

**filiación**

Series **filiación** / Colección **filiación**

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino,  
UESD, Madrid

Directors / Directores

**Patricio de Navascués Benlloch**

**Andrés Sáez Gutiérrez**

Scientific Board / Comité científico

**Manuel Aroztegi Esnaola** (Madrid)

**Bogdan G. Bucur** (Yonkers, Nueva York)

**Samuel Fernández Eyzaguirre** (Santiago de Chile)

**Pilar González Casado** (Madrid)

**Christophe Guignard** (Estrasburgo)

**Carla Noce** (Roma)

**Enrico Norelli** (Ginebra)

# 10 filiación

Proverbs 8,22-31:  
Text, Context, Reception

Proverbios 8,22-31:  
Texto, contexto, recepción

PROCEEDINGS OF THE 18TH RESEARCH CONFERENCE  
ACTAS DE LAS XVIII JORNADAS DE ESTUDIO

**LA FILIACIÓN EN LOS INICIOS  
DE LA REFLEXIÓN CRISTIANA**

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino,  
UESD, Madrid

15-17 DE NOVIEMBRE DE 2021

editors editores

**ANDRÉS SÁEZ GUTIÉRREZ**

**CLARA SANVITO**

**DAVIDE TOMASELLI**

Madrid 2024



EDICIONES  
UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

© Ediciones Universidad San Dámaso  
C/ Jerte, 10  
E-28005 Madrid, 2024

ISBN: 978-84-17561-93-2  
D.L.: M-12901-2024

Diseño: Subiela Bernat

Impreso en papel 100% procedente de bosques gestionados  
de acuerdo con criterios de sostenibilidad.

# Contents Contenido

- 7 **Abbreviations** Abreviaturas
- 9 **Preface** Presentación  
Andrés Sáez Gutiérrez
- 19 **I. Text, Context and Jewish Reception**  
**Texto, contexto y recepción judía**
- 21 ¿Un fundamento *in re* para cada interpretación?  
Texto hebreo y versiones antiguas de *Prov* 8,22-31  
Ignacio Carbajosa
- 51 *Prov* 8,22-31 e la sua interpretazione fino all'alba dell'era  
cristiana: tra la sapienza personificata e l'attesa messianica  
Maurizio Girolami
- 87 **II. Pre-Nicene Christian Reception**  
**Recepción cristiana prenicena**
- 89 **Proverbios 8,22ss como hipotexto en *Odae Salomonis***  
Pilar González Casado
- 115 ***Prov* 8,22-31 en la literatura apologética**  
Andrés Sáez Gutiérrez
- 155 ***Prov* 8,22-31 in Ireneo e Ippolito**  
Clara Sanvito
- 193 ***Prov* 8,22-31 chez Tertullien et la construction d'une  
constellation conceptuelle et lexicale relative au Verbe**  
Frédéric Chapot
- 215 **"Wisdom's mysteries": Clement of Alexandria's Exegesis  
of Proverbs 8**  
Bogdan G. Bucur
- 233 **El uso origeniano de *Prov* 8,22-31**  
Fernando Soler
- 255 ***Prov* 8,22-31 nella controversia dei Dionigi  
e in Metodio di Olimpo**  
Davide Tomaselli
- 277 **Platón, *Timaeus* 27d-28a y su recepción en la tradición  
platónica y cristiana**  
Lautaro Roig Lanzillotta

- 301 **III. The Time of Nicaea**  
**En torno a Nicea**
- 303 **Arius on Proverbs 8:22ff**  
Lewis Ayres
- 315 **Prov 8,22-31 en Eustacio de Antioquía y Marcelo de Ancira**  
Patricio de Navascués Benlloch
- 337 **Proverbs 8,22-31 in Eusebius of Caesarea**  
Mark DelCogliano
- 353 **Los verbos “crear” y “generar” (cf. Prov 8,22.25)  
en los sínodos del siglo IV**  
Samuel Fernández
- 375 **IV. Post-Nicene Christian Reception**  
**Recepción cristiana posnicena**
- 377 **El *Logos*, «propio engendrado de la substancia del Padre»  
en la carta *Sobre las decisiones del concilio de Nicea*  
de Atanasio de Alejandría**  
Xavier Morales
- 391 **Proverbios 8,22-31 en Hilario de Poitiers**  
Guillermo J. Cano Gómez
- 405 ***Creari magistratus*: Fortunaziano d'Aquileia e Prov 8,22**  
Ulise Zarza OFM – Jan Dominik Bogataj OFM
- 421 **Alegatos y desconciertos frente al emperador:  
Melecio de Antioquía sobre la divinidad de *Sophia***  
Francisco Bastitta Harriet
- 437 **Proverbios 8,22-31 en Ambrosio, Jerónimo y Agustín**  
Emanuela Prinzivalli
- 457 **Prov 8,22 nella seconda metà del IV secolo e oltre. I  
Cappadoci, Epifanio, alcuni scritti pseudoepigrafati del  
*corpus Athanasianum* e il *De trinitate* pseudodidimiano**  
Angelo Segneri
- 507 **Index of Biblical Sources**  
Índice bíblico
- 517 **Index of Ancient Authors and Works**  
Índice de autores y obras antiguos
- 523 **Index of Modern Authors**  
Índice de autores modernos

# Abbreviations

## Abreviaturas

AnGr _____	Analecta Gregoriana
ANRW _____	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
AW _____	Athanasius Werke
BAC _____	Biblioteca de Autores Cristianos
BPat _____	Biblioteca Patristica
BZ _____	Biblische Zeitschrift
CCSA _____	Corpus Christianorum Series Apocryphorum
CCSG _____	Corpus Christianorum Series Graeca
CCSL _____	Corpus Christianorum Series Latina
CSCO _____	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
DJD _____	Discoveries in the Judaean Desert
EThL _____	Ephemerides Theologicae Lovanienses
FuP _____	Fuentes Patristicas
GCS _____	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
JBL _____	Journal of Biblical Literature
JBTh _____	Jahrbuch für biblische Theologie
J ECS _____	Journal of Early Christian Studies
JEH _____	Journal of Ecclesiastical History
JSJ _____	Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period
JSNT _____	Journal for the Study of the New Testament
JSOR _____	Journal of the Society of Oriental Research
JThS _____	Journal of Theological Studies
LCL _____	Loeb Classical Library
MCom _____	Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales
NDPAC _____	Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane
NTS _____	New Testament Studies
OW _____	Origenes Werke
PG _____	Patrologia Graeca
PO _____	Patrologia Orientalis

PS _____	Patrologia Syriaca
RET _____	Revista española de teología
SCh _____	Sources Chrétiennes
SVigChr _____	Supplements to Vigiliae Christianae
ThGl _____	Theologie und Glaube
ThWNT _____	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TThZ _____	Trierer theologische Zeitschrift
TU _____	Texte und Untersuchungen
VigChr _____	Vigiliae Christianae
VT.S _____	Vetus Testamentum Supplements
ZAW _____	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZNW _____	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

# Preface

## Presentación

---

Andrés Sáez Gutiérrez

Universidad San Dámaso (Madrid)

**W**e have the pleasant task of presenting the volume of *Filiación* 10, the second in the series – after *Filiación* 9 – published in the editions of the Universidad San Dámaso, after the editorial change mentioned in the introduction to the previous volume. Its content includes the proceedings of the 18th Research Conference “Filiation at the Origins of Christian Thought” – the coming of age of the Conference! – organized by the Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (UESD, Madrid) in November 15, 16 and 17, 2021.

The conferences of that edition were entirely devoted to a single topic: the study of the text, the context and the history of the reception of *Prov* 8:22-31. Other editions of the Conference had already been dedicated partially or totally to a single theme, as was the case of the day dedicated to Justin and the Conference dedicated to Clement of Alexandria or the Valentinians. However, in these cases, the corresponding papers had appeared together with others in the same volume. This time, on the contrary, the topic, addressed at length, from the meaning of the passage in Proverbs to its reception in the fifth century, offers more than enough material to form a standing volume.

The basis or assumption of all this is the extraordinary relevance of *Prov* 8:22-31 in the first Christian centuries. *Prov* 8:22 – “The Lord created me as a beginning of his ways for his works” – and the passage linked to it played a fundamental role in the first theology about the identity and generation of the Son and in the formulation of the Trinitarian and Christological doctrine of the first centuries, in particular,

around the Arian crisis of the fourth century, at least in its first phase. In this sense, in this volume our usual interest in studying the identity of Jesus Christ as Son in its various and interrelated aspects converges with the preparation of the anniversary of the Council of Nicaea that will take place in 2025. The topic was treated competently, although more synthetically, by Manlio Simonetti almost sixty years ago<sup>1</sup>. Taking this work as an incentive and springboard, we have wanted to deepen and update the studies surrounding the history of the interpretation of the aforementioned passage. This volume also serves as a tribute to the great Italian scholar.

Getting down to details, the volume consists of twenty contributions, the work of specialists from various countries, published in Spanish, Italian, English and French, and divided into four sections. The first section, "Text, Context and Jewish Reception", presents in detail the scriptural text of *Prov 8:22-31* according to the Hebrew text and its various versions, highlighting its characteristics, difficulties and possibilities (Ignacio Carbajosa, Madrid), as well as the context of the passage in the book of Proverbs, its place within the Second Temple Judaism and its Jewish reception (Maurizio Girolami, Padova).

The second section is dedicated to the "Pre-Nicene Christian Reception" of *Prov 8:22-31*. The contribution dedicated to the *Odes of Solomon* (Pilar González, Madrid) gives an account of the first explicit testimony of this scriptural passage among Christians, curiously in a Syriac setting. Next, several studies deal with the interpretation of these verses in a Greco-Latin context, linked in most cases to the explanation of the pre-existing generation of the Son. Andrés Sáez (Madrid) presents the exegesis of *Prov 8,22-31* in the apologists Justin, Athenagoras and Theophilus; Bogdan G. Bucur (Yonkers, NY) does the same by delving into the work of Clement of Alexandria; Frédéric Chapot offers a paper on *Prov 8,22-31* in Tertullian, the first author to use the passage in an antiheretical polemical framework, specifically, against Hermogenes and Praxeas; Fernando Soler (Santiago de Chile) exposes the theology of Origen on the Son-Wisdom around *Prov 8,22-31*; and Davide Tomaselli (Madrid), trying to cover the period from Origen to Nicaea, analyzes the documentation related to the controversy between Dionysius

---

1 M. SIMONETTI, "Sull'interpretazione patristica di *Proverbi 8,22*", en ID., *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, 9-87.

of Alexandria and Dionysius of Rome, as well as the most relevant passages of an author such as Methodius of Olympus. All these ancient authors identified the Wisdom of *Prov* 8,22-31 with the Son-Logos, while witnesses of a different interpretation are Irenaeus of Lyon and perhaps, without renouncing the identity Wisdom = Logos, also Hippolytus, authors studied in our volume by Clara Sanvito (Madrid). This second section closes with a study by Lautaro Roig (Groningen) about the Platonic and Christian reception of *Timaeus* 27d-28a, a passage that invited us to reflect on the relationship between what really exists, that is, the divine realm that does not become, and what only exists apparently, that is, the created world, which suggests various points of contact with Christian reflection on mediation and the nature of the Son.

From the so-called Arian controversy onwards, the interpretation of *Prov* 8:22-31 will be developed in a diverse and controversial, very specific context, where each of the authors had to put their hermeneutical assumptions and exegetical expertise into play, which gave rise to novel interpretations in relation to those witnessed in the previous period. In fact, these will no longer be limited to the intradivine sphere, as had usually been the case in the Pre-Nicene period, but, among ecclesiastics, there will be a tendency to seek a historical-salvific solution to counteract the Arian interpretation of the passage.

The hinge-like nature of this controversy has led us to group together in the third section the contributions of "The Time of Nicaea": Lewis Ayres (Durham) deals with the use that Arius made of *Prov* 8,22-25; Patricio de Navascués (Madrid) studies the interpretation of the passage attested in two authors of monarchian tendency such as Eustathius of Antioch and Marcellus of Ancyra; Mark DelCogliano (St. Paul, MN) delves into the immense work of Eusebius of Caesarea; and Samuel Fernández (Santiago de Chile) studies the presence and relevance of *Prov* 8,22.25 in various synods of the fourth century, from the vespers of Nicaea to the synod of Ancyra in 358.

In continuity with the previous one, the fourth section includes six studies dedicated to the "Post-Nicene Christian Reception" of *Prov* 8:22-31 from the second half of the fourth century to the fifth century, in an itinerary that reflects, in its final stages, the progressive loss of centrality of the pericope. Thus Xavier Morales (Santiago de Chile) offers a study on the Athanasian exegesis of *Prov* 8 in the letter *De decretis Nicaenae synodi*, composed approximately four decades after the first

phase of the controversy; Guillermo José Cano (Madrid) deals with the interpretation of *Prov* 8:22-31 in Hilary of Poitiers, who incorporates Nicene dogmatics into his thought without detaching himself from the Pre-Nicene reflection on the intradivine *ante tempus*; Jan Dominik Bogataj (Rome) and Ulise Zarza (Rome) offer the unique, practical, social-political and legal interpretation of Fortunatian of Aquileia; Francisco Bastitta (Buenos Aires) examines the words of the Bishop of Antioch Meletius before emperor Constantius II, in particular, his interpretation of the figure of *Sophia* in *Prov* 8; Emanuela Prinzivalli (Rome) studies the exegesis of this passage in three Latin authors, Ambrose, Jerome and Augustine, contemporaries and with reciprocal relationships in various senses; and finally Angelo Segneri (Rome) is in charge of examining exegetical traditions related to *Prov* 8,22-31 from the Cappadocian Fathers to various authors and texts of the fifth century.

Although this judgment will have to be verified by all who read it, we dare to say that the commitment of the speakers, which was already evident during the Conference both in the presentation of their studies and in the lively round tables, makes *Filiación* 10 not only a collection of twenty valuable scientific studies on the topic at hand, but a unitary volume, a *corpus* around *Prov* 8:22ff and its reception, in which the contributions illuminate, complement and enhance one another. Thus, the reader is provided with an overview of the development of the Trinitarian and Christological dogma of the first centuries and with a significant starting material to develop a history of Christian exegesis in the patristic period.

We end this presentation with an appropriate and necessary word of gratitude. First of all, it is evident that the volume would not exist if the speakers had not agreed to participate in our Conference and had not put their efforts into offering careful and innovative works, which they then prepared for publication. Still in times of pandemic, some traveled to Madrid and others, whose presence we could not enjoy, intervened from abroad thanks to the versatility of new technologies. It is an honor to have their contributions in the book that is now published. In particular, we would like to show our gratitude to Professor Samuel Fernández Eyzaguirre, from the Pontificia Universidad Católica de Chile, whose friendly and wise collaboration helped Professor Patriocio de Navascués and myself to prepare the program for the Conference and, therefore, the content of this volume.

Thanks to Professor Patricio de Navascués Benlloch, promoter and co-director of the Conference and co-director of the series *Filiación*, always ready to illuminate with his wise advice everything related to the preparation and holding of the Conference and the publication of its Proceedings. Essential has been the work of those who have shared the arduous editing tasks of *Filiación 10*: Professor Clara Sanvito, already an expert in these issues; and Professor Davide Tomaselli, always available, who makes his debut as editor on this project. Thanks to the Universidad San Dámaso, specifically, to its Publishing Department, for their support, and especially to Elena Martín Ariza. A very special thank you goes to the Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino: in particular, to its Dean, Professor Pilar González Casado, very attentive to following the preparation of this volume; to their Professors, above all to Luis Flamenco García; and to the secretarial team –especially Carmen García Martón–, with whom it is always a pleasure to work. Nor can we forget to thank Professors Juan José Ayán Calvo, mentor and promoter of the Conference, and Manuel Aroztegi Esnaola; and our friend Jesús Delgado Rodríguez, who in a silent but fruitful way continue to support this project in a thousand ways. Finally, this research would not be possible without the support of the Department of Education of the Comunidad de Madrid, to which we also express our gratitude.

\* \* \*

**N**os corresponde la grata tarea de presentar el volumen de *Filiación 10*, el segundo de la serie –tras *Filiación 9*– publicado en las ediciones de la Universidad San Dámaso, después del cambio editorial que reseñamos en la introducción al volumen precedente. Su contenido recoge las actas de las XVIII Jornadas de estudio “La filiación en los orígenes de la reflexión cristiana” –¡la mayoría de edad de las Jornadas!– organizadas por la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (UESD, Madrid) los días 15, 16 y 17 de noviembre de 2021.

Las ponencias de dicha reunión estuvieron íntegramente consagradas a un único tema: el estudio del texto, el contexto y la historia de la recepción de *Prov* 8,22-31. Ya otras ediciones de las Jornadas habían

sido dedicadas parcial o totalmente a una temática concreta, como fue el caso del día consagrado a Justino y de las Jornadas consagradas a Clemente alejandrino o a los valentinianos. Sin embargo, en estos casos, las ponencias correspondientes habían aparecido junto a otras en un mismo volumen. Esta vez, por el contrario, el tema, abordado con amplitud, desde la composición de *Prov* hasta la recepción del pasaje en el s. V, ofrece material más que suficiente para conformar un volumen *a se stante*.

Base o presupuesto de todo ello es la extraordinaria relevancia de *Prov* 8,22-31 en los primeros siglos cristianos. *Prov* 8,22 –«El Señor me creó como principio de sus caminos para sus obras»– y el pasaje a él vinculado desempeñaron un papel fundamental en la primera teología acerca de la identidad y de la generación del Hijo y en la formulación del dogma trinitario y cristológico de los primeros siglos, en particular, en torno a la crisis arriana del s. IV, al menos en su primera fase. En este sentido, confluye en este volumen nuestro interés habitual por estudiar la identidad de Jesucristo como Hijo en sus diversos e interrelacionados aspectos con la preparación del aniversario del Concilio de Nicea que tendrá lugar en 2025. El tema fue tratado con competencia, aun más sintéticamente, por Manlio Simonetti hace casi sesenta años<sup>2</sup>. Tomando dicho trabajo como acicate y trampolín, hemos querido profundizar y poner al día los estudios en torno a la historia de la interpretación de dicho pasaje. Sirva también el presente volumen como homenaje al grandísimo estudioso italiano.

Descendiendo a los detalles, el volumen consta de veinte contribuciones, obra de especialistas de diversos países, publicadas en español, italiano, inglés y francés, y divididas en cuatro secciones. La primera sección, “Texto, contexto y recepción judía”, presenta detalladamente el texto escriturístico de *Prov* 8,22-31 según el texto hebreo y sus diversas versiones, poniendo de manifiesto sus características, dificultades y posibilidades (Ignacio Carbajosa, Madrid), así como el contexto del pasaje en el libro de los Proverbios y en el ámbito del judaísmo del segundo Templo y su recepción judía (Maurizio Girolami, Padova).

La segunda sección está dedicada a la “Recepción cristiana prenicena” de *Prov* 8,22-31. La contribución dedicada a las *Odas de Salomón*

---

2 M. SIMONETTI, «Sull'interpretazione patristica di *Proverbi* 8,22», en Id., *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, 9-87.

(Pilar González, Madrid) da cuenta del primer testimonio explícito de dicho pasaje escriturístico entre cristianos, curiosamente en ámbito siríaco. A continuación, varios estudios se ocupan de la interpretación de dichos versículos en ámbito greco-latino, vinculada en la mayor parte de los casos a la explicación de la generación preexistente del Hijo. Andrés Sáez (Madrid) presenta la exégesis de *Prov 8,22-31* en los apologetas Justino, Atenágoras y Teófilo; Bogdan G. Bucur (Yonkers, NY) hace lo propio buceando en la obra de Clemente de Alejandría; Frédéric Chapot ofrece un trabajo sobre *Prov 8,22-31* en Tertuliano, primer autor que se sirve del pasaje en un marco polémico antiherético, en concreto, frente a Hermógenes y Praxeas; Fernando Soler (Santiago de Chile) expone la teología de Orígenes sobre el Hijo Sabiduría en torno a *Prov 8,22-31*; y Davide Tomaselli (Madrid), tratando de cubrir el período que va desde Orígenes hasta Nicea, analiza la documentación relativa a la llamada controversia “de los dos Dionisios”, así como los pasajes más relevantes de un autor como Metodio de Olimpo. Todos estos autores antiguos identificaron la Sabiduría de *Prov 8,22-31* con el Logos Hijo, mientras que son testigos de una interpretación diversa Ireneo de Lyon y tal vez, sin renunciar a la identidad Sabiduría = Logos, también Hipólito, autores estudiados en nuestro volumen por Clara Sanvito (Madrid). Esta segunda sección se cierra con un estudio de Lautaro Roig (Groningen) acerca de la recepción platónica y cristiana de *Timaeus 27d-28a*, pasaje que invitó a reflexionar sobre la relación entre lo realmente existente, es decir, el ámbito divino que no deviene, y lo que solo existe aparentemente, o sea, el mundo creado, lo que podría sugerir diversos puntos de contacto con la reflexión cristiana acerca de la mediación y de la naturaleza del Hijo.

A partir de la llamada controversia arriana, la interpretación de *Prov 8,22-31* se va a desarrollar en un contexto diverso y polémico, muy específico, donde cada uno de los autores hubo de poner en juego sus presupuestos hermenéuticos y su pericia exegética, lo que dio lugar a interpretaciones novedosas en relación con las atestiguadas en el período anterior. De hecho, estas ya no estarán limitadas al ámbito intra-divino, como había sido usualmente el caso en el período preniceno, sino que, entre eclesiásticos, se tenderá a buscar una solución histórico-salvífica para contrarrestar la interpretación arriana del pasaje.

El carácter de gozne de dicha polémica nos ha llevado a agrupar en la tercera sección las contribuciones “En torno a Nicea”: Lewis Ayres

(Durham) se ocupa del empleo que Arrio hizo de *Prov 8,22-25*; Patricio de Navascués (Madrid) estudia la interpretación del pasaje atestiguada en dos autores de tendencia monarquiana como Eustacio de Antioquía y Marcelo de Ancira; Mark DelCogliano (St. Paul, MN) se sumerge en la inmensa obra de Eusebio de Cesarea; y Samuel Fernández estudia la presencia y relevancia de *Prov 8,22.25* en diversos sínodos del s. IV, desde las vísperas de Nicea hasta el sínodo de Ancira en 358.

En continuidad con la anterior, la cuarta sección recoge seis estudios dedicados a la "Recepción cristiana posnicena" de *Prov 8,22-31* a partir de la segunda mitad del s. IV y hasta el s. V, en un itinerario que refleja, en sus últimos estadios, la progresiva pérdida de centralidad de la perícopa. Así Xavier Morales (Santiago de Chile) ofrece un trabajo sobre la exégesis atanasiana de *Prov 8* en la carta *De decretis Nicaenae synodi*, compuesta aproximadamente cuatro décadas después de la primera fase de la controversia; Guillermo José Cano (Madrid) se ocupa de la interpretación de *Prov 8,22-31* en Hilario de Poitiers, quien incorpora a su pensamiento la dogmática nicena sin desprenderse de la reflexión prenicena sobre el *ante tempus* intradivino; Jan Dominik Bogataj (Roma) e Ulise Zarza (Roma) ofrecen la singular interpretación, de corte práctico, social-político y jurídico de Fortunaciano de Aquileya; Francisco Bastitta (Buenos Aires) examina las palabras del obispo de Antioquía Melecio delante del emperador Constancio II, en particular, su interpretación de la figura de *Sophia* en *Prov 8*; Emanuela Prinzivalli (Roma) estudia la exégesis de este pasaje en tres personajes latinos, Ambrosio, Jerónimo y Agustín, coetáneos y con relaciones recíprocas en varios sentidos; y finalmente Angelo Segneri (Roma) se ocupa de examinar las líneas de tradición exegética relativas a *Prov 8,22-31* desde los Padres capadocios a diversos autores y textos hasta el s. V d.C.

Si bien este juicio habrá de ser verificado por cuantos lo lean, nos atrevemos a decir que el compromiso de los ponentes, que ya se puso de manifiesto durante las Jornadas tanto en la exposición de sus estudios como en las animadas mesas redondas, hace de *Filiación 10* no solo una colección de veinte valiosos estudios científicos sobre el tema que nos ocupa, sino un volumen unitario, un *corpus* en torno a *Prov 8,22ss* y a su recepción, en el que unas contribuciones iluminan, complementan y realzan las otras. Se pone así en manos del lector un recorrido por el desarrollo del dogma trinitario y cristológico de los primeros siglos y un material de partida significativo para desarrollar una historia de la exégesis cristiana en el período patrístico.

Terminamos esta presentación con un justo y necesario agradecimiento. En primer lugar, es evidente que el volumen no existiría si los ponentes no hubieran aceptado participar en las Jornadas de Filiación y no hubieran puesto su empeño en ofrecer unos trabajos cuidados y novedosos, que después prepararon para su publicación. Todavía en tiempos de pandemia, algunos se desplazaron a Madrid y otros, de quienes no pudimos gozar de su presencia, intervinieron desde el extranjero gracias a la versatilidad de las nuevas tecnologías. Es un honor contar con sus contribuciones en el libro que ahora ve la luz. En particular, quisiéramos mostrar nuestra gratitud al profesor Samuel Fernández Eyzaguirre, de la Pontificia Universidad Católica de Chile, cuya amistosa y sabia colaboración ayudó al profesor Patricio de Navascués y a quien les escribe estas líneas a confeccionar el programa de las Jornadas y, por tanto, el contenido del presente volumen.

Gracias al profesor Patricio de Navascués Benlloch, promotor y codirector de las Jornadas y codirector de la colección *Filiación*, siempre dispuesto a iluminar con sus sabios consejos todo lo concerniente a la preparación y realización de las Jornadas y a la publicación de sus Actas. Imprescindible ha sido el trabajo de quienes han compartido las arduas tareas de edición de *Filiación 10*: la profesora Clara Sanvito, ya experta en estas lides; y el profesor Davide Tomaselli, que se estrena como editor en este proyecto. Gracias a la Universidad Eclesiástica San Dámaso, en concreto, a su Departamento de Publicaciones, por su apoyo, y singularmente a Elena Martín Ariza. Un agradecimiento muy especial va dirigido a la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino: en particular, a su Decana, la profesora Pilar González Casado, muy atenta a la hora de seguir la edición de este volumen; a sus profesores, singularmente a Luis Flamenco García; y al equipo de secretaría –de modo especial a Carmen García Martón–, con el que siempre es un placer trabajar. Tampoco nos podemos olvidar de dar las gracias a los profesores Juan José Ayán Calvo, maestro y promotor de las Jornadas, y Manuel Aroztegi Esnaola; y a nuestro amigo Jesús Delgado Rodríguez, quienes de una manera silenciosa pero fecunda continúan sosteniendo esta empresa de mil maneras. Finalmente, este proyecto de investigación no sería posible sin el apoyo de la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid, a la que también expresamos, pues, nuestra gratitud.



IV

**Post-Nicene  
Christian Reception**

Recepción  
cristiana posnicena

# ***Creari magistratus: Fortunaziano d'Aquileia e Prov 8,22***

---

Ulise Zarza OFM - Jan Dominik Bogataj OFM  
Institutum Patristicum Augustinianum, Roma

**ABSTRACT** The recently discovered (2012) text *Commentarii in evangelia* by Fortunatianus of Aquileia, which is believed to be the earliest Latin commentary on the Gospels (c. 355), is also an intriguing source for understanding the Arian controversy in the middle of the 4th century. In the context of Biblical exegesis, the Bishop of Aquileia also discusses the controversial passage *Prov 8:22*, which he interprets in a completely original and unique way. This text shows that Fortunatian's doctrinal position defends the divinity of the Word, through whom all things were made and who is the creator and not a creature. Christ, therefore, is defined as "creator" and "not creature." His original solution of the problem, which, through a linguistic sensitivity, links the Christological and the social (political) or juridical aspects, shows the bishop of Aquileia above all as a man of pastoral approach, without engaging in the minute discussions typical of many Greek bishops, but he tries to illustrate to his readers or listeners the central truths of the (Orthodox) faith by means of concrete examples from everyday life. In this particular case, he does so by using the example of the *magisterium* from civil life: as the magistrate is appointed to this position, so Christ is "created" by God to be the Savior of the world.

**KEYWORDS** Fortunatianus, Aquileia, *Prov 8:22*, exegesis, arianism, magistrate

**RESUMEN** El recientemente descubierto (2012) *Commentarii in evangelia* de Fortunaziano de Aquileya, que se considera el comentario latino más antiguo sobre los Evangelios (c. 355), es también una curiosa fuente para comprender la controversia arriana a mediados del siglo IV. En el contexto de la exégesis bíblica, el obispo de Aquileya también analiza el controvertido pasaje *Prov 8,22*, que interpreta de una manera completamente original y única. Este texto muestra que la posición doctrinal de Fortunaziano defiende la divinidad del Verbo, por quien todas las cosas fueron

hechas y que es creador y no criatura. Por lo tanto, Cristo es definido como “creador” y “no criatura”. Su original solución del problema, que a través de una sensibilidad lingüística une los aspectos cristológicos y los sociales (políticos) o jurídicos, muestra al obispo de Aquileia sobre todo como un hombre de enfoque pastoral, sin entrar en las discusiones minuciosas típicas de muchos obispos griegos, y que intenta ilustrar las verdades centrales de la fe (ortodoxa) a sus lectores u oyentes mediante ejemplos concretos de la vida cotidiana. En este caso particular, lo hace utilizando el ejemplo del *magisterium* de la vida civil: así como el magistrado es designado para este cargo, así Cristo es “creado” por Dios para ser el Salvador del mundo.

**PALABRAS CLAVE** Fortunaziano, Aquileya, *Prov* 8,22, exégesis, arrianismo, magistrado

## 1. Introduzione

Nel 393, Girolamo, nel suo *De viris illustribus*, stila una breve biografia di Fortunaziano di Aquileia; ci informa che Fortunaziano è stato vescovo di Aquileia sotto l'imperatore Costanzo e «scrisse dei *Commenti ai vangeli*, seguendo l'ordine dei vari episodi, con uno stile rude e conciso. Gli si rimprovera il fatto che lui, per primo, sollecitò e riuscì a piegare Liberio, vescovo di Roma, esule per la fede, così da indurlo a sottoscrivere l'eresia»<sup>1</sup>.

Qualche secolo dopo la testimonianza di Girolamo abbiamo altre due menzioni su Fortunaziano e la sua opera – da Rabano Mauro († 856) e Pascasio Radberto (†865) – dopodiché i *Commentarii in Evangelia* del vescovo aquileiese, molto probabilmente proprio per l'accusa citata di Girolamo, cadono nell'oblio per secoli.

Così l'ultima notizia su Fortunaziano e la sua opera risale al nono secolo, e proprio da questo secolo bisogna fare un salto nel tempo fino al 1920, anno cui André Wilmart scoprì alcuni frammenti dei *Commenti al vangelo* (= *Comm. in evang.*) di Fortunaziano in un manoscritto del XII secolo della Biblioteca del municipio di Troyes<sup>2</sup>. I frammenti ritrova-

---

1 GIROLAMO, *De viris illustribus* XCVII (A. CERESA-GASTALDO, Biblioteca Patristica 12, Firenze 1988, 202).

2 Cf. B. STUDER, «Escritores de Italia hasta San León Magno», in A. DI BERARDINO (ed.), *Patrología III. La edad de oro de la literatura patristica latina*, BAC 422, Madrid 2007, 696-697.

ti contenevano un commento ai brani di *Mt* 21,1-9 e 23,34-38<sup>3</sup>. Alcuni anni dopo B. Bischoff ritrovò un altro frammento che conteneva il prologo dell'opera del vescovo di Aquileia<sup>4</sup>; ambedue le scoperte vennero poi pubblicate nel 1957 nel *Corpus Christianorum* 9<sup>5</sup>.

Le nostre conoscenze su Fortunaziano e la sua opera erano frammentarie e ipotetiche fino al 2012 quando Lukas Dorfbauer scoprì un *Commento ai vangeli* nel Codice 17 datato al IX secolo della Biblioteca della Cattedrale di Colonia<sup>6</sup>. Dopo un confronto e uno studio approfondito attribuì la paternità dello scritto a Fortunaziano di Aquileia. L'edizione critica è stata pubblicata nel 2017 nel *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*<sup>7</sup>. Da allora i *Commenti ai vangeli* del vescovo di Aquileia hanno suscitato un grande interesse: infatti nel settembre 2015 si è tenuta una conferenza internazionale a Salzbürg dal titolo "Fortunatianus Redivivus", con la conseguente pubblicazione di articoli e studi sulla nuova scoperta<sup>8</sup>; ci sono inoltre due traduzioni dell'opera dell'aquileiese, una in lingua inglese<sup>9</sup> e una in lingua slovena<sup>10</sup>.

È solo dal 2012 quindi che possiamo valutare la sua posizione dottrinale nella metà del IV secolo (i *Comm. in Evang.* sono stati scritti intorno al 355). Sappiamo che Fortunaziano e la sua opera sono caduti nel dimenticatoio storico principalmente a causa del giudizio alquanto negativo da parte di Girolamo (*De vir. ill.* 97), per il fatto di aver piegato Papa Liberio a sottoscrivere la terza formula di Sirmio (358) avallando così anche la scomunica di Atanasio. Sotto ogni aspetto, Fortunaziano visse in un periodo storico molto impegnativo, sia in quanto a condi-

---

3 Cf. A. WILMART, «Deux expositions d'un évêque Fortunat sur l'Évangile», *Revue Bénédictine* 32 (1920) 160-174.

4 Cf. B. BISCHOFF, «Geschichte der lateinischen Exegese», *Sacris Erudiris* 6 (1954) 238-240.

5 FORTUNAZIANO DI AQUILEIA, *Comm. in Evang. Fragmenta* (V. BULHART, CCSL 9, Turnhout 1957, 367-370).

6 Il Codice 17 della Biblioteca della Cattedrale di Colonia è del IX secolo ed è costituito da 103 fogli di 29,5 x 21 cm., tipo di scrittura carolina.

7 FORTUNAZIANO DI AQUILEIA, *Comm. in Evang.* (L. DORFBAUER, CSEL 103, Berlin - Boston 2017).

8 L. J. DORFBAUER - V. ZIMMERMANN-PANAGL (edd.), *Fortunatianus redivivus*, CSEL Extra Seriem, Berlin - Boston 2017.

9 FORTUNATIANUS OF AQUILEIA, *Commentary on the Gospels*, CSEL Extra Seriem, traduzione di H. A. G. HOUGHTON, Berlin - Boston 2017.

10 FORTUNACIJAN OGLEJSKI, *Razlage evangelijev*, traduzione di J. D. BOGATAJ, Ljubljana 2021.

zioni politiche che dottrinali: nel 343 partecipò al concilio di Serdica<sup>11</sup>; due anni dopo, il 7 aprile 345 ricevette ad Aquileia la visita di Atanasio che celebrò con lui la Pasqua; nel 355 partecipò al Sinodo di Milano dove viene condannato Atanasio e sottoscrisse la condanna di questo; non ci sono informazioni affidabili sulla sua partecipazione ai due sinodi di Sirmio (357, 358) e al sinodo di Rimini (359). La sua biografia presenta alcune macchie, soprattutto se giudicata da una prospettiva *post-381*, ma è solo dopo la recente scoperta della sua opera che Fortunaziano ha l'opportunità di parlare per sé. Almeno dal punto di vista del testo esistente il vescovo aquileiese appare molto più dottrinalmente "cattolico" e "filo-niceno"<sup>12</sup>. Il nostro interesse per questo autore dunque, in questa sede, è circoscritto alla particolare esegesi che presenta di *Prov* 8,22; questo ci aiuterà ad illuminare meglio anche la sua posizione dottrinale in generale.

## **2. Tra esegesi e dottrina: la questione dell'anti-arianesimo in *Comm. in Evang.***

Nonostante Fortunaziano sia passato alla storia come colui che ha spinto Papa Liberio a sottoscrivere la condanna di Atanasio, secondo la testimonianza di Girolamo, i suoi *Commenti ai vangeli* invece presentano piuttosto una dottrina antiariana e radicata nella tradizione "cattolica" latina. Questo può essere chiarificato da alcuni esempi, ai quali faremo un rapido cenno prima di passare alla sua interpretazione di *Prov* 8,22.

### **2.1. GENERAZIONE ETERNA**

Per Fortunaziano la dottrina della generazione (o anche processione, visto che in latino usa il verbo *procedere*) eterna del Figlio, che si accompagna alla consustanzialità (anche se non usa questo termine), è evi-

---

11 La documentazione di Serdica è molto complessa e perciò qui riportiamo soltanto uno dei documenti più importanti superstiti, cioè quello trasmesso da TEODORETO, HE II, 37-52 (A. MARTIN - P. CANIVET, Sch 501, Paris 2006, 368-374).

12 J. D. BOGATAJ, «Trinitarian Doctrine in Fortunatian of Aquileia's *Commentarii in evangelia*», *Augustinianum* 61/1 (2021) 25-51.

dentemente chiara<sup>13</sup>. Il commento al vangelo di Giovanni fornisce quindi una descrizione della nascita di Cristo *ante omnia saecula*, insieme a testi che parlano della divinità del Figlio, e questo, il nostro autore, lo fa chiaramente in contrapposizione agli ariani<sup>14</sup>. Fortunaziano introduce un "locus classicus" della controversia ariana, la domanda di Isaia: «Chi racconterà la sua nascita?» (*Is* 53,8), che fu usata da diversi autori ariani per dimostrare l'impossibilità di parlare della generazione del Figlio dal Padre e quindi per rifiutare l'eterna generazione del Figlio; il teologo antiariano, al contrario, sostiene l'eterna generazione del Figlio come l'altro polo dell'incarnazione nel seno di Maria. Il vescovo aquileiese sostiene che il Figlio è, come il Padre, senza inizio<sup>15</sup>.

## 2.2. ESEGESI DI MC 13,32

Avendo come cornice l'interpretazione di *Mt* 24,32-39, cioè la parabola del fico che preannuncia il tempo escatologico, Fortunaziano è costret-

- 
- 13 FORTUNAZIANO DI AQUILEIA, *Comm. in Evang. Regula* (CSEL 103, 111): *Hoc est ergo «verbum caro factum (est) et habitavit in nobis» (Io 1,14): Emmanuel, id est 'Nobiscum deus'. Per hunc igitur verbum, id est per filium, quem ante omnia saecula inenarrabiliter de corde patris processisse manifestum est, id est per dominum nostrum Iesum Christum, pater omnipotens cuncta perfecit. Nam sic ostendit scriptura ex persona patris ad filium: «Faciemus hominem. Et fecit deus hominem, ad imaginem dei fecit illum» (Gen 1,26-27). Cf. Id., *Comm. in Evang. M. LXXVIII* (CSEL 103, 188): *Cognovit ergo mulier filium de patre ante omnia saecula inenarrabiliter processisse, dominum scilicet de domino, et ideo ait dominorum;* Id., *Comm. in Evang. J. Praef.* (CSEL 103, 234): [...] *inenarrabiliter genitus est ante omne principium;* Id., *Comm. in Evang. J. Praef.* (CSEL 103, 236): *Filius igitur dei ante omnia saecula ex deo patre inenarrabiliter genitus, qui principium ex deo patre accepit, qui sine principio est.**
- 14 Cf. CROMAZIO DI AQUILEIA, *Ser. XXI*, 3 (R. ÉTAIX - J. LEMARIÉ, CCLX IXA, Turnhout 1974, 98): *Amaricavit Arius, qui non credit de Patre Filium processisse, cum Verbum Patris non alia ratione Filius, nisi proprie de paterno corde processisset, credatur.*
- 15 FORTUNAZIANO DI AQUILEIA, *Comm. in Evang. J. Praef.* (CSEL 103, 234): *Deus pater sine principio est, ingenuus, innatus, qui nullo contineatur loco, sed potius ipse contineat omnia, qui tantum sciri potest, quantum ipse concedere voluerit, invisibilis, inestimabilis. Ex hoc ergo filius dei, qui inenarrabiliter genitus est ante omne principium. Quem sic natum confitemur, ut semper pater et semper filius dicatur nulla temporis interposita ratione, ut dixit «In principio erat verbum et verbum erat apud deum et deus erat verbum», verbum filius dei deus apud deum patrem. «Et verbum erat deus. Hoc erat in principio apud deum»: Principium ante omnia saecula, quia semper deus pater et semper deus filius verbum dei sine aliqua temporum interpositione accipitur. Ideo autem semper pater, quia semper filius, et ideo semper filius, quia semper pater. Cf. Id., *Comm. in Evang. J. Praef.* (CSEL 103, 235-236); Id., *Comm. in Evang. M. LXXVIII* (CSEL 103, 188).*

to a spiegare la non conoscenza del Figlio dell'ora e del giorno del giudizio<sup>16</sup>. Infatti, dopo aver spiegato in modo allegorico la parabola del fico dice che Cristo ha dimostrato i segni che precedono e annunciano il giorno del giudizio, ma che le parole «*de die nemo scit nec filius nisi pater solus*», *non simpliciter accipiendum*. Si tratta del versetto di Mt 24,36 che ha un parallelo nel testo di Mc 13,33; sappiamo che questo testo era usato dagli ariani<sup>17</sup> per sottolineare l'ignoranza e quindi l'inferiorità del Figlio rispetto al Padre<sup>18</sup>.

La frase che Fortunaziano usa, cioè *non simpliciter accipiendum*, funge da campanello d'allarme per indicare che dietro questo testo c'era un'altra interpretazione che preoccupava il vescovo di Aquileia, vale a dire un'interpretazione letterale che metteva in dubbio l'uguaglianza del Figlio rispetto al Padre. Per questo, lui stesso si preoccupa di dare un'esegesi corretta del testo: questo versetto non deve interpretarsi letteralmente/*simpliciter* come se il Figlio non conoscesse veramente il giorno e l'ora del giudizio. Infatti citando Matteo 11,27, brano in cui il Figlio dice che tutto gli è stato dato dal Padre suo, Fortunaziano si chiede *quin fieri potest, ut filius diem nesciat, qui dicit* «*Omnia mihi tradi-*

---

16 Cf. L. DORFBAUER, «Bethania, Bethara or Bethabara: Fortunatianus of Aquileia and Origen's Commentary on John, with particular reference to John 1, 28», in H. A. G. Houghton (ed.), *Commentaries, Catenae and Biblical Tradition*, Piscataway 2016, 193.

17 Il testo in questione era usato e interpretato dagli ariani perché negli scritti superstiti di Ario non c'è traccia dell'esegesi di Mc 13,32: cf. Ario, *Ep. Alex.* in ATANASIO, *Syn.* 16,1-4; *Ep. Const.* in SOZOMENO, h. e. II,27,6; *Ep. Eus.* in EPIFANIO, *Haer.* 69,9.

18 Cf. A. AMATO, *Jesús el Señor*, BAC 584, Madrid 2016, 253-255. Ilario ha discusso in modo approfondito l'interpretazione ariana di questo testo in *trin.* IX,50-75. Nel *Commento al vangelo di Matteo 26,4* invece, il cosiddetto *logion* dell'ignoranza, non significa che Cristo non conoscesse il giorno e l'ora del giudizio, ma è un modo di esortarci a mantenere la vigilanza per quell'avvenimento escatologico. Anche Atanasio di Alessandria ci informa dell'uso ariano del brano di Mc 13,32 e perciò si preoccupa di presentare un giusto significato, per cui il testo, e quindi l'ignoranza di Cristo, va inteso secondo l'umanità assunta dal Verbo e non secondo la divinità. Cristo non conosce in quanto uomo: cf. *Ep. Serap.* II,9. Lo stesso Girolamo ricorda l'uso ariano del testo nel suo commento al primo vangelo, in *Matth.* 24,36 (D. HURST - M. ADRIAEN, CCL 77, Turnhout 1969, 231-232): *Gaudet Arrius et Eunomius quasi ignorantia magistri gloria discipulorum sit et dicunt: Non potest aequalis esse qui novit et qui ignorat...* A. Segneri tratta dettagliatamente l'esegesi anti-ariana di Mc 13,32 dei diversi autori (Anfilochio, Basilio, Gregorio di Nazianzo, Gregorio di Nissa, Atanasio, scritti pseudoatanasiani, pseudodidimo, Epifanio e Ilario): A. SEGNERI, *La controversia trinitaria del IV secolo nell'esegesi dottrinale di Anfilochio di Iconio*, SEA 147, Roma 2016, 215-240.

*ta sunt a patre meo?»<sup>19</sup>. Quindi il vescovo di Aquileia afferma che il Figlio dice che non sa, ma non perché non sappia veramente, ma per dirlo dopo ripetute richieste da parte dei discepoli. E conclude dicendo: *Qui ergo signa dicit venturi diei, non diem nescit, sed docet perseverantiam in petendo et orationem infatigabilem, ut, quod petitur, concedat et tribuat*<sup>20</sup>.*

Per Fortunaziano, dunque, il testo va inteso in senso spirituale: Cristo dice di non conoscere il giorno e l'ora del giudizio per insegnare la perseveranza nella petizione e nella preghiera infaticabile. Questa interpretazione dell'Aquileiese allontana perciò ogni ombra di dubbio sulla conoscenza del Figlio, e quindi sulla sua divinità. Non c'è una grande elaborazione teologica ma sembra piuttosto una risposta pastorale al problema dell'interpretazione ariana.

### **2.3. CREDO NICENO**

La prova più evidente della posizione antiariana di Fortunaziano nei *Comm. in Evang.* può essere trovata nella sua interpretazione del Prologo di Giovanni, quando cita esplicitamente una frase del credo niceno e confuta in modo diretto l'eresia ariana.

Infinita enim vocabula in filio dei concurrunt, quae pro loco, pro tempore, pro persona, pro virtutibus ab eo gestis accipiuntur. Dicitur verbum, sapientia, virtus, lumen, manus, brachium, leo, agnus, vitulus, lapis et cetera, ut diximus, pro potentia et virtutibus in eum concurrentibus, ipsum omnia esse intellectum, «id est filium dei dominum nostrum deum verum ex deo vero, filium verum ex vero patre genitum, lumen de lumine, natum ex ingenito patre, non factum», sicut heresis Arriana nititur adserere, quae dicit factum dominum, non natum, sicuti cetera elementa facta conspiciamus<sup>21</sup>.

Solo l'eresia ariana è menzionata esplicitamente nel testo, e solo una volta, mentre ci sono diverse allusioni indirette ad altre eresie. Qui il

---

19 FORTUNAZIANO DI AQUILEIA, *Comm. in Evang.* CX (CSEL 103, 213).

20 *Ibid.*

21 *Id.*, *Comm. in Evang.* J. Praef. (CSEL 103, 236). Abbiamo riportato tra virgolette la citazione del Simbolo di Nicea. Cf. ILARIO, *De Syn.* 84.

vescovo aquileiese afferma senza dubbio che Cristo era *genitum / natum*, ma non *factum* come gli altri elementi/sostanze.

### 3. Fortunaziano e la sua esegesi di **Prov 8,22**

All'inizio del commento al quarto vangelo, Fortunaziano identifica l'autore del medesimo con Giovanni, il quale a sua volta viene identificato con il bambino che Gesù avrebbe presentato come esempio ai discepoli secondo il racconto di *Mt 18,3* e con il discepolo amato che si è chinato sul petto di Gesù la notte dell'ultima cena e che ricevette la madre del Maestro ai piedi della croce. Poi sostiene che nonostante Matteo, Luca e Marco avessero già scritto i loro vangeli, comunque sono sorte delle eresie che intaccavano la divinità del Figlio di Dio. Ecco il motivo, secondo Fortunaziano, per il quale Giovanni scrisse il quarto vangelo: per dimostrare la divinità del Verbo incarnato, e lo fece in tal modo da poter azzittire tutti gli eretici. Tutto il prologo al commento su Giovanni serve a Fortunaziano per difendere la divinità del Figlio di Dio e verso la fine sostiene che il Figlio è «Dio vero da Dio vero, Figlio vero generato dal Padre vero, luce da luce, nato dal Padre ingenerato, non creato, come l'eresia ariana cerca di sostenere e dice che il Signore fu creato, non generato, come gli altri elementi che percepiamo che sono stati creati»<sup>22</sup>.

L'esegesi di *Prov 8,22* invece si trova nel commento ai primi versetti del vangelo di Giovanni<sup>23</sup>. Infatti, l'Aquileiese commentando il brano evangelico di *Io 1,1-3*: «In principio era il Verbo e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio» prima identifica il Verbo come il Figlio, appoggiandosi sul *Ps 44,2* per spiegare il modo in cui esso fu generato (*Eruktavit cor meum verbum bonum*), e poi tende a fare una lettura antiariana:

Quod verbum nisi filium dei deum ex deo natum, per quem omnia facta esse intellegimus et esse eum creatorem, non creaturam, auctorem scilicet totius creaturae, a quo facta sunt omnia, sicuti meminit Solomon de filio dei ex persona sapientiae dicens «Domi-

---

22 FORTUNAZIANO DI AQUILEIA, *Comm. in Evang. J. Praef.* (CSEL 103, 236).

23 Id., *Comm. in Evang. J. I* (CSEL 103, 236-237).

nus creavit me in principio viarum suarum in opera sua» (*Prov* 8,22)<sup>24</sup>.

Questo testo mostra che la posizione dottrinale di Fortunaziano difende la divinità del Verbo, per mezzo del quale tutte le cose furono fatte e che è il creatore e non creatura. Cristo, dunque, è definito *creator* e *non creatura*. L'uso del titolo *creator* oppure *auctor totius creaturae* da parte di Fortunaziano va letto non solo nel contesto della crisi ariana ma anche alla luce dell'opera di Vittorino di Petovio, considerato la fonte principale del vescovo aquileiese, e dell'opera di Cromazio, anche lui vescovo di Aquileia alla fine del IV e all'inizio del V secolo, coinvolto nella lotta contro l'arianesimo<sup>25</sup>, e pochi decenni dopo Fortunaziano erede dell'ambiente teologico comune ad Aquileia. È interessante notare che nessuno di questi due autori citano o spiegano nelle loro opere *Prov* 8,22.

La teologia del Verbo infatti occupa un posto importante nel pensiero di Vittorino di Petovio<sup>26</sup>; per il Petovionense il Verbo è preesistente ed è colui che ha fatto tutte le cose insieme al Padre. Basti ricordare il paragrafo 7 del *Tractatus de Fabrica mundi*, nel quale Vittorino dice che *Auctori autem totius creaturae istius verbo cognomen est ei*<sup>27</sup>, quindi il Verbo è l'*Auctor* di tutte le creature ed è il primogenito di tutto il creato (cf. *Col* 1,15). Il testo biblico che sostiene l'idea del Verbo *auctor totius creaturae* è *Ps* 32,6: *Verbo Domini caeli firmati sunt et spiritu oris eius omnis virtus eorum*. Il Verbo, dunque, è identificato da Vittorino con il Figlio, a proposito del quale il teologo latino sostiene anche la generazione eterna citando *Ps* 44,2 e *Io* 1,1-3.

Nell'opera di Fortunaziano di Aquileia, invece, la parola *creator* compare tre volte: due volte in riferimento al Figlio e una volta, citando *Gen* 1,1, al Dio creatore del cielo e della terra<sup>28</sup>. Secondo il racconto di *Mt* 14,22-33 Gesù cammina sulle acque e la lettura allegorica del brano permette all'Aquileiese di scorgere il Figlio in quanto «Signore e crea-

---

24 Id., *Comm. in Evang. J. I* (CSEL 103, 237).

25 Cf. G. CUSCITO, «Il concilio di Aquileia del 381 e le sue fonti», *Antichità Altoadriatiche* 22/1 (1982) 189-123; R. GRYSON, «La position des ariens au Concile d'Aquilée de 381», *Antichità Altoadriatiche* 21 (1981) 31-42.

26 Cf. M. DULAEY, *Victorin de Poetovio. Premier exégète latin*, II, Paris 1993, 236-237.

27 VITTORINO DI PETOVIO, *Fabr.* 7 (M. DULAEY, *SCh* 423, Paris 1997, 144).

28 Cf. FORTUNAZIANO DI AQUILEIA, *Comm. in Evang. J. Praef.* (CSEL 103, 235).

tore del mondo»: *Est autem simpliciter, quia supra mare ambulavit, (ut) ostenderet se dominum et creatorem mundi*<sup>29</sup>. L'altro brano in cui il Figlio viene chiamato "creator" si trova nel prefazio al commento a Giovanni, dove con un tono marcatamente antiariano Fortunaziano dichiara: *Quod verbum nisi filium dei deum ex deo natum, per quem omnia facta esse intellegimus et esse eum creatorem, non creaturam*<sup>30</sup>. A questa dichiarazione è da aggiungere anche la dicitura di *auctor* [...] *totius creaturae et factor*<sup>31</sup> che ricorre per ben due volte nello stesso prefazio. Quindi il Figlio è per Fortunaziano *factor omnium et amator*<sup>32</sup> e *fabricator Adae*<sup>33</sup>, è *creator* e mai creatura<sup>34</sup>.

L'uso di questa terminologia in chiave antiariana compare anche nelle opere di Cromazio di Aquileia; infatti, nei suoi *Sermoni* e nei *Trattati sul vangelo di Matteo* si riscontrano le parole "creator, conditor, fundator" che riguardano talora il Padre, ma anche il Figlio<sup>35</sup>. Il titolo "creator" senza specificazione viene riferito quattro volte a Cristo nei *Trattati*; la prima volta parla dell'*infantia creatoris*<sup>36</sup>; poi i venti e il mare obbediscono a Cristo in quanto loro creatore e Signore<sup>37</sup>; infine nel *Trattato XXXV* usa lo stesso termine riferito a Cristo in chiave antiariana (*non enim in hominem credimus ut Fotinus, sed in Deum, nec in creaturam ut Arrius, sed in creatorem*<sup>38</sup>). Quindi per Cromazio Cristo è creatore e non creatura, perciò a lui si riferisce come *creator caeli*<sup>39</sup>, *creator homi-*

---

29 Id., *Comm. in Evang.* LXXVIII (CSEL 103, 186).

30 Id., *Comm. in Evang.* J. Praef. (CSEL 103, 237).

31 Id., *Comm. in Evang.* J. Praef. (CSEL 103, 237).

32 Id., *Comm. in Evang.* J. III (CSEL 103, 238).

33 Id., *Comm. in Evang.* LXXXVIII (CSEL 103, 197).

34 Questo termine è riferito sempre alla creazione e mai al Figlio, in chiara contrapposizione agli ariani.

35 Cf. G. TRETTEL, «Cristologia cromaziana (appunti)», *Ricerche religiose del Friuli e dell'Istria* 1 (1981) 85-86.

36 CROMAZIO DI AQUILEIA, in *Matth.* II, 6 (R. ÉTAIX - J. LEMARIE, CCSL IXA, Turnhout 1974, 206).

37 Id., in *Matth.* XLII, 3 (CCSL IXA, 400): *Neque venti vel mare oboedire poterant, nisi Domino et creatori suo*; in *Matth.* XLIII, 1 (CCSL IXA, 406): *Illic venti increpati creatorem ac dominum tantae virtutis agnoscunt...*

38 Id., in *Matth.* XXXV, 4 (CCSL IXA, 370).

39 Cf. Id., in *Matth.* IV, 4 (CCSL IXA, 214).

num, creator angelorum<sup>40</sup>, creator maris<sup>41</sup>, creator mundi<sup>42</sup>, creator solis<sup>43</sup>, e quindi creator omnium<sup>44</sup>. In questo modo l'esegesi di Fortunaziano è un testimone palese della tradizione della Chiesa di Aquileia, in quanto erede dell'esegesi di Vittorino di Petovio, ma che allo stesso tempo compie una attualizzazione con l'esegesi in chiave antiariana che poi Cromazio avrebbe continuato ad approfondire.

Proprio in questo contesto bisogna leggere i brani polemici della controversia ariana, tra cui *Prov* 8,22, che Fortunaziano chiama in causa nella sua opera. Quindi il vescovo di Aquileia ci tiene a dire che tale brano non deve essere interpretato come se il Figlio fosse una creatura e ci fornisce un'esegesi del tutto particolare. Infatti introduce la sua interpretazione con il seguente esempio tratto dalla vita del tempo:

Non igitur sic accipiendum est «Creavit me», quasi creaturam dixerit filium, sed ut videmus creari magistratus ad regendum imperium: Sic ergo filius ad facienda omnia, opera scilicet perficienda, creatus intellegitur, non quasi tunc natus aut factus. Uti que qui creantur magistratus, ipsi creantur, qui sunt, qui possunt regere imperium vel administrare, non qui non sunt<sup>45</sup>.

Fortunaziano sta chiaramente rispondendo a ciò che considera un'interpretazione errata di *Prov* 8,22, come se il Figlio fosse stato creato, il che mostra apparentemente la sua familiarità con tali interpretazioni prima del 355. In difesa della dottrina che il Figlio non è stato creato, introduce un esempio molto interessante della magistratura romana, basato sull'affinità linguistica nell'espressione, attraverso il verbo "creo". Richiama l'attenzione sulla valenza meno comune del verbo "creo", che significa non solo "creare", ma anche "fare o creare per qualsiasi giurisdizione o ufficio" cioè "scegliere", "nominare", "eleggere" ecc. Il termine come tale, cioè l'uso del verbo "creo" nel senso di "scegliere, eleggere", è

---

40 Cf. *Id.*, *Ser.* XXXII, 5 (CCSL IXA, 147).

41 Cf. *Id.*, in *Matth.* LII, 2 (CCSL IXA, 455).

42 Cf. *Id.*, in *Matth.* II, 1 (CCSL IXA, 201); *Ser.* III, 4 (CCSL IXA, 14).

43 Cf. *Id.*, *Ser.* XVII, 2 (CCSL IXA, 76).

44 *Id.*, in *Matth.* XXXV, 3 (CCSL IXA, 369): *In vestitu ovis venit Arrius, Christum Dominum praedicando, sed intus lupus inventus est, qui creaturam asservit omnium creatorem, et hic enim tamquam lupus rapax per multas ecclesias Orientis, gregem Christi, vastavit.*

45 FORTUNAZIANO DI AQUILEIA, *Comm. in Evang.* J. I (CSEL 103, 237).

comune nella terminologia latina, soprattutto nei testi giuridici, ma il sintagma *creo + magistratus* si trova prima di Fortunaziano solo in Livio (*Ab urbe condita* 5,2,10; 8,17,4; 23,24,5; 30,39,8; 45,29,3), in Cicerone (*De divinatione* 2,74; *De legibus* 3,10) e in Aulo Gellio (*Noctes Atticae* 13,15,4).

L'esempio del magistrato Fortunaziano lo prende naturalmente dal contesto sociale della sua epoca; infatti, secondo Filippo Càssola, Aquileia, come municipio, ebbe una magistratura di *quattuorviri*, e in età imperiale riebbe il titolo di colonia con un significato ben diverso, cioè colonia militare, cosa che fece sì che la città avesse un rango più alto dal punto di vista amministrativo, pur se conservò le magistrature municipali<sup>46</sup>. Si sa anche che in certe città singoli magistrati municipali venivano nominati dall'imperatore<sup>47</sup>, e che questa nomina naturalmente ricadeva su persone già esistenti, come fa notare Fortunaziano nel suo commento. I magistrati, poi, rimanevano competenti per i loro concittadini e per curare il bene comune.

Il vescovo aquileiese sottolinea anche il fatto che per la magistratura sono nominate solo quelle persone in grado di governare o amministrare (*qui possunt regere imperium vel administrare*), e quindi non chiunque in modo indiscriminato. In altre parole, questo significa che Cristo è anche "creato" per completare la creazione come qualcuno che è in grado di farlo, come il vero Dio.

È interessante notare che l'unico degli autori latini successivi che spiega proprio questa sintassi *creo + magistratus* è Agostino, sebbene in un contesto diverso. Nell'opera *Contra adversarium Legis et Prophetarum*, chiarisce la differenza, o in realtà la somiglianza, tra i verbi *fieri* e *creari*: «Si "fa" ciò che non esisteva affatto; invece, "creare" significa costruire - strutturando - qualcosa a partire da qualcosa che già preesiste». In questo senso, secondo Agostino, anche la creazione dei magistrati vuol dire "creare" qualcosa che già esiste: «Infatti "creare dei magistrati" significa elevare a questi onori alcuni tra gli uomini che già esistono»<sup>48</sup>. Nonostante l'apparente somiglianza, qui Agostino differisce

---

46 Cf. F. CÀSSOLA, «Storia di Aquileia in età romana», *Antichità Altoadiatriche* 1 (1972) 33.

47 Cf. W. Eck, *L'Italia nell'impero romano. Stato e amministrazione in epoca imperiale*, Bari 1999, 17.

48 Anche se molto esteso, riportiamo il passo di Agostino preso dal primo libro della *Replica a un avversario della Legge e dei profeti* 1,23,48 nel quale chiama in causa la frase "creare magistratus" (K. D. DAUR, CCSL 49, Turnhout 1985, 80-81): «Questi termini, se li consideriamo in base alle consuetudini del linguaggio umano, li si usa - tanto

dall'interpretazione aggiunta da Fortunaziano. È interessante notare che nell'immediato seguito anche il vescovo d'Ippona si opponga alla comprensione ariana del Figlio come creato (cf. *C. Adv. Leg.* 1,23,49).

Nonostante tutto, tenendo conto che la magistratura nell'impero romano come carica pubblica era elettiva e temporanea, l'esempio che Fortunaziano propone presenta alcune difficoltà, sicché non può essere preso letteralmente. Il vescovo aquileiese vuole principalmente difendere lo *status* di Cristo come increato, ma nello stesso tempo questa analogia dalla vita politica non è del tutto adeguata alle "ortodosse" posizioni cristologiche di Fortunaziano secondo le quali il Figlio non

---

"esser fatto" come l'"esser creato" - non solo in riferimento ai figli che ciascuno genera da se stesso, ma anche in riferimento ai magistrati e alle città e, in generale, ad altre cose che non procedono da un generante, ma vengono realizzate al di fuori di lui. Se poi indaghiamo il modo in cui usano esprimersi le sante Scritture, che costui mette in discussione, "fare" e "creare" sono la stessa cosa: da tali verbi invece si distingue il generare. E in base al variare delle parole non si può dedurre nessuna differenza quanto alle cose: colui che fa i beni e crea i mali, lo si potrebbe esprimere anche così: colui che crea i beni e fa i mali. O, se lo Spirito profetico avesse voluto che qui vi fosse una qualche differenza, queste parole sarebbero state intese con molto maggiore esattezza se avessimo interpretato "ciò che viene fatto" come ciò che, se non fosse fatto, non sarebbe per nulla esistito; invece "ciò che viene creato" come ciò che viene fondato e costruito a partire da qualche cosa di preesistente, così come diciamo che vengono creati la città e i magistrati. Infatti "creare dei magistrati" significa elevare a questi onori alcuni tra gli uomini che già esistono (*Nam et illi ex his, qui iam homines erant, constituuntur in honoribus, cum magistratus creantur*); ed anche la legna e le pietre con cui vengono costruite le case già esistevano però non erano disposte in quella forma, in quell'ordine e in quella composizione che vediamo nella città. Quando si fa ciò diciamo che vengono create le città. In effetti ciò che i greci chiamano κτίζειν, i latini lo chiamano a volte creare, a volte costituire, a volte fondare, e spessissime volte tutto ciò significa nelle sacre Scritture la stessa cosa, ovvero "fare". Infatti leggiamo sia che Dio fece l'uomo ad immagine di Dio, sia che Dio ha creato l'uomo per l'immortalità. Se invece talvolta le parole vengono usate con qualche differenza, la maniera più giusta di intenderla è quella che dicevo: si "fa" ciò che non esisteva affatto; invece, "creare" significa costruire - strutturando - qualcosa a partire da qualcosa che già preesiste. E perciò in quel passo sta scritto che Dio "crea i mali" perché per disposizione della sua severità trasforma in mali per i peccatori quei beni che dalla liberalità divina erano stati fatti buoni. Per cui l'apostolo Paolo dice: noi siamo il profumo di Cristo fra quelli che si salvano e fra quelli che si perdono: per gli uni odore di vita per la vita e per gli altri odore di morte per la morte, e proseguendo dice: e chi è mai all'altezza di questi compiti? O che per caso siamo in qualche modo molesti se con insistenza offriamo cose come queste a coloro che sono carnali e sono non solo ignoranti, ma anche litigiosi e incapaci del tutto a cogliere ciò che magari almeno cessassero di denigrare?».

può essere “eletto” e soprattutto non solo per un tempo. È noto che il vescovo usa un esempio concreto per difendere l’interpretazione “ortodossa” di *Prov* 8,22. Questo, come in molti altri casi nella sua opera<sup>49</sup>, risulta essere un approccio pastorale piuttosto semplice, che cerca di spiegare i temi più difficili della fede per mezzo di esempi quotidiani.

Il suo commento di *Io* 1,3 termina con una reiterazione dell’affermazione che il Figlio di Dio è veramente “creato” per creare e completare/perfezionare il mondo, che Fortunaziano sostiene con altre due citazioni:

Filius igitur dei, qui semper apud deum patrem deus, in factionem mundi creatur, id est, ut perficiat, praeponitur. Merito «omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil» (*Io* 1,13). Dicit et David: «In principio terram tu fundasti, domine, et opera manuum tuarum sunt caeli» (*Ps* 101,26). Cum ergo auctor sit totius creaturae et factor, cur velint perversi quidam aliter quam est de eo sentire?<sup>50</sup>

Il Figlio che è Dio presso Dio «viene creato per fare il mondo», ecco perché, commenta Fortunaziano, la Scrittura dice del Figlio «Per mezzo di lui sono state fatte tutte le cose e senza di lui nulla è stato fatto» (*Io* 1,3) e «Signore, in principio hai fondato la terra e i cieli sono opera delle tue mani» (*Ps* 101,26). Questi due brani, del vangelo di Giovanni e del Salmo rispettivamente, sono da intendersi in termini cristologici: per mezzo del Figlio sono state create tutte le cose, tutto il creato è opera delle sue mani. E il verbo “creare” di *Prov* 8,22 riferito al Figlio è da intendersi come una designazione in vista della creazione di tutte le cose<sup>51</sup>.

La domanda che chiude l’esegesi di Fortunaziano indica che probabilmente questi intendeva dare una risposta agli ariani, i quali sono chiamati *perversi*, e quindi salvaguardare la fede dei suoi lettori. Il les-

---

49 Per esempio, la sua interpretazione della Santissima Trinità per mezzo di un quadrante composto da una sostanza (*substantia*), con tre punti (*personae*) come segno di valore (*teruncius*, “tre unciae”): FORTUNAZIANO DI AQUILEIA, *Comm. in Evang.* M. XXI (CSEL 103, 152).

50 FORTUNAZIANO DI AQUILEIA, *Comm. in Evang.* J. I (CSEL 103, 237).

51 Cf. S. FERNÁNDEZ, «Marcelo de Ancira y la sabiduría de Pr. 8. Teología y hermenéutica», *Revista Teología* 128 (2019) 107; M. SIMONETTI, «Sull’interpretazione patristica di Proverbi 8, 22», in Id., *Studi sull’arianesimo*, Roma 1965, 11-87.

sema \**perversus* in *Comm. in Evang.* si trova solo in un altro luogo, nelle immediate vicinanze, dove denota chiaramente l'eresia: *perversitas hereticorum*<sup>52</sup>. Dunque, per Fortunaziano, a differenza degli eretici, Cristo è l'autore e il creatore di tutta la creazione.

## 4. Conclusione

In conclusione, se cerchiamo di valutare questa esegesi di Fortunaziano, con la quale cerca di spiegare un versetto difficile come *Prov* 8,22 con l'esempio dell'amministrazione sociale (*creari magistratus*), possiamo dire che, almeno alla luce del materiale raccolto ed esaminato, sembra essere originale o unica nella letteratura patristica latina<sup>53</sup>.

L'inclusione di *Prov* 8,22, il *locus classicus* della controversia (anti)ariana, suggerisce che il vescovo di Aquileia era almeno in qualche misura attento alle questioni dottrinali contemporanee nel contesto dei dibattiti sull'eredità teologica di Ario, che altrimenti non è molto evidente dal suo testo.

La sua originale soluzione del problema, che, attraverso una sensibilità linguistica, collega l'aspetto cristologico e quello sociale (politico) o giuridico, mostra il vescovo di Aquileia soprattutto come un uomo di pensiero pratico e di approccio pastorale. Non si impegna nelle discussioni minute tipiche di molti vescovi greci, ma – come in alcuni altri esempi nel testo – cerca di illustrare ai suoi lettori o ascoltatori le verità centrali della fede per mezzo di esempi concreti della vita quotidiana. In questo, il suo radicamento nella tradizione latina si mostra molto forte, poiché privilegia la chiarezza rispetto alla speculazione, l'evidenza

---

52 FORTUNAZIANO DI AQUILEIA, *Comm. in Evang.* J. Praef. (CSEL 103, 235).

53 Visto che svariati autori ed opere greche interpretano il verbo κτίζω di *Prov* 8,22 come sinonimo di "costituire / porre a capo / stabilire", possiamo osservare alcuni esempi analoghi all'interpretazione di Fortunaziano anche nella tradizione greca. Gregorio di Nissa, tra l'altro, sottolinea una similarità tra la forma ἔκτισεν di *Prov* 8,22 e le espressioni ἐκτίσαστο e κατήσθησεν (*Eun.* 1,299-301; cf. anche una discussione più lunga nel trattato di dubbia attribuzione *Ar. et Sab.*); e nel trattato pseudodidimiano *De trinitate* 3,3 si trova una lunga trattazione su *Prov* 8,22 che rispecchia una sensibilità per un'interpretazione simile. Si veda per questi autori e testi il contributo di A. Segneri in questo volume, p. 457-506.

davanti alla complicazione concettuale e la concretezza rispetto all'astrazione.

La presenza di un'analogia con la vita politica sembra comprensibile anche perché Fortunaziano stesso ebbe un importante ruolo sociale nell'impero del tempo, poiché sappiamo che mediò in diverse occasioni tra l'imperatore Costanzo, il papa Liberio e i vescovi, quindi non era estraneo alla sfera politica<sup>54</sup>.

D'altra parte, se questa esegesi costituisce veramente una innovazione nel panorama ermeneutico da parte di Fortunaziano, mostra anche un certo livello di sensibilità linguistica e di educazione che il vescovo possedeva, nonostante il fatto che non troviamo altrove nel testo un pensiero particolarmente sofisticato, giochi di parole o interpretazioni originali.

---

54 Cf. L. J. DORFBAUER, «Zur Biographie des Bischofs Fortunatian von Aquileia», *Zeitschrift für Antikes Christentum* 17/3 (2013) 395-423; J. D. BOGATAJ, «Fortunacijan Oglejski razlaga evangelije: med cesarji in Svetim pismom [Fortunaziano d'Aquileia interpreta i Vangeli: tra gli imperatori e la Bibbia]», in Id. (ed.), *Fortunacijan Oglejski, Razlage evangelijev*, Ljubljana 2021, 31-61.