che la Chiesa di Cristo dava a se stessa. Con questo solo termine vennero espressi non solo il dogma cristologico, ma anche una valutazione spirituale delle leggi razionali del pensiero: il razionalismo fu colpito a morte e per la prima volta fu proclamato *urbi et orbi* un principio nuovo per l'attività della ragione».

³⁵ H. DE LUBAC, *Cattolismo. Aspetti sociali del dogma*, Jaca Book, Milano 1978, 257-258.

³⁶ P. CODA (ed.), *Manifesto. Dizionario dinamico di ontologia trinitaria I*, Città Nuova, Roma 2021; I. VIGORELLI – V. LIMONE, *Introduzione. Metodo e oggetto della Inventio patristica*, in *Neoplatonismo e teo-logia. Il IV secolo*, Città Nuova, Roma 2023.

pretativa, ci si dovrebbe liberare dai sospetti di una trasformazione ellenizzante del cristianesimo, per approfondire piuttosto la nuova comprensione del reale portata dalla verità del Dio di Gesù Cristo. In questo senso sembra più utile la categoria di “uso” (*chrêsis*) e precisamente di “retto uso”, nella misura in cui indica che gli antichi cristiani hanno incorporato elementi provenienti dalla cultura dell’epoca in modo critico. Non si dovrà quindi cercare nei Padri un atto di forza che snatura la fede da un lato e la tradizione filosofica dall’altro, né un adattamento senza traumi alle esigenze della teoria greca. L’operazione teologica è di ben altra portata e raccoglie le domande della filosofia, rileggendole in un nuovo orizzonte di senso, determinato dall’evento Gesù Cristo e dal volto di Dio che ne deriva³⁷. In particolare, a Nicea diventa chiaro che «L’essere di Dio è, da sempre e per sempre, *generazione*: dell’altro di Sé come un altro Sé», e quindi la legge ontologica a cui obbedisce «l’essere di Dio e, da Lui e in Lui, dell’essere di tutto ciò che è, è la legge della relazione, e cioè del “distinguere per unire” e “dell’unire senza confondere”»³⁸. È la legge ontologica, libera e gratuita dell’*agape* che Dio stesso è (1Gv 4,8.16): Dio si rivela non come possessore esclusivo e autoreferenziale della sua sostanza eterna, ma come Colui che eternamente la condivide, gratuitamente e generosamente. Così il termine “generazione” suggerisce un’ontologia trinitaria nella quale il linguaggio apofatico della sostanza divina si esprime e realizza nel linguaggio diffusivo e inclusivo dell’*agape* che Dio è. Questa intuizione delle implicazioni dell’ontologia della relazione nel comprendere l’intera realtà, nel suo rimando al mistero divino trinitario, ha propiziato una ricomprensione della stessa teologia, resa più sensibile al primato

³⁷ In tal senso scrive la COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Gesù Cristo, Figlio di Dio Salvatore. 1700° anniversario del Concilio Ecumenico di Nicea (325-2025)*, n. 81: «L’evento Gesù Cristo rende possibile una nuova ontologia, misurata dalle dimensioni del Dio uno e trino e del Logos incarnato. La ragione umana si era già lasciata aprire e penetrare dal mistero, reso accessibile dalla rivelazione della creazione *ex nihilo* (cfr. 2Mac 7,28; Rm 4,17), della trascendenza ontologica di un Dio che è comunque più intimo ad ogni creatura di quanto essa lo sia a se stessa. Tale ragione si lascia di nuovo rinnovare da cima a fondo, quando le viene comunicato il senso profondo inscritto in ogni cosa dal mistero del Dio trinitario che è amore (1Gv 4,8.16) – alterità, relazione, reciprocità, mutua interiorità si manifestano ormai come la verità ultima e le categorie strutturanti l’ontologia. L’essere si ritrova illuminato e si mostra ancor più ricco di quanto non sembrasse nei percorsi filosofici anteriori, per quanto profondi e complessi essi siano stati».

³⁸ P. CODA, *Postfazione. Nicea: la memoria e la promessa*, in P. CODA – S. FENAROLI (ed.), *Ripartire da Nicea*, 213-225: qui 218-219.

della “sintassi relazionale” rispetto alla “semantica concettuale”, e in questo modo messa in condizione di tradurre anche in termini antropologici e gnoseologici la novità di Nicea. L’operazione è svolta sul filo delle migliori intuizioni dei Cappadoci e di sant’Agostino³⁹. Ma anche il confronto con alcune “ontologie relazionali” recenti conferma l’esistenza di un nesso tra l’ontologia trinitaria e la nostra comprensione della realtà. Strategica, in questa direzione, è la nozione antinomica di “relazionalità sussistente”, che svela una dimensione misteriosa, ma inevitabile di tutto l’esistente, e non solo della Trinità. Ne deriva che «il nostro modo di conoscere e parlare di Dio rispecchia il nostro modo di conoscere e parlare del mondo. Una metafisica che permetta di ripensare la Trinità in un quadro filosofico nuovo, quindi, potrebbe esprimere il mistero del mondo (cioè il mistero della relazionalità) come corrispettivo del mistero trinitario»⁴⁰. La speculazione trinitaria è sottratta all’isolamento autoreferenziale che la affliggeva e riorientata ad esprimere la logica profonda del reale.

4.3. Attestandosi su un livello di riflessione più metodologico, il filosofo francese E. Falque ha sviluppato un’interessante ricaduta teologica del “cioè” niceno, riprendendo un’illuminante intuizione di B. Sesboué, applicata alla riflessione di san Tommaso d’Aquino nella *Summa contra Gentiles*⁴¹. Il contributo dogmatico antiariano di Nicea consiste in un “cioè” che accosta un discorso biblico (generato, non creato) e un linguaggio tecnico-filosofico (cioè dalla sostanza del Padre) e così raddoppia la sacra dottrina per “manifestare” meglio, a un duplice livello di discorso, l’unica verità della generazione eterna del Figlio/Logos. In tal modo non si crea alternativa tra teologia o metafisica, tra linguaggio biblico o dogmatico, ma si raddoppiano i discorsi, in modo da “manifestare altrimenti e meglio” l’unica verità: la seconda espressione arricchisce e illumina la prima, dicendola altrimenti. Le due enunciazioni non solo non si contraddicono, ma convergono nello scopo di ma-

³⁹ G. MASPERO, *Le relazioni di Cristo in prospettiva trinitaria*, in J.P. LIEGGI – L. PARIS (ed.), *Pensare il Figlio di Dio*, 99-142.

⁴⁰ D. MIGLIORINI, *Una metafisica trinitaria e le ontologie relazionali*, in J.P. LIEGGI – L. PARIS (ed.), *Pensare il Figlio di Dio*, 75-98: qui 97.

⁴¹ E. FALQUE, *Metafisica e teologia: una Summa “per” i Gentili*, in J.P. LIEGGI – L. PARIS (ed.), *Pensare il Figlio di Dio*, 11-48.

nifestare la verità professata dalla fede e investigata dalla ragione. Così la teologia non sottomette la filosofia né la combatte o ignora, ma la stimola a manifestare a suo modo la verità rivelata e così la eleva, la spinge oltre, verso le altezze del mistero. Ciò che la filosofia esprime altrimenti non sostituisce la teologia e il suo discorso, ma coopera a manifestare la verità rivelata, facendola percepire a una nuova profondità. Se ne ricava una stimolante provocazione al lavoro teologico, che non deve aver timore di dialogare con altre forme di sapere, né con la razionalità filosofica e “naturale”: si tratta infatti di risorse disponibili a manifestare diversamente ciò che la rivelazione ha affidato alla ragione umana. Tutto si gioca nella capacità di raddoppiare il discorso, non di sostituire.

4.4. Infine non mancano saggi e studi che cercano di determinare e delimitare il senso e la portata del linguaggio dogmatico niceno nel “definire” il mistero. Nicea rappresenta uno sforzo considerevole di elaborazione di un linguaggio adatto a comunicare il Dio rivelato da Gesù Cristo, con la sua novità⁴². Ma tale sforzo deve essere consapevole dei suoi limiti e di alcuni criteri ermeneutici. Il punto di partenza è la Scrittura, col suo discorso narrativo e le sue metafore originali. La teologia lavora su questo primo tipo di linguaggio, che è già inculturato e contestualizzato, e lo concettualizza in formule di fede che a loro volta sono espressioni parziali e culturalmente determinate, con le quali ci si appropria della verità rivelata, senza la pretesa di dirla in maniera esaustiva. Ne deriva un processo incessante di “decontestualizzazione e ricontestualizzazione”, che costituisce la Tradizione vivente:

La teologia nasce come esegesi, e non può prescindere dalla Scrittura come fonte di rivelazione, ma la Scrittura è sempre parola incarnata e non esiste se non all'interno di un processo costante di interpretazione. C'è dunque sempre bisogno di avere dei criteri di interpretazione, per decontestualizzare e ricontestualizzare

⁴² C. CURZEL, *Problemi di linguaggio: terminologia e immagini per comunicare la fede trinitaria nei Padri Cappadoci*, «Studia Patavina» 71 (2014) 243-251; M. BERGAMASCHI, *Si può restare “senza parole”? L'essere sempre linguistico dell'umano*, in P. CODA – S. FENAROLI (ed.), *Ripartire da Nicea*, 201-211. Ma si veda anche l'interessante ipotesi di un corridoio linguistico che crea un'interazione all'interno di un campo semantico, in cui diversi tipi di discorso teologici (metaforici o concettuali, narrativi o ontologici) si correggono e completano a vicenda, senza privilegi o alternative: C. SIMONELLI, *Il dibattito niceno come corridoio linguistico*, in P. CODA – S. FENAROLI (ed.), *Ripartire da Nicea*, 53-65.

continuamente la Parola divina: è il compito della Tradizione, che mantiene viva la rivelazione lungo i tempi, passando continuamente dalla narrazione alla concettualizzazione e dando così la forma della professione di fede al dato rivelato. Questo Nicea ha cercato di fare, consegnando alla storia un credo che porta naturalmente il segno del suo tempo, eppure si propone di non tradire il dato scritturistico e di poter essere termine di riferimento sicuro anche per ogni lingua, cultura e contesto successivo⁴³.

Ma la cosa che bisogna sottolineare, rispetto a tutti i problemi di uso e abuso del linguaggio teologico, commisurato alla nostra esperienza e autorizzato ad esprimere il divino con grande cautela, è la situazione nuova che il dogma niceno ha creato: bisogna trovare un linguaggio che ci permetta di abitare negli spazi infiniti della vita eterna di Dio. Si deve trattare di un linguaggio che esprima l'ineffabile della vita trascendente di Dio, cioè le relazioni trinitarie eterne. Sarà un linguaggio tecnico e preciso, consapevole dei suoi limiti e della sua parzialità, più preoccupato di manifestare qualcosa del mistero, che non di definire e rappresentare. La svolta di Nicea consiste infatti nell'aver aperto un "nuovo spazio teologico" di riflessione e formulazione, al di là del principio di tutto ciò che è, che contenutizza i nomi divini non solo in relazione alle azioni storico-salvifiche (e quindi in termini scritturistici) né solo nel rimando allusivo e apofatico all'essenza divina indicibile (e quindi in termini mistico-speculativi)⁴⁴. Dall'economia si passa alla teologia, dalla cosmologia si passa alla divinizzazione, con la necessità di elaborare un discorso teologico tecnico, non limitato alle metafore e narrazioni storico-salvifiche, ma aperto alla vita eterna di Dio: «Nicea accelera l'assunzione da parte della rifles-

⁴³ C. CURZEL, *Problemi di linguaggio: terminologia e immagini per comunicare la fede trinitaria nei Padri Cappadoci*, 250.

⁴⁴ Sottolineiamo questa notazione "storica" sulla novità del simbolo niceno: «Fino a Nicea o, meglio, sino all'immediato antecedente rappresentato dal sinodo di Antiochia di pochi mesi prima, non c'erano stati simboli di fede sinodali. C'erano formulazioni sintetiche di fede, formule kerygmatiche. Nel III secolo si comincia a parlare di simboli di fede collegati principalmente alla preparazione per il battesimo. Ebbene, in nessuna di queste formulazioni, che di solito contemplano articoli sul Padre, sul Figlio e sullo Spirito santo, si arriva a gettare uno sguardo, e a enunciare qualcosa, in merito all'immanenza divina o riguardo le modalità della generazione del Figlio dal Padre. Questi simboli presentano una visione "economica", cioè unicamente interessata a come Dio si rivela in rapporto alla salvezza degli esseri umani», E. PRINZIVALLI, *Quadro storico-teologico generale di Nicea*, «Studia Patavina» 71 (2014) 219-241: qui 230. Si veda anche E. PRINZIVALLI, *Nicea 1700 anni dopo. Verso una nuova inculturazione dell'immagine di Dio*, in J.P. LIEGGI – L. PARIS (ed.), *Pensare il Figlio di Dio*, 55-56.

sione cristiana della *teo-logia* ovvero dell'esplorazione della "Trinità immanente"»⁴⁵. I nomi divini (Padre, Figlio e Spirito) dicono relazioni eterne e in esse "identità ipostatiche" in relazione, nelle quali risuona l'Io divino che dice di Sé. Siamo inseriti, col nostro balbettare sul mistero, nella relazionalità trinitaria eterna.

5. Il dogma di Nicea alla prova della cultura: l'istanza femminista e il problema dell'inculturazione

Un'ultima dimensione caratterizzante la ricezione di Nicea nel suo anniversario è quella della cultura. Anche su questo è illuminante il documento della CTI:

Se l'evento Gesù Cristo rinnova il pensiero ricreandolo secondo un evento di Sapienza, esso rinnova e purifica, feconda e dilata ugualmente la cultura umana. Di fatto, il Concilio di Nicea, che traduce in parole la fede cristiana per la Chiesa diffusa tra tutte le nazioni nella lingua greca e adottando un termine sorto dalla filosofia greca, costituisce indubbiamente un evento culturale. È necessario che la fede assuma la cultura umana, come assume la natura umana, in quanto sia la natura che la cultura sono elementi costitutivi dell'essere umano, e perciò sono inseparabili. [...] Questa assunzione della cultura da parte della Rivelazione implica una certa reciprocità di influenza tra le due, malgrado la loro asimmetria. Come lo spirito umano è capace di essere trasfigurato, la cultura ha per vocazione di lasciarsi illuminare dalla Rivelazione, fino a poter accogliere, al prezzo di una conversione, la sapienza del Crocifisso⁴⁶.

Il tipo di rapporto con la cultura delineato dal testo è fin troppo ottimista e positivo. In verità fa parte della reciprocità anche una certa resistenza o diffidenza o sospetto nei confronti della dottrina e delle sue implicazioni culturali. Segnaliamo due luoghi in cui emerge un rapporto più teso e meno pacifico: la questione del maschile/femminile nel dire Dio e l'inculturazione della fede tra esigenze delle culture locali e dottrina universale della Chiesa.

⁴⁵ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Gesù Cristo, Figlio di Dio Salvatore. 1700° anniversario del Concilio Ecumenico di Nicea (325-2025)*, n. 81.

⁴⁶ *Ivi*, n. 84-85.

5.1. In diversi saggi emerge l'esigenza di chiarire le implicazioni per la teologia di un discorso su Dio che insiste sul genere maschile. Bisognerebbe vigilare con spirito critico sulla storia degli effetti prodotti da parzialità di genere nella tradizione cristiana e in particolare su possibili strumentalizzazioni di un discorso androcentrico e patriarcale, costruito sulla «preferenza accordata agli appellativi maschili “Padre” e “Figlio” [che] sortisce l'effetto di rafforzare l'immaginario già maschile di Dio, insinuando persino la possibilità di una relazione di stampo patriarcale all'interno della Trinità»⁴⁷. In effetti la relazione Padre/Figlio è spesso prioritaria rispetto allo Spirito, e sempre esposta al pericolo di cadere nel cortocircuito per cui «se Dio è maschio, allora il maschio è Dio». L'istanza femminista è nota, ma è interessante la ricaduta sull'interpretazione di Nicea. Segnaliamo l'emergere di due possibili ermeneutiche. Quella più critica vede nell'accostamento del linguaggio metaforico e narrativo di genere maschile col discorso ontologico della sostanza un possibile irrigidimento metafisico del primato del maschile nel discorso su Dio: «Abbiamo scoperto in primo luogo che il termine *homousios* non ha retto alla sua tensione intrinseca e che il contesto patriarcale nel quale fu forgiato non ha permesso l'emergere di linguaggi alternativi presenti nella tradizione»⁴⁸. Di fatto il discernimento di Nicea ha fatto cadere in disuso l'attenzione al discorso sulla Sapienza/Sophia per dire chi è Gesù Cristo e la sua relazione speciale con Dio. Il dogma ingesisterebbe quindi ulteriormente il discorso teologico in logiche patriarcali, maschiliste e androcentriche: la teologia rimane prigioniera della concettualità del consustanziale da un lato e del linguaggio antropomorfo del Padre dall'altra. Ci si chiede allora se non si debba “alleggerire” il senso delle metafore maschili, per lasciare sullo sfondo la connotazione di genere e il tipo di legame familiare (paterno/filiale), per puntare invece sulla sola relazionalità, oltre il ritmo binario di genere, concentrata piuttosto sulle relazioni molteplici come luoghi di scambio gratuito e amicale, nei quali si realizzano quelle potenzialità positive che Gesù ha realizzato tra noi. Il referente di un simile discorso teologico rimane Gesù,

⁴⁷ M. MARIANI, *Ripensare la parzialità di Gesù*, in J.P. LIEGGI – L. PARIS (ed.), *Pensare il Figlio di Dio*, 247-273: qui 251.

⁴⁸ E.E. GREEN, *Consustanziale al Padre, e alla madre. Questioni di genere e oltre*, in P. CODA – S. FENAROLI (ed.), *Ripartire da Nicea*, 105-120: qui 119.

inteso come “parabola di Dio”, di cui interessa meno l’origine e più l’azione liberante e rinnovatrice⁴⁹. Un’ermeneutica più positiva, invece, vede nell’accostamento di due tipi di linguaggio, quello metaforico, con connotazione di genere, e quello ontologico della sostanza, una duplicazione di senso da tenere aperta in una sorta di corridoio linguistico da percorrere nei due sensi, di continuo, così da liberare il discorso su Dio da chiusure idolatriche e riduttive: «In che senso il linguaggio dell’Essere per parlare dell’*Abbà* di Gesù nello Spirito, nel suo complesso, può offrire non solo un contributo di precisazione fra posizioni diverse [...] ma anche un più ampio percorso di purificazione dei concetti e conversione degli immaginari?»⁵⁰. Alla domanda si può dare una risposta positiva se si usa bene la duplicazione di senso proposta dal “cioè” di Nicea: «Se invece la tensione tra i due linguaggi (immagini concrete e lessemi ontologici) e fra le due prospettive (storico narrative e ontologico speculative) resta attiva, bidirezionale e, in un certo senso, ossimorica per indicare un di più di pensiero desiderabile e utile, il servizio reso all’espressione della fede è notevole, come contenuto e anche come indicazione di metodo»⁵¹. Questa seconda ermeneutica ci sembra più promettente. Corrisponde inoltre al ruolo della concettualità teologica e dogmatica rispetto alle grandi metafore della fede. Il discorso metaforico, infatti, ha molti significati proprio perché è ricco di relazioni e può essere continuamente attualizzato, accentuato, ripreso con nuove interpretazioni e posto in relazione con altre metafore. Nella predicazione ogni metafora può essere riletta e ripresa in diverse situazioni storiche e culturali. Ma ricchezza di relazioni non significa arbitrarietà o reinvenzione sregolata. La comunità testimoniale e interpretativa della Chiesa si sa chiamata a custodire il senso delle metafore fondamentali della fede, precisando le interpretazioni e attualizzazioni ambigue o equivocate e le applicazioni sbagliate. Entra in scena il lavoro del concetto. Tale lavoro non risolve la metafora nel concetto. Esso è un lavoro attorno alle metafore. Cerca di collegare coerentemente le metafore centrali tra di loro e di rendere chiaro, mediante la comprensione di questa loro connessione, il vero senso del Dio

⁴⁹ *Ivi*, 105-120.

⁵⁰ C. SIMONELLI, *Il dibattito niceno come corridoio linguistico*, in P. CODA – S. FENAROLI (ed.), *Ripartire da Nicea*, 53-65: qui 62.

⁵¹ *Ivi*, 63.

Logos incarnato. Cerca di “controllare” le indicazioni metaforiche nella misura necessaria a che esse non inducano in errore, ma solo in questa misura, così che esse non siano costrette a sacrificare la loro ricchezza referenziale riducendosi alla piatta univocità del modello concettuale⁵².

5.2. Ma anche la fatica dell’inculturazione del discorso di fede, soprattutto di quello con forte connotazione filosofica greca, in contesti religiosi e culturali differenti come quelli dell’Asia (Cina e Giappone) costituisce una sfida notevole per l’interpretazione del simbolo niceno e della sua eredità⁵³. Il discernimento della situazione è estremamente istruttivo: non ci si deve illudere che il linguaggio cinese o giapponese, così com’è, sia in grado di accogliere e comprendere la novità di Gesù Cristo. Ma d’altro lato occorre superare i limiti e le parzialità della propria cultura d’origine per appropriarsi di nuovo del vangelo in un contesto culturale differente, con una diversa visione della realtà. Rimane vero che nessuna cultura può appropriarsi del Vangelo senza uno sforzo di conversione, un esodo, un’uscita da sé verso la verità intera, giungendo, in questo sforzo, a scoprirsi parte di una Chiesa universale più grande, pellegrina verso il compimento. Forse il simbolo di Nicea, col suo linguaggio e la sua visione della realtà, costituisce una provocazione potente a riprendere questo tipo di operazione, che è pur sempre un “evento di Sapienza”, che rinnova e purifica, feconda e dilata la cultura umana:

Tutti i popoli sono invitati ad entrare in questo processo di superamento della particolarità, che ha avuto inizio innanzitutto in Israele, a rivolgersi a quel Dio, che da parte sua si è oltrepassato in Gesù Cristo e ha infranto il muro dell’inimicizia che era tra noi (*Ef* 2,14) e ci conduce l’uno verso l’altro nell’appropriazione di sé compiuta sulla croce. La fede in Gesù Cristo è pertanto di sua natura un continuo aprirsi, irruzione (*Einbruch*) di Dio nel mondo umano e aprirsi (*Aufbruch*) dell’uomo in risposta a Dio,

⁵² J. WERBICK, *Prolegomeni*, in T. SCHNEIDER (ed.), *Nuovo Corso di Dogmatica I*, Queriniana, Brescia 1995, 7- 61; si veda anche J. WERBICK, *Essere responsabili della fede. Una teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 2002, 487-510; 1007-1031.

⁵³ Sulla fatica dell’evangelizzazione di Cina e Giappone per le barriere linguistiche e culturali si vedano i saggi istruttivi G. CRIVELLER, *Controversie e immagini dalla missione in Cina*, in J.P. LIEGGI – L. PARIS (ed.), *Pensare il Figlio di Dio*, 277-303; R. VIVIANO, *Prospettive nella comprensione di Cristo in Giappone*, in *ivi*, 305-364.

che nello stesso tempo conduce gli uomini gli uni verso gli altri. Tutto quanto ci appartiene ora appartiene a tutti e tutto ciò che è degli altri ora diviene anche nostro. Questo modello fondamentale determina anche l'incontro del messaggio cristiano con la cultura greca... Questo incontro fu possibile perché nel frattempo nel mondo greco si era fatto strada un simile processo di auto-superamento. I Padri non hanno semplicemente fuso nel Vangelo una cultura greca autonoma e a sé stante. Essi poterono riprendere il dialogo con la filosofia greca e renderla strumento del Vangelo, dal momento che nel mondo greco in virtù della ricerca di Dio si era messa in moto un'autocritica della propria cultura e del proprio pensiero. La fede ha avvicinato i popoli... non alla cultura greca in quanto tale, ma al suo auto-superamento, che fu il vero punto di aggancio per l'interpretazione del messaggio cristiano⁵⁴.

L'esodo, la frattura culturale, col suo morire per rinascere, è un tratto fondamentale del cristianesimo. Della fede cristiana possiamo dire che nessuno se la trova davanti come cosa già sua. Non viene mai da quel che è nostro proprio. Irrompe dal di fuori. Nessuno nasce cristiano. Il cristianesimo può avvenire sempre e solo come nuova nascita. Nell'idea di rivelazione il non-proprio, ciò che non appartiene alla sfera mia propria, mi si avvicina e mi porta via da me, al di là di me, creando qualcosa di nuovo.

6. Conclusione: Nicea come spartito musicale da interpretare sempre di nuovo

Ricorre due volte, nei diversi saggi, il paragone tra il simbolo di Nicea e lo spartito musicale da interpretare. Una prima volta l'immagine serve a giustificare la priorità della sintassi relazionale sulla semantica della sostanza: come nella musica, che ha un basso contenuto semantico ed è tutta sintassi, è la relazione tra le note a contare veramente, così nella teologia trinitaria è la relazione che dice il ritmo della vita divina ma anche la logica profonda della realtà umana e cosmica, come pure la legge fondamentale della vita della Chiesa e della sua liturgia⁵⁵. Una seconda volta il riman-

⁵⁴ J. RATZINGER, *Fede, verità, tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Cantagalli, Siena 2003, 210-211.

⁵⁵ G. MASPERO, *Le relazioni di Cristo in prospettiva trinitaria*, in J.P. LIEGGI – L. PARIS (ed.), *Pensare il Figlio di Dio*, 110-111.

do alla musica serve a indicare il carattere di *performance* della fede nell'atto di tradizione: si tratta meno di custodire dei contenuti concettuali e dottrinali fissi e immutabili, quanto piuttosto di riprendere un'operazione per fare esperienza della relazione salvifica col Dio di Gesù Cristo. Per comprendere tutta la portata di Nicea occorre assumere una comprensione della tradizione basata sulla performance, un'*ermeneutica della performance*: «Infatti, è chiaro che il cristianesimo è come la musica: una stretta analogia con le opere musicali e con l'esecuzione musicale contribuisce ad una più profonda comprensione delle tradizioni cristiane nella storia e alla nostra appropriazione di esse per la vita cristiana di oggi»⁵⁶. Precisando l'analogia si possono trovare le seguenti somiglianze nel funzionamento:

In primo luogo, seguendo la sua stessa logica incarnata, il cristianesimo ha bisogno di essere eseguito e interpretato nello spazio e nel tempo affinché la verità salvifica che si prefigge si compia; in secondo luogo ogni esecuzione porta con sé la storia che l'ha preceduta. [...] La verità intesa dell'opera musicale si realizza solo quando si concretizza in particolari esecuzioni nello spazio e nel tempo. La partitura scritta è uno schema storicamente situato che deve essere riempito e concretizzato nella *performance*. Sperimentare la verità della tradizione cristiana è un processo simile: è una verità temporale tridimensionale che unisce un passato sempre già interpretativo con possibilità future, che si verificano tutte nel momento della loro incipiente realizzazione nel presente. [...] In entrambi i casi il contenuto raggiunge il suo compimento solo in un processo; solo la *performance* nel tempo può rivelare la verità più completa di ciascuno di questi artefatti schematici: eseguire la musica (preferibilmente con l'ensemble appropriato) e vivere le affermazioni di fede pronunciate dal Credo⁵⁷.

L'immagine della musica esprime bene le dimensioni e lo stile della rilettura di Nicea in questo anniversario significativo. Resta però aperta la domanda, più di ermeneutica dogmatica, se sia davvero sufficiente una lettura "sintattica" della definizione nicena e quanto invece ci sia un contenuto semantico imprescindibile e normativo, in relazione al quale si dischiude lo spazio di pensiero

⁵⁶ A.J. GODZIEBA, *Ripensare la "pensabilità" della presenza di Dio*, in P. CODA – S. FENAROLI (ed.), *Ripartire da Nicea*, 100.

⁵⁷ *Ivi*, 100-101.

teologico all'altezza del sapere proprio della fede riguardo all'origine di Gesù Cristo in Dio e quindi riguardo al nostro destino in Lui e con Lui.

Summary

Le recenti pubblicazioni in occasione dell'anniversario di Nicea ne recuperano il significato e la portata complessiva per la vita della Chiesa, riscoprendone il valore esemplare e unico. In particolare vengono analizzate quattro dimensioni dell'«evento di Sapienza» che si realizzò a Nicea: la reale portata storica; le ripercussioni sulla vita della Chiesa (liturgia, predicazione, preghiera); le provocazioni al lavoro teologico; l'impatto sulle culture e l'interculturalità. L'immagine che domina è quella di uno spartito musicale da reinterpretare di continuo, perché manifesti tutta la sua forza e verità nella performance che ne attualizza l'intenzione.

Recent publications marking the anniversary of Nicaea recover its significance and overall importance for the life of the Church, rediscovering its exemplary and unique value. In particular, four dimensions of the "event of Wisdom" that took place in Nicaea are analysed: its real historical significance; its repercussions on the life of the Church (liturgy, preaching, prayer); its challenges to theological work; its impact on cultures and interculturality. The dominant image is that of a musical score to be continually reinterpreted, so that it manifests all its power and truth in the performance that actualises its intention.