

# Note critiche ed esegetiche al testo dell'*Adversus Marcionem* di Tertulliano

CLAUDIO MICAELLI

Il presente contributo intende prendere in esame alcuni *loci* del trattato del Cartaginese sui quali si è da tempo concentrata l'attenzione di filologi ed eruditi, ma la cui esatta comprensione non si può dare per acquisita con assoluta certezza, anche per la concomitante presenza di problemi attinenti alla costituzione del testo. Alla prima vera edizione critica dell'*Adversus Marcionem*, frutto delle indagini di E. Kroymann sulla tradizione manoscritta<sup>1</sup>, ha fatto seguito, nel 1971, quella di C. Moreschini<sup>2</sup>, fondata su una nuova sistematica collazione dei testimoni, i cui rapporti stemmatici sono stati ulteriormente precisati. L'edizione di Moreschini, ispirata ad un prudente atteggiamento conservatore, pur riconoscendo i meriti di Kroymann<sup>3</sup> prende le distanze dalla sua eccessiva confidenza nella *emendatio ope ingenii*, evitando al contempo, tuttavia, l'ostinata difesa di lezioni manifestamente insoddisfacenti per il senso. Il lavoro di E. Evans, apprezzabile soprattutto per la buona traduzione inglese del trattato, non si può definire una vera e propria edizione critica<sup>4</sup>, ma tuttavia offre dei contributi interessanti di critica testuale e di esegesi. Una ventina

---

<sup>1</sup> Cfr. Kroymann 1906.

<sup>2</sup> Moreschini 1971.

<sup>3</sup> Cfr. Moreschini 1966: «Il primo compito che si presenta al futuro editore dell'*Adversus Marcionem* di Tertulliano, sessanta anni e più dopo la prima edizione che si meriti veramente il titolo di "critica", quella del Kroymann (edizione per più aspetti pregevole, ma per altri fortemente criticabile, come sanno tutti gli studiosi di Tertulliano) è l'utilizzazione degli ultimi risultati ottenuti nel campo della *recensio* [...]».

<sup>4</sup> Cfr. Evans 1971. Si vedano, in proposito, i rilievi avanzati nella sua recensione del lavoro di Evans da Moreschini 1974, 383: «Il testo dell'opera è stato costituito prendendo come base quello dell'Oehler. Questa scelta, che suona come una condanna di quello del Kroymann [...], è conforme a quanto alcuni studiosi hanno affermato in proposito, ma, tutto sommato, è ingiusta nei confronti del Kroymann. [...] Pur non potendosi, quindi, considerare la presente come una vera e propria edizione critica, l'Evans ha arrecato numerosi suoi contributi, molti dei quali degni di nota (molti di essi, però, sono presentati con l'annotazione 'scribendum censebam', mentre erano già del Kroymann: come si spiega questo?)».

di anni dopo l'edizione del 1971 è comparsa, nelle *Sources Chrétiennes*, quella a cura di René Braun e dello stesso Moreschini<sup>5</sup>, la quale non ha apportato novità di rilievo per quanto concerne i rapporti tra i manoscritti, ma ha compiuto un rigoroso riesame del testo operando differenti scelte tra le lezioni varianti e accogliendo diversi emendamenti congetturali di R. Braun, che è tra i migliori conoscitori del lessico e dello stile del Cartaginese. Fin da ora riconosciamo, quindi, il nostro debito nei confronti di chi ci ha preceduto nel difficile compito di interpretare la più importante opera di Tertulliano.

1. Il primo passo da noi preso in esame si trova nei capitoli iniziali del primo libro, nei quali Tertulliano inizia la sua confutazione della dottrina di Marcione attaccando quello che ne costituisce, al contempo, il caposaldo e il punto debole, vale a dire il diteismo. La critica del Cartaginese si muove su di un piano strettamente razionale, senza invocare l'autorità della Scrittura: il diteismo, egli afferma, è incompatibile con la definizione stessa di Dio, per quanto limitata possa essere la capacità umana di comprensione:

Deum autem ut scias unum esse debere, quaere quid sit Deus, et non aliter invenies. Quantum humana condicio de Deo definire potest, id definitio, quod et omnium conscientia agnoscet: Deum summum esse magnum, in aeternitate constitutum, innatum, infectum, sine initio, sine fine; [...] atque ita et cetera, ut sit Deus summum magnum et forma et ratione et vi et potestate (*adv. Marc.* 1,3,2).

Da questa definizione il Cartaginese fa discendere la necessaria unicità di Dio:

Porro summum magnum unicum sit necesse est, ergo et Deus unicus erit, non aliter Deus, nisi summum magnum, nec aliter summum magnum nisi parem non habens, nec aliter parem non habens, nisi unicus fuerit (*adv. Marc.* 1,3,5).

Lo scrittore, tuttavia, previene una possibile obiezione, formulata sulla base dell'esempio dei regni della terra, i quali, pur essendo in numero

---

<sup>5</sup> I cinque libri dei quali si compone l'*Adversus Marcionem* sono stati pubblicati, rispettivamente, nei volumi 365, 368, 399, 456 e 483 delle *Sources Chrétiennes*. Il contributo di Moreschini consiste nella costituzione del testo critico dei libri IV-V e nell'illustrazione della tradizione manoscritta, in Braun 1990, 19-30 (*SCh* 365). Salvo diversa indicazione il testo di Tertulliano sarà citato, nel presente contributo, secondo l'edizione di Braun-Moreschini.

molto superiore ad uno, sono considerati, ciascuno nei propri confini, come dei *summa magna*:

Sed argumentabitur quilibet posse et duo summa magna consistere, distincta atque disiuncta in suis finibus, et utique advocabit exemplum regna terrarum, tanta numero et tamen summa magna in suis quibusque regionibus, et putabit ubique humana divinis conferenda (*adv. Marc.* 1,4,1).

La frase conclusiva del passo riportato mette in luce “l’anello che non tiene” della obiezione, contro il quale Tertulliano sferra il suo contrattacco:

De Deo agitur, cuius hoc principaliter proprium est, nullius exempli capere comparisonem. Hoc natura ipsa, si non aliquis Esaias, vel ipse per Esaiam Deus, contionabitur: *Cui me similabitis?* Divinis forsitan comparabuntur humana, Deo non ita. Aliud enim deus, aliud quae dei (*adv. Marc.* 1,4,2).

Nel testo, da noi riportato secondo l’edizione di Moreschini, figura una correzione congetturale dovuta all’umanista romano Fulvio Orsini, che emendò la lezione dei manoscritti *deo nostro in deo non ita*, mentre nelle edizioni del Rhenanus e del Pamelius si legge *deo nostra*<sup>6</sup>. L’emenda-

---

<sup>6</sup> Per una dettagliata informazione circa i contributi critici di Fulvio Orsini al testo di Tertulliano e le modalità della loro trasmissione rimandiamo all’articolo di Petitmengin 1961, del quale riportiamo alcune osservazioni (p. 128): «[...] la Bibliothèque Vaticane conserve des traces encore plus intéressantes de ce travail d’Orsini: ce sont des corrections conservées dans un manuscrit et dans un volume in-folio. Il s’agit d’abord d’une édition de Gelen (Bâle, 1550), qui porte maintenant la cote R. I, II, 988, et qui dans l’inventaire des livres d’Orsini avait le numéro 107 des “libri latini stampati che sono tocchi di mano di huomini dotti”, avec la mention suivante: “Tertulliano, con emendationi rare, in foglio, coperto di carta pecora”. Un relevé très minutieux de toutes les annotations portées sur cette édition a été fait au siècle dernier par l’Anglais Heyse, et publié dans la seconde édition de Dodgson, Tertullian, Apologetical and practical treatises, Oxford, 1854». *Le Emendationes in Tertullianum a V.D. Anonymo, (permultae etiam a F. Ursino adnotatae in marginibus Exempli Frobeniani Basil. 1550* si trovano in Dodgson 1854, XXIX-LV. Il Dodgson le introduce riportando alcune interessanti considerazioni di Heyse. Cfr. Dodgson 1854, XXVII: «There remains only to give M. Heyse’s account of the emendations of Ursinus. They were unknown in the Vatican. M. Heyse discovered them by aid of Ursinus’ own catalogue of his books. They are contained in his copy of Tertullian, ed. Rhenan. Basil 1550. This is now in the Fulvian Library in the Vatican, 957, and is referred to by F. Ursinus in his own catalogue of his Library, Cod. Vat. 7205. “Inventarium Librorum F.

mento di F. Orsini fu accolto dal Rigaltius nella sua edizione del 1634 e si è conservato in quelle successive fino a quella di Moreschini. R. Braun, invece, l'ha ritenuto insoddisfacente per il senso che verrebbe ad assumere il passo:

On ne voit pas bien quel sens il faut donner à *ita*: “tellement”? “de la même façon”? Aussi bien Moreschini qu’Evans traduisent sans tenir compte de cet ad-  
verbe (“ma non a Dio”, “but not with God”). La place de *ita* aussi est surprenante. C’est pourquoi nous proposons de corriger le *nostro* des mss en *non homo*. La production de la faute s’explique mieux que le passage de *non ita* à *nostro*<sup>8</sup>.

---

Ursini,” written by the same hand as the “Emendationes in Tertullianum,” and subscribed, “Ego Fulvius Ursinus subscripsi manu mea.” [...] M. Heyse added, “The corrections have been made with great precision and accuracy, in the margin or between the lines. Sometimes he consulted a MS., the readings of which are faithfully distinguished from his own corrections. Such citations occur in the De carne Christi, de resurr. Carnis, de praescript., adv. Judaeos, adv. Hermog., de corona, de monogamia, de trinitate, de anima, de spectac., de baptism, de idololatria, de pudicitia, adv. Physicos, and Apologet., but very seldom”. Si deve precisare che lo Heyse in questione non è un inglese: si tratta, infatti, del filologo tedesco Theodor Heyse (1803-1884), che dal 1832 al 1861 risiedette a Roma dedicandosi a ricerche sui manoscritti. È menzionato in una lettera di J. H. Newman del 22 febbraio 1841, indirizzata a E. B. Pusey: «My dear P. Keble asks, ‘Has Pusey put me down for this day fortnight or three weeks? Because I must try and fix with the Vice Chancellor accordingly.’ From Rogers, ‘Will you thank Pusey from Hope for his letter to him? And say that H. will write to him when any thing is settled; from what he hears here, he thinks it will be difficult to get a good travelling collator – perhaps it will be necessary to get one from Germany. I have heard from Abeken that a certain Dr Huyse (?) who has done some collations from Tert. Apol. would be a good and likely man to be travelling rummager, and that being a R.C. would not be any advantage except in Rome- and not very material here. I will bring home the collation of the Apologeticus [...]» (Newman 1999, 39-40).

<sup>7</sup> È interessante notare che il teologo Denis Petau citava il passo in questione in una forma che esprimeva ancora più esattamente il senso di “de la même façon”. Cfr. Petau 1745, 190: «*Sic Tertullianus in primo contra Marcionem, capite quarto: Divinis forsitan comparabuntur humana; Deo non item. Aliud enim Deus, aliud quae Dei.*»

<sup>8</sup> Braun 1990, 255. Si vedano tuttavia, in proposito, le osservazioni di Tränkle 1997, 605: «4, 2 l. 13 *non homo* (erwägenswerte Konjektur; B.s Einwand gegen Orsinis *non ita* ist allerdings unzutreffend, vgl. Ulp. dig. 14,1,1 pr. *Res patitur, ut*

La traduzione dello studioso francese è la seguente: «On comparera peut-être des choses humaines aux choses divines, mais non pas l'homme à Dieu. Dieu est une chose, ce qui est de Dieu une autre<sup>9</sup>. L'emendamento di Braun, dunque, rende il testo più coerente con la distinzione tra *deus* e *quae dei*, ma è proprio questa distinzione, operata da Tertulliano, che ci appare problematica. Poco prima, infatti, il Cartaginese aveva criticato coloro i quali ritengono *humana divinis conferenda*, mentre accogliendo o la correzione di Orsini o quella di Braun sembrerebbe invece concedere la possibilità di un paragone, per quanto limitato a *quae dei* ed escluso, invece, dal coinvolgimento diretto di Dio. Nell'*Adversus Hermogenem*, peraltro, il Cartaginese sembra negare recisamente una distinzione reale tra *Deus* e *quae Dei*, vale a dire tra Dio e i suoi attributi, che altro non sono se non la Sua stessa natura. Nel trattato contro Ermogene, in particolare, la prerogativa esclusiva di Dio è individuata nell'eternità:

Quis enim alius dei census quam aeternitas? Quis alius aeternitatis status quam semper fuisse et futurum esse ex praerogativa nullius initii et nullius finis? Hoc si dei est proprium, solius dei erit, cuius est proprium, scilicet quia et si alii adscribitur, iam non erit dei proprium sed commune cum eo cui et adscribitur. [...] Aut quid erit unicum et singulare nisi cui nihil adaequabitur? Quid principale nisi quod *super omnia*, nisi quod *ante omnia* et *ex quo omnia*? Haec deus solus habendo est et solus habendo unus est. Si et alius habuerit, tot iam erunt dii quot habuerint quae dei sunt. Ita Hermogenes duos deos infert, materiam parem deo inferens. Deum autem unum esse oportet, quia quod summum sit deus est; summum autem non erit nisi quod unicum fuerit; unicum autem esse non poterit cui aliquid adaequabitur; adaequabitur autem deo materia cum aeterna censetur (*adv. Hermog.* 4,1-2.4-5)<sup>10</sup>.

L'identità tra *Deus* e *quae Dei* sarà fondamentale, nelle dispute teologiche successive, a partire dal IV secolo fino alla Scolastica: valga ricordare, in proposito, la formula agostiniana secondo la quale Dio *quod habet hoc est* (*civ.* 11,10). Nella Scolastica, tuttavia, si citavano anche passi di Ilario dal *De Trinitate*, come nelle *Sententiae* di Pietro Lombardo<sup>11</sup>. Alla

---

*de condicione quis institoris dispiciat [...]: in navis magistro non ita; Aug. conf.* 3, 4, 7 (Ciceronis) *linguam fere omnes mirantur, pectus non ita u.a.*)».

<sup>9</sup> Braun 1990, 177.

<sup>10</sup> Citiamo da Chapot 1999, 88-90.

<sup>11</sup> Cfr. Petr. Lomb. *Sent.* I, Dist. 34,3-4 (*PL* 192, 615): *Ad naturam ergo rerum creaturarum respiciens (Hilarius), inquit: Non idem est natura quod res naturae, subjiciens exempla de ipsis creaturis. Inde ostendens erroris esse sub mensura creaturarum metiri Creatorem, addit: Et secundum hoc non idem est Deus et quod Dei*

luce di queste considerazioni ci chiediamo se il testo delle edizioni del Rhenanus, che comporta la semplice correzione del *nostro* dei manoscritti in *nostra*, sia veramente indifendibile o se possa, in qualche modo, avere un senso plausibile. Dal punto di vista paleografico osserviamo che, se è improbabile che *non ita* si sia corrotto in *nostro*, come osserva Braun, tuttavia la corruzione di *nostra* in *nostro* appare del tutto verosimile, in quanto un amanuense poteva facilmente essere portato a concordare l'aggettivo con il sostantivo *Deo* immediatamente precedente. In proposito vogliamo rilevare che due edizioni settecentesche delle opere di Tertulliano, curate rispettivamente da Semler<sup>12</sup> e Oberthuer<sup>13</sup>, le quali non appaiono citate, di norma, negli apparati delle edizioni moderne, presentano una interessante interpunzione, in virtù della quale il brano del Cartaginese acquista un significato più coerente: *Divinis forsitan comparabuntur humana: deo nostra?* In questo modo viene mantenuta la distinzione tra *Deus* e *quae Dei*, affermando che il paragone tra le cose umane e quelle di Dio può, in qualche misura, essere lecito, ma non quello tra le nostre

---

*est, ac si diceret: Si ad instar creaturarum de Creatore sentis, cogeris fateri quia non idem est Deus et quod Dei est; quod dicere impium est, cum Spiritus Dei Deus sit, et Dei Filius sit Deus. Non ergo secundum corporales modos, ut in eadem subdit serie, accipienda sunt haec quae de Deo dicuntur; ubi evacuans opinionem eorum qui ita putant aliud Deum esse et aliud quod Dei est, aliudque naturam et rem naturae, ut est in creaturis, aperte docet non aliud esse Deum, et aliud quod Dei est, aliudque naturam Dei et quae sua sunt, ita ut insint illi, sic dicens: [...] Deus autem immensae virtutis, vivens potestas, quae nusquam non adsit, nec desit usquam, quae se omnem per sua edocet, et sua non aliud quam se esse significat; ut ubi sua insint, ipse esse per sua intelligatur. Cfr. Hil. trin. 8,22 e 24.*

<sup>12</sup> Cfr. Semler 1770, 6. In apparato il Semler registra quanto segue, in maniera non molto perspicua: «deo non ita. Sic Wouwer. Rig. quoque malim dei nostro, τοῖς τοῦ θεοῦ». Il Semler attingeva, evidentemente, al volume di Van den Wouwer 1603, 105, dove la congettura non è attribuita a F. Orsini, che però è citato con elogio dall'umanista olandese nella lettera al Lettore (p. 3): «Beneficium tamen illarum (emendationum scil.), ne quid erres, non tam mihi, quam Fulvio Ursino, eruditissimo viro, debes [...]». L'editore tedesco, alla pag. IX della *Praefatio*, sottolinea l'attenta cura da lui impiegata nell'uso dell'interpunzione, che nel passo da noi esaminato si rivela determinante per il senso: «Distinctionum, spero, curam potiorum placere lectoribus, quam adhibui; rarius coniecturis aliquid dedi, sed in notis; non in textu».

<sup>13</sup> Cfr. Oberthuer 1780, 299.

realtà umane (*nostra*)<sup>14</sup> e Dio stesso. La struttura del brano, dunque, è quella di una interrogazione retorica. La contraddizione rispetto al passo dell'*Adversus Hermogenem* prima citato va interpretata nell'ambito di una tensione tra teologia negativa e teologia positiva: se è vero, da un lato, che niente può essere paragonato a Dio, è altresì vero che il Dio cristiano si comunica alle Sue creature ed in particolare all'uomo, che è a Sua immagine. L'insistere solo ed esclusivamente sulla trascendenza di Dio comporterebbe una incomunicabilità tra il Creatore e la creatura. Di questo si rendeva perfettamente conto Tertulliano nell'*Adversus Hermogenem*, rispondendo ad una possibile obiezione:

«Ergo, inquis, nec nos habemus dei aliquid». Immo habemus et habebimus, sed ab ipso, non a nobis. Nam et dei erimus, si meruerimus illi esse de quibus praedicavit: *Ego dixi, vos dii estis (Ps. 81,6) et Stetit deus in ecclesia deorum (Ps. 81,1)*, sed ex gratia ipsius, non ex nostra proprietate, quia ipse est solus qui deos faciat (*adv. Hermog. 5,4*).

Dobbiamo tuttavia rilevare un fatto singolare: l'interpretazione in senso interrogativo del passo di *adv. Marc. 1, 4, 2* è testimoniata anche prima delle edizioni di Semler e Oberthuer, ma essa non si trova in nessuna delle edizioni precedenti delle opere di Tertulliano, bensì in alcuni testi di carattere teologico o letterario, il primo dei quali, in ordine cronologico, è del domenicano francese Hyacinthe Choluet, in cui leggiamo: *Divinis forsitan comparabuntur humana, deo nostra?*<sup>15</sup> Si veda anche il seguente passo del gesuita Pedro de Medrano: *Divinis forsitan comparabuntur humana? Deo nostra?*<sup>16</sup> In quest'ultima testimonianza è espressamente negata la possibilità di paragonare le cose umane tanto a Dio quanto alle "cose di Dio", per quanto vaga e indefinita possa apparire questa espressione, ma il contesto nel quale è citato il passo di Tertulliano non parla della unicità di Dio, bensì della relazione tra il Padre e il Figlio all'interno della Trinità,

---

<sup>14</sup> L'uso dell'aggettivo possessivo sostantivato per esprimere le caratteristiche della natura umana non è certamente frequente, ma ricordiamo che avrà una 'consacrazione' di altissimo livello nel *Tomus ad Flavianum* di Leone Magno, il quale, per sottolineare la presenza di entrambe le nature, divina e umana, nella unica persona di Cristo, definirà quest'ultimo *totus in suis, totus in nostris*.

<sup>15</sup> Choluet 1653, 270.

<sup>16</sup> de Medrano 1702, 340. Il passo di Tertulliano, peraltro, è citato in modo impreciso: *Aliud enim Deus, aliud quae sunt Dei, cuius proprium est, nullius exempli capere comparationem; et ipse Deus per Isaiam ait; cui me assimilabitis? Divinis forsitan comparabuntur humana? Deo nostra? Absit.*

per cui ogni analogia con la realtà umana si dimostra, necessariamente, inadeguata<sup>17</sup>. La discussione più articolata e complessa del passo dell'*Adversus Marcionem* si trova, tuttavia, dove meno ce lo aspetteremmo, vale a dire nell'ambito di una controversia squisitamente letteraria relativa al Petrarca, la quale vede contrapporsi, nel primo Settecento, le posizioni filo-petrarchiste di Biagio Schiavo e quelle filo-arcadiche di molti suoi critici, tra i quali si distingueva soprattutto Giuseppe Maria Quirini. Il Petrarca, per quanto apprendiamo dalle pagine di B. Schiavo, nel dialogo intitolato *Il Filalete*, era accusato di avere paragonato il suo amore per Laura all'amore dei beati per Dio<sup>18</sup>. Da questa accusa il grande lirico è scagionato dallo Schiavo anche attraverso il ricorso all'*Adversus Marcionem* di Tertulliano:

Il Petrarca sapea leggere l'Evangelio, e S. Agostino; e sapea che il parlare *per similitudinem* non è parlare *per proprietatem*. [...] Mi potreste dire con Tertulliano lib. I advers. Marcion. che *de Deo agitur, cuius hoc principaliter proprium est, nullius exempli capere comparationem*. Lo so, P. Teobaldo (Ceva); ma bisogna leggere un po' più avanti in quel medesimo libro, ove sta scritto: *Divinis forsitan comparabuntur humana, Deo non ita. Aliud enim Deus, aliud quae Dei*. Dopo tal lettura volete voi pure, che il censurato Petrarca faccia comparazione in quel So-

---

<sup>17</sup> Una plausibile spiegazione della differenza concettuale tra *Deus* e *quae Dei* ci è offerta da Petau 1745, 190: *Deus est ipsa natura Dei. Quae autem Dei sunt, sive divina, sunt Dei proprietates, et quae naturae illius consecraria sunt; quorum in hominibus quaedam similitudines, imitationesque sunt, ut bonitatis, potentiae*. Le *proprietates* della natura divina possono essere colte dalla mente umana ciascuna separatamente, ma nessuna di esse, presa singolarmente, può esprimere la totalità della natura di Dio, che rimane pertanto incomparabile ed ineffabile. Un concetto simile è espresso in Novatian. *trin.* 2,7-8: *Sive enim illum dixeris lucem, creaturam ipsius magis quam ipsum dixeris, ipsum non expresseris; sive illum dixeris virtutem, potentiam ipsius magis quam ipsum dixeris et deprompseris; sive dixeris maiestatem, honorem ipsius magis quam illum ipsum descripseris. Et quid per singula quaeque percurrens longum facio? Semel totum explicabo. Quicquid omnino de illo rettuleris, rem aliquam ipsius magis et virtutem quam ipsum explicaveris*.

<sup>18</sup> Cfr. Schiavo 1738, 422: «Euf. Dice che non è lecito derivar le comparazioni da cose sacre per farle servire ad argomenti profani; nel che secondo lui il Petrarca non fu molto lodevole, che giunse a paragonare il suo verso M. L. coll'amor de' beati, cominciando così un suo Sonetto: Siccome eterna vita è veder Dio». L'accusatore del Petrarca qui citato è il religioso carmelitano P. Teobaldo Ceva, che aveva espresso i suoi rilievi critici in Ceva 1735, 225.



netto? *Esto*; ma quando pur si voglia, che l'innamorato poeta *divinis comparet humana*, non si porà però dir mai, che *comparet humana Deo*<sup>19</sup>.

È stato riportato, evidentemente, il testo di Orsini-Rigaltius, mentre la questione è più complessa nella replica del Quirini, autore del volume *Lo Schiavo sotto la sferza*:

*Caval.* [...] non si può paragonare a Dio beatificante l'anima colla sua vista in Cielo, una Donna beatificante colla sua vista un uomo in terra. *Avvoc.* Lo conferma lo stesso Schiavo coll'autorità di Tertulliano: *Diutius (sic) forsitan comparabuntur humana, Deo non ita aliud enim Deus, alia quae Dei*. Ma nega che il Petrarca paragoni Laura a Dio<sup>20</sup>.

È riprodotto, con alcune eclatanti inesattezze, il testo del Rigaltius citato dallo Schiavo. Nel prosieguo dell'opera, strutturata in forma di dialogo tra più personaggi, emergono interessanti considerazioni, con le quali si sottolinea l'esigenza di una puntuale verifica del contesto argomentativo nel quale è inserito il passo di Tertulliano:

*Segret.* [...] Tertulliano poi nel senso eziandio dello Schiavo non dà licenza con quel *Divinis forsitan comparabuntur humana*, a' Poeti di profanare le cose Divine, [...] potrebbe dir solamente, che dato ancora, ma non concesso, come nol concede il Concilio di Trento, che si potessero le umane cose alle Divine paragonare, non si possono però paragonare giammai a Dio. *Avvoc.* A dirvela schiettamente noi cicaliamo in aria; converrebbe vedere il passo di Tertulliano, e dal contesto dedurne il vero suo significato<sup>21</sup>.

Lo Schiavo viene accusato di avere frainteso il brano del Cartaginese, oltre ad averlo citato in una forma giudicata fuorviante: al testo del Rigaltius viene dunque contrapposto quello delle edizioni del Rhenanus e del Pamelius, proponendo la seguente interpretazione:

*Caval.* Il pover Uomo non ha inteso la forza di quel *Divinis forsitan comparabuntur humana*, che non afferma, ma nega, e vuol dire: si dovranno forse alle divine le umane cose paragonare? *Avvoc.* Oltre l'aver inteso tutto al contrario quel *forsitan*, giunge ancora a variare visibilmente il passo di Tertulliano: Il qual dice così: *Divinis forsitan comparabuntur humana, Deo nostra*. E lo Schiavo stampa: *Divinis forsitan comparabuntur humana, Deo non ita*. Il che varia totalmente il senso, e favorisce l'opinione sua in qualche modo, cioè potersi le umane cose alle divine

---

<sup>19</sup> Schiavo 1738, 428.

<sup>20</sup> Quirini 1741, 198.

<sup>21</sup> Quirini 1741, 198-199.

paragonare, non però a Dio. Onde scusar il Petrarca, il quale, a sua detta, *Divinis comparat humana*, non però *humana Deo*<sup>22</sup>.

Una interpretazione molto simile del brano di Tertulliano si trova in un altro testo del primo Settecento, la *Theo-Rhetoricae Idea* del domenicano Raffaele Maria Filamondo, in cui si legge: *Divinis forsitan comparabuntur humana, Deo nostra*<sup>23</sup> In margine il religioso annota: *Interrogatio indignantis. Figura*. In conclusione, riteniamo che il testo delle edizioni di Rhenanus e Pamelius, con la punteggiatura adottata da Semler e Oberthuer, offra un senso perfettamente plausibile, tale da fare ritenere non necessarie le correzioni congetturali di Orsini e R. Braun.

2. Il secondo brano dell'*Adversus Marcionem* che prendiamo in esame è anch'esso parte del primo libro. Il Cartaginese sta confutando, sempre sotto un profilo strettamente razionale e filosofico, la presunta superiore bontà del dio ignoto predicato da Marcione, criticando soprattutto la pretesa assenza di ogni azione di giudizio da parte della millantata divinità. La negazione dell'attributo di giudice prefigurerebbe, osserva Tertulliano, un dio indifferente alle vicende umane, un dio che apparirebbe come un seguace di Epicuro:

Si aliquem de Epicuri schola deum adfectavit Christi nomine titolare, ut quod beatum et incorruptibile sit neque sibi neque alii molestias praestet (hanc enim sententiam ruminans Marcion removit ab illo severitates et iudiciarias vires), aut in totum immobilem et stupentem deum concepisse debuerat – et quid illi cum Christo, molesto et Iudaeis per doctrinam et sibi per sensum? – aut et de ceteris motibus eum agnovisse – et quid illi cum Epicuro, nec sibi nec Christianis necessario? (*adv. Marc.* 1,25,3).

Da notare come la posizione di Tertulliano sia diversa rispetto a quanto egli scriveva nel *De praescriptione haereticorum*, dove il dio marcionita era associato, invece, alla dottrina degli Stoici: *Inde Marcionis deus, melior de tranquillitate: a Stoicis venerat* (7,3). Il testo da noi riportato, dall'edizione di Moreschini, accoglie una congettura di Fulvio Orsini, che corregge il testo dei manoscritti, *per Iesum*, in *per sensum*. L'emendamento fu accolto nell'edizione curata dal Rigaltius e da allora si è mantenuto in quasi tutte le edizioni successive delle opere del Cartaginese, anche se le difficoltà di comprensione non sembrano essere state del tutto

---

<sup>22</sup> Quirini 1741, 201-202.

<sup>23</sup> Filamondo 1700, 317.

superate. Moreschini, ad esempio, così scrive in apparato: «sensus *con. Urs.*, *quod dubitanter reposui: Iesum codd. Locus vix sanari potest*»<sup>24</sup>. Nelle edizioni del Rhenanus e del Pamelius non si trova nessun tentativo di spiegare il significato della locuzione *molesto [...] sibi per Iesum*. F. Iunius, invece, proponeva la seguente interpretazione: «Per Iesum, id est, per opus salutis quod Deo saevo adversatur: hoc enim significat nomen Iesu»<sup>25</sup>. L'unico editore moderno che ha conservato, come Rhenanus e Pamelius, il testo dei manoscritti, è il Kroymann, che in apparato spiega l'espressione «per Iesum (intellege per carnalem suam naturam)»<sup>26</sup>. È abbastanza singolare questo conservatorismo, da parte di un editore in genere propenso all'emendazione congetturale. La sua proposta incontrò subito delle precise critiche da parte di A. Bill, il quale osservava che l'argomentazione del Kroymann introduceva, di fatto, un dualismo tra *Christus* e *Iesus* che non ha riscontro nei testi del Cartaginese e neppure nella dottrina marcionita da lui combattuta<sup>27</sup>. Anche noi riteniamo che l'interpretazione fornita da Kroymann, in parte simile a quella di Iunius, rischi di attribuire a Tertulliano un dualismo tra *Iesus* e *Christus* che il Cartaginese, invece, apertamente combatteva nei suoi scritti polemici contro le eresie gnostiche e patripassiane, come appare chiaramente nei seguenti passi del *De carne Christi* e dell'*Adversus Praxean*:

[...] sicut et definiens ipsum quoque Christum unum (1 *Cor.* 8,6) multiformis Christi argumentatores quatit, qui alium faciunt Christum, alium Iesum, [...] (*carn.* 24,3)<sup>28</sup>.

Si enim alius est Iesus, alius Christus, alius erit Filius, alius Pater, quia Filius Iesus et Pater Christus. Talem monarchiam apud Valentinum fortasse didicerunt, duos facere Iesum et Christum (*adv. Prax.* 27,2)<sup>29</sup>.

<sup>24</sup> Moreschini 1971, 45.

<sup>25</sup> Iunius 1597, 234 (la numerazione delle pagine si ripete per le Note).

<sup>26</sup> Cfr. Kroymann 1906, 325.

<sup>27</sup> Cfr. Bill 1911, 86: «Textkritisch ist in diesem Abschnitt interessant der satz, der in den Handschriften lautet (p. 325, 19-20): "et quid illi cum Christo molesto et Judaeis per doctrinam et sibi per Iesum". Diesen Wortlaut will Kroymann beibehalten. Aber das "per Iesum" muß dann so gedeutet werden, daß mit "Jesus" das menschliche Wesen gemeint ist, das sich mit dem himmlischen Christus vereinigt. Dies entspricht aber weder Marcions Lehre, der "Christus Jesus" von Himmel kommen läßt (p. 314s), noch der Tertullians, die in "Christus" nur einen Beinamen Jesu sieht (*adv. Prax.* 28). Daher ist wohl Ursinus alte Konjektur anzunehmen: "molesto et Judaeis per doctrinam et sibi per sensum"».

<sup>28</sup> Citiamo da Mahé 1975, 306.

Stabilito questo, resta comunque da comprendere in che senso Cristo sarebbe stato “molesto a se stesso”: per i Giudei, infatti, è evidente che l’ostilità nei suoi confronti è stata suscitata dall’insegnamento da lui impartito. I difensori della lezione *Iesum* non erano del tutto fuori luogo nell’individuare la causa della “molestia” nella natura umana di Cristo, sottoposta a tutti i disagi connessi alla sua fragilità. Coerentemente con questo presupposto, che di per sé non è infondato, Evans proponeva di correggere in *crucem*, congettura che Moreschini riteneva paleograficamente improbabile, ma plausibile per quanto concerne il senso che determina<sup>30</sup>. R. Braun l’ha accolta nel testo della sua edizione, pur proponendo in apparato, come ipotesi alternativa, *ipsum*<sup>31</sup>. Dal punto di vista paleografico, in effetti, è ben difficile pensare che *crucem* si sia corrotta in *Iesum*, senza contare il fatto che un copista anche solo mediamente colto non avrebbe certo avuto difficoltà a collegare la croce alle “molestie” sopportate da Cristo: la corruzione, in questo caso, avrebbe prodotto una *lectio difficilior*. Evans cita in apparato tre passi dal quarto libro dell’*Adversus Marcionem* in cui nei manoscritti si legge un incomprensibile *tamen*, mentre il contesto postulerebbe, come ben comprese il Rhenanus, *crucem* o *cruci*<sup>32</sup>, ma nel brano che abbiamo in esame il contesto non sembra essere così decisivo in tale senso. Si potrebbe cercare di salvaguardare una certa plausibilità paleografica correggendo *Iesum* in *censum*, inteso nel senso di ‘origine’: il Cristo, dunque, si sarebbe procurato delle “molestie” proprio in quanto partecipe della origine terrena dell’uomo. Ci conforta, in questo senso, il paragone con *De carne Christi* 16,1:

Insuper argumentandi libidine ex forma ingenii haeretici locum sibi fecit Alexander ille: quasi nos affirmemus idcirco Christum terreni census induisse carnem ut evacuet in semetipso carnem peccati.

---

<sup>29</sup> Citiamo da *CChL* 2, 1198.

<sup>30</sup> Cfr. Moreschini 1974, 383: «Il passo corrotto di I, 25, 3 («et quid illi -cioè il dio marcionita - cum Christo, molesto et Iudaeis per doctrinam et sibi per Iesum?»: «per sensum» Ursinus) è così corretto: “et sibi per crucem?”: una correzione un po’ violenta, ma che dà senso».

<sup>31</sup> Cfr. Braun 1990, 222.

<sup>32</sup> Cfr. Evans 1971, 70: «per crucem scribebam : de qua scriptura vide sis IV. 40, 42, 43, ubi cod. Montepessulano ter tamen pro crucem legitur, veramque lectionem restituit Rhenanus: per ihm M: per Iesum R: per sensum Urs.: quae omnia quid sibi velint vix intellego».

Ricordiamo inoltre, con Waszink, che Tertulliano è il primo ad utilizzare il termine *census* in questa particolare accezione<sup>33</sup>. Anche l'ipotesi alternativa da noi formulata, tuttavia, mal si accorda con il contesto generale del passo, nel quale Tertulliano non sta discutendo della realtà della carne umana di Cristo, come in altre sue opere, ma della presenza o meno, in Dio, di *sensus et affectus*<sup>34</sup>, che potremmo rendere in italiano con "i sentimenti" di Dio, attraverso i quali si manifesta la Sua volontà salvifica nei confronti dell'uomo. È proprio questa volontà salvifica nei confronti dell'uomo che lo coinvolge nella realtà terrena, per cui si può dire, paradossalmente, che Dio ha procurato molestie a se stesso proprio per il Suo sentimento nei confronti dell'uomo:

Igitur cum et voluit et concupiit in hominis salutem, iam et sibi et aliis negotium fecit, Epicuro nolente, consiliario Marcionis (*adv. Marc.* 1,25,5).

La congettura di Fulvio Orsini, dunque, è da conservare, come l'unica in grado di fornire un senso coerente a tutto il contesto.

3. Dopo avere discusso due passi del primo libro dell'*Adversus Marcionem* prendiamo ora in esame un brano del secondo libro, il cui contesto di riferimento è costituito dalla discussione tesa a definire ciò che è degno di Dio: da quest'ultimo concetto, infatti, i marcioniti escludevano tutti gli elementi di umiliazione e di abbassamento della maestà divina da loro ravvisati nella dottrina dell'Incarnazione, ritenuta invece, nell'ambito della Grande Chiesa, l'espressione più alta dell'amore di Dio, che non esita ad auto-limitarsi pur di stabilire un profondo legame salvifico con l'uomo:

Iam nunc, ut et cetera compendio absolvam, quaecumque adhuc ut pusilla et infirma et indigna colligitis ad destructionem Creatoris, simplici et certa ratione proponam Deum non potuisse humanos congressus inire, nisi humanos et sensus et adfectus suscepisset, per quos vim maiestatis suae, intolerabilem utique humanae mediocritati, humilitate temperaret, sibi quidem indigna, homini autem ne-

---

<sup>33</sup> Cfr. Waszink 2010, 82: «Tert. is the first author to use *census* in the sense of 'origin', a meaning due to the use of *censeri* as an equivalent of *oriri*, which in his works also occurs for the first time [...]».

<sup>34</sup> Cfr. Tert. *adv. Marc.* 1,25,2: *Iam enim et hoc discuti par est, an deus de sola bonitate censendus sit, negatis ceteris appendicibus, sensibus et affectibus, quos Marcionitae quidem a deo suo abigunt in creatorem, nos vero et agnoscimus in creatore ut deo dignos, et ex hoc quoque negabimus deum in quo non omnia quae deo digna sint constant.*

cessaria, et ita iam Deo digna, quia nihil tam dignum Deo quam salus hominis (*adv. Marc. 2,27,1*).

Dopo aver ricordato che i cristiani, su questo specifico argomento, incontrano obiezioni anche da parte dei pagani<sup>35</sup>, il Cartaginese passa a dimostrare che fin dall'Antico Testamento Dio si era rivelato attraverso il Figlio nelle varie teofanie, apparendo in una forma accessibile all'uomo:

Qua diminutione in haec quoque dispositus est a patre, quae ut humana reprehenditis, ediscens iam inde a primordio, iam ante hominem quod erat futurus in fine (*adv. Marc. 2,27,4*).

Tutto l'Antico Testamento, dunque, è presentato da Tertulliano come una lenta preparazione della rivelazione definitiva in Cristo:

Ipsae enim et veteri testamento pronuntiarat: *Deum nemo videbit et vivet*, Patrem invisibilem determinans, in cuius auctoritate et nomine ipse erat deus qui videbatur, Dei Filius. Sed et penes nos Christus in persona Christi accipitur, quia et hoc modo noster est (*adv. Marc. 2,27,5*).

La parte finale del brano riportato non è, oggettivamente, di facile interpretazione, in quanto potrebbe apparire tautologico affermare che *Christus in persona Christi accipitur*. Evans correggeva il testo in *deus in persona Christi accipitur*. Moreschini, che pure ha conservato, nella sua edizione, il testo dei manoscritti, nella recensione al volume di Evans osservava che la congettura dello studioso inglese «è forse l'unica soluzione di fronte ai cavilli del Braun e del Moingt, i quali vogliono conservare il testo intatto e interpretarlo»<sup>36</sup>. Il primo a ipotizzare la possibilità di un tale emendamento, a dire il vero, era stato August Neander<sup>37</sup>. Il più recente editore dell'*Adversus Marcionem*, R. Braun, difende il testo trådito con una complessa e articolata argomentazione, che lo porta a postulare la necessità di spostare più avanti il periodo da *Sed et penes nos* a *noster est*:

Cette phrase, transmise sans variante par l'unanimité des manuscrits et des éditions anciennes, n'est pas de compréhension aisée. Quispel a proposé de lire

---

<sup>35</sup> Cfr. Tert. *adv. Marc. 2,27,2: De isto pluribus retractarem, si cum ethnicis agerem, quamquam et cum haereticis non multo diversa congressio stet.*

<sup>36</sup> Cfr. Moreschini 1974, 384.

<sup>37</sup> Cfr. Neander 1825, 366, in nota: «Die lateinischen Worte: Sed et penes nos Christus (muß offenbar heißen: Deus) in persona Christi accipitur, quia et hoc modo noster est». La congettura di Neander appare già accolta in Ritter 1841, 388, n. 1.

*dei* au lieu de *Christi* ; mais nous avons montré (*Deus Christ.*, p. 210, n. 4) que, tel qu'il est transmis, le passage s'éclaire par la comparaison avec *Marc.* III, 15, 6 où Tert. dénie aux marcionites le droit d'appeler Christ (c'est-à-dire l'Oint) un être fantomatique n'ayant pas de corps pour subir l'onction. Nous maintenons aujourd'hui cette interprétation qui nous paraît confirmée par *Marc.* IV, 31, 5 (*ita et hoc meus est*) ; mais nous reconnaissons qu'à cette place, cette remarque interrompt la suite de idées (comme l'avait fait observer Moingt, *TTT* 2<sup>38</sup>, p. 588). C'est pourquoi nous proposons de transporter cette phrase après ce qu'on lit au début du § 7 : *Totum denique dei mei penes vos sacramentum est humanae salutis*<sup>39</sup>.

Detto in altri termini, Tertulliano giocherebbe, nel passo prima riportato, sulla duplice accezione di *Christus* come *appellatio* o come *nomen*. Nel primo senso il Cartaginese si esprime molto chiaramente in *adv. Prax.* 28, 1:

Itaque Christum facis patrem, stultissime, qui nec ipsam vim inspicias nominis huius, si tamen nomen est Christus et non appellatio potius: unctus enim significatur, unctus autem non magis nomen est quam vestitus, quam calceatus, accidens nomini res.

In *adv. Marc.* 4,10,9-11, invece, *Christus* appare inteso come *nomen*, al quale si applica la *appellatio* di *filius hominis*:

Si ipso titulo filii hominis censetur Christus apud Danihelem, nonne sufficere ad probationem prophetici Christi? Cum enim id se appellat quod in Christum praedicabatur creatoris, sine dubio ipsum se praestat intellegi in quem praedicabatur. Nominum communio simplex, si forte, videri potest – et tamen nec Christum nec Iesum vocari debuisse defendimus, diversitatis condicionem tenentes –,

<sup>38</sup> L'abbreviazione si riferisce allo studio fondamentale di Moingt 1966-1969.

<sup>39</sup> Braun 1991, 209. Una interpretazione in qualche modo simile a quella fornita da R. Braun era già presente negli scritti del teologo inglese Daniel Waterland: «You cited these words of Tertullian: "Cujus auctoritate et nomine ipse erat Deus, qui videbatur, Dei Filius." Which might have been rendered thus. "The Son of God who appeared, he was God (acting) in his (the Father's) name, and with his authority." And had you but cited the next immediate words, you might have discovered the true meaning of that passage. "Sed et penes nos, Christus in persona Christi, quia et hoc modo noster est:" that is to say, But with us (Christians) Christ is also understood under the character or Person of the Messiah; because he is ours in this capacity also; that is, he is not only our God, but our Mediator and Redeemer; and under that character we receive him, as being more peculiar to him, beyond what he has in common with the Father» (Waterland 1823, 31-32).

appellatio autem, quod est 'filius hominis', in quantum ex accidenti obvenit, in tantum difficile est ut et ipsa concurrat super nominis communionem – ex accidenti enim proprio est –, maxime cum causa non convenit eadem per quam deveniat in communionem. [...] Nec alius erit capacios utriusque quam qui prior et nomen sortitus est Christi et appellationem filii hominis, Iesus scilicet creatoris.

Ci pare, tuttavia, che anche da parte di Braun sia stato trascurato un piccolo ma importante particolare linguistico: Tertulliano non scrive, semplicemente, *penes nos*, espressione presso di lui ricorrente per distinguere o la comunità cristiana dai pagani o la comunità montanista dai cattolici<sup>40</sup>, ma *et penes nos*, indicando quindi non una contrapposizione, ma una identità di vedute, almeno apparente, con i marcioniti. Ciò che questi ultimi rifiutano, e che il Cartaginese invece afferma, è l'idea che Cristo si sia manifestato nelle teofanie dell'Antico Testamento, come Figlio visibile che fa conoscere il Padre invisibile, secondo una concezione teologica che si troverà ancora nella *Apotheosis* di Prudenzio<sup>41</sup>. Tertulliano, quindi, sembra affermare il seguente concetto: "anche presso di noi l'Unto (*Christus*) è riconosciuto nella persona di Cristo, che anche in questo modo è nostro". L'espressione *in persona Christi*, quindi, indicherebbe la presenza piena e perfetta del Messia, non *in figura*, come nell'Antico Testamento, rifiutato dai marcioniti, rivolgendosi ai quali il Cartaginese aveva scritto, nel capitolo precedente, *Miserandi vos quoque cum populo, qui Christum non agnoscitis, in persona Moysi figuratum, Patris deprecatores et oblatores animae suae pro populi salute (adv. Marc. 2,26,4)*. Accettando la sfida dei marcioniti, i quali riconoscono Cristo presente solo in Cristo e in nessun modo precedentemente, Tertulliano vorrebbe dunque dire che i fedeli della Grande Chiesa non hanno certo difficoltà a rivendicare all'unico Dio, anche senza il supporto dell'Antico Testamento, la relazione di paternità nei confronti di Cristo. Nei primi capitoli del terzo libro, peraltro, lo scrittore cercherà di dimostrare l'assurdità della pre-

---

<sup>40</sup> Riportiamo alcuni esempi. Per la distinzione tra cristiani e pagani cfr. *apol.* 37,1: [...] *vel una nox pauculis faculis largiter ultionis posset operari, si malum malo dispungi penes nos liceret?*; per la distinzione tra cristiani ed eretici *praescr.* 41,3: *Simplicitatem volunt esse prostrationem disciplinae cuius penes nos curam lenocinium vocant*; per la distinzione tra cristiani e filosofi *anim.* 2, 3: [...] *philosophi etiam illa incursaverunt, quae penes nos apocryphorum confessione damnantur* [...]; per la distinzione tra cattolici e montanisti *monog.* 1,3: *Penes nos autem, quos spiritales merito dici facit agnitio spiritualium charismatum, continentia religiosa est cum licentia verecunda* [...].

<sup>41</sup> Cfr. Prud. *apoth.* 1-27.



tesa marcionita di un Cristo mai prima annunciato<sup>42</sup>. Il termine *persona*, nei passi prima citati, non è impiegato nel senso di “individuo sussistente”, significato che assume per la prima volta in Tertulliano, soprattutto nell'*Adversus Praxean*, ma secondo quello che Evans ha definito «quasi-dramatic sense»<sup>43</sup>. Ci sorprende, a riguardo, quanto afferma D. Rankin in un suo contributo sul vocabolario teologico di Tertulliano, in quanto sembra interpretare il brano dell'*Adversus Marcionem* da noi preso in esame in un senso anti-monarchiano, il che è completamente estraneo al contesto del trattato:

*At adversus Marcionem* II, 27, 5 Tertullian declares that ‘with us [i. e. those opposed to Praxeas] Christ is received in the person of Christ (*penes nos Christus in persona Christi accipitur*)’, that is, not in the person of the Father. Moingt suggests that here ‘*persona*’ for Tertullian means ‘representative person’ while later, in *adversus Praxean*, it comes to mean ‘distinct individual existence (or existing individual)’<sup>44</sup>.

È ben vero che nel trattato contro Prassea si possono trovare analoghe considerazioni circa il rapporto tra il Padre invisibile e il Figlio visibile, ma che senso avrebbe, nell'*Adversus Marcionem*, un accenno polemico contro i patripassiani, per di più senza nominarli esplicitamente? Tertulliano è perfettamente consapevole del fatto che certi temi polemici possono colpire, contemporaneamente, avversari tra loro differenti, ma in tal caso non manca di rendere esplicita la cosa: così fa, ad esempio, nel terzo libro dell'*Adversus Marcionem*, in cui afferma che l'errata esegesi dell'Antico Testamento accomuna Giudei e marcioniti<sup>45</sup>. Per quanto concer-

---

<sup>42</sup> Cfr. Tert. *adv. Marc.* 3,2,1-2: *Hinc denique gradum consero, an debuerit tam subito venisse. Primo quia et ipse dei sui filius. Hoc enim ordinis fuerat, ut ante pater filium profiteretur quam patrem filius, et ante pater de filio testaretur quam filius de patre. Dehinc et qua missus, praeter filii nomen. Proinde enim praecessisse debuerat mittentis patrocinium in testimonium missi, quia nemo veniens ex alterius auctoritate ipse eam sibi ex sua affirmatione defendit, sed ab ipsa defendi se potius expectat, praeunte suggestu eius qui auctoritatem praestat. Ceterum nec filius agnosceretur quem nunquam pater nuncupavit, nec missus credetur quem nunquam mandator designavit, nuncupaturus pater et designaturus mandator, si fuisset.*

<sup>43</sup> Evans 1948, 46.

<sup>44</sup> Rankin 2001, 32.

<sup>45</sup> Cfr. Tert. *adv. Marc.* 3,6,1-2: *Cum igitur haeretica dementia eum Christum venisse praesumeret qui nunquam fuerat adnuntiatus, sequebatur ut eum Christum nondum venisse contenderet qui semper fuerat praedicatus; atque ita*

ne l'ipotesi, avanzata da Braun, di un possibile spostamento del passo di *adv. Marc.* 2,27,5 al paragrafo 7, essa può in qualche modo essere avvalorata dalla presenza della locuzione *penes vos* (*scil.* Marcioniti)<sup>46</sup>, alla quale logicamente si contrapporrebbe *sed et penes nos*, ma al di là della possibile correlazione tra le due espressioni non si capisce quali sarebbero i contenuti della contrapposizione: se i marcioniti, come afferma Tertulliano, considerano un *dedecus* quello che è, invece, il *sacramentum humanae salutis*, la replica non può essere *Sed et penes nos Christus in persona Christi accipitur*, perché non ha alcuna attinenza tematica. A conclusione di questa lunga disamina del brano tertulliano dobbiamo tuttavia riconoscere che anche l'emendamento proposto da Evans, in qualche modo anticipato da Neander, non manca di plausibilità. Accogliendolo, il senso del passo verrebbe ad essere il seguente: nell'Antico Testamento Dio si manifestava attraverso il Figlio, sia pure in "figura" o "tipo", ma anche nel Nuovo Testamento (*sed et penes nos*) Dio si manifesta *in persona Christi*<sup>47</sup>, confermando così, anche in questo modo, di essere lo stesso Dio dell'Antico Testamento (*et hoc modo noster est*).

---

*coacta est cum Iudaico errore sociari et ab eo argumentationem sibi struere, quasi Iudaei certi et ipsi alium fuisse qui venit, non modo respuerint eum ut extraneum verum et interfecerint eum ut adversarium, agniti sine dubio et omni officio religionis prosecuturi, si ipsorum fuisset.*

<sup>46</sup> Cfr. Tert. *adv. Marc.* 2,27,5: *Totum denique dei mei penes vos dedecus sacramentum est humanae salutis.*

<sup>47</sup> Per il senso da attribuire, in questo caso, al termine *persona*, si confronti anche Tert. *adv. Marc.* 3,6,7: [...] *nos quidem certi Christum semper in prophetis locutum, spiritum scilicet Creatoris sicut propheta testatur personam spiritus nostri Christum dominum* (Lam. 4, 20), *qui ab initio vicarius patris in dei nomine et auditus sit et visus* [...]. Cfr. Braun 1994, 227. Non priva di interesse è la spiegazione del passo fornita da Rigaltius, riprodotta in *PL* 2, 317D: «Ait autem Septimius: Nemo homo Deum vidit vivens, in persona Patris scilicet. At viderunt homines Patrem in Filio, quia semper egit Filius in Dei Patris nomine. Pater autem et Filius unum sunt, sive unus Deus. Sic Filius ipse erat Deus, quem homines viderunt. Sic Christum nos Christiani, non Marcionitae, accipimus sive intelligimus Deum in persona Christi: quia et hoc modo noster est Deus. Nam et homo Christus». Tränkle 1997, 610, dal canto suo, ritiene insoddisfacente ogni tentativo di spiegare o di emendare il passo in questione: «Solange es niemandem gelingt, diesen schönen Satz plausible zu erklären oder zu verbessern, sollte man ihn zwischen Kreuze setzen».

4. Dopo avere discusso tre passi densi di implicazioni teologiche e filosofiche vogliamo ora concentrare la nostra attenzione su un brano che fa emergere, invece, alcuni aspetti della cultura storica e giuridica del Cartaginese. Il passo in questione si trova nel quinto e ultimo libro del trattato, dedicato alla confutazione dell'esegesi marcionita delle lettere paoline, prima fra tutte quella ai Galati, in quanto, come lo stesso Tertulliano riconosce, essa costituiva il principale fondamento del rifiuto, da parte di Marcione, della tradizione giudaica: *Principalem adversus iudaismum epistolam nos quoque confitemur quae Galatas docet* (*adv. Marc.* 5,2,1). Nel brano che ci accingiamo a prendere in esame è discusso il versetto paolino di *Gal.* 5,1:

Ipsum quod ait: «*Qua libertate Christus vos manumisit*», nonne eum constituit manumissorem qui fuit dominus? Alienos enim servos nec Galba manumisit, facilius liberos soluturus. Ab eo igitur praestabitur libertas, apud quem fuit servitus legis. Et merito non decebat manumissos «*rursus iugo servitutis*», – id est legis – «*adstringi*» [...] (*adv. Marc.* 5,4,9).

Il passo, come si vedrà in seguito, è caratterizzato dalla diffusa presenza di termini propri del linguaggio giuridico, impiegati, talora, non senza un sottile risvolto ironico. La stessa citazione dalla lettera ai Galati presenta una particolarità lessicale che è testimoniata solo da Tertulliano, vale a dire il termine *manumisit* rispetto al *liberavit* della *Vetus Latina* e della *Vulgata*. Il vocabolo è impiegato dal Cartaginese anche nella sua citazione di *Rm* 8, 2 in *resurr.* 46, 10 e in *pudic.* 17, 10, sempre per rendere il greco ἠλευθέρωσεν. Tale scelta lessicale, nel passo in questione, risulta funzionale ad una interpretazione teologica della Redenzione molto diffusa nella Chiesa antica: l'uomo, dopo il peccato, era schiavo del demonio, del quale, quindi, era proprietà. Cristo ha riscattato l'uomo "acquistandolo", per così dire, da chi lo teneva schiavo e divenendone, di conseguenza, il nuovo *dominus*: in questa veste Cristo ha restituito l'uomo allo *status* di libero, affrancandolo dalla servitù attraverso l'azione che, nel lessico giuridico, era indicata come *manumissio*. Che la *redemptio*, cioè il riscatto, sia azione di Cristo, è espressamente dichiarato da Tertulliano in *uxor.* 2,3,1: *non sumus nostri sed pretio empti: et quali pretio? Sanguine Dei* (cfr. *Act.* 20,28: *ecclesiam Dei, quam adquisivit sanguine suo.*) In coppia con *redemit*, *manumisit* è attestato sia nella letteratura cristiana antica sia in quella non cristiana. Tra gli autori cristiani la coppia di termini si trova in Ambrosiaster in *Eph.* 1, 7: *Duplicem gratiam flagitat; quia et redemit nos sanguine suo, et peccata nobis non imputavit, id est, redemit, et manumisit.* Nella letteratura non cristiana i due termini sono associati nelle *Declama-*

*tiones* attribuite a Calpurnio Flacco<sup>48</sup> e nella *Historia Augusta*<sup>49</sup>. Che la scelta lessicale di Tertulliano non fosse qualcosa di neutrale è dimostrato anche dal fatto che su di essa espresse delle riserve, ad appena otto anni dalla *editio princeps* delle opere del Cartaginese, riportate alla luce dal Rhenanus nel 1521, il dotto francescano Frans Titelmans, la cui non lunga esistenza si concluse, nel 1537, appena un anno dopo la morte di Erasmo, con il quale il religioso fiammingo aveva avuto dei dissensi di natura teologica ed esegetica<sup>50</sup>. Nelle *Collationes quinque super Epistolam ad Romanos* la critica è formulata nei termini seguenti:

*Desyderius*. Ego verti, Nunc vero manumissi a peccato (*Rm* 6,22). *Franc*. Vox ista quam tu novam inseris, ad innovationem tuae aeditionis, proposito videtur minus congruere. Neque enim graeca vox, manumissionis quicquam in sua significatione includit. [...] Neque vero idem est liberum fieri, et manumitti, neque manumittere et liberum facere. [...] Potest enim quis liberari seu liber fieri, absque manumissione<sup>51</sup>.

Il Titelmans, successivamente, chiama in causa la testimonianza di Tertulliano:

Recte quidem dicere possumus deum manumisisse Iudaeos, eosque esse manumissos a servitute legis Mosaicae, quomodo ait Tertullianus, libro quinto adversus Marcionem, frequentissime vocabulo illo in hanc sententiam utens: eo quod in tempore gratiae, adveniente lege libertatis, Iudaeos Deus absolverit, sua propria voluntate ac liberrimo beneplacito, a iugo legis illius: [...] Ait enim eundem esse manumissorem, qui fuit dominus: et ab eodem praestitam esse libertatem, apud quem fuit servitus legis, atque ita deum illos a legis servitute manumisisse. Quomodo autem manumissi dicamur a peccato, intelligere non valeo. Mihi proinde videtur magis congruum, ut dimisso manumissionis vocabulo (quod neque Paulus habet, neque sententiae satis convenit) dicamus cum Apostolo et veteri interprete. Liberati a peccato, id est liberi facti: quemadmodum legit Tertullia-

---

<sup>48</sup> Cfr. Sussman 1994, 46: «14. ABDICATUS PATREM LIBERANS [...] *Quidam ex duobus liberis alterum abdicavit. <abdicatus> addictum postea creditori patrem redemit et manumisit*».

<sup>49</sup> Hist. Aug. *Heliog.* 25,5: *meretrices a lenonibus cunctis redemit saepe et manumisit*.

<sup>50</sup> Un'utile sintesi bio-bibliografica relativa a questo personaggio si trova in Bietenholz-Deutscher 1987, 326-327. Sull'atteggiamento di Titelmans nei confronti dell'opera di Erasmo si vedano le riflessioni di Sartori 2003.

<sup>51</sup> Titelmans 1529, 146r.

nus, libro de resurrectione carnis: et beatus Ambrosius, primo libro de Iacob et vita beata, ca. 3<sup>52</sup>.

La replica di Erasmo, in questo caso molto pacata, mentre nella maggioranza dei casi ha un tono molto risentito, riconosce la validità di entrambe le proposte interpretative:

Quum saepe vertissem liberati, quoniam videbam liberari verbum esse commune multis, nam liberantur aegroti a morbo, liberamur a periculo, quod Graeci magis dicunt ἀπολύεσθαι aut σωθῆναι, ut exprimerem metaphoram Paulinam de servitute et reddita libertate semel posui pro liberati, manumissi<sup>53</sup>.

In Tertulliano, invece, l'uso lessicale non ci sembra metaforico, perché l'intendere il vocabolo nella sua stretta accezione giuridica è funzionale alla dimostrazione del carattere irrazionale della bontà attribuita, da Marcione, al suo dio ignoto:

Quid enim iniustus, quid iniquius et improbius quam ita alieno benefacere servo, ut domino eripiatur, ut alii vindicetur, ut adversus caput domini subornetur, et quidem, quo indignius, in ipsa adhuc domo domini, de ipsius adhuc horreis vivens, sub ipsius adhuc plagis tremens? Talis adsertor etiam damnaretur in saeculo, nedum plagiator. Non aliter deus Marcionis, inrumpens in alienum mundum, eripiens deo hominem, patri filium, educatori alumnum, domino famulum, [...] Oro te, si rationalis bonitas talem facit, qualem faceret irrationalis? (*adv. Marc.* 1,23,7-8).

Pochi capitoli prima, del resto, il Cartaginese aveva espresso il punto di vista dei marcioniti impiegando non il verbo *manumittere*, ma il più generico *liberare*: *His compressi erumpunt dicere: 'Sufficit unicum hoc opus deo nostro, quod hominem liberavit summa et praecipua bonitate sua, [...]'* (*adv. Marc.* 1,17,1). Il termine *plagiator*, impiegato da Tertulliano per dimostrare l'irrazionalità della dottrina marcionita della redenzione, non è certo estraneo ai testi giuridici romani, anche se in genere gli è preferito *plagiarius*, come in un rescritto dell'imperatore Adriano citato in *Dig.* 48,15,6:

Non statim plagiarium esse, qui furti crimine ob servos alienos interceptos tenetur, divus Hadrianus in haec verba rescripsit: 'servos alienos qui sollicitaverit aut interceperit, crimine plagii, quod illi intenditur, teneatur necne, facit quae-

<sup>52</sup> Titelmans, 1529, 147 r-v.

<sup>53</sup> Erasmo 1529, 29v.

stionem: [...] Plane autem scire debet posse aliquem furti crimine ob servos alienos interceptos teneri nec idcirco tamen statim plagiarium esse existimari.

La questione doveva essere particolarmente sentita da un autore cristiano come Tertulliano, in quanto la lettera di Paolo a Filemone ha per argomento proprio la restituzione di uno schiavo fuggitivo al suo legittimo *dominus*. Osservazioni interessanti in proposito si trovano nell'opera del giureconsulto Scipione Gentili<sup>54</sup>. Il riferimento a Galba, nel passo di Tertulliano, vuole ribadire il concetto secondo il quale neppure gli imperatori, che pure detenevano la pienezza del potere, si erano permessi di liberare i servi che non appartenevano a loro. Il Rigaltius indicava, come possibile fonte del Cartaginese, un passo di Svetonio:

Igitur cum quasi manumissioni vacaturus conscendisset tribunal, propositis ante se damnatorum occisorumque a Nerone quam plurimis imaginibus et astante nobili puero, quem exulantem a proxima Baliari insula ob id ipsum acciverat, deploravit temporum statum, consalutatusque imperator legatum se senatus ac populi R. professus est<sup>55</sup>.

Altrettanto pertinente al tema della mancata manomissione degli schiavi ci sembra un brano che F. Iunius aveva citato dalla *Epitome historiarum* di Giovanni Zonara, opera che ci conserva brani della *Historia Romana* di Cassio Dione<sup>56</sup>. Di più difficile comprensione sono le parole che, nel passo di Tertulliano, seguono immediatamente dopo: *facilius li-*

<sup>54</sup> Cfr. Gentili 1766, 406: «Alia caussa, quâ moveri Paulus justissime potuit, ut servum hero remitteret, illa est: quod non ignorabat, quae jure Romano (ne quid de aliarum gentium moribus dicam) constituta essent in eos, qui servos alienos fugitivos aut receptarent, aut retinent (sic), sane plurima & diligentissime severissimeque omnia; de quibus nihil hoc loco dicam, quum sint ea a me collecta atque explicata fuis in Commentario ad Orationem Divi Marci Imperatoris de servis fugitivis».

<sup>55</sup> Suet. *Galba* 10. La lunga nota di Rigaltius è riprodotta in *PL* 2, 477C- 478D.

<sup>56</sup> Iunius 1597, 260 (come detto, la numerazione delle pagine si ripete per le Note): «Originem huius sermonis (si bene memini) vix quisquam tradit evidenti Zonara [...]. nempe agnovit publice Galba non esse penes se potestatem invadendi in ius alienum, & liberos facilius soluturus fuit, qui maleficiorum criminumue suorum poenas daturi fuerant». Cfr. Ioh. Zon. *Epit. hist.* 11, 14; 43, 17-19 ed. Dindorf. Il testo dell'autore bizantino è inserito, nelle edizioni moderne, nel libro 64, 4 dell'opera dello storico romano: «Anche gli schiavi, quelli che avevano fatto o detto qualcosa a danno dei loro padroni, vennero affidati ai rispettivi proprietari per essere sottoposti alla pena». Cfr. Barzanò-Stroppa 2016, 39.

*beros soluturus*. Il Rigaltius le intendeva nel senso della restituzione della *libertas* ai cittadini di Roma dopo l'oppressione neroniana<sup>57</sup>: il senso è plausibile, ma il concetto ci pare espresso in maniera più chiara ed esplicita in un passo delle *Historiae* di Tacito, opera che Tertulliano certamente conosceva ed alla quale allude espressamente nell'*Apologeticum*. Riportiamo, in proposito, le parole che Galba, secondo lo storico romano, avrebbe rivolto al giovane Pisone all'atto della sua adozione come successore: *sub Tiberio et Gaio et Claudio unius familiae quasi hereditas fuimus: loco libertatis erit quod eligi coepimus; et finita Iuliorum Claudiorumque domo optimum quemque adoptio inveniet*<sup>58</sup>. Il participio futuro *soluturus*, con valore potenziale, forse sottolinea come la tragica fine di Galba gli avesse impedito di realizzare questo progetto, aprendo invece la strada ad un'altra dinastia, quella Flavia. Storici come Tacito, Svetonio e Cassio Dione ci parlano della grande libertà di azione di cui avrebbero goduto, nel breve periodo del potere di Galba, alcuni liberti<sup>59</sup>: saremmo quindi tentati di correggere *liberos* in *libertos*, cogliendo un senso ironico nelle parole di Tertulliano: Galba si sarebbe dimostrato osservante delle leggi per quanto riguardava la *manumissio* dei *servi alieni*, ma sarebbe stato disposto a concedere ai liberti la più ampia licenza, come ci potrebbe suggerire il participio *soluturus*. Due analoghe correzioni congetturali erano state ipotizzate dal Rhenanus in margine alla sua prima edizione delle opere di Tertulliano, ma con tutt'altro possibile significato: *Forte libertos solitus, aut libertis solutus*<sup>60</sup>. Il testo tràdito, in ogni caso, può avere egualmente un senso plausibile. L'influsso del linguaggio giuridico è presente anche nel resto del passo di Tertulliano che abbiamo in esame. Ezechiel Spanheim, nel suo volume dal titolo *Orbis Romanus*, uno studio sulla *Constitutio Antoniniana*, proponeva dei precisi paralleli con un passo della *Constitutio* dell'imperatore Gordiano:

---

<sup>57</sup> Cfr. *PL* 2, 478D: «*Addit, Facilius liberos soluturum, reddita videlicet libertate civibus Romanis, qui foedam sub Nerone servitutem serviebant*».

<sup>58</sup> *Tac. hist.* 1,16,1.

<sup>59</sup> Cfr. *Tac. hist.* 1,7,3: *venalia cuncta, praepotentes liberti*; 1,49,3: *amicorum libertorumque, ubi in bonos incidisset, sine reprehensione patiens, si mali forent, usque ad culpam ignarus*; Suet. *Galba* 15,2: *at contra nihil non per comites atque libertos pretio addici aut donari gratia passus est [...]*; Dio Cass. *hist. rom.* 64,2,1-2.

<sup>60</sup> Cfr. Rhenanus 1521, 303.

Neque enim hic moror, quam nuper observare mihi licuit, viri praeclari Vincentii Pinelli conjecturam, ubi pro *ne Galba*, legendum ibi statuit *nec Alba*, veste nempe, cujus in manumittendis servis esset olim usus. Quod vero subdit ibidem Tertullianus, *non decebat manumissos, RURSUS JUGO SERVITUTIS, id est, Legis adstringi*, cum iis quadrat, quae in lata dein Gordiani Imp. Constitutione leguntur: *NON IN EO JUGO SERVITUTIS, quod manumissione evasisti, ITERATO cogentis succedere*<sup>61</sup>.

Per quanto concerne l'accento di Spanheim alla congettura di Gian Vincenzo Pinelli, erudito e bibliofilo italiano del XVI secolo, osserviamo che il passo di Tertulliano in questione aveva creato dei problemi di interpretazione a Latino Latini, che in una lettera indirizzata al Pamelius, datata «XIII. Calend. Septembris 1585», si lamentava con l'illustre destinatario di non avere trovato, nella recente edizione da quello curata, i chiarimenti che avrebbe desiderato:

Tu autem lib. 5 adversus Marcionem capit. 4 Nota 55. in illis verbis Alienus enim servos ne Galba manumisit, remittis lectorem ad prolegomena tua, in quibus ego cum semel, iterumque diligenter omnia perlegissem, nihil de ea re notatum reperi. Quare suspicatus sum idem tibi omnino contigisse quod Tertulliano, quem in Galbae nomine plane memoria lapsus existimo: tu vero quod statueras de ea proverbiali loquendi formula notare, prorsus oblitus videris. Locus autem Tertulliani iam diu me valde torsit, cum nihil viderim a Galba factum, quod sententiae auctoris lucem afferret. Tandem ante quatrimum cum Adriani vitam percurrerem incidi in memorabile Imperatoris eius factum, ad quod, nisi fallor, Tertullianus omnino respexit<sup>62</sup>.

Il Latini non ci dà indicazioni più precise circa le sue fonti, ma possiamo forse risolvere il problema grazie alla lettera a lui indirizzata da Gian Vincenzo Pinelli, anch'essa avente per oggetto il passo dell'*Adversus Marcionem*, a proposito del quale viene proposta una correzione congetturale: anche il Pinelli non trova convincente il riferimento a Galba da parte di Tertulliano, ma piuttosto che pensare ad un errore di memoria

---

<sup>61</sup> Spanheim 1728, 105. Si veda, in proposito, anche Melluso 2000, 78: «In conclusione occorre menzionare il caso del *servus publicus*, che poteva essere manomesso, secondo la forma richiesta, dalla *civitas* cui apparteneva dietro la consegna di un *vicarius*. Se lo schiavo sostituto si dava alla fuga, il *servus publicus* manomesso non ritornava nella condizione di schiavitù cui era riuscito a sottrarsi. Questa è la disposizione attestata da una legge di Gordiano, di cui non conosciamo la data, accolta in C.I. 7.9.1, *de servis rei publicae manumittendis*».

<sup>62</sup> Latini 1659, 298.



da parte dello scrittore preferisce ricorrere alla *emendatio ope ingenii*: «Ego sic a Tertulliano scriptum facile video Alienos enim servos nec alba manumisit»<sup>63</sup>. Poche righe prima, tuttavia, l'erudito italiano ci dà un riferimento più preciso al testo che, con tutta probabilità, aveva attirato l'attenzione dei Latini:

Adde quod iure Romano ne Princeps quidem servum alienum libertate donare potuit, vel dominum ut manumitteret cogere, quod Dio Hadrianum populo in theatro adclamanti per tabellam respondisse scribit.

Si allude, evidentemente, a un passo di Cassio Dione:

Dopo essere giunto a Roma, quando il popolo, nel mezzo di uno spettacolo, chiedeva gridando la liberazione di un certo auriga, rispose con queste parole incise sopra una tavoletta: «È indegno, da parte vostra, sia chiedere a me di liberare uno schiavo che appartiene a un altro, sia obbligare il suo padrone a fare ciò»<sup>64</sup>.

Tornando alla congettura del Pinelli notiamo che essa, in realtà, era stata anticipata dal Rhenanus nella sua seconda edizione del 1528<sup>65</sup>, nella quale l'umanista alsaziano, in una ampia nota marginale, cita il passo di *resurr.* 57,3, per rendere più plausibile la sua proposta. Egli, inoltre, propone di intendere *liberos* nel senso di “figli”: *Quod autem sequitur, Facilius liberos solutos, interpretare liberos, filios. f. manumisit, ut substantivum nomen hic sit.* Questa complicata spiegazione non impedì al Rhenanus di tornare, nella sua terza ed ultima edizione del 1539, alla lezione originaria<sup>66</sup>. Da parte di Pinelli non vi è stato, crediamo, alcun plagio, data la scarsa diffusione della seconda edizione del Rhenanus, ma resta da capire, visto che la lettera del Pinelli ai Latini divenne di dominio pubblico solo nel 1659, come sia possibile che in opere a stampa del primo Seicento il passo dell'*Adversus Marcionem*, che stiamo esaminando, sia citato secondo la correzione congetturale prima citata, della quale non sembra-

<sup>63</sup> Latini 1659, 299.

<sup>64</sup> Dio Cass. *hist. rom.* 69,16,3. Citiamo da Valvo-Stroppa 2016, 123.

<sup>65</sup> Cfr. Rhenanus 1528, 319: «Albam usurpat substantive, sicut saepissime candidam, pro veste qua à patrono manumissus induebatur. Enumerat autem Tertullianus insignia manumissionis in lib. de resurrectione carnis, sic scribens. Si famulum tuum, inquit, libertate mutaveris, et vestis albae nitore, et annuli aurei honore, et patroni nomine, ac tribu, mensaque honoratur (Tert. res. 57, 3)».

<sup>66</sup> Cfr. Rhenanus 1539, 344: «Alienos enim servos ne Galba manumisit, facilius liberos soluturus». Di questo ripensamento non è data alcuna giustificazione da parte del Rhenanus.

no avere avuto notizia né F. Orsini, né F. Iunius né I. Wouwer<sup>67</sup>. Si può ipotizzare, ragionevolmente, che gli autori delle opere in questione abbiano avuto accesso alla seconda edizione del Rhenanus. La conservazione della lezione *Galba* ci è suggerita, oltre che dall'unanime consenso dei codici, anche dall'opportunità di mantenere la comparazione tra la realtà cristiana e il mondo ad essa contrapposto, comparazione che in questo caso è utilizzata per avvalorare, sia pure indirettamente, la tesi di carattere teologico: uno schema simile di ragionamento è presente anche nel *De corona*, anche se in quest'ultimo caso Tertulliano contesta il diritto del mondo (*saeculum*) di conferire la libertà ad un cristiano, il quale, in quanto servo di Cristo, nei confronti del mondo è un *servus alienus*: *Sed tu iam redemptus es a Christo, et quidem magno. Servum alienum quomodo saeculum manumittet? Etsi libertas videtur, sed et servitus videbitur: omnia imaginaria in saeculo et nihil veri*<sup>68</sup>. È interessante notare che anche nel conterraneo e quasi contemporaneo di Tertulliano, Apuleio, una situazione simile si trova nel sesto libro delle *Metamorfosi*, in un episodio che vede protagonista la fuggitiva Psyche, alle cui supplichevoli richieste di aiuto persino la potente Giunone oppone un rifiuto, adducendo come motivazione anche il desiderio di non opporsi alle leggi vigenti:

“quam vellem”, inquit, “per fidem nutum meum precibus tuis accommodare. sed contra voluntatem Veneris, nurus meae, quam filiae semper dilexi loco, praestare me pudor non sinit. tunc etiam legibus, quae servos alienos perfugas invitis dominis vetant suscipi, prohibeor”<sup>69</sup>.

5. L'ultimo brano dell'*Adversus Marcionem* oggetto della nostra indagine presenta un interesse squisitamente letterario e filologico, trovandosi

---

<sup>67</sup> Cfr. Cornelius a Lapide 1627, 238: «[...] tum ut laetitiam spiritualem, ac spem resurrectionis et vitae beatae habitu ostenderent; tum ad indicandam libertatem per Christum adeptam, ut anima libertate novae vitae induta, adversus Diabolum cum adiutorio divino valeat fortiter dimicare, ait S. Aug. lib. 4 de symb. Ad catechum. C. 9. et Tertul. Lib. 5. Contra Marc. *Ipsum quod ait, qua libertate Christus nos manumisit, nonne eum constituet manumissorem qui fuit Dominus? Alienos enim servos nec Alba manumisit; servis enim cum manumittebantur et libertate donabantur, dabatur vestis alba*»; du Saussay 1653, 25: «Pulchre hic iterum Tertullianus lib. 5 adversus Marcionem, ad haec Apostoli verba, qua libertate Christus nos manumisit. Nonne eum constituit manumissorem, qui fuit Dominus? alienos enim servos nec alba manumisit».

<sup>68</sup> Tert. *coron.* 13,5.

<sup>69</sup> Apul. *met.* 6,4.

a coinvolgere anche un protagonista di primo ordine dell'esegesi catulliana del XVI secolo, vale a dire l'umanista Giuseppe Giusto Scaligero. Il passo di Tertulliano, dedicato alla confutazione del testo marcionita di *Eph.* 2,14, che il Cartaginese considera manipolato, è il seguente:

Itaque «*Ipsa est, inquit, pax nostra, qui fecit duo unum*» - Iudaicum scilicet et gentile, quod prope et quod longe, - «*soluta medio pariete inimicitiae in carne sua*». Sed Marcion abstulit «*sua*», ut «*inimicitiae*» daret «*carnem*», quasi carnali vitio [non] Christo aemulam. Sicubi alibi dixi, et hic: non Marrucine, sed Pontice, cuius supra sanguinem confessus es, hic negas carnem? (*adv. Marc.* 5,17,14).

Il principale problema interpretativo riguarda il senso da attribuire all'appellativo *Marrucine*, rivolto a Marcione in contrapposizione a *Pontice*. Il Rhenanus, primo editore delle opere di Tertulliano, tenta una spiegazione del passo in questione con una nota marginale nella sua seconda edizione del 1528: «Marrucini, Plinio teste, populi sunt Italiae Ferentanis et Vestinis proximi. Locus est in gentem. Latio nihil cultius, nihil barbarius Ponto»<sup>70</sup>. La nota ricompare identica nella terza ed ultima edizione del 1539<sup>71</sup>, ed è integralmente ripresa dal Pamelius<sup>72</sup>. Un importante elemento di novità è offerto dall'edizione di F. Iunius:

Sicubi alibi] lego, *Sic, uti alibi dixi, et hic*, nimirum dico. Dixit autem li. 4.ca.40 & aliis locis quamplurimis. Marrucini autem furtivis dolis & artibus fuerunt celebres, ut ex Catulli epigram. 12 notat Latinius (Bibliotheca p. 204): Pontici vero, stupore mentis. De Marrucinis videndus Strabo li.5<sup>73</sup>.

La correzione *dixi* al posto della lezione dei codici *dixit* era già comparsa nella terza edizione del Rhenanus, anche se l'umanista alsaziano non ne fa parola in alcuna nota<sup>74</sup>. Se il Latini e F. Iunius hanno chiamato in causa Catullo, per giustificare la presenza dell'appellativo *Marrucine* nel testo di Tertulliano, Giuseppe Giusto Scaligero, nelle sue *Castigationes in Catullum*, aveva compiuto il percorso inverso, chiamando in causa il brano del Cartaginese per giustificare la propria interpretazione del termine in oggetto, da lui inteso non come un semplice dato etnografico, ma come sinonimo, per antonomasia, di “stupido” o “insensato”:

<sup>70</sup> Cfr. Rhenanus 1528, 348.

<sup>71</sup> Cfr. Rhenanus 1539, 335.

<sup>72</sup> Cfr. Pamelius 1583, 983-984.

<sup>73</sup> Iunius 1597, 265.

<sup>74</sup> Cfr. Rhenanus 1539, 372.

MARRUCINE asini] Hieronymus Avantius, qui non veritus est integros locos huius cultissimi poetae contaminare, pro *Marrucine*, legebat, *Inter cenam*, a quo postea illa mendi indoles in omnibus libris propagata est. At *Marrucine* rectum erat, non quod ex Marrucinis populis Campaniae ortus fuerit: sed quia convicium stupidis eo nomine fiebat. Tertullianus quinto in Marcionem: *Sicubi alibi dixit, et non hic, Marrucine*, hoc est ἀναίσθητε καὶ ἀμαθής. Nae Avantius Marrucinus fuit, qui hoc mutavit<sup>75</sup>.

Lo Scaligero, coerentemente con quanto da lui esposto nel passo prima citato, impiegava anche nella propria corrispondenza privata, in senso dispregiativo, il termine *Marrucinus*, come possiamo notare nella lunghissima lettera da lui indirizzata ad *Nobilissimum Ianum Dousam à Nordwijck*, nella quale orgogliosamente rivendicava l'origine nobile della propria famiglia:

O stolidam et barbaram impudentiam! Sed Marrucinus eadem levitate hominum nobilium et ingenue educatorum studia et artes carpere potuit, qua Mosem subsannat, quod Hebraice potius, quam Brabantice nomina veterum patriarcharum interpretatur<sup>76</sup>.

Fu però Jacques Cujas, il grande giurista le cui lezioni lo Scaligero frequentò a Valence dal 1570, e della cui ricca biblioteca si servì, a fare uso ed abuso di questa singolare forma di *convicium*, soprattutto nella sua controversia con Jean Robert d'Orléans, del quale riportiamo la replica, tanto risentita quanto dottamente documentata:

Nam quid in hoc, quod Marrucinum vocat, illum praeter stridula cicadarum convitia imitatum dixeris? Cum Marrucini dictio (cuius vim nunquam sibi perceptam prodit) Italiae populum significet, nec alio quo praegravatum, et notatum. Nec Catullus Asinium, in quem Hendecasyllabos scripsit, Marrucinum ignominiae ergo ibi vocavit, sed Matrucinum. Sic enim (omissa Hieronymi Avanti alia huius loci lectione, ab aliis quoque reiecta) rectius ibi legi constat ex antiquioribus exemplaribus, et editis, et manuscriptis plurimis. [...] Quod autem eo vocabulo non Italiae populum significari, sed stupidos notari quidam interpretantur (Scal.?), aliis (si quos habebant) auctoribus, quam Tertulliano probandum fuit. Nam quod ab eo scriptum extat *lib. 5 in Marcionem*, velint nolint, ad gentem referendum est. Cum enim Marcion haeresiarca, in quem libros illos Tertullianus conscripsit, patria Ponticus esset, ex urbe Synope, ut testatur Epiphanius *lib. 1 contra haereses tom. 3*. [...]: quo eum, quem apertissimi erroris augebat, ut insul-

---

<sup>75</sup> Cfr. Scaliger 1577, 14 (nuova numerazione delle pagine per le *Castigationes*).

<sup>76</sup> Scaliger 1627, 41.

sum, etiam ab ipsius patria perstringeret, non *Matrucine*, innuit, *sed Pontice*, eo notans, quod ex remotissima a Latio regione cum esset, ingenio gentis suae barbariem, et insulsiatatem referret. Sic enim ioco dici solitum, Latio nihil esse cultius, Ponto nihil barbarius, annotat illic Beatus Rhenanus. Esse autem Marrucinos Italiae populum, Ferentanis et Vestinis proximum, testatur Plin. *c. 5 lib. 3. natur. histor.* et Strabo *Geograph. lib. 5.* Horum meminit Silius Ital. *lib. 15. et 17*<sup>77</sup>.

Non è chiaro se il Robert attribuisca a Tertulliano la lezione *Matrucine*, non attestata da nessun codice o edizione delle opere di Tertulliano; di sicuro leggeva un testo di Catullo che riportava questa variante, sulla quale Bernardino Rutilio aveva avuto modo di sviluppare una ampia discussione critica:

Persimile est in eodem autore mendum in Matrucini nomine eo Epigrammate quo repetit ab Asinio Pollione subtractum sibi linteum in Coena, hoc initio: *Matrucine Asini manu sinistre / Non belle uterus in ioco atque vino. / Tollis linteae negligentiorum.* Id verbum, quia quibusdam futile ac nihili est visum, deletum eiectionumque ita est [...] Scriptumque pro eo est: *Inter Coenam Asini manu sinistra.* Quod ego tamen supposititium arbitror, cum subijciat: *In ioco atque vino, quod s. significat: Inter Coenam.* [...] Lego igitur: *Marrucine Asini manu sinistra.* De Marrucinis Italiae populis nemo non aliquid legit, ex quibus oriundos Asinios fuisse videor mihi (ni fallor) ex autore Livianae Epitome libro septuagesimo tertio collegisse, apud quem his verbis scriptum invenimus: *Sed & C. Marius Marsos proelio fudit, Hirnio Asinio Marrucinatorum praetore occiso.* Ex quibus facile colligas Asiniis inde Romae cognomen Marrucinis mansisse, aut, si id parum constare videtur, toti s. generi cognomen id inditum, eo gentis nomine poeta Asinium hunc appellavit, quasi parum dignum Romano genere ac nomine, qui tam insulse cum convivis iocaretur<sup>78</sup>.

Le osservazioni testuali del Rutilio, insieme a quelle di M. A. Muret, saranno riprese da Lucio Camarra<sup>79</sup>, che nel suo studio sulle origini della città di Chieti rivolge delle critiche molto circostanziate allo Scaligero, accusandolo, tra l'altro, di ignoranza della geografia per avere egli definito i Marrucini come un popolo della Campania<sup>80</sup>. Quello che maggiormente

<sup>77</sup> Cfr. Cujacius 1836, 426.

<sup>78</sup> Rutilio 1528, Cap. VII.

<sup>79</sup> Camarra 1651, 166: «[...] quo in carmine, *MARRUCINE*, legendum, non *inter coenam*, voluit eruditissimus M. Antonius Muretus, & ante eum Bernardinus Rutilius».

<sup>80</sup> Cfr. Camarra 1651, 170: «Vah quam bellum Geographum! Campaniae populos appellat Marrucinos, quos Aprutii appellare debuerat, si ad praesentia tempora rite respexisset; vel Samnii, si ad media; vel Italiae, si ad antiqua».

ci interessa, tuttavia, è l'attacco rivolto dal Camarra al modo in cui lo Scaligero ha citato il testo di Tertulliano, giudicato abilmente manipolatore:

In suam vero sententiam Tertullianum, & Paullinum advocans, ita subdit: *Tertullianus V. in Marcionem: sicubi alibi dixi, et hic, non Marrucine*. Supprimat autem, ut verum sensum magis confunderet, sequentia eruditissimi elegantissimique Auctoris verba: *Sed Pontice, cuius supra sanguinem confessus es, hic negas carnem*. Ac demum hunc in modum pergit: *Paullinus epist. VII.lib. I. Neve iterum tuas nobis litteras Marrucinum adferat. Quem Paullinus hic Marrucinum vocat, supra monachum inspiritualem dixit. Sunt tamen, qui apud Tertullianum, Marrucinum natione interpretentur: in quo vere Marrucinos sese ostendunt. Quis tam puer in sermone Latino, qui non videat apud Tertullianum convicium esse, non appellationem? [...]* Haec Scaliger, nimis de se, suisque praedicans, ut solet fere semper<sup>81</sup>.

Nella difesa dell'“onore” dei Marrucini il Camarra riprende, sostanzialmente, le note di commento del Rhenanus e del Pamelius, contestando anche la pertinenza del passo di Paolino di Nola, aggiunto dallo Scaligero nella sua seconda edizione del 1600, nel quale, in effetti, la tradizione manoscritta non è uniforme:

Vereor autem ne ipse ad sententiam suam plane Marrucinus sit [...] qui tam gorda interpretatione Tertulliani mentem pervertit, ut Marrucinis nostris probrum conciliare studuerit, unde humanitatis, et sagacitatis laus petenda fuerat. Ita sane Beatus Rhenanus, quo nemo accuratius reconditos Tertulliani sensus perspexisse creditur, et post Rhenanum Iacobus Pammelius (sic), qui Marrucinum Pontico opponi observant, ut humanum fero, cultum, et politum barbaro: [...]. Paullinum vero sanctissimum virum frustra in partes vocat, cum eius Maracinus, non Marrucinus, monachus sit Gallicanus, ex Aquitania scilicet, unde et Scaliger, oriundus, quem Paullinus ut segnem, et ignavum sugillat, quod literas, quas ex ultima Gallia secum a Severo detulerat, Nola porro perferre detrectarit<sup>82</sup>. Itaque magnam nostratibus Marrucinis iniuriam facit homo Italicae nationi ubique infensus, qui suae nos gentis metitur ingenio<sup>83</sup>.

Al Camarra, tuttavia, sembra essere sfuggito un particolare di notevole rilievo: lo Scaligero ha citato il brano di Tertulliano invertendo l'ordine di due parole, *non hic* invece di *hic non*. Difficile pensare ad un errore di memoria da parte dell'umanista francese, il quale era perfettamente consapevole del fatto che, per sostenere la sua interpretazione del termine

<sup>81</sup> Camarra 1651, 170-171.

<sup>82</sup> Cfr. Paul. Nol. *epist.* 22,1.

<sup>83</sup> Camarra 1651, 171-172.

*Marrucine*, era necessario separarlo dalla particella negativa *non*. Paradossalmente, il Camarra cita lo Scaligero ristabilendo l'ordine esatto delle parole. Lo storico italiano, inoltre, legge *dixi*, secondo la correzione apportata dal Rhenanus nella sua terza edizione del 1539, mentre il filologo francese conserva la lezione *dixit* dei manoscritti, per cui il passo di Tertulliano verrebbe a significare "se altrove lo ha detto (Paolo), e non qui, Marrucino ma del Ponto". Quello che Paolo avrebbe detto altrove, ma non nel passo di *Eph.* 2,14, potrebbe essere il concetto secondo il quale *sapientia carnis inimica est Deo* (*Rm.* 8,7). Accettando, invece, la correzione congetturale *dixi*, ci troveremmo di fronte ad una autocitazione da parte di Tertulliano, la quale alluderebbe, come a ragione riteneva lo Iunius<sup>84</sup>, ad *adv. Marc.* 4,40,4, brano in cui il Cartaginese stabiliva una stretta relazione tra *sanguis* e *caro*:

Sic et in calicis mentione testamentum constituens sanguine suo obsignatum substantiam corporis confirmavit. Nullius enim corporis sanguis potest esse nisi carnis. Nam et si qua corporis qualitas non carnea opponetur nobis, certe sanguinem nisi carnea non habebit.

Da condividere anche la correzione di *Sicubi* in *sicuti*, la quale rende il senso perfettamente coerente: «Come ho detto altrove e (come dico) qui, non Marrucino ma Pontico, vuoi qui negare la carne di colui del quale prima hai riconosciuto il sangue?». La locuzione *sicubi alibi*, al confronto, ci pare poco chiara e ridondante. Vogliamo arricchire ulteriormente la nostra indagine menzionando l'interpretazione del passo di Tertulliano proposta dal filologo olandese Isaac Vossius, ancora una volta nell'ambito di un commento al carne 12 di Catullo. Il Vossius dissente apertamente dallo Scaligero e propone una lettura del passo dell'*Adversus Marcionem* diametralmente opposta a quella fornita dall'umanista francese:

Insigniter itaque errat Scaliger, qui hoc ipsum negat, et pertendit Marrucinum hic convitii loco poni et accipi pro stupido. Adstruere hoc conatur ex istoc Tertulliani loco adversus Marcionem lib. V. cap. XVII. [...] Nihil profecto alienius a mente Tertulliani fingi possit. Marrucinus hic opponitur Pontico, quia Marrucini fide et probitate conspicui, Ponticis vero seu Cappadocibus nihil fallacius. Itaque Marcionem Ponto oriundum, dicit non esse Marrucinum, utpote fidei desertorem; sed vere Ponticum, id est, perfidum et nequam. Marrucinatorum fidem laudat quoque Silius lib. VIII (v. 519): *Marrucina simul Frentanis aemula*

---

<sup>84</sup> Iunius 1597, 265: «Sicubi alibi] lego, Sic, uti alibi dixi, et hic, *nimirum dico. dixit autem li. 4.ca.40 et aliis locis quamplurimis*».

*pubes. Et clarius lib. XV (vv. 568-569): Qua duri bello gens Marrucina, fidemque / Exuere indocilis sociis Frentanus in armis. At vero Ponticis seu Cappadocibus nihil perfidum et perjurum magis*<sup>85</sup>.

È interessante notare che la moderna traduzione inglese di E. Evans rispecchia fedelmente l'interpretazione del Vossius: «As I have remarked before, with no Marrucine fidelity but with Pontic inconstancy, you have just now agreed about his blood, but here deny his flesh»<sup>86</sup>. In nota anche lo studioso inglese fa riferimento alla testimonianza di Silio Italico: «The Marrucini, a people on the Adriatic coast near Teate (Chieti), are praised by Silius Italicus as inured to war and, like their neighbours the Ferentani, incapable to betray trust: *Punica XV. 566*». Il testo latino di Evans sembra recepire la proposta di correzione dello Iunius: *Sic uti alibi dixi, et hic, non Marrucine sed Pontice, cuius supra sanguinem confessus es hic negas carnem*<sup>87</sup>. Non possiamo fare a meno di notare come lo Scaligero e il Vossius, pur avendo entrambi piena consapevolezza della allusione a Catullo da parte di Tertulliano, non abbiano colto il vero senso dell'espressione *non Marrucine sed Pontice*<sup>88</sup>: il Cartaginese, come ben mette in evidenza R. Braun<sup>89</sup>, intende dire che, mentre il *Marrucinus* di Catullo sottraeva *linthea neglegentiorum* durante la cena, il *Ponticus* (Marcione) sottrae delle parole dal testo dell'apostolo Paolo. Sempre nel quinto libro dell'*Adversus Marcionem*, peraltro, la manipolazione del testo paolino da parte di Marcione è assimilata, da Tertulliano, all'azione di un ladro: *Sed ut furibus solet aliquid excidere de praeda in indicium, ita credo et Marcionem novissimam Abrahae mentionem dereliquisse, nullam magis auferendam, etsi ex parte convertit (adv. Marc. 5,4,8)*.

<sup>85</sup> Vossius 1691, 33-34.

<sup>86</sup> Evans 1971, 621.

<sup>87</sup> Evans 1971, 620.

<sup>88</sup> Da un punto di vista puramente formale riscontriamo la presenza di una analoga espressione in *adv. Marc. 3,6,3: Scilicet nauclero illi non quidem Rhodia lex, sed Pontica, caverat errare Iudaeos in Christum suum non licere [...]*.

<sup>89</sup> Cfr. Braun-Moreschini 2004, 323: «La clef de l'interprétation nous paraît résider dans un rapprochement, qui n'avait pas été fait encore, avec Catulle, *Carmen 12* qui commence par *Marrucine Asini: [...]*. On peut admettre que, au moment d'interpeller Marcion "l'homme du Pont" qui dérobe, lui, des syllabes aux textes de Paul tout aussi stupidement qu'Asinius le Marrucin, ce souvenir se soit présenté à T. et qu'il n'ait pas hésité à enjoliver son apostrophe par cette réminiscence littéraire.»



In appendice alla nostra lunga discussione del brano di Tertulliano vogliamo citare anche uno studioso che, per superare le difficoltà di comprensione suscitate dall'epiteto *Marrucine*, con il quale Tertulliano si rivolge a Marcione, ha ritenuto opportuno emendare proprio il termine in questione, con una congettura quanto mai improbabile:

pro *Non Marrucine, sed Pontice, cuius (Christi) supra sanguinem confessus es, hic negas carnem*, ita scribo: *Non Marcionne an Pontice, cuius supra – negas carnem? Est enim interrogatio, et non ponitur pro nonne. Marcionne, inquit, an Pontice, id est, utrum Marcion appellari vis, an Ponticus? Erat enim Marcion in Ponto natus*<sup>90</sup>.

L'unico elemento interessante è che Christoph August Heumann dimostra di avere anticipato Kroymann nell'interpretare la frase in senso interrogativo.

### Bibliografia

- Barzanò-Stroppa 2016 = Cassio Dione, *Storia romana*, 7 (Libri LXIV-LXVII), Introduzione di A. Barzanò, traduzione di A. Stroppa, Milano 2016<sup>5</sup>.
- Bietenholz-Deutscher 1987 = P. G. Bietenholz - Th. B. Deutscher, *Contemporaries of Erasmus, A biographical Register of the Renaissance and Reformation*, 3, Toronto-Buffalo-London 1987.
- Bill 1911 = A. Bill, *Zur Erklärung und Textkritik des 1. Buches Tertullians "Adversus Marcionem"*, Leipzig 1911 (TU 38, 2).
- Braun 1990 = Tertullien, *Contre Marcion*, Tome I (Livre I), Introduction, Texte critique, Traduction et Notes par R. Braun, Paris 1990 (SCH 365).
- Braun 1991 = Tertullien, *Contre Marcion*, Tome II (Livre II), Texte critique, traduction et notes par R. Braun, Paris 1991 (SCH 368).
- Braun 1994 = Tertullien *Contre Marcion*, Tome III (Livre III), Introduction, Texte critique, Traduction, Notes et Index des Livres I-III par R. Braun, Paris 1994 (SCH 399).
- Braun-Moreschini 2004 = Tertullien, *Contre Marcion*, Tome V (Livre V), Texte critique par C. Moreschini, Introduction, traduction et commentaire par R. Braun, Paris 2004 (SCH 483).
- Camarra 1651 = L. Camarra, *De Teate antiquo Marrucinarum in Italia metropoli Libri Tres*, Romae 1651.
- Ceva 1735 = T. Ceva, *Scelta di Sonetti con varie critiche osservazioni, ed una Dissertazione intorno al Sonetto in generale*, Torino 1735.
- Chapot 1999 = Tertullien, *Contre Hermogène*, Introduction, Texte critique, Traduction et Commentaire par F. Chapot, Paris 1999 (SCH 439).

---

<sup>90</sup> Heumann 1759, 245.

- Choluet 1653 = H. Choluet, *Theologus Ecclesiastes*, Tomus Primus, Tolosae 1653.
- Cornelius a Lapide 1627 = Cornelius a Lapide, *Commentaria in Epistolas Canonicas*, Lugduni 1627.
- Cujacius 1836 = Ja. Cujacii IC. Tolosatis *Opera*, Ad Parisiensem Fabrotianam Editionem diligentissime exacta [...], Tomus Secundus, Prati 1836.
- de Medrano 1702 = P. de Medrano, *Rosetum Theologicum*, Hispali 1702.
- Dodgson 1854 = C. Dodgson, *Tertullian, Apologetical and practical treatises*, Oxford 1854.
- du Saussay 1653 = A. du Saussay, *Panoplia sacerdotalis*, Lutetiae Parisiorum 1653.
- Erasmus 1529 = D. Erasmi Roterodami *Ad Collationes cuiusdam responsio*, Antverpiae 1529.
- Evans 1948 = *Tertullian's Treatise against Praxeas*, The Text edited, with an Introduction, Translation, and Commentary by E. Evans, London 1948.
- Evans 1971 = Tertullian, *Adversus Marcionem*, edited and translated by E. Evans, Oxford 1971 (Early Christian Texts).
- Filamondo 1700 = R. M. Filamondo, *Theo-Rhetoricae Idea*, Ex divinis Scripturis et politioris Litteraturae Mystagogis deducta, [...], Napoli 1700.
- Gentili 1766 = S. Gentili, *In epistolam D. Pauli ad Philemonem Commentarius*, in Scipionis Gentilis Jurisconsulti et antecessoris Norici *Opera omnia*, Tomus Quintus, Neapoli 1766.
- Heumann 1759 = Chr. A. Heumann, *Continuatio prima Emendationum Heumannianarum Tertulliani*, «Nova Acta Eruditorum» 6, 1759, 241-248.
- Iunius 1597 = Q. Septimii Florentis Tertulliani Carhaginiensis Presbyteri, auctoris antiquissimi *Opera quae adhuc reperiri potuerunt omnia*: Ex editione Ia. Pamelii Brugensis. Quibus seorsim addita sunt annotationes Beati Rhenani Seletstadiensis, auctae censura Inquisitionis Hispanicae: Itemque castigations ac notae perspicuae et breves F. Junii Biturigis, [...], Franekerae 1597.
- Kroymann 1906= Q. S. F. Tertulliani *Opera*, ex recensione Ae. Kroymann, Vindobonae 1906 (CSEL XXXXVII pars III).
- Latini 1659 = L. Latini Viterbiensis *Epistolae, Coniecturae, & Observationes Sacrae, Profanaque Eruditione Ornatae*. [...] a D. Magro Melitensi [...] Studio, ac triennali labore collectae, [...] Romae 1659.
- Mahé 1975 = Tertullien, *La Chair du Christ*, Tome I, Introduction, Texte critique, Traduction et commentaire de J.-P. Mahé, Paris 1975 (SCh 216).
- Melluso 2000 = M. Melluso, *La schiavitù nell'età giustiniana. Disciplina giuridica e rilevanza sociale*, Paris 2000 (Collection «ISTA» 722).
- Moingt 1966-1969 = J. Moingt, *Théologie trinitaire de Tertullien*, 4 voll., Paris 1966-1969.
- Moreschini 1966 = C. Moreschini, *Prolegomena ad una futura edizione dell'Adversus Marcionem di Tertulliano* (continua), «ASNP» Serie 2, 35,3/4, 1966, 293-308.
- Moreschini 1971 = Tertulliani *Adversus Marcionem* edidit C. Moreschini, Milano 1971 (Testi e documenti per lo studio dell'antichità 35).
- Moreschini 1974 = C. Moreschini, Rec. di Evans 1971, «RSLR» 10, 1974, 383.

- Neander 1825 = A. Neander, *Antignostikus Geist des Tertullians und Einleitung in dessen Schriften*, Berlin 1825.
- Newman 1999 = Jo. H. Newman, *The Letters and Diaries*, Edited at the Birmingham Oratory with notes and introduction by G. Tracey, 8, Oxford 1999.
- Oberthuer 1780 = Q. Septimii Florentis Tertulliani *Opera Omnia*, Tomus I, Wirceburgi 1780.
- Pamelius 1583 = Q. Septimii Florentis Tertulliani Carthaginensis Presbyteri *Opera quae hactenus reperiri potuerunt omnia* [...] Cum Ja. Pamelii Brugensis, Theologi, [...] Argumentis et Adnotationibus toti operi interiectis [...], Parisiis 1583.
- Petau 1745 = D. Petau, *De Theologicis Dogmatibus*, Tomus Secundus, Venetiis 1745.
- Petitmengin 1961 = P. Petitmengin, *Le Tertullien de Fulvio Orsini*, «Eranos» 59, 1961, 116-135.
- Quirini 1741 = G. M. Quirini, *Lo Schiavo sotto la sferza*, Trattenimenti cinque pubblicati da un accademico Disunito di Pisa, Milano 1741.
- Rankin 2001 = D. Rankin, *Tertullian's Vocabulary of the Divine 'Individuals' in adversus Praxean*, «SEJG» 40, 2001, 5-46.
- Rhenanus 1521 = *Opera* Q. Septimii Florentis Tertulliani [...] per Beatum Rhenanum Seletstadiensem e tenebris eruta [...], Basileae 1521.
- Rhenanus 1528 = *Opera* Q. Septimii Florentis Tertulliani [...] per Beatum Rhenanum Seletstadiensem e tenebris eruta [...], Basileae 1528.
- Rhenanus 1539 = *Opera* Q. Septimii Florentis Tertulliani [...] per Beatum Rhenanum Seletstadiensem e tenebris eruta [...], Basileae 1539.
- Ritter 1841 = H. Ritter, *Geschichte der Philosophie*, Fünfter Teil, Hamburg 1841.
- Rutilio 1528 = B. Rutilio, *Decuria*, Venezia 1528.
- Sartori 2003 = P. Sartori, *La controversia neotestamentaria tra Frans Titelmans ed Erasmo da Rotterdam (1527-1530 CA.): linee di sviluppo e contenuti*, «HumLov» 52, 2003, 77-135.
- Scaliger 1577 = *Catulli, Tibulli, Properti Nova editio*. Io. Scaliger Iul. Caesaris F. recensuit. Eiusdem in eosdem Castigationum Liber [...], Lutetiae, 1577.
- Scaliger 1627 = Illustrissimi Viri Io. Scaligeri, Iulii Caes. A Burden F. *Epistolae omnes quae reperiri potuerunt, nunc primum collectae ac editae*. [...], Lugduni Batavorum 1627.
- Schiavo 1738 = B. Schiavo, *Il Filalete. Dialogo*, Tomo Secondo, Venezia 1738.
- Semler 1770 = Q. Septimi Florentis Tertulliani *Opera* recensuit Io. S. Semler, 1, Halae Magdeburgicae 1770.
- Spanheim 1728 = E. Spanheim, *Orbis Romanus seu ad Constitutionem Antonini Imperatoris*, Halae et Lipsiae 1728.
- Sussman 1994 = *The Declamations of Calpurnius Flaccus*, Text, Translation, and Commentary by L. A. Sussman, Leiden-New York-Köln 1994 (Mnemosyne Supplements 133).
- Titelmans 1529 = F. Titelmans, *Collationes quinque super Epistolam ad Romanos*, Antverpiae 1529.

- Tränkle 1997 = H. Tränkle, Rec. di Braun 1990, Braun 1991 e Tertullien, *Contre Marcion*, Introduction, texte critique, traduction et notes par R. Braun, Paris 1994, «Gnomon» 7, 1997, 602-612.
- Valvo-Stroppa 2016 = Cassio Dione, *Storia romana*, 8 (Libri LXVIII-LXXIII), Introduzione di A. Valvo, traduzione di A. Stroppa, Milano 2016<sup>2</sup>.
- Van den Wouwer = J. Van den Wouwer, *Ad Q. Septimi Florentis Tertulliani Opera Emendationes Epidicticae*, Francofurti 1603.
- Vossius 1691 = C. Valerii Catulli *Opera*, Ex recensione I. Vossii [...], Lugduni Batavorum 1691.
- Waszink 2010 = Quinti Septimi Florentis Tertulliani *De Anima*, By J. H. Waszink, Leiden-Boston 2010 (Supplements to Vigiliae Christianae Texts and Studies of Early Christian Life and Language 100).
- Waterland 1823 = D. Waterland, *The Works*, 1, Part II, Oxford 1823.

*Abstract:* The article focuses on five passages from Tertullian's *Adversus Marcionem* where textual criticism is strictly connected to theological, philosophical, historical, and juridical issues. The passages under consideration, in order, are *adv. Marc.* 1,4,2; 1,25,3; 2,27,5; 5,4,9 and 5,17,14. For each of these passages, the article thoroughly examines and discusses the most significant philological contributions from the sixteenth century to the present day. Furthermore, it formulates proposals for the constitution of the text and the exegesis of the passages.

CLAUDIO MICAELLI  
claudio.micaelli@unimc.it