

CHIARA OMBRETTA TOMMASI*

Mario Vittorino, un filosofo al servizio dell'ortodossia nicena

Nel panorama degli scrittori latini del IV secolo che giocarono un ruolo determinante a sostegno della fede nicena spicca sicuramente, per profondità di pensiero e originalità di soluzioni – accanto a Ilario di Poitiers –, il retore di origine africana Gaio Mario Vittorino. Poco si conosce della sua vita e della sua carriera, ricostruibili solo sulla base degli scarsi dettagli forniti da Gerolamo al capitolo 101 del *De viris illustribus* e dal più ampio e celebre passo delle *Confessioni* agostiniane (8,3), nel quale il futuro vescovo di Ippona evoca a mo' di preludio del suo stesso percorso biografico l'esempio del suo celebre predecessore convertitosi in tarda età a un cristianesimo di stampo neoplatonico (lo stesso di Simpliciano e di altri aderenti al circolo «neoplatonico» di Milano). Dal passo di Agostino si può dedurre come la conversione al cristianesimo, pagata poi con l'esonero dall'insegnamento ufficiale in seguito all'editto di Giuliano contro i professori cristiani del 362, dovette verisimilmente destare scalpore tra le élite romane, stante la fama acquistata come professore di retorica, che gli era valsa l'erezione di una statua nel foro di Traiano e il titolo di *vir clarissimus*. È possibile quindi supporre con buona verisimiglianza che Vittorino fosse nato in Africa alla fine del III secolo, probabilmente negli anni Ottanta o Novanta, per morire negli anni del breve regno di Giuliano o immediatamente dopo.

La parabola biografica di Vittorino è peraltro testimoniata dalla bipartizione contenutistica delle sue opere (alcune delle quali perdute): un primo gruppo comprende trattati che seguono da vicino le arti del trivio (grammatica, retorica, dialettica), mentre un secondo gruppo, posteriore alla conversione e quindi da datare tra il 356 e il 363, riflette la sua adesione al cristianesimo. Esse consistono infatti in un corpus di scritti antiariani e nel primo commento latino alle epistole paoline (i commenti a Gal, Fil ed Ef sono esistenti, quelli a Rm e 1-2Cor sono

* Docente di Storia delle religioni e Storia del cristianesimo antico presso l'Università di Pisa (chiara.tommasi@unipi.it).

invece perduti), forse la sua ultima opera, nella quale, seguendo il genere tradizionale del commentario, offre alcune digressioni filosofiche a proposito di passi significativi (Ef 1,4; Fil 2,6; Gal 4,6). Gli interessi filosofici sembrano inoltre testimoniati da alcune traduzioni dal greco (in larga misura perdute), tra cui l'*Isagoge* di Porfirio, il *De interpretatione* di Aristotele, oltre ad «alcuni libri di scrittori platonici» (il fatto che siano perduti ha dato adito a ipotesi su quali opere effettivamente fossero state tradotte, se le *Enneadi* di Plotino o testi porfiriani)¹.

Sebbene la critica abbia in anni recenti dato importanza a eventuali elementi e allusioni al cristianesimo rintracciabili già nelle opere logiche e retoriche², molto più importanti dal punto di vista filosofico sono i suoi testi cristiani, in particolare quelli noti con il titolo complessivo di *Opera Theologica*: essi sono considerati uno dei pochi esempi di metafisica latina e rappresentano una sintesi trinitaria sempre originale, anche se non priva di sottigliezze e oscurità. Questi testi riflettono le particolari circostanze della chiesa occidentale negli anni Cinquanta, quando papa Liberio era stato esiliato in forza del suo intransigente sostegno alle posizioni nicene; la polemica contro Basilio di Seleucia e gli omeousiani testimonia che Vittorino seguiva il dibattito contemporaneo e aveva informazioni di prima mano. A questo corpus appartengono tre lettere di una corrispondenza tra Vittorino e un ariano di nome Candido (forse un personaggio fittizio, introdotto da Vittorino come portavoce delle tendenze ariane)³, all'interno delle quali sono

¹ Per i punti salienti della biografia di Mario Vittorino, cf. P. HADOT, *Marius Victorinus. Recherches sur sa vie et ses œuvres*, IEA, Paris 1971. Allo stesso studioso francese si deve il lavoro più organico e completo sugli aspetti filosofici che informano la speculazione del nostro autore: cf. Id., *Porphyre et Victorinus*, IEA, Paris 1968 (trad. it. Vita&Pensiero, Milano 1993). Sui commenti paolini cf. S.A. COOPER, *Metaphysics and Morals in Marius Victorinus' Commentary on the Letter to the Ephesians*, Peter Lang, Frankfurt 1995; Id., *Marius Victorinus' Commentary on Galatians*, OUP, Oxford 2005. Il recente studio di F. ZACHER, *Marius Victorinus als christlicher Philosoph. Die trinitätstheologischen Schriften des Gaius Marius Victorinus und ihre philosophie-, kirchen- und theologiegeschichtlichen Kontext*, De Gruyter, Berlin 2023, si presenta come una disamina complessiva, che considera soprattutto la parte più squisitamente teologica; a questo va affiancato il volume miscelaneo curato da S. COOPER – V. NĚMEC, *The Philosophy, Theology, and Rhetoric of Marius Victorinus*, SBL, Atlanta 2022. Tali lavori sono presupposti nelle pagine che seguono, mentre il testo di Vittorino sarà citato secondo l'edizione delle Sources Chrétiennes: MARIUS VICTORINUS, *Traité théologiques sur la trinité*, vol. 1, Texte établi par Paul Henry, introduction, traduction et notes par Pierre Hadot, Cerf, Paris 1960; la traduzione italiana è quella di C. Moreschini, in MARIO VITTORINO, *Opere Teologiche*, UTET, Torino 2007.

² Cf. a titolo esemplificativo T. RIESENWEBER, «Critical Remarks on the De definitionibus of Marius Victorinus», in COOPER – NĚMEC, *The Philosophy, Theology, and Rhetoric of Marius Victorinus*, pp. 141-186.

³ Si veda lo stato della questione in ZACHER, *Marius Victorinus als christlicher Philosoph*, pp. 163-171.

inoltre tradotti una breve lettera di Ario ad Eusebio, vescovo di Nicomedia, capogruppo degli ariani nella prima fase della controversia (cioè nel periodo tra il concilio di Nicea e il concilio di Serdica del 345) e un frammento di una lettera del medesimo Eusebio a Paolino, vescovo di Tiro; quattro libri *Aduersus Arium* («Contro Ario»); un breve trattato *De homoousio recipiendo* («Sull'accettazione dell'*homoousios*»), che riflette la posizione occidentale dopo il concilio di Rimini (359); tre inni trinitari in prosa ritmica, il cui contenuto riassume un abbozzo della teologia di Vittorino e intreccia il linguaggio tecnico con i ritornelli liturgici o l'insistenza sulla misericordia e sulla conversione. La dottrina di Vittorino si presenta estremamente innovativa grazie alla commistione di fonti diverse, che tengono conto non solo di una peculiare elaborazione del platonismo, ma spesso si sovrappongono ad altri dogmi di origine incerta, probabilmente influenzati dallo gnosticismo. Tra le fonti, degne di rilievo sono una serie di inserzioni identificate da Pierre Hadot, che tradirebbero l'influenza di un commento anonimo e frammentario al *Parmenide* (oggi leggibile solo in edizione a stampa, dopo che il codice palinsesto conservato a Torino venne distrutto da un incendio nel 1904), attribuito a Porfirio dallo stesso Hadot, e numerose analogie con il sistema degli *Oracoli Caldaici* così come recepito nell'esegesi porfiriana⁴. Similmente, il progresso degli studi sullo gnosticismo ha permesso un raffinarsi della ricerca, che tenesse conto sia dello sviluppo delle dottrine valentiniane nel corso del III secolo, sia della presenza di una comunità valentiniana a Roma in una fase successiva, con ogni probabilità gradualmente orientatasi verso posizioni filonicene. È dunque possibile che Vittorino si sia servito anche di testi quali *Zostrianos*, *Allogenes*, *Tre Stele di Seth*, in parte *Marsanes* e il *Trattato Tripartito* (tutti facenti parte della cosiddetta «biblioteca» di Nag Hammadi), caratterizzati da un profondo background filosofico, che potrebbe dunque aver attratto il nostro scrittore in quanto forniscono una spiegazione intellettualizzata ed esoterica della dottrina cristiana⁵. Questa eterogeneità di fonti, alle quali si deve aggiungere materiale cristiano, è responsabile anche della presenza di una serie di digressioni, che danno l'apparenza di poca

⁴ In anni più recenti l'attribuzione a Porfirio è stata messa in discussione: cf. J.D. TURNER – K. CORRIGAN (a cura di), *Plato's Parmenides and its Heritage*, 2 voll., SBL, Atlanta 2010. Tali argomentazioni non sembrano tuttavia probanti, e appare dunque opportuno ritornare alla tesi di Hadot, come osserva R. CHIARADONNA, «Nota su partecipazione e atto d'essere nel neoplatonismo: l'anonimo Commento al Parmenide», in *Studia Graeco-Arabica* 2(2012), pp. 87-97.

⁵ C.O. TOMMASI, «Once Again: Marius Victorinus and Gnosticism», in COOPER – NÈMEC, *The Philosophy, Theology, and Rhetoric of Marius Victorinus*, pp. 337-380, con bibliografia.

organicità e rendono difficile seguire la coerenza del suo discorso. Per quanto potenzialmente ricca di spunti fecondi, l'estrema sottigliezza di questa speculazione ha impedito una grande diffusione tra i teologi cristiani delle generazioni immediatamente successive, con alcune eccezioni, quali Boezio o Alcuino⁶. Agostino stesso, comunque, sembra esserne rimasto influenzato, ma non in maniera così preponderante⁷.

Nella parte più marcatamente cristiana – forse lasciata in ombra dalla critica che ha preferito (con la notevole eccezione di Manlio Simonetti)⁸ concentrarsi sugli aspetti neoplatonici – le opere di Vittorino riflettono abbastanza chiaramente la situazione politico-religiosa dei tempi in cui furono scritte e le controversie religiose dell'epoca. Come è noto, dopo la morte di Costantino le tendenze favorevoli all'arianesimo avevano ripreso forza, anche perché potevano godere del sostegno sempre più deciso dell'imperatore Costanzo II, che dal 353 regnava anche nella parte occidentale. Il vescovo di Roma, Liberio, insieme ad altri che si erano rifiutati di sottoscrivere la condanna di Atanasio nel 355, fu esiliato l'anno seguente e al suo posto fu insediato il diacono Felice, consacrato da tre vescovi omei (cioè da coloro che sostenevano che il Figlio non era consustanziale al Padre, ma «simile» a lui «in tutto», o semplicemente «simile»): Acacio, Ursacio e Valente, gli ultimi due particolarmente influenti a corte. L'estate del 357 vide l'approvazione a Sirmio, luogo in cui spesso risiedeva la corte, di una formula che fu condannata dai niceni, dal momento che giustificava l'arianesimo, condannando il consustanziale, in quanto la parola «sostanza» era estranea alla Scrittura. In quegli stessi anni, inoltre, era andato rafforzandosi il partito degli anomei, i quali sostenevano che il Figlio fosse «dissimile secondo la sostanza». È in questo quadro che si colloca lo scambio epistolare tra Candido e Vittorino.

La tesi principale argomentata da Candido è che Dio, essendo ingenerato, non può neppure generare: di conseguenza, se esistesse un Figlio generato, questi non sarebbe Dio. Del resto, ogni generazione di Dio sarebbe incompatibile con la sua immutabilità. Il Figlio, perciò, deve essere stato fatto o creato e proviene, quindi, dal non esistente, non dall'essere del Padre, ed è il prodotto della volontà divina. Candido non nega che esista un movimento immanente in Dio, ma si rifiuta di ammettere che esso generi un'ipostasi distinta. Il Figlio è prodotto per

⁶ Cf. rispettivamente C. MORESCHINI, *Varia Boethiana*, D'Auria, Napoli 2003; P. HADOT, «Marius Victorinus et Alcuin», in *AHDL* 21(1954), pp. 5-19.

⁷ N. CIPRIANI, «La presenza di Mario Vittorino nella riflessione trinitaria di S. Agostino», in *Augustinianum* 42(2002), pp. 261-313.

⁸ Cf. M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1974, pp. 287-298.

effetto della volontà del Padre, e non è generato come atto consustanziale alla sua volontà. Inoltre non può esistere alcuna sostanza antecedente all'atto creatore. Cristo è il primo prodotto di Dio, la prima sostanza. Meno chiara è la struttura della risposta di Vittorino a Candido, nella quale, per obiettare all'affermazione degli ariani, ricorre a passi della Scrittura nei quali si afferma che Cristo è il Figlio di Dio. Segue poi una digressione filosofica sui vari tipi di esistente e di non esistente, con lo scopo di dimostrare che il Figlio viene dal non esistente trascendente, e ciononostante la sua generazione non produce mutamenti nel Padre. La distinzione tra potenza e atto, come anche l'idea che l'esistente sia auto-generato, garantisce la validità del consustanziale.

L'opera maggiore, il *Contro Ario*, riflette invece l'evolversi della controversia: Basilio, vescovo di Ancira, nel 358 rifiutò la professione di fede scritta nel 357 da Ursacio, Valente e Germinio, e riunì un sinodo che approvò una lettera e degli anatematismi scritti da Basilio stesso. Il vescovo di Ancira, infatti, se da un lato riprende le varie formule con cui erano stati condannati i modalisti Marcello e Fotino, dall'altra considera eretica anche la formula di Sirmio del 357, che confessa non un Padre e un Figlio, ma un creatore e un creato (se ne erano visti i riflessi nella Epistola di Candido a Vittorino). Per Basilio, si può conservare il concetto di impassibilità del creatore, il quale, creando, rimane assolutamente identico e immutato e non perde niente da sé, mentre esiste, di conseguenza, una corrispondenza perfetta tra la volontà del creatore e l'essere creato, che dunque non può derivare da qualche cosa di diverso dal creatore o avere una origine esterna a lui. Analogamente, della nozione di «generazione» bisogna conservare solo l'essenziale, cioè l'idea di una somiglianza tra il generante e il generato, escludendo ogni particolare che è tipico della vita umana. Nel discutere poi degli attributi scritturistici, Basilio stabilisce altresì l'equivalenza tra i nomi di «sapienza», «immagine», «Logos» e «Figlio», per concluderne che «l'uno [Paolo] dice che la Sapienza è il Figlio del Sapiente, l'altro [Giovanni] che il Logos di Dio è il Dio unigenito, l'altro che il Figlio di Dio è l'immagine, di modo che il Logos di Dio, la sapienza e l'immagine sono proclamati da tutti e tre Figlio di Dio il Padre, Figlio simile in tutte le cose e secondo la sostanza». Da questa formula è derivata la denominazione moderna di «omeusiani», per indicare coloro che ritenevano che il Figlio fosse simile (*homoios*) secondo la sostanza, non «consustanziale», come volevano i niceni. Questo dossier fu presentato poi al concilio di Sirmio del 358: le dottrine degli omeusiani apparvero soddisfacenti anche a dei niceni intransigenti come Ilario di Poitiers e Atanasio, i quali sostanzialmente le approvavano; anche il papa Liberio sottoscrisse il simbolo di Sirmio nel 358, sì che gli fu permesso di ritornare a Roma. Fu in questo frangente che il dossier omeusiano iniziò a circolare anche in occidente,

tanto che Vittorino se ne serve variamente: ai capitoli 28ss. del primo libro dell'*Adversus Arium* sono citate a più riprese le lettere di Basilio. Se le posizioni omeousiane vengono fatte oggetto di critica, allo stesso tempo il loro metodo teologico ed esegetico fu anche utile per rispondere alle questioni poste da Candido: i titoli di «vita» e di «immagine», dati dalla Scrittura al Figlio, dimostrano, infatti, che il Figlio è generato, non creato. Vittorino vuole mostrare che questi nomi hanno valore solo se il Figlio è veramente Figlio, cioè è tale nella sostanza.

Ma la discussione teologica non si concluse con questo apparente successo degli omeusiani. Il partito degli omei riprese la lotta. Rivolgendosi all'imperatore, essi vollero proporgli un simbolo di fede che fosse accettabile da tutti e, siccome la controversia riguardava principalmente il termine «sostanza», dal quale erano derivati sia il «consustanziale» di Nicea sia il «simile secondo la sostanza» di Basilio di Ancira, gli omei, dunque, per troncane ogni ulteriore discussione, proposero di eliminare quella parola, in quanto essa non era stata impiegata dalle Scritture, e di asserire che il Figlio è «simile in tutto» al Padre. Questo compromesso da una parte toglieva ogni significato al consustanziale e dall'altra favoriva gli anomei, perché il Figlio, se non è simile nella sostanza, era, nella sostanza, diverso. La nuova formula fu presentata, perché fosse approvata, a un concilio orientale e ad uno occidentale. Il primo ebbe luogo a Nike, in Tracia, e poiché la formula di fede ivi sottoscritta fu datata 22 maggio del 359, essa è definita «il credo datato»; tale formula avrebbe dovuto essere approvata, in occidente, da un concilio, che si riunì a Rimini nel luglio di quell'anno, ma che a lungo si rifiutò di approvarla; infine i pari conciliari cedettero, e la sottoscrissero nell'autunno del 359; la formula fu ribadita, in oriente, da un secondo concilio, che si riunì a Seleucia nel settembre e si concluse nel dicembre di quell'anno. Ai primi di gennaio del 360 la formula degli omei fu proclamata a Costantinopoli, sancendo così la vittoria di Acacio di Cesarea (successore di Eusebio) ed Eudossio di Cizico, sostenuti da Ursacio e Valente e dall'imperatore, mentre i vescovi omeusiani Basilio, Eleusio ed Eustazio furono deposti ed esiliati. Aezio, capofila degli anomei, fu ugualmente deposto per motivi di equilibrio religioso, ma il suo amico Eudossio fu insediato come patriarca di Costantinopoli. In occidente, tuttavia, un altro sinodo, tenutosi a Parigi alla fine di quel medesimo anno e guidato da Ilario, rifiutò la formula di Rimini e di Nike e scomunicò coloro che l'avevano sottoscritta, riportando in primo piano il consustanziale.

Questi avvenimenti fanno da sfondo alla prima parte del primo libro del *Contro Ario*, che è dedicata quasi tutta alla esegesi della Scrittura, ribadendo come tuttavia solo il consustanziale possa giustificare le affermazioni della Scrittura riguardo al Figlio (includendo in tale assoluta comunione di sostanza anche lo Spirito Santo). Sebbene il prologo

abbia di mira ancora una volta Ario, la sezione da 28 a 44 discute dettagliatamente la lettera che Basilio scrisse in occasione del sinodo di Sirmio del 358, appoggiandosi sulla nozione di auto-movimento del Logos, che non violerebbe l'immutabilità di Dio, ribadendo la consustanzialità del Figlio con il Padre sulla base dei diversi nomi dati al Figlio nel simbolo formulato dal concilio di Antiochia nel 341, rinnegato in modo inaccettabile dai vescovi del recente concilio di Sirmio. La somiglianza della sostanza implica, in realtà, due sostanze differenti, per cui, in conclusione, gli omeusiani sono degli anomei (1,43). Dopo una esposizione della professione di fede nicena, il libro prosegue la dimostrazione del consustanziale mediante il concetto di predominanza: questo per evitare l'accusa di sabellianismo, spesso rinfacciata ai niceni. Infatti, termini quali Logos, Sapienza, Padre, Figlio, Spirito, se ritenuti totalmente identici, non presupporrebbero alcuna differenza tra il Padre e il Figlio. La soluzione sta quindi nel considerare i cinque termini sopra elencati, che contengono la definizione di Dio, come, contemporaneamente, dei nomi comuni e dei nomi propri, in seguito al principio della predominanza e alla loro reciproca implicazione. Il tipo di identità che è necessario riconoscere nel rapporto che li lega è quindi l'alterità nell'identità. L'alterità proviene dal fatto che ogni potenza contenuta nella sostanza (Spirito o Logos o Sapienza) arriva a essere predominante in virtù della sua auto-attuazione.

Il contributo più importante di Vittorino alla creazione di una filosofia cristiana originale è senza dubbio la sovrapposizione della «triade intelligibile» platonica, essere, vita, intelletto, alle tre persone della Trinità cristiana, Padre, Figlio e Spirito Santo, la cui individualità viene messa in risalto appunto grazie all'idea di predominanza. Willy Theiler e Pierre Hadot ipotizzarono che questo schema, derivante in ultima analisi dal *Sofista* di Platone, fosse stato sviluppato da Plotino ma soprattutto da Porfirio o dai filosofi platonici successivi, che postulavano una struttura enneadica in cui la triade è presente tre volte e si distingue per la predominanza di uno dei suoi costituenti (come affermato in Ioh. Lyd., *Mens.* 4,122, p. 159,5s. Wunsch). Già introdotta nella prima epistola di Candido, l'idea viene riaffermata in vari passi (*Adu. Ar.* 3,4; 4,16,1-17,2; 1,63, che impiega la metafora di una sfera in cui i tre elementi sono legati da reciproca partecipazione), il più importante dei quali è *Adu. Ar.* 4,25ss., dove è legata alla distinzione tra forma e atto.

Vittorino è l'unico autore cristiano che presenta una simile equazione, che peraltro è connessa a un'altra peculiarità, ossia la distinzione tra Padre e Figlio articolata in termini di distinzione tra stasi e azione, o potenza ed energia. Poiché il Padre è concepito come immobile e invisibile, il Figlio rappresenta la sua forma visibile o, in altre parole, l'esteriorizzazione della sua dimensione astratta o la sua delimitazione (*Adu.*

Ar. 1,31). Inoltre, per descrivere il processo di generazione, Vittorino ricorre di solito a immagini tratte dal linguaggio dei padri della chiesa e per certi versi dotate di una patina arcaizzante, come quelle che lo spiegano in termini di splendore, raggio, linea, emanazione, sovrabbondanza, immagine, movimento, processione, «tipo», germoglio, e così via (cf., ad es., *Cand.* 1,4ss.). D'altra parte, l'incarnazione è intesa come il passaggio dalla potenza all'atto, secondo metafore che affondano le loro radici e sono largamente diffuse nella filosofia platonico-pitagorica e che, ad esempio, sono attestate nel *Commento anonimo al Parmenide* (12,23-26). Vittorino ripete spesso questa spiegazione, impiegando un'esegesi dei «generi sommi» del *Sofista* di Platone (254d-255), quando tratta le nozioni di alterità e identità (*Adu. Ar.* 4,7).

Importante per comprendere la dimostrazione dell'*homoousios* è inoltre l'idea di auto-movimento o di auto-estensione dal Padre al Figlio: la questione della generazione, cruciale durante la controversia ariana, è affrontata soprattutto nelle lettere a Candido: mentre quest'ultimo afferma che, poiché ogni generazione implica un cambiamento, non può esserci generazione in Dio, in forza dell'immutabilità divina, e che il Logos, il Figlio di Dio, esiste per opera di Dio, Vittorino sostiene che il concetto di generazione in Dio non implica alcun cambiamento, poiché la generazione del Figlio è il risultato di un movimento verso l'esterno, mentre, allo stesso tempo, il Padre, pur essendo immobile, ha un suo movimento verso l'interno. In questo modo, il movimento è in realtà auto-movimento e auto-contemplazione, così che il Logos è auto-generato (*Adu. Ar.* 1,32,3-4; 3,17; 4,13; *Cand.* 1,22; *De hom. rec.* 3, dove si usano termini rari come *autogonos* e *autodynamos*). L'idea del moto auto-generato è un principio platonico (Porph., *frg.* 223F, 245 Smith, ma già Platone, *Phaedr.* 245c-e), che viene tuttavia collegato anche al Vangelo di Giovanni (5,26) e ad altre immagini scritturistiche, come quella dell'irradiazione o del silenzio e della parola (*Adu. Ar.* 1,52s.).

Come molti scrittori ancora nel IV secolo, Vittorino non presenta una pneumatologia molto sviluppata: tuttavia, la sua speculazione comporta alcuni spunti originali, grazie all'impiego dello schema triadico di cui si è detto. Molto più originale è l'idea della cosiddetta «doppia diade»: come il Figlio è la forma nascosta del Padre e costituisce una diade con lui, così il Figlio e lo Spirito Santo incarnano un'altra diade, costituita dalla vita (sulla base del Vangelo di Giovanni) e dall'intelletto (cf. *Adu. Ar.* 1,27,10-18; 4,8,9-10,44). Quest'ultima distinzione con cui Vittorino delinea la discesa di Cristo sulla terra e la successiva ascesa al cielo gli permette di spiegare le differenze tra le Persone (*Adu. Ar.* 3,18).

Inoltre, la dottrina del primo principio, caratterizzata da una forte tendenza all'apofatismo, non può essere disgiunta dalla teologia trinitaria e dalla relazione Padre-Figlio: questo è chiaramente mostrato nei

capitoli 49–50 del primo libro dell'*Aduersus Arium*, dove teologia negativa e positiva si intrecciano per descrivere il passaggio dal primo al secondo principio (cioè dal Padre al Figlio). Allo stesso tempo, l'idea che la Monade paterna si espanda progressivamente in una triade è probabilmente ispirata dalla teurgia caldaica, come anche dal Commento anonimo al *Parmenide* (9,3), nel quale si legge che la potenza e l'intelletto sono co-unificati nella semplicità del Padre. Del pari, molti di questi aspetti sembrano essere stati in qualche modo influenzati anche dagli scritti gnostici: i sostantivi astratti utilizzati da Vittorino per caratterizzare la trascendenza e la non sostanzialità del primo principio, così come i termini che lo descrivono come anteriore all'esistenza, alla vita e all'intelletto, ricorrono largamente anche negli scritti gnostici per esprimere la triade intelligibile o i suoi componenti (*Allog.* 47,7-34; 49,26-38; *Stel. Seth* 122,20; 125,28-32; *Zostr.* 15,2-12), i cui membri sono interdipendenti e distinti per predominanza (*Allog.* 49,26-37). Sebbene questi attributi non siano negativi in senso stretto, tuttavia evidenziano la preminenza del Padre e la sua trascendenza e l'anteriorità rispetto a ogni essere o creatura. In particolare, secondo la divisione tripartita delle tre ipostasi di essere, vita e intelletto, il Padre ne rappresenta uno stadio superiore: ciò porta a un'ulteriore distinzione, ovvero che i tre elementi della triade intelligibile sono caratterizzati come nomi o verbi astratti quando si riferiscono al Padre, mentre appaiono come sostantivi concreti in riferimento al Figlio. Gli studiosi hanno unanimemente riconosciuto come una delle peculiarità di Victorinus l'impiego di paronimi astratti per caratterizzare la natura pura e non mescolata del Padre (*ontotēs*, *essentialitas* o esistenza, *zōotēs*, *uitalitas* o vitalità, *nootēs*, *intellegentialitas* o intellettualità) come distinguibile dagli aspetti concreti della vita dell'esistenza e dell'intelligenza (*on* / *esse*, *zoē* / *uita*, *nous* / *intellegentia*). Al contrario, questi ultimi si riferiscono al Figlio, che è Dio in azione e rappresenta il movimento (cf. *Adu. Ar.* 4,5,31-41 e 4,6,5-7). Similmente, il Padre è connotato mediante termini quali *praeexistentia*, *praeuiuentia*, *praecognoscentia*, dal momento che egli è la prima causa o il primo principio (*Adu. Ar.* 1,63) ed è addirittura anteriore alla perfezione e alla beatitudine (*Adu. Ar.* 1,3).

Un accenno, da ultimo, alla posizione di Mario Vittorino nei confronti delle traduzioni di *ousia* e *hypostasis*, vista l'importanza da esse assunta all'interno della controversia. Se *ousia* era stato tradotto in latino con *essentia*, per esprimere soprattutto il concetto aristotelico del termine, *hypostasis*, viceversa, veniva reso correntemente con l'etimologico *substantia*⁹; tuttavia, Vittorino molto spesso attribuisce a *substan-*

⁹ Su questo aspetto si è soffermato particolarmente W. BEIERWALTES, «Substantia und subsistentia bei Marius Victorinus», in F. ROMANO – D.P. TAORMINA (a cura di),

tia, invece, il senso di *ousía* (già attestato in Apuleio), intendendo così il termine come uno dei predicati di Dio. Generalmente, non sembra che vi sia una differenza sensibile tra *substantia* e *subsistentia*, almeno quando Vittorino non se ne serve in un contesto tecnico: infatti, l'unico caso in cui però egli sembra operare una qualche distinzione è nei contesti trinitari, allorché la formula *mía ousía treís hypostáseis* viene resa con *una substantia, tres subsistentiae*.

Descritta per sommi capi la dottrina trinitaria di Vittorino, mediante la quale egli intende sostenere la validità della fede nicena, è possibile, per concludere, presentare il passo di *Adu. Ar.* 1,47 in cui viene introdotto e presentato il simbolo di fede (che riprende sostanzialmente il Credo niceno e quello antiocheno detto delle Encenie del 341, giustappo-ponendo una parte trinitaria e una cristologica), corredato da alcune parafrasi o spiegazioni. D'altra parte, pochi paragrafi prima Vittorino si era mostrato, in funzione anti-omeousiana, entusiasta ammiratore della fede di Nicea, considerando il concilio un modello normativo ideale, come emerge nell'apostrofe di *Adu. Ar.* 1,28¹⁰:

Ubi latuit, ubi dormiit ante quadraginta annos, cum in Nicaea ci-
vitate fides confirmata per trecentos et plures episcopos Arionitas
excludens, in qua συνόδῳ istorum virorum ecclesiae totius orbis lu-
mina fuerunt?

Ma allora dove rimase nascosta, dove dormì, quarant'anni fa, quan-
do la fede fu confermata nella città di Nicea ad opera di trecento e
più vescovi, esclusi gli arianiti, e quando in quel sinodo si trovaron-
no i personaggi più eccellenti della chiesa universale?

Introdotta dal solenne *Confitemur*, in luogo di *credimus in*, e con l'inserzione di richiamo a passi paolini (1Cor 1,24; Col 1,15.18; Gal 1,3; ma anche Gen 2,6), la professione di fede si dipana aggiungendo agli articoli già saldamente elaborati¹¹ alcune annotazioni personali e pecu-

Hyparxis e Hypostasis nel Neoplatonismo, Atti del I Colloquio internazionale del Centro di ricerca sul Neoplatonismo, Università degli Studi di Catania (1-3 ottobre 1982), Olschki, Firenze 1994, pp. 43-58. Su *hypóstasis*, cf. l'importante saggio di H. DÖRRIE, «ΥΠΟΣΤΑΣΙΣ. Wort und Bedeutungsgeschichte», in *Platonica Minora*, Fink, München 1976, pp. 12-69.

¹⁰ Cf. similmente *Adu. Ar.* 2.9: «quod tamen conditum iuxta veterem fidem [...] a multis orbis episcopis trecentis quindecim in civitate Nicaea [...] probatum autem ab imperatore, imperatoris nostri patre». I passi sono inoltre stati utilizzati per proporre una datazione degli scritti (come in quest'ultimo caso con la menzione del regno di Costanzo II), ma è evidente che la cifra dei quarant'anni che sarebbero intercorsi dal concilio di Nicea è da intendersi arrotondata per eccesso.

¹¹ Per una analisi dello sviluppo delle varie formule cf. W. KINZIG, *A History of Early Christian Creeds*, De Gruyter, Berlin 2024, che sostituisce J.N.D. KELLY, *Early Christian Creeds*, Longmans, New York 1950 (trad. it. EDB, Bologna 2009).

liari del nostro scrittore: l'idea che il Figlio sia forma e Logos universale, oltre che «potenza attiva» del Padre; la corrispondenza tra le diverse fasi dell'attività creatrice: esistenza, generazione, risurrezione (nelle quali vi è forse da leggere una cristianizzazione dei tre aspetti neoplatonici della manenza, processione e ritorno). Se l'immagine del fiume per spiegare il processo trinitario è tradizionale (cf. Tert., *Prax.* 29; ma anche *Adu. Ar.* 4,31,31-53 e *Hymn.* 3,30-32), Vittorino insiste anche sul tema dell'irraggiamento e della luce, riprendendo ad esempio l'espressione *lumen de lumine* anche in *Adu. Ar.* 2,24:

Confitemur igitur Deum patrem omnipotentem, confitemur filium unigenitum Iesum Christum, Deum de Deo, lumen verum de vero lumine, formam Dei, qui habet substantiam de Dei substantia, natura, generatione, filium simul cum patre consubstantiatum quod Graeci *ὁμοούσιον* appellant, primogenitum ante constitutionem mundi, et primogenitum ante omnem creaturam, hoc est, et ante in substantiam veniendi, et regenerationis, et revivendi et reviviscendi, primogenitum a mortuis *λόγον*, qui sit omnium universalis *λόγος*, *λόγον* autem ad Deum, *λόγον* in postremis temporibus incarnatum, et cruce vincentem mortem et omne peccatum, Salvatorem nostrum, iudicem omnium, semper cum patre substantialem et *ὁμοούσιον*, potentiam activam a patria potentia, et generantem, et facientem omnia, et substantiam existendi omnium, et generationem, et reviviscentiam: quoniam vita est aeterna, et Dei virtus, et sapientia: ipsum inversibilem, immutabilem iuxta quod *λόγος* est, et quod semper *λόγος* est: iuxta autem quod est creare omnia, et maxime iuxta in hyle actionem impassibiliter patientem. Ut fons aquarum immutabilis, impassibilis, extra omnem motionem, cum fluit, et in flumen advenit, iuxta alveum et genera et qualitates terrae creditur pati, semper servans potentiam aquae suam, et sicuti flumen irrigat terram, nullam deminutionem sentiens, ad hoc quod est esse aquam; sic Christus ille est fluvius, de quo Propheta dicit: *Qui irrigat, et infundit totam terram*: sed Christus totus omne irrigat, et visibilia et invisibilia, flumine vitae omnem eorum quae sunt substantiam rigat. In quo autem vita, est Christus: in quo rigat Spiritus sanctus, in quo potentia est vitalitatis, Pater et Deus: totum autem unus Deus. Confitemur ergo et Spiritum sanctum ex Deo Patre omnia habentem, *τῷ Λόγῳ*, hoc est, Iesu Christo tradente illi omnia, quae Christus habet a Patre. Et isto huiusmodi modo simul confitemur esse haec tria, ex isto quod unum, et unum Deum, *ὁμοούσια* ista, et semper simul et patrem, et filium, et Spiritum sanctum ineffabili potentia, et ineloquibili generatione filium Dei, Iesum Christum, *Λόγος* qui sit, ad Deum, et imaginem, et formam, et characterem, et refulgentiam patris, et virtutem, et sapientiam Dei, per quae appareat et declaratur Deus in potentia omnium, et existens, et manens, et agens omnia secundum actionem filii, id est, Iesu Christi, quem incarnatum, et crucifixum, et resurgentem a mortuis et ascendentem in caelos, et sedentem ad dexteram Patris, et iudicem futurum venire et viventium et mortuorum, Patrem omnis creaturae et

Salvatore, et voce, et toto corde confitemur semper, ἀμήν. Gratia et pax a Deo patre, et filio eius Iesu Christo Domino nostro, sic ista confitenti in omnia saecula saeculorum.

Noi confessiamo, pertanto, Dio il Padre onnipotente, confessiamo il suo Figlio unigenito, Gesù Cristo, Dio da Dio, luce vera da luce vera, forma di Dio, che ha la sostanza dalla sostanza di Dio, Figlio per natura e per generazione, della stessa sostanza del Padre, che i greci chiamano «consustanziale», primogenito prima della creazione del mondo e primogenito prima di ogni creatura, vale a dire, anche prima di venire nella sostanza e prima della rigenerazione e del tornare a vivere e del rifar vivere, il primogenito dai morti, il Logos che è il Logos universale di tutte le cose, ma il Logos che sta presso Dio, il Logos che negli ultimi tempi si è incarnato e che con la croce vince la morte e ogni peccato, Salvatore nostro, giudice di tutte le cose, sempre consustanziale e *homousios* con il Padre, potenza capace di atto, che proviene dalla potenza del Padre, che genera e crea ogni cosa, sostanza dell'esistenza di ogni cosa e generazione e ritorno alla vita, poiché è vita eterna e potenza e sapienza di Dio; non trasformabile, non mutabile, in quanto è Logos ed è sempre Logos, mentre in conformità con il creare tutte le cose e soprattutto secondo l'atto è senza passione nella materia passibile; in quanto è fonte di acqua è immutabile e senza passione ed estraneo ad ogni movimento, ma quando scorre e diventa fiume, si crede che subisca la passione perché ha un letto e una terra di vari generi e varie qualità; sempre conserva la potenza della sua acqua e, come un fiume irriga senza sentire diminuzione per quanto riguarda l'essere acqua, così Cristo è quel fiume, del quale il profeta dice: Colui che irriga e riversa l'acqua su tutta la terra. Ma Cristo irriga tutto l'universo e le cose visibili e quelle invisibili, e con il fiume della vita irriga tutte le sostanze delle cose che esistono. Ma in quanto è vita, è Cristo; in quanto irriga, è lo Spirito Santo; in quanto è potenza di vitalità, è Padre e Dio, ma tutto quanto è Dio unico. Confessiamo allora anche lo Spirito Santo, che possiede tutte le cose da Dio il Padre, in quanto il Logos, vale a dire Gesù Cristo, gli consegna tutte le cose che Cristo possiede dal Padre. E in questo modo, così, noi confessiamo che questi Tre sono insieme e che queste realtà sono una cosa sola e un solo Dio e consustanziali e sempre insieme, il Padre il Figlio e lo Spirito Santo, Gesù Cristo il Figlio di Dio grazie all'ineffabile potenza e alla inesprimibile generazione, il Logos che è presso Dio, e immagine e forma e impronta e splendore del Padre e potenza e sapienza di Dio, attraverso le quali Dio appare e si manifesta nella potenza di tutte le cose, ed esiste e rimane e opera tutte le cose secondo l'opera del Figlio, cioè del Logos Gesù Cristo, che noi con la nostra voce e con tutto il nostro cuore sempre confessiamo essersi incarnato ed essere stato crocifisso e risorto dai morti e asceso ai cieli e sedere alla destra del Padre, e che verrà in futuro a giudicare i vivi e i morti, padre e salvatore di ogni creatura. Amen. Grazia e pace da Dio il Padre e dal suo Figlio Gesù Cristo nostro Signore a colui che in questo modo confessa queste cose, per i secoli dei secoli.

Brevemente tali tematiche sono riprese nel trattato *De homousio recipiendo*, nel quale degna di nota è la resa di *homoousion* con *consubstantialitas* (nel passo appena citato si usa la perifrasi *simul cum patre*). Degna di nota è infine una proposta che, sulla base del passo di Gv 14,10 («Lectio divina dicit: pater in filio et filius in patre [...]. Et ne parum sit ad fidem, ipse dominus noster Iesus Christus dicit: Ego in patre et pater in me»), viene enunciata già nel finale del secondo libro del *Contro Ario* (11,21s.), e ripetuta al capitolo 4,14s. del *De homousio recipiendo*. Riprendendo gli articoli di fede, Vittorino si propone di aggiungervi la frase «Dio in Dio, luce nella luce», che esprimerebbe perfettamente il consustanziale¹². Questa potrebbe essere un'apertura verso gli ariani moderati, secondo una tendenza che sembra manifestarsi anche con Atanasio al concilio di Antiochia del 362:

Dicitis et recte dicitis: Iesum Christum, dominum nostrum, deum de deo, et lumen de lumine. Vicinum est et consequens est similiter dicere et istud – dicamus ergo vere que dicamus – deum in deo, lumen in lumine. Quod quidem ideo non et reversim dicitur, quia unum verbum est in duobus. Nam pater et filius duo sunt vocabula et idcirco verti invicem possunt, ut et pater in filio dicatur et filius in patre.

Voi dite, e dite giustamente: «Gesù Cristo nostro Signore, Dio da Dio e luce da luce». È analoga e conseguente anche questa affermazione (e quindi diciamola, e diciamola perché è vera): «Dio in Dio, luce nella luce». Questa frase non si può dire anche in senso inverso, perché una sola parola si trova nei due casi. Invece «Padre» e «Figlio» sono due parole, e per questo motivo possono invertirsi reciprocamente, in modo che si dica che il Padre è nel Figlio e il Figlio è nel Padre.



Il contributo offre una ricostruzione delle principali novità del pensiero teologico di Mario Vittorino, autore di scritti antiariani negli anni '60 del IV secolo, discutendo in particolare la resa latina da lui fornita del simbolo di Nicea.

¹² Non pare che la proposta abbia avuto successo. Una simile resa è attestata in VITTRICIO DI ROUEN, *De laude Scanctorum* (PL 20,446b), ma probabilmente è maturata in forma indipendente.



The paper offers a reconstruction of Marius Victorinus' anti-Arian writings and their doctrinal and theological innovations, discussing in particular the Latin version he provided of the Nicene Creed.

MARIO VITTORINO – NEOPLATONISMO – Credo Niceno –
CONTROVERSIA ARIANA