

# PUBBLICAZIONI PERIODICHE

dell'Università Cattolica S. Cuore

	<i>Italia</i>	<i>Esteri</i>
ACTA MEDICA ROMANA - A cura della Facoltà di Medicina e Chirurgia . . . . .	L. 7000	L. 10.000
AEGYPTUS - Rivista italiana di Papirologia e di Egittologia . . . . .	L. 5000	L. 8000
AEVUM - Rassegna di Scienze storiche, linguistiche e filologiche . . . . .	L. 5500	L. 8500
ANNALI DELLA FACOLTÀ DI AGRARIA . . . . .	L. 8000	L. 11.500
ARCHIVIO DI PSICOLOGIA, NEUROLOGIA E PSICHIATRIA . . . . .	L. 4500	L. 8000
BOLLETTINO DELL'ARCHIVIO PER LA STORIA DEL MOVIMENTO SOCIALE CATTOLICO IN ITALIA . . . . .	L. 6000	L. 9000
JUS - Rivista di Scienze giuridiche . . . . .	L. 3500	L. 6000
RIVISTA DI FILOSOFIA NEO-SCOLASTICA . . . . .	L. 5000	L. 8000
RIVISTA INTERNAZIONALE DI SCIENZE SOCIALI . . . . .	L. 4000	L. 7000
STUDI DI SOCIOLOGIA . . . . .	L. 3500	L. 6000
VITA E PENSIERO - Rassegna italiana di cultura . . . . .	L. 3500	L. 5000
MEDICINA E MORALE . . . . .	L. 1500	L. 3000
LA RIVISTA DEL CLERO ITALIANO . . . . .	L. 3000	L. 4500

*Indirizzare richieste di numeri di saggio e abbonamenti a:*

VITA E PENSIERO / Pubblicazioni dell'Università Cattolica S. Cuore  
20123 Milano - Largo A. Gemelli, 1 - c.c.p. 3/29836

*Per richiedere queste Riviste a titolo di cambio rivolgersi a:*

BIBLIOTECA / SCAMBI PERIODICI - Università Cattolica S. Cuore  
20123 Milano - Largo A. Gemelli, 1

EMANUELE SAMEK LODOVICI

## SULL'INTERPRETAZIONE DI ALCUNI TESTI DELLA LETTERA AI GALATI IN MARCIONE E IN TERTULLIANO



Estratto da «Aevum»

Anno XLVI (1972), fasc. V-VI

Direzione e Amministrazione: Largo A. Gemelli, 1 - 20123 Milano

EMANUELE SAMEK LODOVICI

SULL'INTERPRETAZIONE DI ALCUNI TESTI DELLA LETTERA AI GALATI  
IN MARCIONE E IN TERTULLIANO

La dottrina di Marcione, di cui alcuni frammenti sono oggetto della presente nota, difficilmente permette preventivi che non si leghino il più possibile ai testi. Questo scritto, pertanto, vorrebbe gettare uno spiraglio sulla fisionomia del suo *Apostolicon*, o raccolta di lettere paoline, facendolo stagliare sullo sfondo complesso del quinto libro dell'*Adversus Marcionem* e coinvolgendo necessariamente nella ricerca il suo grande interlocutore: Tertulliano <sup>1</sup>.

Il grande storico liberale Adolf von Harnack ha ipotecato ogni ricerca futura su Marcione come logico svolgimento della molteplicità di connessioni e della profondità di illuminazioni che caratterizzarono il suo studio giustamente famoso <sup>2</sup>. L'incontro o lo scontro con le sue tesi sarà, pertanto, un dato costante di queste righe.

<sup>1</sup> Citiamo l'opera di Q.S.F. TERTULLIANO, *Adversus Marcionem* dall'ed. del *Corpus Christianorum* (a cura di E. KROYMANN) con la sigla: TE. *Adv. Mc.* Segnaliamo che il corsivo, nei testi di Tertulliano citati, corrisponde ai passi della *Lettera ai Galati*.

<sup>2</sup> Si tratta del fondamentale *Marcion, das Evangelium von fremden Gott*, 1<sup>a</sup> ed. (TU 45), Leipzig 1921 (da adesso cit. con la sigla *Marcion*), studio successivamente riedito nel 1924 senza modifiche che interessino il nostro tema, cfr. A. v. HARNACK, *Neue Studien zu Marcion* (TU 46), Leipzig 1923. Harnack aveva già riassunto alcune sue tesi su Marcione nella grande rassegna della sua *Dogmengeschichte (Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 4<sup>a</sup> ed., Tübingen 1909, pp. 307-309; *Bedeutung des Untersehmens Marcion's*). Su alcuni famosi verdetti di Harnack a proposito di Marcione si possono confrontare i giudizi rispettivamente favorevole e contrario, di E. ALEITH, in *Paulusverständnis in der alten Kirche*, Berlin 1937, p. 29 e di M. F. WILES, in *The divine Apostle. The interpretation of St. Paul's Epistles in the Early Church*, Cambridge 1967, p. 18. Harnack ha influenzato e influenza tuttora l'interpretazione esclusivamente biblicista di Marcione, che lo vuole distinto nettamente dagli altri pensatori gnostici; per la dipendenza da Harnack di giudizi recenti e meno recenti si confrontino, ad esempio, H. CONZELMANN, *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, tr. fr. Genève 1969, pp. 232, 240; K. H. RENGSTORF, *Das Neue Testament und die Nachapostolische Zeit*, p. 66, in AUTORI VARI, *Kirche und Synagoge*, Stuttgart 1968; AUTORI VARI, *Das Paulusbild in der neueren deutsche Forschung*, Darmstadt 1964, *passim*; E. KÄSEMANN, *Paulus und der Frühkatholizismus*, ZThK, LX (1963), pp. 75-89. Anche recentissimamente sono state formulate adesioni alla tesi harnackiana (di uno stretto silenzio su Paolo da parte degli scrittori ecclesiastici della prima parte del II sec. a motivo dell'assunzione del pensiero dell'apostolo fatta da Marcione) da G. STRECKER, *Paulus in nachpaulinischer Zeit*, « Kairos », XII (1970), p. 214. Per finire, rimandando alla nota n. 6 per una valutazione critica generale più completa, ricordiamo la discordante stima di un'altra tesi harnackiana

Secondo Harnack si possono enumerare brevemente gli epicentri della dottrina marcionita: un interesse soteriologico e non speculativo, un affidamento alla fede e non alla gnosi, un rifiuto tanto degli elementi cultuali e legalistici del giudaismo quanto del metodo allegorico nella interpretazione delle scritture, una propensione per l'evento singolo della redenzione e un rifiuto della storia della salvezza<sup>3</sup>.

In particolare Harnack pone in risalto, come è noto, la necessità per Marcione di fondare, a partire dal dualismo intravisto in Paolo tra Legge e Vangelo, tra ira e grazia, opere e fede, carne e spirito, peccato e giustificazione, morte e vita, la sua tesi fondamentale dell'esistenza di due dei: il primo giusto e capace di punire, il Dio dell'Antico Testamento, che è il creatore del mondo; il secondo, il Dio completamente ignoto del Vangelo che è solo misericordia e amore<sup>4</sup>. In questa prospettiva Cristo è l'apparizione del Dio buono che soffre doceticamente sulla croce per il riscatto degli uomini dalla signoria del Dio giusto.

Presupposta questa radicale distinzione tra Dio giusto e Dio buono, diventa necessario per Marcione, attraverso un'opera di restaurazione, impedire che interpolazioni o mere falsificazioni dei « protectores Iudaismi » traccino nei Vangeli e nelle Lettere di Paolo un'immagine di Dio inconciliabile con questa dottrina. Da tale assunto escono alla luce, amputate e rimaneggiate, le Lettere che costituiranno l'*Apostolicon* di Marcione e il Vangelo di Luca che da solo, con alcuni tagli, costituirà l'*Evangelion*. Secondo Harnack la redazione marcionita della Bibbia (per quanto riguarda il Nuovo Testamento) costituisce il primo canone o raccolta definitiva di scritti ritenuti autentici, e in contrasto a tale raccolta si muoverà la Chiesa cattolica costituendo il proprio<sup>5</sup>.

Fin qui grosso modo Harnack. Né certo sono mancati fortunati assalti al suo edificio<sup>6</sup>, ai quali, secondo la nostra opinione, è possibile aggiungere ancora qualche elemento.

(Marcione primo fondatore del canone) di W. SCHNEEMELCHER, *Paulus in der griechischen Kirche des zweiten Jahrhunderts*, ZKG, LXXV (1964), p. 10 e di H. FR. V. CAMPENHAUSEN, *Marcion et les origines du canon neo-testamentaire*, RHPR, III (1964), p. 225.

<sup>3</sup> A. V. HARNACK, *Lehrbuch...*, cit., p. 293. Una ricostruzione di questo genere non deve aver mancato di influenzare, secondo O. CULLMANN, lo stesso Bultmann, cfr. O. CULLMANN, *Heil als Geschichte*, tr. it. Bologna 1966, p. 23.

<sup>4</sup> A. V. HARNACK, *Lehrbuch...*, cit., p. 295.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 306. Sarà opportuno ricordare che Harnack attribuisce a Marcione l'invenzione del concetto di *deutero-paolinismo* facendolo convergere con F. Ch. Baur (cfr. *Marcion*, cit., pp. 239-240), e che la sua esaltazione di Marcione è conforme al ruolo di primo critico che opera sulla tradizione ecclesiastica (non in base ad una rivelazione personale, ma « mit den Mitteln der Philologie »), che egli attribuisce all'eretico; cfr. A. V. HARNACK, *Marcion*, cit., p. 34.

<sup>6</sup> Contro l'isolamento eccessivo di Marcione dalle correnti dualistiche ed ascetiche del suo tempo e contro l'indebita accentuazione di caratteri « evangelici e protestanti »: H. FR. V. CAMPENHAUSEN, *Marcion*

Abbiamo scelto la *Lettera ai Galati* per qualche spunto di approfondimento sia della dottrina marcionita che del rifacimento harnackiano. Sull'importanza di essa, per vagliare il pensiero marcionita, testimonia il posto che occupa all'inizio del canone dell'eretico posto che esalta il carattere « paolino » della sua Bibbia. Harnack studiando la successione delle lettere di Paolo in Marcione ha rilevato come tale priorità sia spiegabile in base a motivi oggettivi: la *Lettera ai Galati* era la *magna charta* del suo cristianesimo<sup>7</sup>. Del resto anche dalle dichiarazioni di Tertulliano risulta chiarissimo come tutte le altre siano considerate alla luce della prima. Questo fatto ci consente di valutare positivamente anche quei piccoli dettagli che tendano a riguadagnare i contorni dell'Epistola posseduta dall'eretico, in quanto elementi nuovi non disattendibili per un'ulteriore perimetrazione della dottrina.

In effetti, sul piano del metodo, mentre si potrebbe osservare che mettere a fondamento di tutta la Rivelazione un solo vangelo (il Vangelo di Luca)<sup>8</sup> e limitare in ultima analisi a sette le lettere di Paolo<sup>9</sup> non sono caratteristiche del tutto proprie ed irripetibili del-

*et les origines...*, cit., p. 225; per un riassorbimento di M. nel quadro di fenomeni dualistici più generali relativi al giudaismo ortodosso: L. GOPPELT, *Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert*, Gütersloh 1954, p. 273; contro la parentela tracciata da Harnack tra Marcione e Paolo, per limitarla ad alcuni elementi puramente formali: P. G. VERWEIJ, *Evangelium und neues Gesetz in der ältesten Christenheit bis auf Marcion*, Utrecht 1960, p. 257; sulla stessa originalità marcionita della distinzione tra i due dei, sono stati avanzati seri dubbi: R. M. GRANT, *Notes on Gnosis*, VC, III (1957), pp. 145-147; A. ORBE, *En los albores de la exegesis iohannea*, Roma 1954, p. 42; F. M. BRAUN, *Marcion et la gnose simonienne*, « Byzantion », 1955-1957, pp. 631-648; contro la mancata distinzione di Harnack in Marcione di un dualismo tra πνεύμα e ψυχή: U. BIANCHI, *Marcion: théologien biblique ou docteur gnostique?*, VC, XXI (1967), pp. 141-149; per un'interpretazione del concetto di ψυχή come *portio divinae substantiae* in Marcione secondo lo schema più generale di tutto lo gnosticismo: V. NAUMANN, *Das Problem des Bösen in Tertullians zweitem Buch gegen Marcion*, ZKTh, LVII (1934), p. 352; E. SCHÜLE, *Der Ursprung des Bösen bei Marcion*, ZRGG, XVI (1964), p. 27; A. SALLES, *Simon le Magicien ou Marcion?*, VC, XII (1958), pp. 222-224; sulla possibile duplicazione in Marcione dei due principi: J. PÉPIN, *Théologie cosmique et théologie chrétienne*, Paris 1964, p. 57; A. ORBE, *Los primeros herejes ante la persecución*, Roma 1956, pp. 110-112. Contro l'esistenza di una edizione marcionita della Bibbia anteriore all'edizione cattolica (tesi che Harnack ha sostenuto fondandosi sulla 'colorazione' marcionita dei prologhi, ritenuti da lui del II sec., alle Lettere di Paolo: cfr. A. V. HARNACK, *Die marcionitische Prologe zu den Paulusbriefen, eine Quelle des muratorischen Fragments*, ZNW, XXV (1926), pp. 160-163; J. RÉGUL, *Die antimarcionitische Evangelienprologe*, Freiburg 1969, pp. 87-94, afferma che i prologhi alle Lettere non sono marcioniti; cfr. anche pp. 77-84, dove esclude il carattere antimarcionita dei prologhi ai Vangeli (per un orientamento sul problema del canone cfr. A. WIKENHAUSER, *Einleitung in das Neue Testament*, tr. it. Brescia 1966, pp. 37-38); attualmente però l'intera questione è stata riposta sul tappeto, in senso favorevole alla tesi di Harnack, da K. TH. SCHÄFER, *Marcion und die ältesten Prologe zu den Paulusbriefen, in Kyriakon; Festschr. J. Quasten*, Münster 1970, pp. 135-150.

<sup>7</sup> A. V. HARNACK, *Marcion*, cit., p. 149.

<sup>8</sup> O. CULLMANN, *Die Pluralität der Evangelien als theologisches Problem im Altertum*, ThZ, I (1945), pp. 33-45, dimostra la non eccezionalità, soprattutto per i circoli ereticali, del privilegiamento di un vangelo sugli altri, oppure della riduzione degli altri vangeli in uno solo; entrambe le operazioni venivano compiute per dare forza indiscussa ai temi costituenti il proprio; del tutto inconsistente la nota di P. L. COUCHOU, *Is Marcion Gospel one of the Synoptics?*, HJ, XXXIV (1936), p. 276, che fa del Vangelo di Marcione un effettivo quinto Vangelo.

<sup>9</sup> Cfr. W. SCHMITHALS, *Zur Abfassung und ältesten Sammlung der paulischen Hauptbriefen*, in ZNW, LIII (1960), pp. 225-245; per la riduzione a sette delle dieci lettere riconosciute da Marcione, cfr. il raggruppamento di Schmithals a p. 241.

l'eretico, il partire dal riconoscimento che l'ordine posto da Marcione alle lettere di Paolo non è determinato da motivi cronologici ma « aus dogmatischen Gründen »<sup>10</sup> sembra offrirci la miglior chiave di lettura: tutto ciò che si può ricavare dalla discussione tra Tertulliano e Marcione sull'Epistola ai Galati e sulla ricostruzione del testo di essa da lui posseduto (sia nel senso dei rilevamenti fatti da Harnack, che in aggiunta o contro) deve essere considerato rilevante e valere lo sforzo di una indagine.

In una ricerca sul campo, come la nostra, è necessario affrontare un'obiezione preliminare che verte sulla attendibilità della fonte più importante per la ricostruzione diretta del pensiero di Marcione: Tertulliano<sup>11</sup>. Il Bosshardt dopo un esame critico della dottrina marcionita dei due dei in Tertulliano, confrontandola con altri autori che parlano di Marcione (in rapporto anche al tema della materia come coprincipio, cfr. *Adv. Mc.* I, 15), conclude che « ce que Tertullien rapporte du système de Marcion nous paraît donc exact » e che i suoi dati sulla dottrina dell'eretico raccolti proprio alla fonte, vale a dire ai libri marcioniti, sono fededegni e meritano la nostra fiducia<sup>12</sup>.

Tertulliano, dunque, non ha cercato in genere di trarre partito dalle debolezze e dalle inconseguenze del sistema e in linea di principio si può concludere che al massimo egli ha passato sotto silenzio ciò che non gli conveniva, ma che non ha falsato positivamente lo *σχῆμα* di Marcione<sup>13</sup>. Tertulliano sapeva anche rendersi conto delle differenze nel modo di interpretare le scritture da parte dei suoi avversari<sup>14</sup> e questo rende ancor più improbabile il caso di una involon-

<sup>10</sup> N. A. DAHL, *Welche Ordnung der Paulusbrieve wird vom muratorischen Kanon vorausgesetzt?*, ZNW, LIV (1961), p. 47.

<sup>11</sup> Tra le fonti utili per ricostruire il pensiero di Marcione prima di Tertulliano ricordiamo: IRENEO, *Adversus Haereses*, I,27,1-4; III,4,3; IV,27-32; GIUSTINO, *Apologia* I,26-58; negli *Atti di Paolo* la corrispondenza apocriфа dei Corinti (cfr. Papyrus Bodmer X, *La correspondance apocryphe des Corinthiens et de l'apôtre Paul*, pp. 31-33, pubblicato da M. TESTUZ, Genève 1959). Contemporanee a Tertulliano: IPPOLITO, *Philosophumena*, VII, 29 ss.; X, 19 ss. In Tertulliano, oltre allo *Adversus Marcionem*, *De praescriptione* VII,3; XXX,1,2; XLI-XLIII; *De carne Christi* I-VIII; *De resurrectione* II, IV, XIV, LVI; *De anima* XXI.

<sup>12</sup> E. BOSSHARDT, *Essai sur l'originalité et la probité de Tertullien dans son traité contre Marcion*, Florence 1921, pp. 53-57.

<sup>13</sup> Un'altra obiezione preliminare verte sulla lingua (il latino) in cui era scritto il « canone » marcionita (questa obiezione è in qualche modo allegabile alla precedente). Ritengo decisive le note su questo argomento, oltre che di Harnack (*Marcion*, cit., pp. 48\*-54\*), di H. v. SODEN, *Der lateinische Paulustext bei Marcion und Tertullian*, in *Festschrift für A. Jülicher*, Tübingen 1927, pp. 229-281, per il Paolo di Marcione; e di A. J. B. HIGGINS, *The Latin Text of Luke in Marcion and Tertullian*, VC, V (1951), pp. 1-42, per il Vangelo di Luca di Marcione.

<sup>14</sup> O. KUSS, *Zur Hermeneutik Tertullians*, in *Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift für J. Schmid*, Regensburg 1963, fa vedere come Tertulliano fosse attento alla differenza di metodo nella interpretazione delle Scritture tra Valentino e Marcione. Cfr. TE. *De praescriptione* XXXVIII, 9-10.

taria confusione, una volta che si scarti l'ipotesi di una falsificazione cosciente.

L'Africano è convinto dell'importanza della *Lettera ai Galati*<sup>15</sup> per la dottrina paolina del Vangelo che libera dalla Legge<sup>16</sup>, ed è ben conscio dell'operazione tentata da Marcione di trasformare la lettera in un « libello di ripudio » del Dio dell'Antico Testamento<sup>17</sup>. Più volte lungo l'*Adversus Marcionem* descrive il procedimento di falsificazione dell'eretico di sfruttare la lotta di Paolo contro i giudaizzanti, per dimostrare l'assoluta inconciliabilità tra la Legge e il Vangelo del Dio ignoto. Harnack raccoglie le testimonianze della prevaricazione di Marcione e mostra la sottile « rifinitura » che l'eretico fa subire alle lettere di Paolo per affermare il dogma gnostico del Dio ignoto e supremo; in qualche modo è possibile completarle e correggerle, valendosi soprattutto della polemica sottesa al testo di Tertulliano che, come vedremo, è la spia più indicativa.

#### 1. *Gal.* I, 1: « et per Deum Patrem ».

Marcione, dice Harnack, leggeva il testo iniziale della *Lettera ai Galati*: « Paulus apostolus non ab hominibus neque per hominem, sed per Iesum Christum et Deum Patrem » (*Gal.* I, 1), senza la finale « per Deum Patrem », per significare che la chiamata e la vocazione di Paolo non erano dipendenti dal Dio creatore. Harnack attribuisce, per il rilevamento della lacuna, una importanza particolare ad una testimonianza che egli pensa di raccogliere da Origene<sup>18</sup>, ma, a nostro

<sup>15</sup> TE. *Adv. Mc.* V,II,1: « Principalem adversus Iudaismum epistolam nos quoque confitemur quae Galatas docet ».

<sup>16</sup> *Ibid.*, I, XIX, 4: « Separatio legis et evangelii proprium et principale opus est Marcionis... ».

<sup>17</sup> *Ibid.*, IV, III,2: « ...Marcion nactus epistolam Pauli ad Galatas, etiam ipsos apostolos suggillantibus ut non recto pede incedentes ad veritatem evangelii, simul et accusantis pseudoapostolos quosdam pervertentes evangelium Christi, conititur ad destruendum statum eorum evangeliorum, quae propria et sub apostolorum nomine eduntur... »; cfr. anche *ibid.*, I, XIX, 1-3; TE. *De praescriptione* XXIII.

<sup>18</sup> A. v. HARNACK, *Marcion*, cit., pp. 65\*-66\*. La testimonianza di Origene si trova nel *Commento di Gerolamo alla Lettera ai Galati*: « Sciendum quoque in Marcionis Apostolico non esse scriptum "Et per Deum patrem" volentis exponere, Christum non a Deo patre, sed per semetipsum suscitatum » (A. v. HARNACK, *Marcion*, cit., p. 66\*). In realtà il passo sembra essere direttamente di Gerolamo (cfr. *Commentariorum in Epistolam ad Galatas libri tres*, P.L. 26, coll. 336-337, dove il passo che precede è una descrizione di Gerolamo dei quattro possibili generi di apostoli); praticamente la tesi di Harnack che il testo di Gerolamo non sia altro che una parafrasi di un perduto commento origeniano alla Epistola ai Galati si fonda sul fatto che nel prologo al suo commento Gerolamo dica: « *Origenis Commentarios sum secutus* » (P.L. 26, col. 332); d'altro canto però mi sembra un po' azzardato farlo dipendere interamente da lui, quando soprattutto le righe seguenti, dopo aver accennato all'utilizzo di altri commenti all'Epistola, dicono chiaramente: « Itaque ut simpliciter fatear, legi haec omnia, et in mente mea plurima coacervans, accito notario, vel mea, vel aliena dictavi, nec ordinis, nec verborum intedum, nec sensum memoriam retentans ». Sulla replica di Harnack si legga il volume A. v. HARNACK, *Der kirchengeschichtlichen Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes* (TU 42,4), Leipzig 1919, pp. 146-154.

avviso, esiste una possibilità altrettanto decisiva di confermare quella lacuna intenzionale di Marcione interrogando direttamente il testo di Tertulliano. Si mettano a raffronto i seguenti passi:

*Adv. Mc.* V, I, 3:

« Ne illius probetur, qui omnia apostolatus eius instrumenta protulit, ipse se, inquit, apostolum est professus, et quidem non ab hominibus nec per hominem, sed per Iesum Christum ».

*Adversus Praxean* XXVIII, 6-8:

« Sic et Paulus ubique Deum Patrem ponit et dominum nostrum Iesum Christum. Cum ad Romanos scribit, gratias agit Deo per Dominum nostrum Iesum Christum. Cum ad Galatas non ab hominibus se apostolum praefert nec per hominem sed per Iesum Christum et Deum Patrem. Et habes totum instrumentum eius, quae in hunc modum pronuntiant et duos proponunt: Deum Patrem et Dominum nostrum Iesum Christum... ».

Nel testo dell'*Adversus Marcionem* le parole che precedono il nostro passo sono un invito a Marcione a dimostrare che l'apostolo Paolo è « suo », cioè che è del Dio ignoto. La traduzione del testo dovrebbe dunque essere: « Affinché non venga provato che [il Dio creatore] è [il Dio] di colui che [in una sola frase] ha messo avanti tutti gli strumenti del suo apostolato, egli stesso, dice [Marcione], si è dichiarato apostolo da sé e non per mezzo degli uomini e per virtù umana, ma per mezzo di Gesù Cristo ». Possiamo confermare questa traduzione partendo dallo sviluppo successivo della argomentazione di Tertulliano, dalla quale si può inferire come egli controbatta l'assenza del « et per Deum Patrem » in Marcione:

*Adv. Mc.* V, I, 3-4: « Plane profiteri potest semetipsum quis, verum professio eius alterius auctoritate conficitur. Alius scribit alius subscribit, alius obsignat alius ad actis refert. Nemo sibi et professor et testis est. Praeter haec utique legisti multos venturos, qui dicant: ego sum Christus. Si est qui se Christum mentiat, quanto magis qui se apostolum praedicet Christi? ».

L'argomentazione è tipicamente giuridica (secondo lo schema del *De praescriptione* che percorre questi primi paragrafi); poiché può affermare di se stesso qualcosa, solo chi è sorretto dalla testimonianza di un altro, se ne deducono due cose: nessuno può, come vuole Marcione per Paolo, essere testimone di se stesso dichiarandosi apostolo, né invocare la testimonianza della propria apostolicità da Cristo, per-

ché vi è anche, secondo il Vangelo, chi dichiara di essere il Cristo e Marcione sa che questo non è vero<sup>19</sup>. L'argomentazione e *contrariis* di Tertulliano ci dovrebbe convincere che il testo di Marcione in *Gal.* I, 1 doveva suonare: « Paulus apostolus non ab hominibus, neque per hominem, sed per Iesum Christum » e che dunque la lacuna « et per Deum Patrem » di *Adv. Mc.* V, I, 3 non è casuale, ma intenzionale.

Ma si osservi anche il testo citato dell'*Adversus Praxean*; esso ci fa escludere che il « per Deum Patrem » sia caduto dalla penna di Tertulliano: Paolo *ubique* riporta tutto il suo « instrumentum » (si noti il parallelismo tra « omnia eius instrumenta » e il « totum instrumentum » dei due testi messi a confronto): Dio Padre e Gesù Cristo.

2. *Gal.* II, 5-6: « quibus neque ad horam cessimus subiectioni... ».

Il testo dell'*Epistola ai Galati* oggetto di questo nuovo confronto è *Gal.* II, 3-6 che nell'edizione latina a cura di Eberhard Nestle dice:

« Sed neque Titus, qui mecum erat, cum esset Gentilis compulsus est circumcidi: sed propter subintroductos falsos fratres, qui subintroierunt explorare libertatem nostram, quam habemus in Christo Iesu, ut nos in servitute redigerent. Quibus neque ad horam cessimus subiectione... ».

Qualche riga prima del passo che ci accingiamo a citare, Tertulliano ricordava l'episodio di Tito incircosciso nonostante le pressioni in tal senso subite da Paolo e indicava come la vera questione, che provocò il rimprovero di Paolo ai Galati, vertesse sulla necessità o meno della circoncisione per i convertiti dal paganesimo (« incipit ostendere solam circumcisionis quaestionem ex defensione adhuc legis concussam ab eis »). Senonché proseguendo nella esposizione del testo della *Lettera ai Galati*, accusa Marcione di aver operato una interpolazione. Riteniamo che sia utile riportare il passo dell'*Adversus Marcionem*, ricostruito dal Kroymann, per chiarirci sia il probabile

<sup>19</sup> Si potrebbe pensare che alla base della controargomentazione di Tertulliano (Cristo non testimonia di se stesso e dunque tantomeno un apostolo) vi sia un'argomentazione prettamente giuridica (*unus testis nullus testis*) che ha trovato poi il suo appoggio nella lettura del Vangelo di Giovanni, soprattutto in quei passi, abbastanza numerosi, dove Gesù afferma che la sua stessa testimonianza non sarebbe verace se non vi fosse il Padre a testimoniare di Lui (cfr. *Gv.* 5,31-36; 8,16-18; 12,44-50). Sul concetto di testimonianza nel Vangelo di Giovanni e sul valore e il senso della testimonianza resa da Gesù alla verità cfr. però I. DE LA POTTERIE, *Jean-Baptiste et Jésus témoins de la vérité d'après le IV<sup>e</sup> Évangile*, in AUTORI VARI, *La testimonianza*, Roma 1972, pp. 317-329.

testo biblico di Marcione che il testo critico di questo passo di Tertulliano:

*Adv. Mc. V, III, 3:*

« Ergo propter falsos, inquit, superinductivos fratres, qui subintraverant ad speculandam libertatem nostram, quam habemus in Christo, ut nos subigerent servituti† nec ad horam cessimus subiectioni. Intendamus enim et sensui ipsi et causae eius, et apparebit vitiatio scripturae. Cum praemittit: sed nec Titus, qui mecum erat, cum esset Graecus, coactus est circumcidi, dehinc subiungit: propter superinductivos falsos fratres et reliqua, contrari utique facti incipit reddere rationem, ostendens propter quid fecerit quod nec fecisset, si illud, propter quod fecit non accidisset. Denique dicas velim, si non subintroissent falsi illi fratres ad speculandam libertatem eorum, cessissent subiectioni? Non opinor. Ergo cesserunt quia fuerunt propter quos cederetur. Hoc enim rudi fidei et adhuc de legis observatione suspensae competeat, ipso quoque apostolo ne in vacuum cucurrisset aut curreret suspecto...Necessario igitur cessit ad tempus et sic ei ratio constat Timotheum circumcidendi et rasos introducendi in templum, quae in Actis eduntur... ».

Diciamo subito che nel testo dell'*Adversus Marcionem* curato dal Kroymann dopo « ut nos subigerent servituti » c'è un segno di lacuna. Subito dopo il testo riprende con la frase « nec ad horam cessimus subiectioni ». Questa osservazione ci sembra importante perché ci svela l'esatto ma opposto tipo di lettura che del testo di Paolo facevano Marcione e Tertulliano, e ci permette, se non ci sbagliamo, di colmare la stessa lacuna del testo dell'*Adversus Marcionem* di Tertulliano; la nostra tesi è infatti che la lacuna vada completata con il termine « quibus », corrispondente all'οἷς del testo paolino greco. Questa integrazione renderebbe perfettamente da una parte il testo dell'*Adversus Marcionem*, dall'altra, come si vedrà dal commento, le differenti lezioni dell'Epistola ai Galati sia di Marcione che di Tertulliano:

*Adv. Mc. V, III, 3:*

« Ergo propter falsos, inquit, superinductivos fratres, qui subintraverant ad speculandam libertatem nostram, quam habemus in Christo, ut nos subigerent servituti † nec ad horam cessimus subiectioni.

Testo di Tertulliano:

< Quibus > ad horam cessimus subiectioni... ».

Testo di Marcione:

< Quibus > nec ad horam cessimus subiectioni... ».

Harnack coglie giustamente l'assenza, nel testo paolino di Tertulliano, della particella negativa *nec* (nel testo greco οὐδὲ) del passo « nec ad horam cessimus subiectioni » (« neppure per un attimo abbiamo ce-

duto all'imposizione »), presente invece nel testo dell'Epistola ai Galati di Marcione; e ugualmente ci sembra abbia ragione quando ritiene superflua la supposizione di Kroymann di restaurare il passo lacunoso con una grossa integrazione: « ...ut nos subigerent servituti, < ad horam cessimus subiectioni, non, ut mavult Marcion: > nec ad horam... »<sup>20</sup>; ma mi sembra che gli sfugga gran parte della questione sottesa al testo quando da una parte non esclude l'ipotesi che il « nec » possa essere una falsificazione di Marcione (anche se riconosce che v'è un numero notevolissimo di codici, soprattutto greci, che lo testimonia)<sup>21</sup> e quando dall'altra esclude che Marcione potesse avere nella sua Epistola ai Galati il termine « quibus » prima di « nec ad horam »<sup>22</sup>.

Ancora una volta è lo stesso testo dell'*Adversus Marcionem* ad illuminarci, debitamente interrogato. Chi sono questi pseudo-apostoli?

Per quanto Marcione sembri talvolta distinguerli dai veri e propri apostoli<sup>23</sup>, molte volte attribuisce ai Dodici un ruolo davvero poco onorevole<sup>24</sup>. Secondo l'eretico, durante la sua vita, Gesù non riuscì mai a far comprendere ai Dodici che egli era il figlio del Dio ignoto e non di quello del Vecchio Testamento. Ora è probabile che Tertulliano abbia pensato che l'introduzione della particella « nec » da parte di Marcione dipendesse dalla identificazione che l'eretico operava tra i Dodici e gli pseudoapostoli; Marcione avrebbe potuto benissimo interpretare così il testo di Paolo: noi (io Paolo ed anche Tito) neppure per un momento abbiamo ceduto a quei falsi apostoli che sono i Dodici<sup>25</sup>.

E in effetti, se escludiamo che Tertulliano, avendo nel testo « quibus ad horam cessimus subiectioni », ritenesse possibile che Paolo avesse fatto circoncidere Tito<sup>26</sup>, appare inevitabile pensare che la *vitiatio scripturae*, da lui rinfacciata a Marcione, debba consistere nel far passare Paolo come *non* soggetto all'autorità dei Dodici aggiungendo la particella negativa « nec ». Ecco perché, ci sembra necessario ipotizzare in entrambi i testi dell'Epistola, sia di Tertulliano che di Marcione, il termine « quibus » e ritenere certa nel testo

<sup>20</sup> A. V. HARNACK, *Marcion*, cit., p. 68\*.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 128\*: « Das berühmte οὐδὲ in Gal. II,5 kann eine Fälschung Marcions sein... ».

<sup>22</sup> « οἷς vor οὐδὲ kennt Marcion nicht » (*ibid.*, p. 69\*).

<sup>23</sup> Cfr. J. WAGENMANN, *Die Stellung des Apostels Paulus neben den Zwölf in den ersten zwei Jahrhunderten*, Giessen 1926, pp. 129-130.

<sup>24</sup> Così anche A. V. HARNACK, in *Marcion*, cit., pp. 34-35.

<sup>25</sup> Una utile indicazione in questo senso mi è stata suggerita da M. F. WILES, *The divine Apostle...*, cit., p. 19 (in nota).

<sup>26</sup> Come sembra logico da almeno due considerazioni: primo, in tutte le opere di Tertulliano non si fa menzione di una circoncisione di Tito, secondo, qualche riga prima del nostro passo, aveva lui stesso rilevato che per Tito era stata esclusa la circoncisione (« cum vero nec Titum dicit circumcisum »).

di Marcione la particella negativa « nec ». I due registri di lettura dovrebbero dunque essere, per Marcione: « a quelli non abbiamo ceduto neppure per un momento »; per Tertulliano: « a quelli per un certo tempo abbiamo ceduto ». Ma deve essere chiaro che quando Tertulliano afferma che Paolo ha ceduto a quelli, il termine « quibus » indica i Dodici ai quali egli si è sottomesso a causa della presenza perturbatrice dei falsi fratelli, causa indiretta della sua sottomissione. L'intero passo dell'*Adversus Marcionem* va dunque tradotto così:

*Adv. Mc.* V, III, 3:

« Dunque a causa dei falsi fratelli intrusi, dice, che si erano infiltrati per insidiare la nostra libertà, che abbiamo in Cristo, per ridurci loro schiavi, <a quelli> non abbiamo ceduto neanche un istante. Prestiamo attenzione al significato proprio e alla causa di ciò e apparirà la falsificazione [di Marcione]. Quando premette: ma neppure Tito, che era con me, pur essendo greco, fu costretto alla circoncisione e poi aggiunge la frase a causa di falsi fratelli e quello che segue, evidentemente comincia a rendere ragione di un fatto contrario, mostrando a causa di che cosa ha fatto ciò che non avrebbe fatto se non fosse accaduta quella cosa a causa della quale lo fece <sup>27</sup>. Insomma vorrei che tu mi dicesi: essi avrebbero ceduto all'imposizione [degli altri apostoli] se non si fossero introdotti quei falsi fratelli per spiare la loro libertà? Senz'altro, no. Dunque essi hanno ceduto perché v'era a chi cedere. Questo comportamento di sottomissione era congeniale a un principiante nella fede persino circa la questione dell'osservanza della legge sospesa, quindi anche allo stesso apostolo, affinché non fosse corso o corresse invano...Necessariamente dunque per un certo tempo si sottomise e acconsentì alla circoncisione di Timoteo... ».

È superfluo, a questo punto, osservare che Tertulliano appoggia la sua lezione (« quibus ad horam cessimus subiectioni ») con il passo di *Gal.* II, 2 (« Deinde post annos quattuordecim...ascendi Ierosolimam...et contuli cum illis...seorsum autem iis, qui videbantur aliquid esse: ne forte in vacuum currerem, aut cucurrissem ») facendo di Paolo uno che non era sicuro né in questo caso né in altri di predicare il Vangelo senza l'approvazione di Pietro e degli altri. Cosa storicamente inesatta <sup>28</sup>. Concludendo, ricostruiti i testi che di Paolo

<sup>27</sup> Si può sciogliere questo periodo molto ellittico in questo modo: mostrando a causa di che cosa Paolo si sottomise all'autorità degli altri apostoli facendo circoncidere, come Tertulliano scrive più avanti, Timoteo, cosa che non avrebbe fatto se non si fosse verificata l'introduzione dei falsi apostoli.

<sup>28</sup> Cfr. su questo punto le osservazioni di M. J. LAGRANGE, *Saint Paul, Épître aux Galates* in *Études Bibliques*, Paris 1926, che discute molto bene le questioni sollevate dal « nec ad horam » (a p. LXXIX dell'Introduzione e a pp. 26-28 del commento) e raccoglie le testimonianze della tradizione occidentale, ma che erroneamente interpreta il rifiuto di Tertulliano di accogliere il « nec », come occasionato da motivi razionali (Paolo aveva detto che non aveva fatto circoncidere Tito, ma avendo soggiunto che si erano introdotti gli pseudoapostoli, voleva aggiungere una restrizione all'assolutezza della dichiarazione concer-

dovevano avere Tertulliano e Marcione, bisogna ammettere che in questo caso quello dell'eretico era il testo esatto, anche se l'interpretazione che ne dava era inesatta e interessata.

### 3. *Gal.* III, 15-16: « secundum hominem dico... ».

Harnack ritiene che nell'*Apostolicon* di Marcione mancassero del tutto i versetti III, 15-25 che corrispondono nell'Epistola a una lunga digressione sul testamento che si fa tra gli uomini, sul patto tra Dio ed Abramo, sulla Legge <sup>29</sup>. Riportiamo per intero, per rendercene

nente Tito, dunque, afferma Tertulliano, non è possibile che dica « nec ad horam »; A. OEPKE, *Der Brief des Paulus an die Galater*, Leipzig 1937, pp. 35-36, spiega come si siano perduti nella tradizione manoscritta sia l'οἷς che l'οὐδὲ: « Die Weglassung von οἷς hat grammatische, diejenige von οὐδὲ sachliche Gründe. Man wollte das Anakoluth vermeiden. Eine Zeit, die von Gesetzstreitigkeiten aus eigener Erfahrung nicht mehr wusste, mochte dem Paulus keinen "Starsinn" zutrauen... ». Interessante è anche l'interpretazione di Gerolamo nel suo già citato *Commento* alla *Lettera ai Galati* (P.L. 26, col. 359): « Si latinis exemplariis alicui fides placet, secundum superiorem sensum accipere debemus: ut ad horam cessio non circumcidendi Titi, sed eundi Hierosolymam fuerit ».

<sup>29</sup> A. v. HARNACK, *Marcion*, cit., p. 71\*. « Die grosse Ausführung über das Testament, Abraham und das Gesetz fehlten ».

In realtà Harnack deduce l'assenza dei versetti di *Gal.* III, 15-25 sulla base del fatto che in *Adv. Mc.* V, III, 11, Tertulliano inserendo un confronto con *Gal.* III, 26 (conservato da Marcione anche se leggermente mutato: « omnes enim filii estis fidei » al posto dell'originario « omnes enim filii Dei estis per fidem ») afferma che Marcione ha eraso la menzione di Abramo; questo ragionamento dovrebbe spiegare per Harnack a sufficienza l'assenza dei versetti che vengono a trovarsi prima di *Gal.* III, 26 dove si parla diffusamente di Abramo, del testamento e della Legge. Mi sembra però che Harnack sia vittima di una svista; Tertulliano è vero, afferma che Marcione ha eraso la menzione di Abramo: « Sed et cum adicit omnes enim filii estis fidei, ostenditur, quid supra haeretica industria eraserit: mentionem scilicet Abrahae qua nos apostolus filios Abrahae per fidem adfirmat... ». Ma se si osserva l'argomentazione di Tertulliano ci si rende conto che l'accusa di aver eraso la menzione di Abramo si riferisce ai versetti di *Gal.* III, 6-8 là dove l'apostolo aveva scritto: « Sicut scriptum est: Abraham creditur Deo, et reputatum est illi ad iustitiam. Cognoscite ergo quia qui ex fide sunt, ii sunt filii Abrahae ». Che l'omissione di Marcione riguardi *Gal.* III, 6-8 convince anche H. J. VOEGELS, *Novum Testamentum graece et latine*, pars altera, 4<sup>a</sup> ed., Freiburgii 1955, p. 588 (ed. in cui è probabilmente confluito il suo studio che non ho purtroppo potuto consultare: *Der Einfluss Marcions auf Text und Kanon des N.T.*, Synoptische Studien, Festschr. f. A. Wikenhauser, München 1954, pp. 278-289) mentre Harnack sembra far dipendere l'omissione di *Gal.* III, 6-8 dalla sola testimonianza di un passo attribuito ad Origene dedotto dal già cit. *Commento* ai Galati di Gerolamo (cfr. P.L. 26, col. 377: « Sicut Abraham creditur Deo... ab hoc loco usque ad eum ubi scribitur: qui ex fide sunt benedicentur cum fidelibus Abraham, Marcion de suo Apostolico erasit. Sed quid profuit hoc tulisse cum caetera quae reliquit insaniae eius adversa sint? Credidit autem Abraham Deo, exiens de patria sua in terram quam nesciebat; Saram nonagenariam et sterilem confidens esse parituram; et audita repromissione Dei, quod in Isaac vocaretur semen eius... et tamen de Domini repromissione non dubitans »). Se questa testimonianza conferma che *Gal.* III, 6-8 (o anche III, 6-9) era assente in Marcione, il resto della testimonianza (« sed quid profuit hoc tulisse cum caetera quae reliquit... ») non citato da Harnack, dovrebbe farci concludere che molto era conservato di ciò che era scritto dopo i versetti III, 6-8. Sicuramente, anche Harnack lo ammette, erano conservati i versetti III, 10-12, III, 13-14. Dobbiamo pensare che Marcione saltasse i versetti III, 15-25 proprio mentre sta commentando passo passo i versetti che si trovano dopo *Gal.* III, 9? Sembra insufficiente dedurre questa grande lacuna dal solo fatto che Tertulliano, come abbiamo detto, in *Adv. Mc.* V, III, 11, inserisce mentre sta commentando *Gal.* III, 14, il passo di *Gal.* III, 26. Molto più possibilista sull'inserimento nell'*Apostolicon* dei versetti III, 15-25 sembra il Verweij quando attribuisce a Marcione il seguente ragionamento: « Die Kirche folgt einer verwerflichen Typologie wenn sie, wie etwa bei *Gal.* III, 15. ff., die Worte des Schopfergottes dem Evangelium als Verheissung zu Grunde legt » (cfr. P. G. VERWEIJ, *Evangelium und neues Gesetz...*, cit., p. 286).

conto, soltanto i primi versetti della *Lettera ai Galati* e confrontiamoli con un passo dell'*Adversus Marcionem*:

*Gal. III, 15-16:*

Ἀδελφοί, κατὰ ἄνθρωπον λέγω. ὅμως ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται. τῷ δὲ Ἀβραάμ ἐρρέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ: οὐ λέγει καὶ τοῖς σπέρμασιν, ὡς ἐπὶ πολλῶν, ἀλλ' ὡς ἐφ' ἐνός καὶ τῷ σπέρματί σου ὅς ἐστιν Χριστός.

*Ibid. IV, 1-4:*

Λέγω δέ, ἐφ' ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος νήπιός ἐστιν, οὐδὲν διαφέρει δούλου... οὕτως καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἤμεν νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἤμεθα δεδουλωμένοι.

A nostro parere è possibile dedurre da questo passo di Tertulliano il testo della *Lettera ai Galati* di Marcione corrispondente ai versetti III, 15-16 e IV, 1-4 dell'Epistola di Paolo.

Esso dovrebbe essere il seguente:

« Fratres secundum hominem dico: tamen testamentum hominis nemo spernit aut superordinat (*Gal. III, 15*). Abrahæ dictæ sunt promissiones et semini eius (*Gal. III, 16a*), adhuc secundum hominem dico (*Gal. III, 15*): dum essemus parvuli sub elementis mundi eramus positi ad deservendum eis (*Gal. IV, 3*) ».

Marcione non ha avuto difficoltà a mantenere i versetti di *Gal. III, 15-16a*; non doveva certo impressionarlo la parola « testamentum »<sup>30</sup> e neppure la menzione di Abramo (vedremo più avanti che Tertulliano parla ancora come presente nel testo di Marcione di una « novissimam mentionem Abrahæ »)<sup>31</sup>, una cosa però certamente

<sup>30</sup> Cfr. p. 395.

<sup>31</sup> Cfr. p. 392.

doveva fare: neutralizzarla; non poteva certo interpretare il patto fatto con Abramo dal Dio del Vecchio Testamento come un patto riguardante, attraverso il *philum* della storia della salvezza, anche Cristo, per lui inviato del Dio ignoto.

Ecco perché improvvisamente ci troviamo di fronte nel suo testo ad un « adhuc secundum hominem dico » ancora, posto brillantemente in contatto logico con *Gal. IV, 3*; come a dire: quando leggiamo che ad Abramo e al suo seme è stata fatta una promessa o un patto sappiamo che gli è stata fatta da parte del Dio dell'Antico Testamento, per questo Paolo dice di parlare ancora un linguaggio metaforico (« adhuc » è evidentemente un'aggiunta intenzionale) cioè da uomo, infatti finché siamo in uno stato di minorità serviremo alle potenze di questo mondo.

Che poi « elementa mundi » anche qui non faccia difficoltà nell'essere attribuito a Marcione e che da lui venga identificato come un'espressione sintetica significativa il Dio dell'Antico Testamento, lo si vedrà un po' più avanti<sup>32</sup>.

La traduzione del testo della *Lettera ai Galati* in Marcione è dunque, a nostro parere, la seguente: « [Fratelli], uso un esempio tratto dalla vita umana, nessuno toglie validità ad un testamento redatto validamente, oppure vi fa aggiunte. [Nella Scrittura si dice che] ad Abramo è stata fatta una promessa e al suo seme<sup>33</sup>, anche qui parlo ancora umanamente, essendo minorenni [al suo tempo] eravamo

<sup>32</sup> Cfr. *ibid.*

<sup>33</sup> Particolare interesse assume, per convalidare l'uso che Marcione faceva nel suo *Apostolicon* di *Gal. III, 15-16a* (e in senso lato della tipologia veterotestamentaria), l'espressione di Tertulliano « non est enim exemplum sed veritas » di *Adv. Mc. V, IV, 1*. Tertulliano ricorda che *exemplum* deve essere considerata soltanto quella parte di *Gal. III, 15* in cui Paolo afferma che nessuno può togliere validità ad un testamento redatto validamente (« tamen testamentum hominis nemo spernit aut superordinat »). Marcione doveva invece pensare che anche l'espressione « Abrahæ dictæ sunt promissiones et semini eius » come quella « dum essemus parvuli sub elementis mundi eramus positi » appartengano alla categoria dell'*exemplum*. Marcione, cioè, doveva pensare che la promessa fatta ad Abramo e al suo seme (*semini eius* potrebbe essere inteso con "ad Isacco" nel senso della sola posterità naturale di Abramo) non è da intendersi τυπικῶς ma solo come un *exemplum*; non si riferisce in alcun modo a Cristo ma è un esempio adoperato da Paolo partendo dalla Scrittura del Dio del Vecchio Testamento. Che Marcione interpretasse tutti i passi dell'Antico Testamento che erano figure, τύποι, del Nuovo come *exempla* mi sembra abbondantemente dimostrato da *Adv. Mc. V, VII, 12* dove si commenta il passo di *Cor. I, 10, 4-6*. Nel passo Paolo ricorda ai Corinti che ciò che accadde agli ebrei al momento della fuga dall'Egitto, dell'attraversamento del Mar Rosso e della bevanda scaturita dalla roccia, è da intendersi nel suo valore prefigurativo. In modo particolare la pietra da cui scaturì l'acqua che li dissetò non è altro che la prefigurazione, il τύπος di Cristo. Ora mentre il testo di Paolo riporta l'espressione « haec autem in figura facta sunt nostri », ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν ἐγενήθησαν Tertulliano documenta che Marcione aveva nel suo testo questa espressione: « haec autem exempla nobis sunt facta ». Questo dimostra abbastanza bene come Marcione accettasse molta parte della Scrittura dell'Antico Testamento, riservandosi di neutralizzarla di volta in volta (per una discussione di questo testo cfr. P. G. VERWEIJ, *Evangelium und neues Gesetz* . . . , cit., pp. 287-288).

sottoposti alle potenze che dominano il mondo, schiavi di esse »<sup>34</sup>.

Se si osserva attentamente il testo dell'*Adversus Marcionem* si capisce allora il grido finale di Tertulliano: « erubescat spongia Marcionis », arrossisca la spugna di Marcione! Dovrebbe essere agevole intendere questa esclamazione di Tertulliano come dettata contemporaneamente da due sentimenti di sdegno: il primò è costituito dal rilevamento dell'indebita cucitura operata da Marcione tra *Gal. III, 15* (« secundum hominem dico ») con *Gal. IV, 1* (« dico autem... dum essemus parvuli »), rilevamento che convince Tertulliano di aver fatto cadere in contraddizione l'eretico (si osservi il peso che nel testo di Tertulliano hanno i passivi di *revincere: revincatur e revinci*); l'altro

<sup>34</sup> Osserviamo che, sia secondo Harnack, sia secondo autori più recenti come T.P.O. MALLEY, in *Tertullian and the Bible*, Nijmegen 1967, pp. 38, 135, Marcione avrebbe dovuto trovare congeniali i metodi esegetici usati dagli ebrei per interpretare l'Antico Testamento; il suo letteralismo avrebbe potuto ben incontrarsi con un metodo che affermasse la totale discontinuità tra il Vecchio e il Nuovo Testamento. Se una convergenza ci fu, dovette esserci per ragioni naturalmente differenti. Ma quel che può interessare qui, « if Marcion used literal Jewish exegesis to show the anomalies within the old Testament » (Malley), è osservare come ognuna delle due caratteristiche ritenute necessarie dai rabbini per la validità del testamento corrisponda a ciò che Marcione fa dire in questo momento a Paolo, quando osserva il carattere del tutto privato del testamento, o patto, stretto dal Dio creatore con Abramo. Un testamento valido deve, dal punto di vista formale, contenere l'espressione: « Questo deve essere riconosciuto: se io muoio i miei beni devono andare al tale e al talaltro » (« Abrahæ et semini eius »), dal punto di vista materiale deve soddisfare la richiesta che l'esecuzione del testamento non vada contro il diritto stabilito (« dum essemus parvuli sub elementis mundi eramus positi »); in questo senso « elementa mundi » verrebbe a colorarsi più esattamente: quei principi e quei limiti stabiliti che sono del mondo del Dio creatore (ottimi suggerimenti su questo modo di intendere letteralmente il testamento si trovano in H. L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud u. Midrasch*, München 1961, vol. III, p. 545). Se questi suggerimenti sono esatti si potrebbe tirare un'ultima conclusione (peraltro allusa da P. G. VERWEIJS, *Evangelium und neues Gesetz*..., cit., p. 286) e cioè che ci troviamo di fronte per Marcione ad un passo della *Lettera ai Galati* in cui è lo stesso Paolo a far vedere come si possano interpretare le parole dell'Antico Testamento in un modo negativo per il Dio creatore; con la citazione di Abramo, e del patto con Abramo, verrebbe espresso, secondo Marcione, da Paolo stesso un *exemplum ad destructionem creatoris* (un altro esempio doveva essere quello di cui si parla in *Adv. Mc. V, IV, 8*, per cui rimandiamo a p. 392). In questo caso il testo di Marcione potrebbe essere ampliato con molte probabilità inserendovi la frase « non dicit seminibus, quasi pluribus, sed semini, tamquam uni » (*Gal. III, 16b*). Se infatti traduciamo l'intero passo dell'Epistola di Marcione tenendo presente questa inserzione, sarà possibile allora rendersi conto di una piccola sfumatura percepibile nel testo di Tertulliano: « Ad Abramo e al suo seme [Isacco?] fu fatta [dal Dio creatore] una promessa, ma [dice Paolo, il Creatore] non dice di aver fatto una promessa ai semi, come se l'avesse fatta a tutti gli uomini, ma al seme, cioè a uno solo, ancora secondo una logica umana io parlo: essendo minorenni [al suo tempo] eravamo sottoposti alle potenze... La sfumatura consiste probabilmente nel cogliere da una parte l'accusa di ristrettezza e avidità al Dio creatore, messa da Marcione sulla bocca di Paolo (« non seminibus, sed semini ») dall'altra l'evidente risentita replica di Tertulliano che risponde all'obiezione dicendo che si sta scritto « non seminibus sed semini » ma proprio perché se si va avanti nella *Lettera* si vede che « semini » è spiegato dalla relativa « quod est Christus » in cui è racchiusa tutta l'umanità. Se si ricostruisce l'ambiente storico che sta intorno alla lettera di Paolo e se si scartano soluzioni seducenti ma infondate, che si vedono costrette ad ipotizzare negli avversari di Paolo degli gnostici che rifiutano la legge ma esigono la circoncisione (cfr. W. SCHMITHALS, *Die Häretiker in Galatien*, ZNW, XLXIX (1956), pp. 44-45), sarà necessario riconoscere la giustezza della risposta di Tertulliano: Paolo ha di fronte a sé dei giudaizzanti che dicevano che la promessa è stata fatta ad Abramo per la sua sola posterità razziale (e che dunque bisognava essere circoncisi per aver parte a quella posterità), ora Paolo risponde, sembra dire Tertulliano (si osservi che quando fa parlare Paolo, Tertulliano, per ben distinguere, usa il perfetto; due volte nel ns. passo: *dixit*) che questa posterità è designata con un termine collettivo singolare *quod est Christus*, dove il neutro sta molto bene a indicare sia il Cristo storico che il Cristo mistico, cioè la Chiesa, la totalità dei credenti. Su quest'ultimo punto cfr. la discussione tra Zahn e Lagrange riportata da quest'ultimo in M. J. LAGRANGE, *Saint Paul*..., cit., pp. 77-79.

è costituito dal rilevamento, che consegue a quello della grossolana ricucitura, di tutto ciò che Marcione ha tagliato via dal testo originario dell'Epistola di Paolo (« erubescat spongia Marcionis! nisi quod ex abundantibus retracto quae abstulit »). Questo taglio parte da « quod est Christus » (*Gal. III, 16c*) per arrivare sino al versetto di *Gal. IV, 1* (« dico autem »).

Se si prova a tradurre tutto il testo di Tertulliano, tenendo presente il successivo complicarsi di piani (il testo di Paolo, il testo che Marcione ha di Paolo, la polemica di Tertulliano contro i tagli di questo testo) le ipotesi precedentemente espresse dovrebbero confermarsi:

« Subito dopo la stessa menzione di Abramo, fino al punto da farsi contraddire dallo stesso senso [Marcione] dice ancora sto facendo un esempio tratto dalla vita umana: eravamo sottoposti, essendo minorenni, agli elementi del mondo per servirli. Ma qui non si sta valendo [Paolo] di un modo di dire umano. Non si tratta infatti di un esempio, ma della realtà. Chi infatti, minorenni — nel senso, per esempio, in cui lo sono i pagani — non si sente soggetto agli elementi del mondo che scambia per Dio? Era in quel passo là che [Paolo] parlò usando un esempio tratto dalla vita ordinaria: *nemmeno trattandosi di un uomo, un altro toglie validità ad un testamento o vi fa aggiunte arbitrarie*. Con l'esempio di un valido testamento umano, Paolo custodiva quello divino: *ad Abramo furono rivolte le promesse e al suo seme*. [Paolo] non disse *ai semi, come se si trattasse di molti, ma al seme, come se si trattasse di uno*, cioè il Cristo. Arrossisca la spugna di Marcione! Senonché io metto in piazza, per un di più, quelle cose, che lui ha eraso, benché sia più valido farlo cadere in contraddizione in base a ciò che ha conservato ».

Possiamo dunque concludere, a differenza di Harnack, affermando che Marcione conservava nella sua lettera i passi della *Lettera ai Galati III, 15-16a* e vi aggiungeva il termine « adhuc ».

#### 4. *Gal. IV, 8-10*: « qui non natura sunt dei... ».

Se prendiamo in mano un altro passo della *Lettera ai Galati*, precisamente il passo *IV, 8-11*, il senso risulta chiaro: i Galati, si chiede Paolo, che un tempo, quando erano pagani, servivano divinità che in realtà non erano tali, ora che invece hanno conosciuto Dio vogliono tornare veramente ai loro idoli? Harnack, accetta la ricostruzione del testo fatta dal Kroymann:

*Adv. Mc. V, IV, 5*:

« Post has itaque divitias non erat revertendum ad infirma et mendica elementa. Elementa autem apud Romanos etiam primae litterae solent dici. Non ergo per mundalium elementorum derogationem a deo eorum avertere cupiebat, -etsi dicendo supra: *si ergo his qui in natura sunt dei, servitis*, physicae, id est naturalis, superstitionis elementa pro deo habentis suggillat errorem, nec sic tamen elementorum deum taxans - sed quae velit intellegi elementa, primas scilicet litteras legis, ipse declarat: dies observatis et menses et tempora et annos ».

La frase « si ergo his, qui in natura sunt dei, servitis » viene da Harnack considerata passo autentico dell'*Apostolicon* di Marcione<sup>35</sup>. Egli valuta altresì importantissima<sup>36</sup> la variante che Marcione farebbe subire al testo di Paolo (IV, 8b) che in realtà suona « iis, qui natura non sunt dii » (oppure: « iis, qui non natura sunt dii ») corrispondentemente al testo greco: φύσει μὴ ὄντες θεοί. L'utilizzazione particolare fatta da Marcione dell'Epistola, secondo Harnack, dovrebbe essere questa: voi Galati, quando non conoscevate Dio, servivate a quelli che nella natura (= nel mondo creato) sono dei<sup>37</sup>.

Ciò che non convince, in tale ricostruzione, è questo mondo di Marcione popolato di divinità subalterne che non sembrano identificabili con il Dio creatore. Oltre tutto se si vuol tenere distinto il pensiero di Marcione da quello degli altri gnostici, come vuole Harnack, il passo diventa ancora più arduo: « qui in natura sunt dii » potrebbe diventare la serie di esseri intermedi tipica dello gnosticismo, gli eoni, serie altrimenti assente nel pensiero di Marcione.

A nostro parere esistono motivi contrari che ci fanno preferire anche nel testo dell'*Adversus Marcionem* la lezione « iis qui non natura sunt dii », con apprezzabili variazioni di significato concordanti da una parte, con il senso che Tertulliano dà al termine « natura » e dall'altra con il pensiero di Marcione, su questo punto congruente con l'interpretazione degli altri gnostici.

Cominciamo col discutere la stessa scelta di Kroymann della lezione *in*; è vero che ad appoggiarla esiste una serie di manoscritti, dal codex Montepessulanus (sec. XI) alle due edizioni del Beatus Rhenanus (la prima del 1521, la seconda del 1539), ed è vero che alcuni codici del XV sec. tra cui il Magliabechanus I, VI, 9, il Gorziensis (perduto) e l'Hirsaugiensis (perduto) sono alla base delle edizioni del Beatus Rhenanus<sup>38</sup>. Ma questo è solo un ramo dello *stemma codicum* del Kroymann (cit. nell'ed. del C.C., a p. XXVII), l'altro, che porta

<sup>35</sup> A. v. HARNACK, *Marcion*, cit., p. 73\*.

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> Anche H. SCHLIER, *Der Brief an die Galater*, tr. it. Brescia 1965, p. 209 (in nota) segue su questo punto Harnack. L'attribuzione a Marcione della variante ἐν τῇ φύσει è passata negli apparati critici delle edizioni del Nuovo Testamento. A. MERK, *Novum Testamentum graece et latine*, Roma 1951, la fa propria (cfr. p. 627). La rifiuta invece il Nestle anche nella sua 25ª ed., a cura di E. NESTLE - K. ALAND (cfr. p. 485).

<sup>38</sup> Cfr. la discussione sul valore dei manoscritti di Tertulliano in *Q.S.F. Tertulliani Opera*, pars I (C.C.), a p. VIII della *Praefatio*. Si tratta però di una discussione incompleta, perché, per esempio, il Beatus Rhenanus per l'edizione dell'*Adversus Marcionem* dipende dal solo Hirsaugiensis e per il valore delle sue congetture può essere confrontato con il Magliabechanus I,VI,10 che è il codice che sta alla base dell'edizione di Jacopo Pamelio che porta *non* al posto di *in* (come è detto subito avanti). Per una discussione più completa cfr. *Q.S.F. Tertulliani Opera I (CSEL)*, pp. XX, XXIV-XXV dell'Introduzione.

la lezione *non*, dipende dall'Hirsaugiensis che, oltre a stare alla base dell'edizione del Beatus Rhenanus, confluisce insieme al Magliabechanus I, VI, 10 nei codici vaticani e nel Pamelio<sup>39</sup>. Questo fatto ha indotto il Roensch<sup>40</sup>, nella sua ricostruzione del Nuovo Testamento di Tertulliano, ad optare per la lezione *non*, portando ad appoggio della sua scelta le testimonianze dei codici vaticani (tutti del XV sec.)<sup>41</sup>, l'edizione di Jacopo Pamelio (1579), l'edizione del Rigaltius (1634)<sup>42</sup>. Se questo ragionamento è esatto, la lezione *in* scelta da Harnack non gode più una sicurezza tale da far sì che egli vi appoggi un concetto fondamentale attribuibile a Marcione.

Oltre a ciò non si possono dimenticare altri due punti; il primo che una lezione con *non* rende molto meglio proprio l'utilizzazione che del passo dell'Epistola faceva Marcione: « sed tunc quidem ignorant Deum, his, qui non natura sunt dei, serviebatis » diventa: voi, Galati, quando allora non conoscevate il vero Dio, servivate a quelli che per natura *non* sono dei (dove φύσει contrapposto a θέσει può volere significare, tanto per Marcione come per Tertulliano<sup>43</sup>: quelli che non sono veramente, μὴ φύσει ὄντες, dei, e dunque, secondo la sottile interpretazione di Marcione, il Dio creatore).

Il secondo punto, di cui dicevamo, è costituito da due passi di Ireneo che sembrano attestarci un'utilizzazione del versetto « his qui non sunt dii » rispettivamente da parte degli gnostici e di Marcione.

Vediamo il primo passo:

Ireneo, *Adversus Haereses*, III, 12, 6 [ed. Sagnard, *S.Ch.*, p. 224]:

« Quemadmodum enim gentibus non secundum sententiam illorum loquebantur sed cum fiducia dicebant quoniam dii ipsorum non essent dii, simili modo et Iudaeis adnuntiassent, si alterum maiorem et perfectiorem scissent Patrem non adnutrientes neque argentes eorum non veram de Deo opinionem. Et ethnicorum autem solventes errorem et auferentes eos a suis diis non utique alterum eis inferebant errorem; sed auferentes eos iis qui non erant dii eum qui solus erat Deus et verus Pater ostenderunt ».

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. XXV.

<sup>40</sup> H. ROENSCH, *Das Neue Testament Tertullians*, Leipzig 1871, p. 454.

<sup>41</sup> Tra questo gruppo primeggia, appunto, il Magliabechanus I,VI,10.

<sup>42</sup> Che il Roensch valuta piuttosto positivamente (cfr. *Das Neue Testament...*, cit., pp. 37-39).

<sup>43</sup> Cfr. TE. *Adv. Mc.* II,VI,4: « Nam bonus natura deus solus. Qui enim quod est sine initio habet, non institutione habet illud, sed natura. Homo autem qui totus ex institutione est, habens initium, cum initio sortitus est formam, qua esset, atque ita non natura in bonum dispositus est, sed institutione, non suum habens bonus esse, quia non natura in bonum dispositus est, sed institutione, secundum institutorem bonum, scilicet bonorum conditorem ». Cfr. anche *ibid.*, I,XXII,3: « Omnia in Deo naturalia et ingenita esse debent, ut sint aeterna, secundum statum ipsius, ne obventicia et extranea reputentur ». Su questo valore di natura in Tertulliano cfr. le considerazioni di R. CANTALAMESSA, *La cristologia di Tertulliano*, Friburgo sv. 1962, pp. 98-99.

Dal testo si evince, e si badi che il Sagnard lo collega giustamente con *Gal. IV, 8-9*, che Ireneo difende la coerenza degli apostoli di fronte ai pagani e ai giudei controbattendo le accuse gnostiche. In particolare, di fronte ai pagani, Ireneo, afferma che gli apostoli non cadevano nell'errore, una volta strappatili da quelli che *non* sono dei, di indirizzarli, come avrebbero voluto gli gnostici, verso il Dio più perfetto ed altro («*alterum maiorem et perfectiorem Patrem*»). Né d'altra parte, di fronte agli ebrei annunciavano questo Dio diverso e più perfetto del Dio dell'Antico Testamento. Si osservi adesso anche questo raffronto sulla base dell'altro passo di Ireneo:

Ireneo, *Adversus Haereses*, III, 6, 5 [ed. Tertulliano, *Adv. Mc. V, IV, 5*: Sagnard, *S.Ch.*, p. 136]:

«*Et apostolus autem Paulus dicens: si enim his qui non erant dei servitis, nunc cognoscentes Deum, immo cogniti a Deo... separavit eos qui non erant ab eo qui est Deus*».

«*Post has itaque divitias non erat revertendum ad infirma et mendica elementa... etsi dicendo supra: si ergo his qui non natura sunt dei servitis, physicae id est naturalis, superstitionis...*».

La parentela tra il testo di Marcione e quello di Ireneo risulta, come si vede, dalla comune variante aggiuntiva *si ergo* (rispettivamente *si enim*) che suppone evidentemente un *εἰ μὲν* greco assente nel testo di Paolo<sup>44</sup>.

Se queste considerazioni sono esatte, dovrebbe essere possibile cogliere dal testo di Tertulliano in *Adv. Mc.*, IV, 5 il testo di Marcione.

Per un rapido confronto, diamo qui di seguito successivamente il testo di Paolo, il testo di Tertulliano e il possibile testo di Marcione:

*Gal. IV, 8-10*:

Ἄλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰ-  
δότες θεὸν ἐδουλεύσατε  
τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεο-  
ῖς... πῶς ἐπιστρέφετε πά-

*Adv. Mc. V, IV, 5*:

«*Post has itaque divi-  
tias non erat revertendum  
ad infirma et mendica ele-  
menta... Non ergo per*

Marcione, *Lettera ai Ga-  
lati*:

<sup>44</sup> Anche H. J. Vogels nell'edizione del Nuovo Testamento da lui curata (cfr. *Novum Testamentum...*, cit., p. 591, in apparato critico) concorda con queste deduzioni pur segnalando che al testo di Ireneo doveva mancare φύσει cioè l'ablativo *natura* che secondo noi deve essere presente in Marcione dato che è presente in Tertulliano. Vogliamo ricordare inoltre le opportune considerazioni che N. Brox svolge sul rifiuto di Ireneo di accettare l'interpretazione gnostica di passi in cui è contenuto il plurale biblico di *Deus* (come, per es., *Ps. 82,1*) in *Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus von Lyon*, Salzburg 1966. Alle pp. 82-83 sono contenuti i passi che interessano il nostro raffronto. Si potrebbe pensare, almeno sul piano della logica, che anche Tertulliano sarebbe intervenuto, se avesse avuto nel suo testo dell'epistola *qui in natura sunt dii*, per evitare che il «*politeismo*» biblico venisse tradotto nella molteplicità degli eoni, e a partire da questo venisse affermato l'altro dogma gnostico dell'esistenza di un Dio creatore supremo a tutti gli eoni. Con un testo sotto mano che riportava *qui non natura sunt dii* doveva invece sentirsi tranquillo da un'utilizzazione di questo genere; senza pensare però che proprio così il testo faceva comodo a Marcione.

λίαν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ  
πτωχὰ στοιχεῖα, οἷς πά-  
λιν ἄνωθεν δουλεῦσαι θέ-  
λετε; ἡμέρας παρατηρεῖ-  
σθε καὶ μῆνας καὶ και-  
ρὸς καὶ ἐνιαυτούς.

mundialium elementorum  
derogationem a deo eorum  
avertere cupiebat - etsi di-  
cendo supra: *si ergo his  
qui non natura sunt dei,  
servitis, physicae... super-  
stitionis elementa pro deo  
habentis suggillat errorem,  
nec sic tamen elemento-  
rum Deum taxans - sed  
quae velit intellegi ele-  
menta, primas scilicet lit-  
teras legis, ipse declarat:  
dies observatis et menses  
et tempora et annos*».

«*Si ergo his, qui non  
natura sunt dei, servitis*».

Si dovrebbero conseguire, allora, i seguenti risultati riguardanti il testo dell'*Apostolicon* di Marcione: in primo luogo, l'attribuzione al testo biblico di Marcione dell'intera espressione «*si ergo his qui non natura sunt dei*» («*si ergo*» sulla base della concordanza di Ireneo e di Tertulliano; «*non*», sulla base della testimonianza di Ireneo e sulla scorta di un ramo dello *stemma codicum*); in secondo luogo l'equivalenza per Marcione, desumibile da *Adv. Mc. V, IV, 5*, degli «*elementa mundi*» con coloro che «*natura non sunt dii*» e cioè con il Dio creatore; in terzo luogo, la concordanza, in *Gal. IV, 8b*, del testo sia di Tertulliano che di Marcione, con il miglior testo critico a noi noto del passo paolino (prescindendo dalla variante comune a Marcione e ad Ireneo di «*si ergo*»).

A titolo aggiuntivo, segnaliamo il possibile inserimento nel testo della *Lettera ai Galati* di Marcione anche del passo *Gal. IV, 8a* («*sed tunc quidem ignorantes deum*») che, pur non essendo desumibile dal testo di *Adv. Mc. V, IV, 5*, dovrebbe essere presente con molta probabilità logica (servono a coloro che *non* sono veri dei perché ignorano Dio) e dottrinale (il Dio *ignoto* doveva essere, per Marcione, ben testimoniato dalla frase «*ignorantes Deum*» perché potesse mancare nel suo testo dell'Epistola).

Naturalmente, anche qui, altro è dire che Tertulliano riporta esattamente, come fa, il testo di Marcione (e di Paolo) e altro è dire che la sua interpretazione degli «*elementa mundi*» è intonata. Che *στοιχεῖα* o «*elementa*» per Paolo voglia significare lettere o parti delle parole e dunque, in senso traslato, come dice il Burton, «*the rudimentary religious teaching possessed by the race*», ci sembra

inesatto<sup>45</sup>. Il Burton è convinto che l'evidenza stia a favore della semplice interpretazione di Tertulliano di στοιχεῖα con « primae litterae » e successivamente con « litterae legis », ovvero l'insegnamento religioso elementare identificato con quello della Legge ebraica.

Per avere presenti tutti i dati della questione, ricordiamo che Paolo, in *Gal. IV*, 3, parlava di un iniziale stato di minorità dicendo che una volta « sub elementis mundi eramus servientes »; senonché, in *Gal. IV*, 9 si rivolge, biasimandoli, ai Galati chiedendo loro « quomodo convertimini ad infirma et egena elementa », ai quali essi vogliono servire una seconda volta. Si noti che in quest'ultimo versetto è assente, accanto ad « elementa », l'espressione « mundi ». Il Burton pensa che l'ostacolo più grosso contenuto nel testo di Paolo, cioè « mundi », (nel testo greco τοῦ κοσμοῦ) può essere compreso molto più facilmente e naturalmente come riferito all'umanità, per cui, al posto di un genitivo di origine, ci si troverebbe di fronte ad un genitivo di possesso: le « litterae », cioè gli « elementa » (o come Tertulliano conclude, traslatamente, le « litterae legis ») possedute dall'umanità e non le potenze del cosmo.

Tuttavia a ben guardare il testo dell'*Adversus Marcionem* ci si accorge che stranamente, nell'incidentale « etsi dicendo supra », Tertulliano mostra di conoscere anche un'altra interpretazione di « elementa » come « potenze del cosmo che alcuni addirittura prendono per Dio »<sup>46</sup>. Se le cose stanno così, si potrebbe allora pensare che nel caso di *Adv. Mc. V*, IV, 5, Tertulliano propenda per un'interpretazione di « elementa mundi » nel senso di « litterae » proprio perché nell'incidentale aveva valutato il pericolo di una strumentalizzazione di Marcione. Tertulliano, perciò, nonostante il diverso parere del Burton, è in un certo senso costretto a dare un'interpretazione riduttiva di ciò che Paolo vuole veramente significare con στοιχεῖα τοῦ κοσμοῦ.

A nostro parere, infatti, e qui seguiamo il commento di A. Oepke<sup>47</sup>, per comprendere il valore di στοιχεῖα in Paolo, si deve tenere presente che i versetti di *Gal. IV*, 8-10 suppongono nella mente nell'Apostolo due successive identificazioni. La prima, su cui faceva probabilmente leva Marcione è quella tra στοιχεῖα e οἱ φύσει μὴ ὄντες θεοί. In caso contrario, osserva l'Oepke, Paolo non avrebbe potuto parlare di un ritorno dei Galati a quegli « elementa » di cui prima

<sup>45</sup> E. W. BURTON, *A critical and exegetical Commentary of the Epistle to the Galatians*, 2ª ed., Edinburgh 1948, p. 518.

<sup>46</sup> Questa interpretazione di *elementa mundi* era già stata tracciata in *Adv. Mc. V*, IV, 1: « ... non elementis subiectus est mundi, quae pro Deo suspicit? ».

<sup>47</sup> Cfr. A. OEPKE, *Der Brief...*, cit., p. 78.

aveva parlato come oggetto di latria (« sub elementis mundi eramus servientes »). La seconda identificazione è tra στοιχεῖα e tutto ciò che il giudaismo o il giudeo-cristianesimo veneravano. In caso contrario, osserva ancora l'Oepke, il lettore di Paolo non avrebbe potuto comprendere il ritorno biasimato dall'Apostolo come il ritorno alla Legge mosaica.

Detto questo, e confermata quindi in Paolo, sulla base delle due precedenti identificazioni, l'essenziale identità tra politeismo pagano e giudaismo, non resta da controllare che l'eventuale convergenza interpretativa di Tertulliano con Paolo a proposito di « elementa mundi ». In realtà dobbiamo dire che l'interpretazione riduttiva, di cui si parlava prima, di « elementa mundi » come « sapienza laica » o « primi rudimenti educativi e religiosi dell'umanità », è presente in altri passi dell'opera di Tertulliano<sup>48</sup> e ciò conferma che anche in questo passo (*Adv. Mc. V*, IV, 5) « elementa » abbia riduttivamente il senso principale di istruzione elementare, come già aveva visto il Malley<sup>49</sup>.

Rimane da aggiungere, però, che anche qui Marcione, pur stravolgendo ai fini della propria dottrina l'espressione « elementa mundi » (da lui identificata col Dio creatore), sembra segnare, segnalandone il carattere demonico, un altro punto a proprio favore nell'approssimarsi al vero senso dell'espressione paolina.

##### 5. *Gal. IV*, 22-26: « Abraham duos filios habuit... ».

Prendiamo in considerazione il passo di *Gal. IV*, 21-26 che verte sul tema dell'allegoria. È noto il giudizio di Harnack<sup>50</sup> e il suo peso si fa ancora sentire oggi. Blackmann pensa addirittura di dover ri-

<sup>48</sup> Cfr. TE. *Adv. Mc. V*, XIX, 7, dove commentando la *Lettera ai Colossesi*, scrive: « At cum monet cavendum a subtiloquentia et philosophia, ut inani seductione, quae sit secundum elementa mundi, — non secundum caelum aut terram dicens, sed secundum litteras seculares et secundum traditionem, scilicet hominum subtiloquiorum et philosophorum... ». « Mundus » poi in Tertulliano sta per « homines mundi », la totalità umana, ma intesa non in senso negativo: cfr. *ibid.*, V, V, 7 dove si fa valere appunto questa sineddoche del contenente per il contenuto: « Sed prius de mundo disceptabo, quatenus subtilissimi haeretici hic vel maxime mundum per dominum mundi interpretantur, nos autem hominem qui sit in mundo intelligimus, ex forma simplici loquelae humanae, qua plerumque id quod continet, ponimus pro eo quod continetur: "circus clamavit" et "forum locutum est" et "basilica fremuit", id est qui in his locis rem egerunt ».

<sup>49</sup> Cfr. T.P.O. MALLEY, *Tertullian...*, cit., p. 30: « In his exegesis of *Gal. IV*, 9 Tertullian opts for what was to become a classic explanation of the *elementa* mentioned by Paul: "elementa autem apud Romanos etiam primae litterae solent dici" ». Sul carattere invece demonico per Paolo delle στοιχεῖα cfr. H. SCHLIER, *Mächte und Gewalten im Neuen Testament*, Basel 1963 (tr. it. Brescia 1967, p. 30). Per la valenza particolare che στοιχεῖα τοῦ κοσμοῦ ha in questo passo dei Galati si può confrontare la disamina di H. SCHLIER, *Der Brief an die Galater...*, cit., pp. 197-198.

<sup>50</sup> A. V. HARNACK, *Lehrbuch...*, cit., p. 254: « Marcion hat alle Allegorie verworfen... und diese Methode als willkürliche bezeichnet ». Cfr. anche il giudizio di Origene: Μη δεῖν ἀλληγορεῖν τὴν γραφὴν (*Comm. in Mathaeum* XV, 3), cit. da A. V. HARNACK, *Marcion*, cit., p. 62. Ad Harnack non sfuggono

conoscere a Marcione il privilegio di essere stato l'unico ad aver visto il pericolo insito nell'allegoria. Una rilettura del testo ingenera però qualche perplessità.

Per i Galati, che vogliono stare sotto la Legge, dice Paolo, la Legge stessa dovrebbe essere chiara nel rimandare oltre a sé, soprattutto là dove parla dei due figli di Abramo; Sara ed Agar infatti hanno generato ad Abramo due figli che allegoricamente indicano i due Testamenti. Il figlio generato dalla schiava Agar, secondo la carne, indica l'Antico Testamento; il figlio generato in virtù della promessa, διὰ τῆς ἐπαγγελίας, indica il Nuovo Testamento che è l'apparizione anticipata di quella Gerusalemme escatologica e superna di cui attualmente i cristiani sono figli. Passiamo al testo di Tertulliano:

*Adv. Mc.* V, IV, 8:

« Sed ut furibus solet aliquid excidere de praeda in indicium, ita credo et Marcionem novissimam Abrahae mentionem dereliquisse, nulla magis auferenda, etsi ex parte convertit. Si enim Abraham duos liberos habuit unum ex ancilla et alium ex libera (*Gal. IV, 22*) sed qui ex ancilla carnaliter natus est, qui vero ex libera per reppromissionem (*Gal. IV, 23*) quae sunt allegorica (id est aliud portendentia); haec sunt enim duo testamenta (*Gal. IV, 24*) (sive duae ostensiones, sicut invenimus interpretatum); unum a monte Sina in synagogam Iudaeorum secundum legem generans in servitutem (*Gal. IV, 24*) alium (*Gal. IV, 26*) super omnem principatum generans vim dominationem et omne nomen quod nominatur, non tantum in hoc aevo sed et in futuro (*Efes. I, 21*), in quam reppromisimus sanctam ecclesiam quae est mater nostra (*Gal. IV, 26*)... ».

Sappiamo che il passo di Paolo in *Gal. IV, 24* è l'unico che tra tutte le sue lettere contiene il concetto stesso di allegoria con l'espressione ἄτινα ἐστὶν ἀλληγορούμενα, « quae sunt allegorica ». Va sgombrata un'obiezione preliminare secondo la quale non è possibile che Marcione avesse nel testo della sua Epistola il passo riferentesi ai due figli di Abramo che, con l'espressione « quae sunt allegorica », doveva diventare proprio il punto di partenza principe per il metodo allegorico della Chiesa<sup>51</sup>. In realtà la presenza di questo passo nell'Epi-

altri passi in cui Marcione interpretava allegoricamente; cfr. *Te. Adv. Mc.* I,II,2; IV,XI,9; IV,XI,10; IV, XVII,11 sulle parabole dell'albero e dei frutti, del vino nuovo e degli otri vecchi, delle pezze nuove e dei vestiti vecchi; ma da una parte non concede ad esse una grande importanza, dall'altra non prende mai in considerazione, e vedremo per quale ragione, l'episodio dei due figli di Abramo di cui ci occuperemo tra poco. Va aggiunto inoltre che Marcione allegorizzava solo quando il testo gli faceva comodo, cfr. H. FINÈ, *Die Terminologie der Jenseitsvorstellungen bei Tertullian*, Bonn 1958, pp. 113-126 (dove Marcione mostra di rifiutare una precisa interpretazione allegorica).

<sup>51</sup> Abbiamo detto che è la prima ed unica volta che Paolo usa il verbo ἀλληγορεῖν (prima di lui usato da Filone: *De vita contempl.* 28 ss.) probabilmente in questo precedente, senza che egli ne dipendesse, dalla confluenza di tradizioni greco, giudeo-ellenistiche, midrasciche (cfr., ad locum, A. OEPKE, *Der Brief*..., cit., p. 88). Sull'importanza del passo di Paolo per la tradizione cristiana di interpretazione delle Scrit-

stola di Marcione sembra trovare conferma in un altro punto dell'*Adversus Marcionem*: III, V, 2-4. In questo testo troviamo che Tertulliano ritiene possibili due modi di interpretazione dei *loca difficilia* della Sacra Scrittura: il primo, quello profetico, per cui il passo difficile va letto come se in esso il futuro sia annunciato come presente, il secondo, quello allegorico, che legge nel testo un significato che va al di là del senso letterale:

*Adv. Mc.* III, V, 2-4:

« *Duas itaque causas* prophetici eloquii adlego agnoscendas abhinc adversariis nostris: unam, qua futura interdum pro iam transactis enuntiantur... *Alias species erit, qua pleraque figurate portenduntur per aenigmata et allegorias et parabolae, aliter intelligenda quam scripta sunt.* Nam et montes legimus destillaturos dulcorem, non tamen ut sapa de petris aut defrutum de rupibus speres... Et quid ego de isto genere amplius? Cum etiam haereticorum apostolus ipsam legem indulgentem bobus terentibus os liberum non de bobus, sed de nobis interpretetur, et petram, potui subministrando comitem, Christum adlegem fuisse, docens proinde ad Galatas duo argumenta filiorum Abrahae allegorice currisset, et suggerens Ephesiis, quod in primordio de homine praedicatum est, relicturo patrem et matrem; et futuris duobus in unam carnem, id se in Christum et Ecclesiam agnoscere ».

Se osserviamo il testo, sembra evidente, a parere del Malley, che Tertulliano si stia preparando il principio per l'interpretazione allegorica che tratterà contro Marcione nel V libro e non è un caso che qui, in questo passo, per Tertulliano, tra gli esempi di esegesi allegorica tracciati da Paolo stesso vi sia quello che ricorre nella *Littera ai Galati*.

È difficile pensare che Marcione non vedesse in *Gal. IV, 22-26* una allegoria e fosse così ingenuo da lasciarsi prendere in contropiede da una interpretazione, come quella di Tertulliano, intesa a fare dei due figli di Abramo i segni dei due testamenti ordinati dall'economia salvifica di Dio. Malley ha addirittura pensato che Tertulliano, pur avendo trovato la sua immediata ispirazione in Paolo, cioè la possibilità di interpretare alcuni passi secondo una *allegorica dispositio*, l'abbia perfezionata e resa efficace solo di fronte al testo di Marcione per affermare ciò che Marcione, sempre facendo uso dell'allegoria, negava: l'unità dei due testamenti<sup>52</sup>.

ture, rimandiamo, fra i tanti, ai lavori di H. De Lubac (*Exégèse médiévale*, Paris 1959, vol. I, pp. 377 ss.; *A propos de l'allégorie chrétienne*, RSR, XLVII (1959), pp. 5-43) e di J. Daniélou (*Les divers sens de l'Écriture dans la tradition chrétienne primitive*, « Eph. Theol. Lovan. », XXIV (1948), pp. 119-126).

<sup>52</sup> T. P. O. MALLEY, *Tertullian*..., cit., p. 149. Occasionalità e assenza di sistematicità vengono attribuite a Tertulliano da H. KARPP, *Schrift und Geist bei Tertullian*, Gütersloh 1955, p. 29. R. P. C. HANSON, *Notes on Tertullian's interpretation of Scripture*, JThS, XII (1961), pp. 273-279, a p. 275 osserva invece:

Se Marcione aveva questo passo di *Gal. IV, 22-26* nel suo *Apostolicon*, dovrebbe discendere necessariamente che egli vi applicava l'esegesi allegorica. E questo risulta chiarissimo da un passo del *Commento* di Gerolamo<sup>53</sup> all'Epistola ai Galati che Harnack attribuisce però ad Origene<sup>54</sup>. Se riesaminiamo il testo di *Adv. Mc. V, IV, 8*, ci rendiamo conto che per Marcione in quel passo c'erano delle ottime ragioni per una utilizzazione allegorica. Ci troviamo di fronte a due glosse, una sulla espressione « quae sunt allegorica », dove « allegorica » è parafrasato da Tertulliano con « id est aliud portendentia », l'altra sulla espressione « duo testamenta », che viene riferita da Tertulliano come associata alla frase « sive ostensiones sicut invenimus interpretatum ».

Oltre a queste due glosse (ma la seconda vedremo che non lo è propriamente) ci troviamo di fronte, sempre nella stessa ricostruzione che Tertulliano fa della *Lettera ai Galati* di Marcione, ad un passo tratto di peso dalla *Lettera agli Efesini I, 21*: « alium super omnem principatum generans vim dominationem et omne nomen quod nominatur, non tantum in hoc aevo sed et in futuro » (nel testo greco di Paolo si ha: ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι).

Conosciamo la risposta di Harnack all'insieme dei problemi posti dal testo. Poiché in tutto Tertulliano non esistono casi di un simile trapianto di una lettera in un'altra attribuibile a Marcione, Harnack non esclude il sospetto che ci si trovi dinanzi a un testo solo in origine

« perhaps the most remarkable evidence of Tertullian's ability as an expounder of the Bible is his insistence that a passage must be taken in its original sense, and interpreted according to the situation in which it was interred or written ». A margine ricordiamo che la glossa di Tertulliano a « quae sunt allegorica », « id est aliud portendentia » è secondo l'Hanson (*Notes on Tertullian's...*, cit., p. 273) una reminiscenza di Eraclito (*Quaestiones Homericae* 22: ὁ γὰρ ἄλλα μὲν ἀγορεύων τρόπος, ἕτερα δὲ ὄν λέγει σημαίνων ἐπωνύμως ἀλληγορία καλεῖται) V. Schlier pur collegando questa definizione formale con Tertulliano (cfr. H. SCHLIER, *Der Brief an die Galater*, cit., p. 225) la attribuisce a Heraclid. (?) *de alleg.* 5. Si tratta naturalmente, di Eraclito, filosofo stoico del tempo augusteo; cfr. la voce ἀλληγορέω nel TWNT, Stuttgart 1933, vol. I, p. 260.

<sup>53</sup> GEROLAMO, *Comm. in Epist. ad Galatas*, P.L. 26 (col. 418): « Marcion (et Manichaeus) hunc locum, in quo dixit apostolus "Quae sunt allegorica" et caetera quae secuntur, de codice suo tollere noluerunt putantes adversus nos relinqui, quod scilicet lex aliter intelligenda sit quam scripta sit ».

<sup>54</sup> A. V. HARNACK, *Marcion*, cit., p. 74\*. Anche a questo proposito dobbiamo affermare che è sorprendente la sicurezza di Harnack nell'individuare ciò che è di Origene e ciò che è di Gerolamo. Per es., oltre questo passo, nel suo testo citato (*Der kirchengeschichtliche...*, p. 153) attribuisce ad Origene la seguente definizione dell'allegoria che si trova sempre nel *Commento* di Gerolamo: « Allegoria proprie de arte grammatica est... aliud praetendit in verbum, aliud significat in sensu » (col. 416) come se una definizione di questo genere non possa pervenire a Gerolamo da Tertulliano, il cui metodo di esegesi esercitato contro quello ereticale si era ben raffinato (cfr. quanto ammette anche H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, tr. it. Roma 1971, p. 106, sul metodo di esegesi di Tertulliano già organizzato prima dell'apparizione all'orizzonte di Origene; cfr. anche le considerazioni svolte a questo proposito sull'esegesi tertulliana nel *De resurrectione carnis* da P. SINISCALCO, *Ricerche sul «De resurrectione» di Tertulliano*, Roma 1966, pp. 67 ss.).

marcionita ma nello stato attuale non più riferibile all'eretico<sup>55</sup>. Non solo, ma anche, sempre secondo Harnack, il termine « ostensiones » fu trovato da Tertulliano nel codice marcionita che egli seguiva e venne da lui sostituito con quello più familiare di « testamenta », che da quel momento fu introdotto nel presumibile testo marcionita<sup>56</sup>.

Harnack, dunque, esclude la possibilità che « ostensiones » possa essere una interpretazione propria di Marcione rispetto all'espressione « testamenta » dal momento che, secondo Harnack, Marcione ha cambiato il testo originale di Paolo perché « er hier nicht von zwei Testamente geredet wissen wollte »<sup>57</sup>.

Cominceremo con il dubitare che « testamentum » non dovesse trovarsi nel testo marcionita. La parola non doveva fare paura a Marcione se più avanti in occasione del commento alla seconda *Lettera ai Corinti* (III, 6), Tertulliano mostra chiaramente come l'eretico accettasse il termine « novum testamentum »<sup>58</sup>.

Se dunque è verosimile che Marcione leggesse nel suo testo la espressione « duo testamenta », dobbiamo risolvere adesso il valore di quella espressione allegata da Tertulliano: « sive "duae ostensiones" sicut invenimus interpretatum ». Abbiamo visto che Marcione accettava di inserire nel suo *Apostolicon* il passo dei due figli di Abramo; non solo, ma che pensava che il passo stesso dovesse essere una spina nel fianco all'interpretazione che di Paolo dovevano fare i cattolici (si cfr. la sopracitata testimonianza di Gerolamo).

Pensiamo che si possa risolvere la difficoltà con un breve ragionamento. Se Marcione accettava *Gal. IV, 22-26*, lo poteva fare soltanto perché Paolo, secondo lui, allegorizzando le parole stesse dell'Antico Testamento, affermava che in esse era annunciata l'esistenza dei due dei. Come a dire: i cattolici qui possono imparare direttamente dall'apostolo come si fa, partendo dalle parole stesse dell'Antico Testamento, ad individuare l'esistenza del Dio ignoto.

In questo caso, allora, non fa difficoltà pensare che « duae ostensiones » sia sì un'aggiunta di Tertulliano, ma semplicemente perché essa si trovava nel testo marcionita a spiegare il valore dell'espressione « duo testamenta ». L'esempio di Abramo e dei suoi due figli

<sup>55</sup> A. V. HARNACK, *Marcion*, cit., p. 74\*. Cfr. invece, in proposito, la nota 61.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 51\*.

<sup>57</sup> *Ibid.* Cfr. anche a p. 43 dove Harnack rende quale dovrebbe essere per Marcione l'intero senso del passo: nei figli della schiava, e della libera, se si allegorizza, si riconoscono le due diverse indicazioni (*ostensiones* diventa per Harnack la traduzione latina di ἐπιδείξεις) che portano alla Chiesa e alla Sinagoga.

<sup>58</sup> TE. *Adv. Mc. V, XI, 4 (ad. 2 Cor. III, 6)*. È strano che Harnack non faccia alcun commento su questo testo; cfr. A. V. HARNACK, *Marcion*, cit., p. 95\*.

doveva essere per Marcione allegoricamente utile per mostrare la diversa rivelazione dei due Dei: quello dell'Antico Testamento « qui iam ostensus est » e quella del Dio ignoto « qui non ostensus est »<sup>59</sup>, ma che si rivelerà (ed ecco che si spiega benissimo l'inserimento nell'*Apostolicon* di Marcione di *Ef. I, 21* che fa difficoltà ad Harnack) « non tantum in hoc aevo sed et in futuro ».

Se consideriamo anche l'aggiunta « sicut invenimus interpretatum » possiamo dire con certezza che in questo passo dell'*Adversus Marcionem* il termine « interpretatum » non ha soltanto il significato di « essere interpretato » nel senso di « essere tradotto »<sup>60</sup>, ma più precisamente di « interpretato nel testo »; si confronti infatti quell'« invenimus » di Tertulliano, dove « troviamo » deve significare *troviamo interpretato* nel testo o come glossa di Marcione o come aggiunta che Marcione attribuisce a Paolo.

Prima di passare, dunque, ad esporre la nostra soluzione circa la fisionomia dell'*Apostolicon* di Marcione all'altezza di *Gal. IV, 22-26*, vogliamo ricordare che esiste una prova non disattendibile che ci spinge a considerare possibile nell'*Epistola ai Galati* di Marcione, la presenza di *Ef. I, 21*.

La prima parte della prova testimonia che nel proprio della *Lettera agli Efesini* dell'*Apostolicon* di Marcione il passo *I, 21* è assente (tra l'altro in tutto l'*Adversus Marcionem* il passo è citato soltanto un'altra volta); la seconda, che Ireneo conferma che *Ef. I, 21* era

<sup>59</sup> Il Blaise-Chirat (*Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Dijon 1954, p. 586) traduce *ostensio* con *apparition, manifestation*, ma cita il testo di *Adv. Mc. V, IV, 8* in cui si trova *ostensiones*, attribuendolo direttamente a Tertulliano. In realtà anche per Harnack *ostensiones* fa parte del testo marcionita.

Un esame attento dei fatti potrebbe condurci a pensare che Tertulliano conosca due traduzioni latine del Nuovo Testamento, una cattolica e una marcionita. In entrambe poteva essere presente l'espressione *duo testamenta*, ma è probabile che volendo combattere l'eretico con le sue armi Tertulliano per ragioni di correttezza citi il testo completo della traduzione marcionita, anche se era all'oscuro del senso esatto che *duo ostensiones* veniva ad avere per Marcione. Sulla possibilità che Tertulliano adoperasse per lo meno due traduzioni latine del N. T. cfr. G. BARDY, *La question des langues dans l'Église ancienne*, Paris 1948, p. 103. *Ostensio* doveva poi aver un valore semantico abbastanza familiare per Tertulliano se, in tutte le sue opere, si trova una sola volta con un valore diverso da quello di rivelazione, apparizione (cfr. *De cultu foeminarum* I, VII, 2; in realtà però sulla base del confronto dei codici mi sembra che in quel passo sia più attendibile *ostentationem*). Sulla interscambiabilità di *revelatus* e *ostensus* in Tertulliano, rimanderei al ragionamento che l'Africano svolge in *Adv. Mc. V, XI, 3* (dove discute sulla possibilità di attribuire al Dio di Marcione il titolo biblico di *pater misericordiarum*): « Si vero ex eo tempore hunc titulum ei adscribit, quo *revelatus*, quasi exinde sit "pater misericordiarum", quo liberare instituit genus humanum, atquin nos et ex eo tempore negamus illum, ex quo dicitur *revelatus*. Si enim prius constaret eum esse, tunc et adscribi ei posset. Accidens enim est quod adscribitur, accidentia autem antecedit ipsius rei *ostensio*, cui accidit. Non potest igitur aliquid ei adscribere, quem tunc ostendit, cum aliquid ei adscribit; maxime cum iam alterius est quod adscribitur ei, qui prius non sit *ostensus*. Tanto enim magis negabitur esse, quantoper quod affirmatur esse, eius est, qui iam ostensus est ». Buone indicazioni, su questo punto, dà P. G. VERWEIJS, *Evangelium und neues Gesetz...*, cit., pp. 285-286.

<sup>60</sup> Cfr. questi altri passi in cui *interpretari* ha il valore di « essere interpretato » o di « interpretare »: *TE. Adv. Mc. V, VII, 1; De anima XXIX, 4; Ad uxorem II, II, 2; De castitate V, 3*; cfr. G. QUISPÉL, *De Bronnen van Tertullianus «Adversus Marcionem»*, Leyden 1943, p. 137 (cit. in T. P. O. MALLEY, *Tertullian...*, cit., p. 56).

un testo adoperato dagli gnostici per affermare l'assoluta trascendenza ed inconoscibilità del Dio supremo<sup>61</sup>. Anche Ippolito parlando del sistema basilidiano testimonia che *Ef. I, 21* era usato per indicare l'inesprimibilità, la superiorità ad ogni nome dell'essenza suprema<sup>62</sup>.

Si possono, allora vedere con una certa chiarezza i passaggi che attraverso il testo di Tertulliano ci conducono al Dio ignoto di Marcione; soprattutto quando si tenga conto dell'importanza che doveva assumere, agli occhi dell'eretico, la terminologia degli Efesini sull'innominabilità, la superiorità (« supra omne nomen quod no-

<sup>61</sup> Cfr. IRENEO, *Adversus Haereses* III, 7, 1, dove si commenta un'obiezione degli avversari a proposito della II lettera ai Corinti nel passo in cui Paolo afferma che « Deus saeculi huius excaecavit mentes infidelium » e si riferisce che gli gnostici affermano che oltre questo Dio crudele ve ne è un altro: « et alterum esse "Deum saeculi huius" dicunt, alterum vero "qui sit super omnem principatum et initium et potestatem" ». L'importanza di questo passo per valutare appieno l'esegesi marcionita di *Ef. I, 21* e i canali non troppo sotterranei che legano Marcione agli altri gnostici può essere compresa meglio se si tiene presente che l'esegesi, fatta da Ireneo, del passo « Deus saeculi huius excaecavit mentes infidelium » pone un ritmo di lettura diverso, con una pausa, (sicché il passo andrebbe letto « Deus excaecavit mentes infidelium huius saeculi » neutralizzando la lettura gnostica del passo: Deus saeculi huius = il Creatore) esattamente come, per la stessa ragione, di fronte all'incalzare di Marcione, propone Tertulliano, cfr. *TE. Adv. Mc. V, XI, 9*: « Scimus quosdam sensus ambiguitatem pati posse de sono pronuntiationis aut de modo distinctionis... Hanc Marcion captavit sic legendo: in quibus deus aevi huius, ut creatorem ostendens deum huius aevi, alium suggerat deum alterius aevi. Nos contra sic distinguendum dicimus: in quibus deus, dehinc, aevi huius excaecavit mentes infidelium... Haec autem non utique de evangelio dei ignoti abscondendo minabatur. Ita etsi huius aevi deus, sed infidelium huius aevi excaecat cor... ». Harnack si è accorto di questo testo di Ireneo (cfr. *Marcion*, cit., p. 159) ma stranamente non l'ha collegato con l'inserimento di *Ef. I, 21* nella *Lettera ai Galati*. Tra l'altro Efrem il Siro conferma nel contesto del suo *Commento alla Lettera ai Galati* l'inserimento di *Ef. I, 21* proprio in *Gal. IV, 26*; cfr. *Epistula ad Ephesios, Vetus Latina*, Freiburg in Br. 1962 (a cura di H. J. FREDÉ), p. 41. Su quest'ultimo punto sarà necessario soffermarsi un poco, almeno in nota: già K. TH. SCHÄFER, *Die Ueberlieferung des altlateinischen Galaterbriefes*, Braunsberg 1940, p. 26 ricordava la minore importanza che avrebbe avuto il dubbio di autenticità ventilato da Harnack, a proposito dell'inserimento di *Ef. I, 21* in *Gal. IV, 22-26*, una volta che si fosse presa visione del commento di Efrem alle lettere di Paolo, che pur essendoci conservato in armeno è accessibile nella traduzione latina dei Mechitaristi. TH. ZAHN, *Der Brief des Paulus an die Galater*, 2ª ed., Leipzig 1907, p. 298, aveva per primo osservato che il commento di Efrem testimonia appunto un inserimento di *Ef. I, 21* in *Gal. IV, 22-26*; ed infatti così suona la traduzione latina del commento di Efrem ai Galati (S. EPHRAEMI SYRI *Commentarii in 14 epistulas Pauli*, Venetiis 1836, p. 133): *Superior autem Jerusalem libera est sicut Sara; et eminent supra omnes potestates ac principatus. Ipsa est Mater nostra, Ecclesia Sancta, quam confessi sumus*. Lo Schäfer osserva inoltre che anche nel Commento al Diatessaron di Efrem si incontra qualcosa di analogo: *Jerusalem, quae sursum est, mater nostra, quam laudamus. Quam laudamus e quam confessi sumus* poi, non sarebbero che differenti traduzioni della stessa espressione armena corrispondente al greco *ὁμολογούμεν*. Chiaramente, osserva ancora lo Schäfer, è questa stessa parola greca che sta alla base dell'espressione *in quam repromissimus* del testo di Tertulliano che noi attribuiamo a Marcione. In questo caso però il verbo, sulla base anche di un passo di una omelia attribuita a Macario l'Egiziano, sarebbe *συνομολογούμεν*. Ringrazio a questo proposito il prof. H. J. Frede e p. Der Nersessian per i preziosi suggerimenti fornitimi epistolarmente. Cade così anche l'osservazione di H. Roensch (*Das Neue Testament...*, cit., p. 697), che ha probabilmente influenzato Harnack, secondo cui da « *id est aliud portendentia* » sino a « *sicut invenimus interpretatum* » e a « *vim dominationem... et in futuro* » si tratta di « *eingeschobene Interpretamente Tertullianus* ».

<sup>62</sup> *TE. Testi gnostici cristiani*, a cura di M. SIMONETTI, Bari 1970, pp. 102, 107. Per quanto riguarda invece l'esegesi più probabile del passo di Paolo vale quanto scrive il Lightfoot: « His language here shows the same spirits of impatience with this elaborate angelology [cioè quella degli gnostici] », cit. da T. K. ABBOTT, *A critical and exegetical Commentary on the Epistles to the Ephesians and to Colossians*, 5ª ed., Edimburgh 1946, p. 215.

minatur»), una volta inserita in un passo della *Lettera ai Galati* che secondo Marcione parlava chiaramente del Dio del Vecchio Testamento. Perché, una volta associata ad un essere la nozione di innominabile, si poteva passare velocemente ad affermare, come voleva Marcione, che in questo concordava con la mentalità religiosa dell'epoca, che il Dio «innomable est un aspect du Dieu inconnu»<sup>63</sup>.

Ecco, secondo noi, come doveva presentarsi *Gal. IV*, 22-26 nel testo dell'*Apostolicon* di Marcione (*Adv. Mc. V*, IV, 8):

«*Abraham duos liberos habuit unum ex ancilla et alium ex libera, sed qui ex ancilla carnaliter natus est, qui vero ex libera per repromissionem — quae sunt allegorica; haec sunt enim duo testamenta sive duae ostensiones: unum a monte Sina in synagogam Iudaeorum secundum legem generans in servitutem, alium super omnem principatum generans vim, dominationem et omne nomen quod nominatur non tantum in hoc aevo sed et in futuro, in quam repromissimus sanctam ecclesiam quae est mater nostra.*»

Traduzione: «Abramo ebbe due figli, uno dalla schiava e l'altro dalla libera. Ma il figlio della schiava fu generato in virtù della carne, quello invece della libera in virtù della promessa; questo è un discorso allegorico, queste cose si riferiscono a due testamenti, cioè due rivelazioni; [Abramo] è colui che genera il primo figlio dal monte Sinai alla sinagoga ebraica per la schiavitù secondo la legge, [Abramo] è colui che genera il secondo figlio (sopra ogni potestà, potenza, altezza e ogni nome che viene nominato non solo in questo ma anche nell'etere venturo) a quella santa chiesa che abbiamo riconosciuto confessando, che è nostra madre».

Il parallelismo del testo («*Abraham duos liberos habuit... unum ex ancilla et alium ex libera... unum a monte Sina in synagogam Iudaeorum... alium super omnem principatum... in quam repromissimus sanctam ecclesiam*») dovrebbe confermarci la sua unità e rendere difficile l'ipotesi di una redazione tertulliana tesa a sfigurare il primitivo testo marcionita.

<sup>63</sup> Cfr. J. PÉPIN, *Théologie cosmique...*, cit., p. 322.

Va comunque notata la differente elaborazione di Marcione rispetto al testo greco di Paolo, elaborazione che presenta alcune anomalie. Fra le più rilevanti segnaliamo la concordanza di «generans» con Abramo nel testo di Marcione rispetto al greco γεννώσα di Paolo che è invece dipendente da διαθήκη cioè «testamentum», e il completamento della comparazione (in Paolo tra i due testamenti, in Marcione tra i due figli di Abramo) comparazione che in Paolo risultava sospesa: μία μὲν... ἡ δε ἄνω Ἰερουσαλήμ...

A questo punto dal testo si dovrebbero agevolmente dedurre le aggiunte di Marcione a Paolo. Esse sembrano di due tipi: il primo tipo riguarda le aggiunte specificatamente bibliche (*Ef. I*, 21: «super omnem principatum, vim, dominationem et omne nomen quod nominatur non tantum in hoc aevo sed et in futuro»), il secondo le aggiunte che consentono a Marcione quella operazione di allegorizzazione, attribuita a Paolo, necessaria per neutralizzare l'espressione «duo testamenta». Questo genere di aggiunte è costituito dalla espressione «duae ostensiones» e dalle aggiunte che Marcione ha in comune con Efrem il Siro: «secundum legem» e «in quam repromissimus sanctam ecclesiam»<sup>64</sup>.

#### 6. *Gal. VI*, 14: «mihi mundus crucifixus est».

Tocchiamo infine un ultimo punto che ci sembra essere stato dimenticato del tutto da Harnack. Forse un confronto dei testi risolverà immediatamente la questione:

*Gal. VI*, 14:

Ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δι' οὗ ἔμοι κόσμος ἐσταύρωται καὶ γὰρ κόσμος.

*Adv. Mc. V*, IV, 15:

«Tempore autem suo metemus, quia et Ecclesiasticus: tempus, inquit, omni rei. Sed et mihi, famulo creatoris, mundus crucifixus est, non tamen deus mundi, et ego mundo, non tamen deo mundi. Mundum enim quantum ad conversationem eius posuit, cui renuntiando mutuo transfigimur et invicem morimur».

Harnack ha attribuito al testo marcionita la sola espressione

<sup>64</sup> Per queste varianti comuni a Marcione e a Efrem il Siro cfr. H. J. VOGELS, *Novum Testamentum*, cit., p. 592 (in apparato critico). Il presumibile testo di Paolo in S. Efrem porta all'altezza di *Ef. I*, 21 una lacuna, cfr. J. MOLITOR, *Der Paulustext des hl. Ephraem*, Roma 1938, p. 84.

« mihi mundus crucifixus est et ego mundo »<sup>65</sup> che si trova nel testo di Tertulliano e che difatti corrisponde al testo della *Lettera ai Galati*. Però è probabile che il testo di Marcione contenesse qualcosa di più di quanto non conceda Harnack.

Che senso possono avere quelle precise e recise correzioni di Tertulliano secondo le quali, quando si legge « mundus », non si deve intendere il « deus mundi »?<sup>66</sup> È difficile che Tertulliano faccia queste osservazioni gratuitamente, tanto più che per lui il termine « mundus » come terra, mondo, teatro della vita umana, insieme di uomini, era ben distinto dal termine peggiorativo « saeculum »<sup>67</sup>, cioè l'«evo spazio-temporale di cui è principe il demonio. E inoltre è strano che metta le mani avanti facendo dire a Paolo l'espressione « famulo creatoris », come per scagionarlo da una possibile allusione contenuta nel testo di Marcione secondo la quale Paolo si dichiarava sottoposto alla persecuzione o crocifissione del Demiurgo, cioè il Dio creatore.

Lo stesso seguito della frase sembra essere una risposta di Tertulliano al modo in cui, nel testo di Marcione, « mundus » era associato a « Deus » (difficile sapere se come glossa dell'eretico o semplice aggiunta al testo di Paolo).

Di « mundus », dice Tertulliano, Paolo sta parlando « quantum

<sup>65</sup> A. V. HARNACK, *Marcion*, cit., p. 77\*.

<sup>66</sup> Che Marcione potesse avere nel suo testo « deus mundi » al posto di « mundus » mi sembra confermato da altri passi di Tertulliano. Il primo è TE. *Adv. Mc.* V,V,7: « Hoc sequentia confirmabunt, cum dicit: nonne infatuavit deus sapientiam mundi? Cumque et hic adicit: quoniam in dei sapientia non intellexit mundus per sapientiam deum, boni duxit deus per stultitiam praedicationem salvos facere credentes. Sed prius de mundo disceptabo, quatenus subtilissimi haeretici hic vel maxime mundum per dominum mundi interpretantur », il secondo è V,VII,1: « Certe, inquis, vel hic mundum deum mundi interpretatur dicendo: spectaculum facti sumus mundo, et angelis et hominibus, quia si mundum homines mundi significasset, non etiam homines postmodum nominasset »; i due testi riguardano rispettivamente I *Cor.* 1,21 e I *Cor.* 4,9. Di fronte a questi testi si dovrebbe ragionare così: Marcione e gli altri gnostici interpretavano il termine « mundus », κόσμος, di Paolo nel senso negativo di « Deus mundi » (per l'utilizzazione di *Gal.* VI,14 presso gli altri gnostici cfr. W. H. C. FRIEND, *The gnostic sect and the Roman Empire*, J.Ecl. H., V (1954), p. 29); nei due passi citati dell'*Adversus Marcionem* Tertulliano manifesta chiaramente che questa operazione non viene fatta lì per la prima volta: « vel hic » = anche qui e « hic vel maxime » = qui soprattutto. Si potrebbe però pensare che si tratti solo di una interpretazione, sia di Marcione che degli altri gnostici, dalla quale non si può ancora inferire che in *Gal.* VI,14 Marcione al posto di « mundus » leggesse « deus mundi ». Per rispondere sarà necessario mettere a fuoco in entrambi i testi il termine « interpretantur-interpretatur ». Se la nostra traduzione del precedente « sicut invenimus interpretatum » (cfr. p. 396) è esatta, anche qui ci si potrebbe trovare di fronte ad una glossa marcionita inserita direttamente nel testo di Paolo e facente parte integrante di esso. D'altro canto come potrebbe Tertulliano, di volta in volta, parlare di queste interpretazioni, se non avesse sott'occhio il testo (latino) delle lettere paoline di Marcione?

<sup>67</sup> Per questo significato di « mundus » contrapposto, salvo qualche precisa eccezione, a « saeculum », in Tertulliano, cfr. A. P. ORBAN, *Les dénominations du monde chez les premiers auteurs chrétiens*, Nijmegen 1970, p. 219 (che tiene però ad affermare che in questo passo « mundus », in quanto citazione biblica, è inteso come « saeculum » da Tertulliano); sul senso di questo « mundus » in Paolo cfr., però, quanto dice H. SCHLIER, *Der Brief an die Galater* cit., tr. it., p. 291.

ad conversationem eius», cioè in relazione alla sua vita di penitenza<sup>68</sup> e quindi non intende parlare dell'«evo ma della totalità umana. Con un buon grado di certezza ci sembra dunque di poter affermare che il testo dell'*Apostolicon* di Marcione portava: « mihi deus mundi crucifixus est et ego deo mundi ».

Possiamo indicare brevemente alcune conclusioni che si sembrano emergere da questa indagine, allargandone a cerchi concentrici la portata.

In primo luogo ci è sembrato di costatare quale miniera possa ancora essere il quinto libro dell'*Adversus Marcionem* di Tertulliano per determinare con una certa precisione la fisionomia dell'*Apostolicon*.

In secondo luogo abbiamo creduto di poter confermare l'eccezionale capacità di lettura di Marcione e la sua duttilità che gli permettono di stravolgere il testo paolino mantenendolo intatto (cfr. i paragrafi 2-4), di tagliarlo nei punti per lui compromettenti (cfr. i paragrafi 1-3) o addirittura di integrarlo con pezze opportune (cfr. i paragrafi 3-5), e infine di accettarlo senza scomporsi anche di fronte ad esegesi che partivano dall'Antico Testamento, anzi mostrando di sapersi muovere a proprio agio in esse (cfr. i paragrafi 3-5).

In terzo luogo, la difficile sostenibilità, nella ricerca sul campo, di due tesi oggi correnti su Marcione: quella dell'asistematicità del suo pensiero e di una sua certa leggerezza (si cfr. invece la perfetta coerenza con la sua dottrina delle sue « sviste » su Abramo nei paragrafi 3-5) e quella della sua sostanziale estraneità al resto dello gnosticismo (si cfr. invece i paragrafi 4-5-6).

Poiché queste due ultime tesi sono in gran parte ascrivibili ad Harnack ci sembra giusto chiudere con un giudizio che lo riguardi. I confronti con le fonti di Tertulliano (si è visto l'importanza di alcuni passi di Ireneo) danno l'impressione di uno scardinamento progressivo, ma inesorabile delle sue tesi, anche se alcune di esse sembrano resistere su altri campi. Ma l'acrobata è bravo anche quando cade e sarebbe perciò ingeneroso, oltreché storicamente inesatto, misconoscere la sua grandezza e il suo merito nelle ricerche su Marcione.

<sup>68</sup> Sul senso non solo durativo (di «vita», di «condotta») di « conversatio » ma anche incoativo di «penitenza», «conversione», cfr. la discussione riportata da H. HOPPENBROUWERS, *Conversatio. Une étude sémasiologique*, Nijmegen 1964, pp. 83-84. Fuori testo ci sia consentito ricordare l'interpretazione particolarmente bella che Agostino dà di *Gal.* VI,14 nella sua *Expositio ad Galatas* (CSEL, LXXXIV, ed. DIVJAK, cap. LXII): « Mundus mihi crucifixus est, ait, ut me non teneat et: ego mundo, ut eum non tenam, id est ut neque mundus mihi nocere possit neque ego de mundo aliquid cupiam ».