

# *Interpolare Scripturas:* Osservazioni sul problema dell'integrità del testo biblico a partire da Tert. *praescr.* 38

FRANCESCA MINONNE

## 1. Introduzione

Il dibattito sulle Scritture e, in particolare, sull'esatta forma del loro testo costituisce uno degli aspetti più significativi del processo di autodefinizione del cristianesimo tra il secondo e il terzo secolo. La scelta di stabilire e riconoscere come originale una determinata forma testuale, che è espressione visibile – nelle *litterae* – dell'autentico contenuto del messaggio di fede, si accompagna ad accesi confronti tra i gruppi interni alle comunità cristiane, di cui rimane testimonianza soprattutto negli scritti dei primi eresiologi<sup>1</sup>, quali Ireneo e Tertulliano. Quest'ultimo in particolare affronta espressamente nelle sue opere la questione dell'alterabilità del testo biblico e di come essa possa favorire l'affermazione di dottrine che, nella sua prospettiva, non si conformano alla tradizione apostolica, ma che, da parte loro, rivendicano di fondarsi sulla corretta interpretazione delle Scritture.

Pertanto, per quest'autore la discussione in merito ai passi biblici che sono stati oggetto di manipolazioni e di letture errate che ne hanno modificato la struttura e il senso – si parla in tal caso di *interpolatio*<sup>2</sup> – diventa centrale per definire un testo condiviso su cui basare il discorso teologico. Evidentemente, tale operazione è tutt'altro che immediata e richiede un complesso procedimento esegetico e di analisi testuale che prende in considerazione diversi aspetti. Tra questi, punto di partenza imprescindibile è l'esame della struttura formale del testo, ovvero la ragion d'essere di specifiche scelte sintattico-linguistiche che, se comprese nel modo corretto, hanno già in sé e rendono manifesta, per quanto conceda la limitatezza del linguaggio umano, la completezza della volontà di Dio, che diventa così comprensibile per i lettori.

---

<sup>1</sup> Si ricorre qui all'uso di termini quali 'eretico' ed 'eresia' assumendo la prospettiva degli autori dei testi esaminati. Si ringraziano i due *referee* anonimi, i cui suggerimenti hanno reso quest'indagine più accurata.

<sup>2</sup> Si veda, ad esempio, il passo di Tert. *praescr.* 38 esaminato *infra*.

Per Tertulliano la doppia dimensione della Scrittura, che è essa stessa una delle forme in cui si manifesta la volontà di Dio verso gli esseri umani e ha inoltre la funzione di preservarne e veicolarne il messaggio, per cui deve essere trasmessa con fedeltà alla sua formulazione originale, è ben espressa dal duplice significato del termine *dispositio*. Questa parola, infatti, ha sia un'applicazione grammaticale e retorica in senso stretto, indicando la «disposizione» come collocazione dei membri della frase (*dispositio uerborum*) e delle sezioni o argomentazioni del discorso (*dispositio narrationum*)<sup>3</sup> sia, in ambito cristiano, un valore teologico più esteso, per cui designa l'economia divina, ovvero l'attuazione e l'amministrazione del piano di Dio nella storia umana dalla creazione all'incarnazione, e struttura la configurazione trinitaria che presiede al suo svolgimento assegnando un preciso ordine di compimento a ciascun avvenimento narrato o profetizzato nella Bibbia<sup>4</sup>. In tale prospettiva, la *dispositio* testuale non è altro che il risultato della *dispositio* divina, che si fa parola (*uerbum*) e si

---

<sup>3</sup> Cfr. Cipriani 2013, 12-13, e Otto 1960, 166-168.

<sup>4</sup> Si passa, quindi, dal piano ermeneutico-grammaticale a quello della teologia della storia. Sebbene i due ambiti si sviluppino in modo complementare, per cui l'economia del testo biblico riflette l'economia divina, punto focale di quest'indagine rimane il livello linguistico che inerisce alla struttura logico-sintattica del testo scritturistico. Non si esaminano, pertanto, in questa sede le implicazioni più propriamente teologiche del termine *dispositio*, a cui pure si fa riferimento in casi particolari: cfr. *infra* n. 69 (*adv. Prax.* 11,3-4) e n. 72 (*apol.* 22,9); per una trattazione più estesa della questione si vedano Braun 1977<sup>2</sup>, 162-166, a cui rimanda anche Chapot 2009, 170; Moingt 1966, in partic. 870-889, 912-915, 918-932 e 1068-1074; e Otto 1960, 174-192. Inoltre, in relazione all'influenza del movimento montanista sulla riflessione teologica di Tertulliano, sulla base dei testi qui considerati, non pare emergano elementi di discontinuità tali da richiedere specifico approfondimento nella prospettiva di questo studio: se si valutano, infatti, gli strumenti ermeneutici utilizzati, l'approccio alle Scritture si mantiene coerente e si conferma il rilievo assunto dalla *dispositio* testuale quale manifestazione della *dispositio* divina e base dell'interpretazione teologica di Tertulliano. In linea generale, per l'evoluzione del significato di *dispositio* nell'opera di Tertulliano si consideri Otto 1960, 173: «Der Gebrauch des Wortes „dispositio“ und seiner Analoga ist in den montanistischen Büchern Tertullians keineswegs häufiger als in den vormontanistischen. Es kann sich also nicht um eine Begrifflichkeit handeln, die Tertullian eigens in jener Periode seiner Schriftstellerei ausgebildet hätte, die sich ex professo mit der Analyse des Heilswirkens Gottes in der Geschichte beschäftigt. Gleichzeitig wird somit auch hier wieder die Einheit des tertullianischen Werkes offenbar».

compie in un preciso articolarsi del discorso (*sermo*)<sup>5</sup>, attribuendo al livello delle *litterae* un ordinamento che è già produttivo sul piano teologico.

Allo scopo di approfondire alcune di queste suggestioni ci si sofferma, dunque, su specifici passi delle opere di Tertulliano, a partire dal testo cardine di *praescr.* 38, in cui egli affronta il problema dell'estensione dell'operazione di manipolazione delle Scritture da parte degli eretici e ne determina le conseguenze in termini di struttura del testo che funge da giustificazione di linee interpretative differenti.

## 2. Dall'integrità delle Scritture ha origine l'autentico cristiano

Nell'opera *Le prescrizioni contro gli eretici*<sup>6</sup> Tertulliano affronta in modo diretto alcuni avversari interni alla comunità cristiana, tra i quali emergono figure come Marcione e Valentino, che divulgano insegnamenti da lui non condivisi<sup>7</sup>. Tale confronto, che prende avvio dal concetto di «eresia» e dall'esame di alcune di queste dottrine<sup>8</sup>, si concentra poi espres-

---

<sup>5</sup> Questo ragionamento vale per gli autori cristiani di lingua latina, e per Tertulliano in particolare, poiché in greco vengono utilizzati due termini distinti per indicare la *dispositio* testuale (τάξις) e quella teologica (οικονομία), che corrisponde al latino *dispositio* o *dispensatio*: cfr. Otto 1960, 40-42 (*Die οικονομία als Weltplan Gottes*), 122-125 (*Die Erkenntnis des Wirkens Gottes in der Geschichte: Erkenntnis der „dispositiones dei“*) e in partic. 166-215; Braun 1977<sup>2</sup>, 158-167: *Oikonomia, Dispensatio, Dispositio*; e l'ampia trattazione di Moingt 1966, 851-932, in partic. 870-879 e 891-918. Più recentemente Viciano 1986, 27-34.

<sup>6</sup> Per la questione del titolo dell'opera si vedano Fredouille 1997, 386-395, in partic. 386-390, e Moreschini 2002, 5 n. 1.

<sup>7</sup> In generale, per lo svolgimento delle argomentazioni nella trattazione cfr. Dunn 2006, in partic. 147-155. Sul tema delle 'prescrizioni' in questo scritto di Tertulliano e per il dibattito, che non si affronta in questa sede, in merito al contesto retorico e giuridico di riferimento si vedano, tra gli altri, Uríbarri Bilbao 1996, in partic. 221-224; Sergène 1970, 605-612; e Michaelides 1969, 14-16 e 36-70. Ai lavori di Sergène e Michaelides fa riferimento anche J.-C. Fredouille, che affronta la questione in Fredouille 1972, in partic. 195-234: « *Praescriptio* » et « *praescriptiones* ». Sul termine *praescriptio* si veda, inoltre, Chapot 1996, 75-89, in partic. 79-80: « *Prae-* exprime l'unité d'une démarche qui se décompose en deux moments : d'abord une première réfutation rapide et préalable, puis une argumentation plus serrée qui répond aux objections de l'adversaire » (80).

<sup>8</sup> Per la struttura dell'opera si vedano Munier 1985, 12-33, in partic. 30-31 per il passo in esame, e già Sider 1971, 25-26; più recentemente ritorna sul tema, a partire anche da questi studi, Dunn 2006, 143-147.

samente sulla questione del testo scritturistico, per cui Tertulliano osserva:

Li, dunque, deve essere individuata la falsificazione sia delle Scritture sia delle spiegazioni, dove si rileva una discrepanza dell'insegnamento. La necessità sollecitò coloro che ebbero il proposito di insegnare diversamente a predisporre diversamente gli strumenti dell'insegnamento. D'altra parte, infatti, non avrebbero potuto insegnare diversamente se non avessero reso in modo diverso [gli strumenti] attraverso cui insegnarle. Come la corruzione dell'insegnamento non sarebbe potuta riuscir loro senza la corruzione dei suoi strumenti, così anche non spetterebbe a noi l'integrità dell'insegnamento senza l'integrità di quegli [strumenti] attraverso cui si svolge l'insegnamento. Infatti, che cosa c'è di contrario a noi nelle nostre [Scritture]? Che cosa, di [ciò che ci è] proprio, abbiamo introdotto così da rimediare con una sottrazione o con un'aggiunta o con una trasposizione a qualcosa di contrario ad esso e [che viene] colto nelle Scritture? Ciò che siamo, questo sono le Scritture dal loro inizio. Da quelle abbiamo origine, prima di cui non ci fu nulla di diverso da quello che siamo; che cosa, dunque, ci fu, prima che fossero manipolate da voi? Poiché, d'altra parte, ogni manipolazione dev'essere presunta posteriore, derivando in ogni modo da una ragione di emulazione che non è mai né precedente né propria a ciò che viene emulato, per chiunque sia avveduto è tanto più incredibile che sembri che noi abbiamo applicato uno stilo falsificatore alle Scritture, [noi] che abbiamo origine per primi e a partire da esse, quanto che non l'abbiamo applicato quelli che vengono dopo e in opposizione [ad esse]. Uno ha stravolto con la mano le Scritture, un altro i significati con la spiegazione. Nondimeno Valentino, anche se sembra far uso di uno strumento [testuale] integro, con mente più scaltra di Marcione, mise mano alla verità. Marcione, infatti, usò espressamente e apertamente una lama, non uno stilo, poiché fendette le Scritture in modo confacente al suo materiale. Valentino, dal canto suo, [le] risparmiò, poiché non escogitò delle scritture per la [sua] materia, ma [escogitò] una materia per le Scritture. E tuttavia di più sottrasse e di più aggiunse, sottraendo le proprietà persino delle singole parole e aggiungendo disposizioni di contenuti che non sono attestati<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Tert. *praescr.* 38,1-10 ed. Refoulé: *Illic igitur et scripturarum et expositionum adulteratio deputanda est ubi doctrinae diuersitas inuenitur. Quibus fuit propositum aliter docendi, eos necessitas institit aliter disponendi instrumenta doctrinae. Alias enim non potuissent aliter docere nisi aliter haberent per quae docerent. Sicut illis non potuisset succedere corruptela doctrinae sine corruptela instrumentorum eius, ita et nobis integritas doctrinae non competisset sine integritate eorum per quae doctrina tractatur. Etenim quid contrarium nobis in nostris? Quid de proprio intulimus ut aliquid contrarium ei et in scripturis deprehensum detractioe uel adiectione uel transmutatione remediaremus? Quod sumus, hoc sunt scripturae ab initio suo. Ex illis sumus, antequam nihil aliter fuit quam sumus; quid denique*

Tertulliano intende mettere in guardia i suoi interlocutori dal meccanismo sottile con cui le Scritture vengono manipolate e indica, innanzitutto, la spia attraverso cui è possibile riconoscere la presenza di un intervento alterativo, ovvero la «discrepanza dell'insegnamento» (*diuersitas doctrinae*)<sup>10</sup>, per cui la dottrina proposta si discosta in modo evidente dall'insegnamento degli apostoli e conservato nella Chiesa, la fedeltà al quale è il criterio per assicurarne l'autenticità<sup>11</sup>. La «falsificazione» (*adulteratio*) interessa tanto le Scritture (*scripturarum*), quindi il testo ve-

---

*fuit, antequam a uobis interpolarentur? Cum autem omnis interpolatio posterior credenda sit, ueniens utique ex causa aemulationis quae neque prior neque domestica unquam est eius quod aemulatur, tam incredibile est sapienti cuique ut nos adulterum stilum intulisse uideamur scripturis qui sumus et primi et ex ipsis, quam illos non intulisse qui sunt et posteri et aduersi. Alius manu scripturas, alius sensus expositione interuertit. Neque enim si Valentinus integro instrumento uti uidetur, non callidior ingenio quam Marcion manus intulit ueritati. Marcion enim exerte et palam machaera, non stilo usus est, quoniam ad materiam suam caedem scripturarum confecit. Valentinus autem pepercit quoniam non ad materiam scripturas sed materiam ad scripturas excogitauit. Et tamen plus abstulit et plus adiecit, auferens proprietates singulorum quoque uerborum et adiciens dispositiones non comparentium rerum. Oue non diversamente specificato, le traduzioni sono mie. Per una riflessione preliminare su questo passo e su *praescr.* 17,1-3 presentato *infra* mi permetto di segnalare Minonne 2021, 217-226.*

<sup>10</sup> L'*incipit* di questo passaggio riprende le parole precedenti, che erano culminate nella domanda: «Da dove [viene il fatto che] gli eretici [siano] estranei e nemici agli apostoli, se non dalla discrepanza dell'insegnamento, che ciascuno [di loro], contro gli apostoli, ha arbitrariamente proferito o ricevuto?» – *Vnde autem extranei et inimici apostolis haeretici, nisi ex diuersitate doctrinae, quam unusquisque de suo arbitrio aduersus apostolos aut protulit aut recepit?* (Tert. *praescr.* 37,7 ed. Refoulé). Sui termini *extraneus* e *inimicus* si veda Michaelides 1969, 105-107, in partic. 106 n. 40. La coppia di appellativi riferita agli eretici ricorre anche nella versione latina di Iren. *haer.* 4,6,7 in opposizione a chi è, invece, *domesticus* e *amicus*. Il principio della *diuersitas* come elemento che caratterizza le dottrine eretiche ricorre anche in Tert. *praescr.* 21,7 e *monog.* 11,4-8. Per il ritratto degli 'eretici' tratteggiato da Tertulliano in quest'opera si veda Lehtipuu 2014, 80-98, in partic. 86-92.

<sup>11</sup> Sul ruolo della tradizione apostolica in Tertulliano si vedano, tra gli altri, Armogathe 2017, 39-45, in partic. 42-44; Leal 2012, 119-130; Mattei 2010, in partic. 113-119 e 123-125; Fiedrowicz 2007, 52-54; Bastiaensen 1977, in partic. 43-45; Michaelides 1969, 71-86. Per il significato di *traditio* in relazione a *praescriptio* cfr. Maistre 1967, 617-643, in partic. 618-636.

ro e proprio, quanto la loro esposizione e spiegazione (*expositionum*)<sup>12</sup>, ovvero i ragionamenti che prendono avvio dalla lettura del testo e ne esplorano il significato. Su queste due componenti, infatti, si fonda l'insegnamento cristiano, la *doctrina*. L'azione compiuta dagli eretici mina il discorso cristiano nelle sue fondamenta, compromettendone gli strumenti – intendendo con *instrumenta* l'insieme delle Scritture e l'uso che viene fatto del testo ai fini interpretativi<sup>13</sup>. La *corruptela* si oppone alla *integritas* dei testi e, conseguentemente, della corretta *doctrina*.

Dopo aver spiegato come la diffusione di dottrine eretiche vada di pari passo con l'adozione di testi alterati, Tertulliano si pone una domanda esplicita, che introduce la successiva riflessione sull'autentico contenuto delle Scritture: *Etenim quid contrarium nobis in nostris?* Il fatto, cioè, che le Scritture non contengano affermazioni contrarie all'insegnamento di ascendenza apostolica, e dunque alla tradizione in cui si colloca Tertulliano, è indice della necessità di preservarle fedelmente, senza applicare modifiche alla struttura del testo (*detractio uel adiectio uel transmutatio*)<sup>14</sup>. La risposta di Tertulliano, infatti, è netta e sostanziale: *Quod sumus, hoc sunt scripturae ab initio suo*. In questo modo, Tertulliano ancora l'identità autentica dei cristiani all'integrità delle Scritture, nelle quali

<sup>12</sup> Come chiarisce Refoulé: «*expositio présente à peu près le sens d'exégèse*» (in Refoulé - De Labriolle 1957, 141 n. 6). Tuttavia, è opportuno tener sempre presente l'interdipendenza tra *scripturae* ed *expositiones* – come dimostra anche il fatto che i due termini ricorrono in associazione in *praescr.* 17,1. 18,3. 19,3. 38,1. 38,7 – per cui la spiegazione si fonda sul testo che viene predisposto ed è a partire da esso che si sviluppano le argomentazioni. La questione viene affrontata *infra*.

<sup>13</sup> Con *instrumentum* Tertulliano intende qui il testo vero e proprio; cfr. Refoulé in Refoulé - De Labriolle 1957, 54: «Elles contiennent l'essentiel du message apostolique, à tel point que Tertullien considère même a priori comme fausse une doctrine dont les Écritures ne parlent pas. Il les désigne souvent du nom d'*instrumenta* pour signifier précisément qu'elles sont des moyens de preuve de la doctrine». Più approfonditamente, Braun 1977<sup>2</sup>, 463-473. Cfr. anche Michaelides 1969, 146-147.

<sup>14</sup> L'aggiunta della *transmutatio* alla combinazione consueta *detractio/adiectio* per indicare i possibili interventi di manipolazione testuale è stata evidenziata da Refoulé (in Refoulé - De Labriolle 1957, 142 n. 8), il quale a sua volta richiama l'analisi di Van Unnik 1949, 1-36, in partic. 7-8 per questo passo di Tertulliano, e il riferimento di quest'ultimo a un passo di Platone (*Cra.* 432a) che attesta la stessa successione in merito alla combinazione corretta delle lettere per comporre i nomi nell'ambito della grammatica (*ibid.*, 26-27).

essi trovano il loro fondamento<sup>15</sup>. Vengono, cioè, uniti in un unico destino i cristiani, considerati nella loro identità di membri di una comunità universale che si riconosce – anche etimologicamente – nella sua appartenenza a Cristo, e le Scritture, che in relazione a quest'identità sono al contempo memoria degli eventi passati, voce delle sfide presenti ed eredità per le generazioni future. La precisazione «dal loro inizio» (*ab initio suo*) può riferirsi all'unità della Scrittura sia dal punto di vista del contenuto, per cui la Bibbia ebraica viene letta alla luce della storia successiva e dell'avvento di Cristo, sia in prospettiva macrotestuale, per cui lo scritto biblico dev'essere considerato nella sua totalità e integrità, dall'inizio alla fine, senza aver subito cambiamenti<sup>16</sup>, perché se ne possa cogliere il vero messaggio.

Tertulliano prosegue rinforzando ancora di più il concetto: *Ex illis sumus*. Considerato che la preposizione *ex* seguita dall'ablativo è impiegata tanto per il complemento di origine e di provenienza<sup>17</sup> quanto per il complemento di materia, la frase potrebbe avere una sfumatura anche più forte, indicando non solo che è a partire dalle Scritture che i cristiani traggono la loro identità religiosa, ma addirittura che essi sono composti della stessa sostanza delle Scritture. Come queste costituiscono una forma dell'incarnazione di Dio nelle *litterae*, così i fedeli cristiani che in esse si riconoscono ne rappresentano il corrispettivo nella carne<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> Cfr. Schleyer 2002, 310-311 n. 110: «Der Sinn dieser Stelle (*praescr.* 38, 5) ist etwa folgender: Es gibt eine Äquivalenz zwischen Kirche und Schrift, insofern letztere ihre Basis ist; oder: Die Schrift garantiert die Identität der Kirche. Dieses Verhältnis von Kirche und Schrift garantiert wiederum sowohl die Priorität der Kirche bzw. apostolischen Gemeinden vor allen häretischen Schulen und Gemeinschaften wie die Priorität der Schrift in der in der Kirche überlieferten Gestalt und Auslegung vor allen Fälschungen der Häresien».

<sup>16</sup> Questo concetto richiama il passo del *Commento al Vangelo di Giovanni* in cui Origene biasima quanti «non tutelano l'armonia narrativa delle Scritture dall'inizio alla fine». (Or. *Jo.* 10,42,290 ed. Blanc: [...] τὴν συμφωνίαν τῆς διηγήσεως τῶν γραφῶν ἀρχήθεν μέχρι τέλους μὴ φυλάττοντες).

<sup>17</sup> Con tale accezione il sintagma è classificato in Michiels 1959, 126. Su questo passaggio di *praescr.* 38 si veda anche Michaelides 1969, 32-33.

<sup>18</sup> Quest'immagine richiama i versetti della *Seconda lettera ai Corinzi* di Paolo, in cui l'apostolo enfatizza l'importanza della testimonianza offerta dagli stessi membri della comunità cristiana con la loro fede e afferma: «la nostra lettera siete voi, scritta nei nostri cuori, riconosciuta e letta da tutti gli esseri umani, chiaramente siete la lettera di Cristo che noi serviamo, scritta non con inchiostro ma con Spirito del Dio vivente, non su superfici di pietra ma su superfici di cuori di

Questa corrispondenza tra l'intenzione di Dio, ciò che è scritto nel testo biblico – nel modo esatto in cui esso è scritto e tramandato – e la realtà concreta dei cristiani nel mondo ricorre anche in altri passi delle opere di Tertulliano. Così nel trattato *La pudicitia*, nel discutere dell'adulterio, che agli occhi di alcuni sembra un peccato meno grave degli altri, tale da poter essere perdonato se accompagnato da pentimento, l'esegeta ricorre innanzitutto all'esame delle Scritture, riflettendo sulla sequenza con cui Dio ha promulgato i dieci comandamenti, tra i quali compare anche quello di non compiere adulterio<sup>19</sup>. La successione dei dettami divini, per cui la condanna dell'adulterio è collocata nel testo in posizione vicina a quella dell'idolatria e immediatamente precedente a quella dell'omicidio<sup>20</sup>, è già di per sé indicativa del peso che assume tale peccato: «l'adulterio, essendo affine all'idolatria [...], sarà a quella congiunto anche nella sorte, così come lo è nella successione; le sarà tutt'uno anche nella condanna, così co-

---

carne». – Ἡ ἐπιστολὴ ἡμῶν ὑμεῖς ἐστε, ἐγγεγραμμένη ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν, γινωσκομένη καὶ ἀναγινωσκομένη ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων, φανερούμενοι ὅτι ἐστὲ ἐπιστολὴ Χριστοῦ διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν, ἐγγεγραμμένη οὐ μέλανι ἀλλὰ πνεύματι θεοῦ ζῶντος, οὐκ ἐν πλαξίν λιθίναις ἀλλ' ἐν πλαξίν καρδίαις σαρκίνας (2Cor. 3,2-3 ed. Nestle-Aland). La lettera vergata dallo Spirito santo costituisce l'essenza del cristiano: in questo senso la parola di Dio dà forma alla materia. Ritorna l'idea, di ascendenza stoica, del compimento della «parola proferita» (λόγος προφορικός) come «parola creatrice» (λόγος δημιουργός), presente anche in Tert. *adv. Hermog.* 22,3 e *adv. Prax.* 6,3. Sul tema si veda anche Fiedrowicz 2007, 125-131: *Die Schrift als Leib des Wortes*.

<sup>19</sup> Tert. *pudic.* 5,1 ed. Munier, trad. Peršič: «Dunque, quanto grave sia da stimare l'adulterio, che in rapporto alla materia del crimine è una fornicazione, è pronta a spiegarlo già la Prima Legge di Dio. Difatti, dopo il divieto del culto di altri dèi e della fabbricazione degli idoli stessi, dopo la raccomandazione di venerare il sabato, dopo il comando di onorare i genitori subito dopo Dio, per rafforzare la solidità di tali articoli non pose altro fondamento se non il precetto: *Non commetterai adulterio*». – *Ergo moechia, quod etiam fornicationis est res secundum opus criminis, quanti aestimanda sit sceleris prima lex Dei praesto est. Siquidem post interdictam alienorum deorum superstitionem ipsorumque idolorum fabricationem, post commendatam sabbati uenerationem, post imperatam in parentes secundam a Deo religionem, nullum aliud in talibus titulis firmandis muniendisque substruxit praeceptum quam non moechaberis.*

<sup>20</sup> Per questo particolare ordinamento, tramandato dalla versione dei Settanta, si vedano Peršič in Capone-Isetta-Matteoli-Peršič-Uglicone 2012, 270-271 n. 38, e Micaelli 1993, 328 *ad loc.*



me nella disposizione»<sup>21</sup>. La *series* e la *dispositio* delle parole e delle frasi nelle Scritture sono, cioè, il criterio con cui si può determinare il loro valore e la funzione che esse rivestono nel progetto di Dio. Ricorrendo alla figura retorica della prosopopea, Tertulliano immagina anche che l'idolatria e l'omicidio prendano la parola a proposito dell'adulterio, sottolineando come la concatenazione verbale nel testo biblico riveli in modo inequivocabile il trattamento simile che spetta loro: «S'incunea perfettamente fra noi, con noi fa incastro! Dall'idolatria prendiamo mossa, essa ci distingue e ne siamo congiunti, ci raduniamo intorno al suo sfavillio; è stata la Scrittura di Dio a saldarci in un unico corpo, sono proprio le sue lettere il nostro collante e senza di noi finirebbe essa stessa per essere impotente. [...] In conclusione: o neppure all'adulterio saranno confacenti gli aiuti della penitenza, o invece dovranno esserlo anche a noi»<sup>22</sup>.

È chiaro, quindi, che un'affermazione come *Ex illis sumus* di *praescr.* 38,5 implica la perfetta aderenza tra l'assetto formale delle Scritture, manifestazione nelle *litterae* della volontà di Dio, e l'identità del cristiano, che in esse può trovare le ragioni della sua fede e i principi che devono regolare la sua vita terrena in vista della resurrezione. Al *nos* così delinea-

---

<sup>21</sup> Tert. *pudic.* 5,4 ed. Munier, trad. Peršič (leggerm. modificata): *Itaque moechia adfinis idololatriae [...] etiam sorte coniungetur illi, sicut et serie; etiam damnatione cohaerebit illi, sicut et dispositione* – mi discosto dalla traduzione di Peršič che rende qui *dispositio* con «grado». E Tertulliano prosegue: «Non solo; prima dice: *Non committere adulterio*, quindi aggiunge: *Non uccidere*. Così senz'altro ha voluto onorare l'adulterio, che antepone all'omicidio, e dunque l'incide sulla prima tavola della Legge santissima, fra i primi articoli del proclama del cielo, a condanna delle colpe per eccellenza capitali. E tu impari a discernere dalla posizione il genere, dalla successione il grado, dalla vicinanza il merito o il demerito di ciascuno». – *Eo amplius praemittens non moechaberis, adiungit non occides. Honoravit utique moechiam, quam homicidio anteponebat, in prima itaque fronte sanctissimae legis, in primis titulis caelestis edicti, principalium utique delictorum proscriptione signatam. De loco modum, de ordine statum, de confinio meritum cuiusque dignoscas* (*pudic.* 5,5 ed. Munier, trad. Peršič).

<sup>22</sup> Tert. *pudic.* 5,9-13 ed. Munier, trad. Peršič: *Nonne hinc idololatria, inde homicidium detinebunt et, si qua uox fuerit, reclamabunt: «Noster hic cuneus est, nostra compago? Ab idololatria metamur, illa distinguente coniungimur, illi de medio emicanti adunamur; concorporavit nos scriptura diuina, litterae ipsae glutina nostra sunt, iam nec ipsa sine nobis potest. [...] Igitur aut nec illi aut etiam nobis penitentiae subsidia conuenient. [...]»*.

to, Tertulliano contrappone gli eretici<sup>23</sup>, ovvero il *uos* di chi è *aliter*<sup>24</sup>, la cui nota identificativa in riferimento alle Scritture non è l'autenticità del testo, ma la sua riscrittura. Interventi alterativi di questo tipo non sono propri del testo originale (*neque prior neque domestica*), ma derivano dalla sua *aemulatio*<sup>25</sup> e sono evidentemente ad esso successivi (*posterior*)<sup>26</sup>, per cui, afferma Tertulliano, lo «stilo falsificatore» (*adulterus stilus*) – figura metonimica che indica lo strumento di queste manipolazioni – non

---

<sup>23</sup> Tert. *praescr.* 37,3-4 ed. Refoulé, trad. Moreschini: «E così, poiché non sono cristiani, non possono avere alcun diritto sui testi cristiani, e ad essi si può con ragione chiedere: chi siete? Quando e donde siete venuti? Che fate in quello che è mio, voi che non siete dei miei? [...] le mie origini, nel possesso di questi beni, sono ben precise, sono derivate dagli autori stessi ai quali appartenne questo che ora possego». – *Ita non christiani nullum ius capiunt christianarum litterarum ad quos merito dicendum est: 'Qui estis? quando et unde uenistis? quid in meo agitis, non mei? [...] habeo origines firmas ab ipsis auctoribus quorum fuit res. [...]'.*

<sup>24</sup> Il passo è stato recentemente commentato in Alciati 2019, in partic. 129-130.

<sup>25</sup> Tert. *praescr.* 38,6 ed. Refoulé. Qui il termine *aemulatio* ha un'accezione negativa, in quanto indica l'azione diabolica attraverso cui sono alterate le Scritture, a livello di *sensus*, *uerba* e *parabola*e, per produrre testi alternativi e falsi; cfr. Tert. *praescr.* 40,7 ed. Refoulé, trad. Moreschini: «Pertanto, colui che con tanto spirito di emulazione ha cercato di raffigurare nelle attività idolatriche gli atti stessi mediante i quali si compiono i misteri di Cristo, certamente è il medesimo che ha voluto e potuto con spirito analogo applicare, snaturandoli, a una fede profana e nemica anche gli strumenti delle cose divine e dei sacramenti cristiani, significati tratti dai significati cristiani, parole dalle parole e parabole dalle parabole». – *Qui ergo ipsas res de quibus sacramenta Christi administrantur, tam aemulanter adfectauit exprimere in negotiis idololatriae, utique et idem et eodem ingenio gestiit et potuit instrumenta quoque diuinarum rerum et sanctorum christianorum, sensum de sensibus, uerba de uerbis, parabolas de parabolis, profanae et aemulae fidei attemperare.* Da cui in Tertulliano l'uso dell'appellativo *aemulator* per identificare il diavolo: cfr. Braun 1977<sup>2</sup>, 118-119, in partic. 119 n. 3, e Fontaine 1967, 197 n. 3; più recentemente, Viciano 1986, 71. De Labriolle traduce qui *aemulatio* con «rivalité» (in Refoulé - De Labriolle 1957, 141). Cfr. anche Chapot 2009, 219-223: *Le diable et la mensogne*.

<sup>26</sup> In generale, per il tema della «posteriorità» delle eresie si vedano López Montero 2015, in partic. 291-295 e 314-316; Chapot 1996, 86-87; Fredouille 1972, in partic. 272-284; Sergène 1970, 605-612. Sulla questione già Michaelides 1969, 57-61 e 87-100. Non si affronta in questa sede il dibattito in merito all'interpretazione di *praescr.* 37.

può essere imputato a chi è *primus ed ex ipsis*<sup>27</sup>, quanto piuttosto a chi è *posterior e aduersus*.

### 3. L'*interpolatio* come riscrittura dei testi

In questa prospettiva, è significativo l'uso del termine *interpolatio*, che non indica solo l'inserimento di singoli elementi testuali (lettere, parole o intere proposizioni) nel dettato biblico, senso prevalso nell'odierno "interpolare", ma allude a una manipolazione complessiva, una sorta di riscrittura della composizione originale, che prevede un rimaneggiamento del testo attraverso aggiunte posticce, tali da dargli una nuova veste grafica<sup>28</sup>.

Per comprendere più chiaramente le implicazioni del significato di *interpolare/interpolatio* in Tertulliano, è possibile fare un confronto con un passo dell'*actio secunda* di Cicerone contro Gaio Verre, in occasione del noto processo che ha luogo a Roma nel 70 a.C.<sup>29</sup>. Nella sezione in cui viene esaminato il periodo in cui l'imputato aveva svolto le funzioni di pre-

---

<sup>27</sup> Formulazioni che richiamano le frasi precedenti *Quod sumus, hoc sunt scripturae ab initio suo* ed *Ex illis sumus*.

<sup>28</sup> L'argomento è approfondito nel già citato studio di Fontaine 1967, 197-216 (il passo di *praescr.* 38 è commentato alle pp. 205-206). Allo scopo di cogliere la particolarità di significato di questo appellativo del diavolo, Fontaine passa in rassegna le occorrenze dei lemmi della famiglia di *interpolator* confrontando i passi di Tertulliano con quelli di autori non cristiani e sottolinea la «qualité concrète» (204) che emerge dall'uso di questi termini in ogni campo semantico, per cui «comme les maquignons d'esclaves et les marchands d'habits, les hérétiques donnent du neuf pour de l'ancien, et du faux pour du vrai» (214 n. 51). Si vedano anche Leal 2012, 60, e Viciano 1986, 68-70 e 73-75.

<sup>29</sup> Il passo ciceroniano, su cui porta l'attenzione la citazione di Nonio Marcello che segue *infra*, è considerato anche in Fontaine 1967, 210 e 214 n. 51, dove è tuttavia inteso in riferimento a «les retouches indiscretes apportées aux tableaux de maîtres par Verrès collectionneur» (210 n. 41). In realtà, qui l'accusa di Cicerone sembra riguardare nello specifico l'attività di manipolazione di documenti legali da parte di Verre, il che va infatti a sostegno delle osservazioni di Fontaine (212-214) sulla molteplice accezione originaria di *interpolare* – in ambito estetico, commerciale e giuridico – e sull'uso del termine in relazione alle Scritture da parte di Tertulliano come «l'application à la Loi, ancienne et nouvelle, d'un emploi technique figuré qui appartenait peut-être d'abord à la langue du droit et du barreau» (214).

tore, Cicerone lo accusa, tra l'altro, di aver contraffatto i registri (*tabulae et priuatae et publicae*)<sup>30</sup> e afferma:

In questo modo costui imparò a provvedere a se stesso e alla sua salvezza, riportando (*referendo*) nei registri sia privati sia pubblici ciò che non era accaduto, eliminando (*tollendo*) ciò che lo era, e sottraendo alterando manipolando sempre qualcosa (*semper aliquid demendo mutando interpolando*). Si spinge, infatti, a tal punto da non poter escogitare neppure una difesa delle sue malefatte senza altre malefatte<sup>31</sup>.

L'accusa di Cicerone è quella di intervenire impropriamente sui documenti aggiungendo (*referendo*), sottraendo (*tollendo, demendo*) e modificando (*mutando, interpolando*) delle parti. In questa successione di verbi, *interpolare* denota un livello di alterazione più profondo e generalizzato di *mutare*.

Diversi secoli dopo, il grammatico Nonio Marcello<sup>32</sup> riprende questo passo di Cicerone a proposito del verbo *interpolare* e ne chiarisce il senso e l'uso: «*Interpolare* significa introdurre e interporre e fabbricare una nuova forma da una vecchia (*inmittere et interponere et nouam formam e uetere fingere*). M. Tullio contro Verre *actio* II 'sottraendo, alterando, *interpolando* qualcosa'. E [il termine] è tratto dal mestiere del lavandaio, che lavando accuratamente trasforma ogni cosa vecchia quasi in un aspetto nuovo»<sup>33</sup>. Il riferimento di Nonio è a un'operazione di modifica com-

---

<sup>30</sup> Per le circostanze storiche dell'accusa si veda Bellardi 1978, 612-615 nn. 1 e 3.

<sup>31</sup> Cic. Verr. II 1,158 ed. Klotz: *Hoc modo iste sibi et salutis suae prospicere didicit referendo in tabulas et privatas et publicas quod gestum non esset, tollendo quod esset, et semper aliquid demendo mutando interpolando. eo enim usque progreditur ut ne defensionem quidem maleficiorum suorum sine aliis maleficiis reperire possit.*

<sup>32</sup> Per le poche informazioni biografiche su Nonio Marcello, che potrebbe essere vissuto tra la metà del secondo e l'inizio del sesto secolo, e per un quadro della sua opera si veda l'introduzione di Gatti in Mazzacane 2014, in partic. XI-XVII.

<sup>33</sup> Non. *compend. doct.* 1,140 ed. Mazzacane: *INTERPOLARE est inmittere et interponere et novam formam e vetere fingere. M. Tullius in Verrem actione II aliquid demendo, mutando, interpolando. Et est tractum ab arte fullonia, qui poliando diligenter vetera quaeque quasi in novam speciem mutant.* Il passo è commentato in Fontaine 1967, 202-203 e 208-210, che sottolinea la sfumatura negativa di *interpolare*: «Que ce sens premier ait été souvent péjoratif, la définition de Nonius Marcellus le suggérait déjà assez nettement. De la notion de "fiction" (*fingere*) à celle d'"une sorte d'apparence de neuf", on y trouve déjà, à l'état

plexiva del testo che porta a un nuovo assetto formale dello scritto. Questo tipo di manipolazione è più sottile e difficile da individuare, come rimarca anche una glossa del codice *Parisinus* 7776, datato all'XI secolo, a margine del passo ciceroniano: «provvedendo affinché la cancellazione non sia visibile» (*curando ne litura appareat*)<sup>34</sup>.

Alla luce di queste riflessioni, è evidente come l'accusa di Tertulliano sia una denuncia di tutte le 'nuove' versioni degli scritti biblici, che vogliono *aemulare* con l'inganno quella originale<sup>35</sup>. Il problema è che il messaggio di salvezza di Dio per l'essere umano si rivela e si compie solo se viene rispettata la sua formulazione originale, testimoniata nella storia dalla voce dei profeti, di Gesù e degli apostoli e preservata fedelmente dalle Scritture: laddove questo vincolo viene spezzato, il destino di salvezza dell'essere umano, e quindi di chi legge e ascolta un testo non autentico, è compromesso<sup>36</sup>.

Così, già Ireneo di Lione<sup>37</sup> nel rivendicare l'autenticità della traduzione greca della Bibbia ebraica da parte dei Settanta aveva affermato:

Salda e non fabbricata e unicamente veritiera (*firma est autem et non ficta et sola uera*) è la fede che ci è conforme, quale si mostra chiaramente da queste

de suggestion et pour ainsi dire de tentation diffuse, la notion de tromperie sur la marchandise» (209).

<sup>34</sup> Cfr. Klotz 1923, 138 *ad loc.* Per questo codice si veda De la Ville de Mirmont 1922, IX-X.

<sup>35</sup> Da cui la domanda: *quid denique fuit, antequam a uobis interpolarentur?* (Tert. *praescr.* 38,5 ed. Refoulé). Se, sulla base dell'osservazione di Nonio Marcello, si crede alla provenienza del vocabolo *interpolare* dal lessico dell'*ars fullonia*, è la stessa etimologia del termine a indicare un'azione che modifica il primo aspetto dell'oggetto, una 'ripulitura' che gli dà nuova forma.

<sup>36</sup> Cfr. Chapot 2009, 305: «Le chrétien donne vie et chair à une foi qui s'exprime d'abord dans des mots. En conséquence pervertir le sens des mots, c'est ruiner la révélation et condamner l'homme à l'erreur et à la perte. En se mettant au service de cette cause qui engage le salut, l'entreprise littéraire a pour mission de rectifier le sens des mots, rétablir une parole de vérité, restaurer la fidélité et la transparence entre les mots et les choses».

<sup>37</sup> Si tenga conto che nel caso dei passi di Ireneo e di Origene citati *infra* i testi proposti sono le traduzioni latine dell'originale greco. Nonostante non sia possibile risalire con sicurezza al termine tradotto in latino con *interpolatio*, è comunque interessante valutare la presenza in questi autori di una riflessione sulla necessità di mantenere integro il messaggio cristiano che si manifesta attraverso le Scritture intese innanzitutto come testo.

Scritture che sono state tradotte in quel modo che abbiamo detto prima, e il messaggio della Chiesa [è] scevro da manipolazioni (*Ecclesiae adnuntiatio sine interpolatione*). Infatti, gli apostoli, essendo più antichi di tutti questi, concordano con detta traduzione e la traduzione concorda con la tradizione apostolica (*interpretatio consonat apostolorum traditioni*)<sup>38</sup>.

Come Tertulliano, anche Ireneo legittima la propria interpretazione del testo biblico appellandosi all'autorità degli apostoli, che deriva anche dalla loro anteriorità rispetto a chi, contemporaneo di Ireneo, propone nuove traduzioni della Bibbia. In questo caso è l'*adnuntiatio* della Chiesa a dover essere *sine interpolatione*, ma l'integrità del contenuto del messaggio di Dio si basa sempre sulla fondatezza (*firma*), sull'originalità (*non ficta*) e sulla veridicità (*sola uera*) della fede per come viene tramandata nelle Scritture<sup>39</sup>.

Anche in un passo del *Commento alla Lettera ai Romani* di Origene il traduttore latino adopera il verbo *interpolare*<sup>40</sup>, come nel caso di Tertulliano in riferimento alla manipolazione operata da Marcione e alla sua 'riscrittura' dei testi. In merito al passaggio conclusivo della *Lettera ai Romani* di Paolo (Rm. 16,25-27), Origene osserva:

Marcione, dal quale le Scritture evangeliche e apostoliche sono state manipolate (*scripturae euangelicae atque apostolicae interpolatae sunt*), ha sottratto radicalmente (*penitus abstulit*) questo paragrafo da quest'epistola; e non solo questo, ma anche da quel punto dove è scritto: *omne autem quod non est ex fide peccatum est* fino alla fine ha reciso tutto (*cuncta desecuit*). Veramente, nelle altre copie (*exemplaribus*), cioè in queste che non sono state oltraggiate da Marcione (*a Marcione temerata*), troviamo questo stesso paragrafo posizionato diversamente (*diuerse positum*). [...] Gli altri codici (*codices*) lo contengono alla fine, com'è posizionato ora<sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> Iren. *haer.* 3,21,3 ed. Rousseau-Doutreleau: *Firma est autem et non ficta et sola uera quae secundum nos est fides, manifestam ostensionem habens ex his Scripturis quae interpretatae sunt illo modo quo praediximus, et Ecclesiae adnuntiatio sine interpolatione. Etenim apostoli, cum sint his omnibus uetustiores, consonant praedictae interpretationi, et interpretatio consonat apostolorum traditioni.* Il passo è stato tramandato solo in traduzione latina.

<sup>39</sup> Il concetto è espresso anche in altri passi dell'opera ireneana, come *haer.* 4,26,5 e 33,8. Per il parallelo tra Ireneo e Tertulliano in questa prospettiva si veda Michaelides 1969, 143-144.

<sup>40</sup> Per l'uso di *interpolare* da parte di Rufino nella traduzione del *Commento* origeniano si veda Scheck 2001, 13-14.

<sup>41</sup> Or. *Comm. in Rm.* 10,43 ed. Hammond Bammel: *Caput hoc Marcion a quo scripturae euangelicae atque apostolicae interpolatae sunt de hac epistula penitus*

Nella versione *interpolata* da Marcione, il testo dell'epistola paolina si presenta con una struttura differente dei paragrafi (*capita*) e con una troncatura di tutta la parte finale, evidentemente non confacente alla sua dottrina<sup>42</sup>. Nella disomogeneità derivante dalla diffusione di copie dissimili del testo delle Scritture, la *collatio* dei codici operata da Origene si conferma un'operazione fondamentale per distinguere le copie autentiche da quelle modificate e ricostruire la *dispositio* originale del testo biblico<sup>43</sup>.

#### 4. Gli effetti dell'*interpolatio* sulla *dispositio* delle Scritture

Dal confronto tra i passi di Ireneo, Origene e Tertulliano si confermano, dunque, due livelli interdipendenti su cui agisce l'*interpolatio*, ovvero la struttura formale del testo e l'esposizione interpretativa che ne deriva e che viene formalizzata come dottrina. Anche questo aspetto è sottolineato da Tertulliano in *praescr.* 38 laddove, confrontando Marcione e Valentino<sup>44</sup>, afferma che «uno ha stravolto con la mano le Scritture, un altro i significati con la spiegazione»: tuttavia, è solo in apparenza che Valentino impiega «uno strumento [testuale] integro», perché anche nel suo caso il contenuto autentico del testo viene manomesso (*manus intulit ueritati*). D'altra parte, *scriptura* ed *expositio* non sono in opposizione, ma sin dall'*incipit* del passaggio in esame sono legate insieme dalla congiunzione coordinante *et*, reiterata con funzione correlativa (*et scripturarum et expositionum adulteratio*)<sup>45</sup>.

Se, infatti, Marcione agisce *exerte et palam*, usando una «lama», con cui taglia via direttamente i testi inadatti alla sua teologia, Valentino più sottilmente applica uno «stilo» con cui opera una manipolazione meno evidente ma più ragionata, elaborando una dottrina che snatura il testo

---

*abstulit; et non solum hoc sed et ab eo loco ubi scriptum est: 'omne autem quod non est ex fide peccatum est,' usque ad finem cuncta desecuit. In aliis uero exemplaribus, id est in his quae non sunt a Marcione temerata, hoc ipsum caput diuerse positum inuenimus. [...] Alii uero codices in fine id ut nunc est positum continent.* Il testo origeniano è tramandato nella traduzione latina di Rufino.

<sup>42</sup> Per quanto riguarda questo passo paolino in particolare si veda Cocchini 2016, 570 n. 98.

<sup>43</sup> Si veda, tra gli altri, Metzger 1980, 189-198: *The Practice of Textual Criticism Among the Church Fathers*, in partic. 191-192 e 195-196 per il caso di Origene.

<sup>44</sup> Su questo si veda Refoulé in Refoulé - De Labriolle 1957, 14-18: *Les deux types d'hérésie*.

<sup>45</sup> Cfr. *supra* n. 9.

stesso da cui viene tratta. Tertulliano, infatti, afferma che Valentino «non escogitò delle scritture per la [sua] materia, ma [escogitò] una materia per le Scritture» (*non ad materiam scripturas sed materiam ad scripturas excogitavit*). Non a caso Tertulliano sceglie il verbo *ex-cogitare*<sup>46</sup>, che ha in sé l'idea di una riflessione elaborata e complessa da cui scaturisce la *materia*, termine che, rispetto ad esempio a *doctrina*, rimanda a qualcosa di estremamente concreto<sup>47</sup>, che può essere plasmato e impiegato all'occorrenza per costruire qualcosa.

Un esempio di cosa intenda Tertulliano con questa affermazione si riscontra in un passo del trattato *La pudicizia*<sup>48</sup>, in cui l'esegeta accusa gli avversari di aver sfruttato gli elementi utili delle parabole evangeliche per fabbricare i loro insegnamenti (*a primordio secundum occasiones paraboliarum ipsas materias confinxerunt doctrinarum*)<sup>49</sup>, senza tener conto del-

<sup>46</sup> Cfr. Rehm in *ThLL* 5/2, s.v. *excogito*, 1274 A: «i. q. cogitando invenire (cum in bonam tum in malam partem [...] inde hic illic fere i. q. machinari vel commentiri). [...]».

<sup>47</sup> Cfr. Ernout-Meillet 2001, s.v. *māteriēs, -ei et māteria, -ae*, 390: «terme de la langue rustique, proprement “substance dont et faite la māter”, c'est-à-dire le tronc de l'arbre considéré en tant que producteur de rejetons. [...] Comme c'est cette partie de l'arbre qui fournit le bois de charpente, *māteriēs* en est ainsi arrivé à prendre, dans la langue des charpentiers, le sens de “bois”, et spécialement de “bois de construction”, par opposition à *lignum* [...]. Dans la langue commune, *māteriēs* [...] a servi à rendre le gr. ὕλη dans son sens figuré de “matière, cause, sujet, origine”».

<sup>48</sup> Refoulé, in nota a *praescr.* 38,10, individua il parallelo con questo trattato, in partic. *pudic.* 8 (cfr. Refoulé - De Labriolle 1957, 141-142 n. 7), che qui è approfondito in riferimento ad alcuni passaggi successivi. Cfr. anche Carpin 2012, 241 n. 4 in riferimento a Tert. *pudic.* 8,12 e 9,1.

<sup>49</sup> Tert. *pudic.* 8,12-9,1 ed. Munier, trad. Peršič: «Similmente anche gli eretici destinano le medesime parabole al senso voluto da loro e non a quello dovuto: le rendono inutili, e con massima coerenza. Perché con massima coerenza? Perché fin dall'origine hanno immaginato i contenuti stessi delle loro dottrine servendosi delle parabole come pretesto. Vale a dire che per loro, sciolti come sono dalla regola della verità, è stato superfluo indagare e collegare i particolari di cui le parabole constano. Invece noi, poiché non dalle parabole inventiamo nuovi contenuti, bensì dal loro contenuto interpretiamo le parabole, neanche ci sforziamo affatto di distorcere ogni particolare per farlo rientrare nella nostra spiegazione, pur mentre evitiamo ogni tentativo contrario». – *Sic et haeretici easdem parabolis quo uolunt tribuunt, non quo debent. Aptissime excludunt. Quare aptissime? Quoniam a primordio secundum occasiones paraboliarum ipsas materias confinxerunt doctrinarum. Vacuit scilicet illis solutis a regula ueritatis ea conquirere atque com-*



l'obiettivo di questi testi e travisandoli nella loro *expositio*. Soffermandosi, infatti, su alcuni dettagli, che fanno «semplicemente»<sup>50</sup> parte del *textus* e della sua *dispositio*, hanno perso di vista il significato complessivo della parabola e, quindi, il vero significato delle Scritture<sup>51</sup>. Sostiene Tertulliano:

Di fatto, manie di curiosità come queste rendono sospetti certi particolari, nella maggior parte dei casi finendo, con sottigliezza di spiegazioni forzose (*coactarum expositionum subtilitate*), per traviare dalla verità. Tali particolari sono invece introdotti in tutta semplicità per costruire e disporre e tessere lo svolgimento di una parabola (*simpliciter posita sunt ad struendam et disponendam et texendam parabolam*), affinché si acconcino a ciò a cui ne è mirata la morale<sup>52</sup>.

L'*expositio* diviene, dunque, falsata quando non si attiene alla *dispositio* originale delle Scritture, per cui disattende – non comprendendola – la ragion d'essere di specifiche formulazioni testuali e forza alcuni elementi a un'interpretazione che va oltre il messaggio che il testo stesso intende comunicare.

Le Scritture, tuttavia, hanno in sé una loro logica, che si manifesta in determinate *dispositiones* del linguaggio e della sintassi. Per questo, è significativo che Tertulliano concluda la sua riflessione in *praescr.* 38 sottolineando come Valentino risulti alla fine più dannoso di Marcione (*et tamen plus abstulit et plus adiecit*), «sottraendo le proprietà persino delle

---

*ponere, quorum parabolae uidentur. Nos autem quia non ex parabolis materias commentamur, sed ex materiis parabolis interpretamur, nec ualde laboramus omnia in expositione torquere, dum contraria quaeque caueamus.*

<sup>50</sup> Sul significato di *simpliciter* in Tertulliano si veda Leal 2012, 85-86. Il passo è commentato dal punto di vista linguistico in Siniscalco 1987, in partic. 117-120. Sulla *simplicitas* contro la *subtilitas*, termine che compare anche in questo passo, cfr. Pizzolato 1979, in partic. 159-160 e 162-164.

<sup>51</sup> Come sintetizza Peršič: «In altre parole, gli eretici non scavano le parabole alla ricerca del loro senso autentico, perché già le hanno distorte alla conferma di tesi preconcrete» (in Capone-Isetta-Matteoli-Peršič-Uglione 2012, 288 n. 67).

<sup>52</sup> Tert. *puđic.* 9,3 ed. Munier, trad. Peršič (leggerm. modificata): *Huiusmodi enim curiositates et suspecta faciunt quaedam et coactarum expositionum subtilitate plerumque deducunt a ueritate. Sunt autem, quae et simpliciter posita sunt ad struendam et disponendam et texendam parabolam, ut illuc perducantur, cui exemplum procuratur.* Si aggiunge qui la traduzione esplicita di *disponendam*.

singole parole» (*auferens proprietates singulorum quoque uerborum*)<sup>53</sup>, quindi privandole del significato che è loro proprio, «e aggiungendo disposizioni di contenuti che non sono attestati» (*et adiciens dispositiones non comparentium rerum*).

Se la prima frase (*auferens proprietates singulorum quoque uerborum*) appare chiara nel suo significato, la seconda (*adiciens dispositiones non comparentium rerum*) ha dato adito a letture differenti. Dal confronto tra le sue principali traduzioni nelle lingue moderne<sup>54</sup> emergono due tendenze interpretative<sup>55</sup>: una che sembra rimanere nel contesto delle osserva-

---

<sup>53</sup> Sul concetto di *proprietates uerborum* in Tertulliano si veda Chapot 2009, 165-167, 190-192 e 205-218, che affronta il tema anche in Chapot 2005, in partic. 19-23.

<sup>54</sup> Una dettagliata rassegna è disponibile *online* sul sito [https://tertullian.org/works/de\\_praescriptione\\_haereticorum.htm](https://tertullian.org/works/de_praescriptione_haereticorum.htm) (consultato in data 12/09/2022), la cui funzionale suddivisione, in ordine cronologico dalla traduzione più antica alla più recente e distinta in base alle lingue, viene adottata anche qui nella nota successiva.

<sup>55</sup> Si riportano qui di seguito le traduzioni che si è avuto modo di consultare (tra parentesi l'indicazione di autore, data e pagina, mentre si rimanda alla bibliografia finale per il riferimento completo): «y ajoutant à sa fantaisie des dispositions nouvelles de choses qui ne paroissent point» (Hebert 1683, 93), «en imaginant tous ces êtres invisibles et fantastiques» (De Gourcy 1825, 387 = De Genoude 1842, 123 [rist. 2017, 659]), «en y ajoutant ses combinaisons d'êtres fantastiques» (De Labriolle 1907, 85); «by opening the Way for the Admission of such Things as do not sufficiently appear» (Betty 1722, 75), «in adding systems of things not to be found therein» (Dodgson 1854<sup>2</sup>, 490), «adding fantastic arrangements of things which have no real existence» (Holmes 1870, 46), «in adding arrangements of systems which have no existence» (Bindley 1914, 88), «by adding fantastic arrangements» (Greenslade 1956, 59); «vi ha aggiunte le sue combinazioni di esseri fantasiosi» (Cortassa 1912, 60), «sovraposto certe combinazioni strane d'immagini più o meno fantastiche» (Mazzoni 1929, 90), «vi sovrappose interpretazioni di cose fantastiche» (Auletta 1947, 163), «aggiungendovi i suoi schieramenti di esseri invisibili» (Giordani 1967, 213), «aggiungendo delle combinazioni di cose che non sono concrete» (Moreschini 1974, 164), «aggiungendo concezioni di realtà puramente fantastiche» (Tibiletti 1991, 126), «aggiungendo delle combinazioni di cose inventate» (Moreschini 2002, 84; Moreschini 2010, 83), «aggiungendo combinazioni di realtà inventate» (Carpin 2012, 241); «andererseits Hineindeutungen nicht beabsichtigter Dinge hinzugefügt» (Kellner 1915, 348), «ein abgestuftes System von gar nicht vorhandenen Wesen hinzugefügt» (Schleyer 2002, 311); «añadiendo los de unas realidades invisibles» (Vicastillo 2001, 283).

zioni di Tertulliano sul testo scritturistico<sup>56</sup> e un'altra che assume una connotazione teologica più definita, alludendo all'organizzazione concettuale artificiosa delle dottrine eretiche<sup>57</sup>. Privilegiando una traduzione più letterale, in questo studio si esplora la possibilità che *dispositio* sia da intendere innanzitutto come «organizzazione» del testo delle Scritture dal punto di vista linguistico e logico-sintattico, su cui si fondano anche le disposizioni dottrinali, e che *res non comparentes* possa riferirsi in generale ai contenuti (cioè le *res* sottese ai *uerba* defraudati della loro *proprietas*), che letteralmente «non compaiono»<sup>58</sup> nel testo biblico e sono, dunque, frutto di speculazioni posticce.

Infatti, come Tertulliano afferma anche in apertura dello stesso passo, gli eretici, per pervenire a un insegnamento che ha la pretesa di fondarsi sulle Scritture ma in realtà ne altera tanto il testo quanto la spiegazione, sono costretti a congegnare una nuova *dispositio* delle fonti dottrinali (*quibus fuit propositum aliter docendi, eos necessitas institit aliter disponenti instrumenta doctrinae*)<sup>59</sup>.

In continuità con tale accusa, l'esegeta prosegue<sup>60</sup> mettendo in guardia da questo tipo di manipolazioni e, per spiegare come non siano operazio-

<sup>56</sup> Tendenzialmente sono le traduzioni più antiche, come quelle di Hebert e Dodgson, a cui si potrebbe aggiungere la soluzione «adding fantastic arrangements» di Greenslade, che in nota porta come primo esempio di quest'operazione il diverso impianto scritturistico approntato da Marcione (59 n. 94).

<sup>57</sup> Sulla linea di de Gourcy, Holmes e de Labriolle.

<sup>58</sup> In generale, *comparere* ricorre in Tertulliano con il significato di «essere visibile», «apparire» (*nat.* 2,2,14; 3,14; *bapt.* 4,5; *cult. fem.* 1,7,2; *anim.* 41,2; 53,3; *resurr.* 42,7; 51,9; *adv. Marc.* 1,16,1; 16,4 e 4,42,7; 43,3). I passi di *resurr.* 53,4 e *adv. Hermog.* 24,3, in cui il contesto riguarda specificamente la stesura del testo delle Scritture, sono esaminati *infra*. Lo spoglio delle occorrenze di *comparere* è stato effettuato tramite il database online *The Library of Latin Texts* (consultato in data 13/09/2022).

<sup>59</sup> Tert. *praescr.* 38,2 ed. Refoulé.

<sup>60</sup> Tert. *praescr.* 39,1-5 ed. Refoulé, trad. Moreschini: «E per questo motivo gli eretici hanno ingegno e prontezza a escogitare e sostenere i loro errori: la loro prontezza non è così mirabile come se fosse invincibile, e non ha raggiri insormontabili; in fondo, anche la letteratura profana ci fornisce esempio di analoga ingegnosità. Tu vedi che ai nostri giorni dal testo di Virgilio viene composto un dramma completamente differente, giacché l'argomento viene manipolato secondo i versi e i versi secondo l'argomento. [...] «Centoni omerici» sono chiamati di solito quelli che, come i centoni, cuciono in un corpo unico molti versi ricavati da una parte e dall'altra e messi poi insieme, attingendo ai carmi di Omero con

ni isolate e possano essere riconosciute, riporta alcuni esempi di alterazioni dei testi – compresa la violazione della loro originale *dispositio* – che riguardano opere di autori non cristiani, cioè Virgilio e Omero. Nel caso di Virgilio<sup>61</sup>, viene prodotta una narrazione diversa da quella originale attraverso un riadattamento del materiale poetico ai versi virgiliani e di questi ultimi, a loro volta, al nuovo materiale proposto (*materia secundum uersus et uersibus secundum materiam concinnatis*)<sup>62</sup>. I testi di Omero<sup>63</sup>, invece, sono smembrati e riassembleati nei cosiddetti «centoni omerici», che si presentano come un «corpo unico»<sup>64</sup> ma in realtà rappresentano un testo artificiale, risultato di un ‘rappezzamento’ (*de carminibus Homeri propria opera more centonario ex multis hinc inde compositis in unum sarciunt corpus*)<sup>65</sup>.

Le Scritture sono anch’esse vittima di queste imitazioni posticce, tuttavia nel loro caso il fatto che la *dispositio* del testo venga alterata generando dottrine eretiche è già parte del piano divino (*ipsas quoque scripturas sic esse ex Dei uoluntate dispositas, ut haereticis materias subministrarent*)<sup>66</sup>: la Parola di Dio è messa per iscritto anche per poter

---

un lavoro personale». – *Et ideo habent uim et in excogitandis instruendisque erroribus facilitatem, non adeo mirandam quasi difficilem et inexplicabilem, cum de saecularibus quoque scripturis exemplum praesto sit eiusmodi facilitatis. Vides hodie ex Virgilio fabulam in totum aliam componi, materia secundum uersus et uersibus secundum materiam concinnatis. [...] Homerocentones etiam uocari solent qui de carminibus Homeri propria opera more centonario ex multis hinc inde compositis in unum sarciunt corpus.*

<sup>61</sup> Sulle attestazioni virgiliane in Tertulliano si vedano Braun 1992 (or. 1967), in partic. 98-100, e più estesamente sul tema Ugliione 1999.

<sup>62</sup> Il che ricorda il passo di *praescr.* 38,10 citato in precedenza: *Valentinus autem pepercit quoniam non ad materiam scripturas sed materiam ad scripturas excogitauit.*

<sup>63</sup> Per la presenza di Omero in Tertulliano si veda López Montero 2012, in partic. 142-144 (per il passo in questione) e 151-152.

<sup>64</sup> Espressione che richiama *praescr.* 38,8: *Neque enim si Valentinus integro instrumento uti uidetur, non callidior ingenio quam Marcion manus intulit ueritati.*

<sup>65</sup> Su questi prodotti letterari si vedano Refoulé in Refoulé - De Labriolle 1957, 143 n. 4; Moreschini 2002, 84 n. 108; e Carpin 2012, 243 n. 1.

<sup>66</sup> Tert. *praescr.* 39,6-7 ed. Refoulé, trad. Moreschini: «E certamente i testi sacri sono più fecondi per quanto può richiedere lo sbizzarrirsi di ciascun argomento. E non ho paura di dire che proprio la volontà di Dio ha ordinato le sacre Scritture stesse in modo che esse fornissero esca agli eretici, giacché leggo che è

essere travisata e le stesse eresie sono inevitabilmente un derivato, seppure fallace, di un certo tipo di lettura e di interpretazione delle Scritture (*haereses esse quae sine scripturis esse non possunt*).

Con queste considerazioni Tertulliano corrobora quanto sostiene già in *praescr.* 17,1-3<sup>67</sup>, laddove, nell'introdurre le eresie, presenta anche i diversi approcci degli eretici al testo biblico: quando le Scritture sono accolte solo in parte, i testi selezionati sono sottoposti ad aggiunte e sottrazioni per orientarsi alla *dispositio* del nuovo impianto teorico (*adiectionibus et detractationibus ad dispositionem instituti sui interuertit*); laddove, invece, sono perlopiù integre – l'avverbio *aliquatenus* esclude che si tratti di un'aderenza completa al testo originale –, è l'*expositio* ad essere comunemente inaffidabile, in quanto si basa «su quei passi che hanno corretto e falsato e su quelli che hanno scelto a motivo della loro ambiguità».

L'accusa di *adicere dispositiones non comparentium rerum*, che si affianca a quella di *auferre proprietates singulorum quoque uerborum*, rivolta da Tertulliano in *praescr.* 38,10 potrebbe, dunque, sottolineare come l'azione degli eretici, in particolare di Valentino, che porta alla fabbricazione di una *materia* che sembra conformarsi alle Scritture, implichi contestualmente una manipolazione delle loro parole, svuotate delle loro «proprietà», e della loro struttura formale, che si adegua agli ordinamenti

---

necessario che esistano le eresie, le quali non possono esistere senza le Scritture». – *Et utique fecundior diuina litteratura ad facultatem cuiusque materiae. Nec periclitor dicere, ipsas quoque scripturas sic esse ex Dei uoluntate dispositas, ut haereticis materias subministrarent cum legam oportere haereses esse quae sine scripturis esse non possunt.*

<sup>67</sup> Tert. *praescr.* 17,1-3 ed. Refoulé, trad. Moreschini: «Questi eretici non accettano alcune Scritture; se ne accettano alcune, non le accettano integre, ma le sconvolgono con tagli e con aggiunte per adattarle al loro sistema. Se, poi, le presentano integre fino a un certo punto, cionondimeno le mutano inventando delle interpretazioni opposte alle nostre. Un senso adulterato fa violenza alla verità tanto quanto una penna corruttrice; è inevitabile che delle sciocche congetture non vogliano ammettere quelle dottrine da cui esse sono confutate, ma si appoggino su quei passi che hanno corretto e falsato e su quelli che hanno scelto a motivo della loro ambiguità». – *Ista haeresis non recipit quasdam scripturas; et si quas recipit, non recipit integras sed adiectionibus et detractationibus ad dispositionem instituti sui interuertit, et si aliquatenus integras praestat, nihilominus diuersas expositiones commentata conuertit. Tantum ueritati obstrepit adulter sensus quantum et corruptor stilus; uanae praesumptiones necessario nolunt agnoscere ea per quae reuincuntur; his nituntur quae ex falso composuerunt et quae de ambiguitate ceperunt.*

della nuova dottrina: Tertulliano sfrutterebbe così il duplice significato, logico-sintattico e teologico, di *dispositio* per cui l'organizzazione teologica dell'eresia prevede anche un posticcio, e non documentato, assetto del testo scritturistico.

Per riflettere sul valore di *dispositio* nell'aderenza tra la struttura del testo e l'allestimento teologico che ne deriva, può essere utile considerare altri passi in cui Tertulliano sviluppa le sue argomentazioni in questa prospettiva<sup>68</sup>.

Nell'opera *Contro Prassea*<sup>69</sup>, nel dimostrare la *distinctio* tra il Padre e il Figlio<sup>70</sup>, Tertulliano sostiene che l'uno non può coincidere esattamente con l'altro se questo non è esplicitamente dichiarato nelle Scritture. Infat-

---

<sup>68</sup> Nonostante non vi sia modo, in questa sede, di passare in rassegna tutte le occorrenze di *dispositio* e *disponere* nelle opere di Tertulliano (rispettivamente 123 e 96 secondo la ricerca effettuata tramite il database online *The Library of Latin Texts* [consultato in data 13/09/2022]), è comunque possibile trarre delle prime conclusioni a partire dal confronto con alcuni passi più significativi ai fini del discorso. Per una lista delle occorrenze di *dispositio/disponere* si veda Moingt 1969, 70-74, in partic. 70 per il passo di *praescr.* 38,10, che è classificato come «Sens général» del termine, con l'accezione di «Signification, organisation faite par le raisonnement».

<sup>69</sup> Tert. *adv. Prax.* 11,3-4 ed. Kroymann-Evans: «D'altra parte, Dio, Signore di tutto, chi temeva da pronunciarsi in tal modo, se la cosa era tale? Forse temeva che non gli si credesse, se avesse semplicemente pronunciato che egli [è] sia il Padre sia il Figlio? Piuttosto temette una sola cosa: che il promotore della verità mentisse riguardo a se stesso e alla propria verità. E per questo, credendo in un Dio veritiero, so che quello non si è pronunciato diversamente da come ha disposto né ha disposto diversamente da come si è pronunciato. Sei tu a renderlo mendace e fallace e ingannevole di questa fede se, essendo egli stesso figlio per sé, a un altro dava la persona del figlio, quando invece tutte le Scritture palesano sia la dimostrazione sia la distinzione della trinità, [Scritture] dalle quali è dedotta anche la nostra prescrizione [...]». – *Quem autem uerebatur Deus Dominus uniuersitatis ita pronuntiare si ita res erat? An uerebatur ne non crederetur, si simpliciter se et Patrem et Filium pronuntiasset? Vnum tamen ueritus est: mentiri ueritatis auctorem semetipsum et suam ueritatem. Et ideo ueracem Deum credens, scio illum non aliter quam disposuit pronuntiasse nec aliter disposuisse quam pronuntiauit. Tu porro eum mendacem efficias et fallacem et deceptorem fidei huius si, cum ipse esset sibi filius, alii dabat filii personam quando scripturae omnes et demonstrationem et distinctionem trinitatis ostendant a quibus et praescriptio nostra deducitur [...]*.

<sup>70</sup> Su cui si veda Moingt 1966, 866-870: *Distinction*.

ti, la *pronuntiatio* di Dio governa la *dispositio* ed egli «non si è pronunciato diversamente da come ha disposto né ha disposto diversamente da come si è pronunciato» (*non aliter quam disposuit pronuntiasset nec aliter disposuisse quam pronuntiavit*)<sup>71</sup>. Con *dispositio* s'intende qui l'organizzazione dell'impianto trinitario quale si rivela dall'insieme delle formulazioni contenute nelle Scritture, tant'è vero che Tertulliano aggiunge subito dopo che l'errore dell'avversario deriva dall'avanzare spiegazioni infondate, laddove il testo scritturistico è coerente nel rendere visibili tramite le *litterae*, e quindi chiaramente comprensibili al lettore senza ulteriori speculazioni, tanto la *demonstratio* quanto la *distinctio* della Trinità (*scripturae omnes et demonstrationem et distinctionem trinitatis ostendant*).

In un altro passo, contenuto nell'*Apologetico*<sup>72</sup>, Tertulliano, volendo denunciare l'azione ingannevole dei *daemones*, falsi divinatori, afferma che questi spiriti, da parte loro, non predicano nulla, ma si appropriano scaltramente delle *dispositiones* di Dio che hanno appreso anticamente grazie ai proclami dei profeti e che ora possono ascoltare anche nelle letture pubbliche delle Scritture (*dispositiones etiam Dei et tunc prophetis contionantibus exceperunt et nunc lectionibus resonantibus carpunt*)<sup>73</sup>. Anche in questo caso le «disposizioni» di Dio sono ancorate alla *traditio* e sono state rivelate agli esseri umani in diverse fasi della loro storia: in un primo momento grazie alla voce dei profeti, che hanno agito da intermediari di Dio nel promulgarne il messaggio, in un secondo tempo tramite le Scritture, che vengono lette ad alta voce e si fanno garanti dell'autenticità del messaggio nella fedeltà alla tradizione profetica. È interessante come Tertulliano non contrapponga qui i *prophetae* ai *lectores*, ma alle *lectiones*, dando rilievo all'atto concreto della lettura in cui sono le Scritture a «risuonare»: il testo biblico funge esso stesso da intermediario tra

---

<sup>71</sup> Lo stesso concetto ricorre anche in Tert. *castit.* 6,2 ed. Moerschini: [...]  
*unius et eiusdem dei utraque pronuntiatio et dispositio est* [...].

<sup>72</sup> Tert. *apol.* 22,9 ed. Waltzing: «Anche le disposizioni di Dio sia allora ricevertero dai profeti che [le] proclamavano in assemblea sia ora [le] colgono dalle letture ad alta voce. Così anche da qui, impossessandosi di alcune sorti dei tempi, emulano la divinità mentre rubano la divinazione». – *Dispositiones etiam Dei et tunc prophetis contionantibus exceperunt et nunc lectionibus resonantibus carpunt. Ita et hinc sumentes quasdam temporum sortes aemulantur diuinitatem dum furantur diuinationem.*

<sup>73</sup> Il passo è commentato in Monaci Castagno 1996, 66-67; per alcuni paralleli letterari cfr. *ibi*, 329 n. 19.

l'essere umano e Dio e le *dispositiones* divine sono veicolate – e possono quindi essere «rubate» dai *daemones* e sembrare autentiche – tramite le formulazioni messe per iscritto e lette ad alta voce.

Un ulteriore esempio è nello *Scorpiace*<sup>74</sup>, laddove si affronta la questione dell'importanza di professare la propria fede in Cristo già in terra, per essere poi riconosciuti come 'cristiani' davanti a Dio. Tertulliano spiega come *confessio* o *negatio* della propria fede siano il punto d'arrivo delle persecuzioni che avvengono sulla terra, pertanto appartengono innanzitutto alla realtà terrena. Se, come sostengono gli avversari, esse sono richieste in cielo, poiché non possono più dipendere dalle persecuzioni, allora è necessario ricorrere a un *ordo* differente rispetto alla *dispositio* che è messa per iscritto e quindi resa nota tramite le Scritture (*ordinem suum illi struere debebunt alium longe et ab ista dispositione diuersum, quae scripturis notatur*). Questa *dispositio* è rappresentata dalle parole di Gesù agli apostoli: «Colui che avrà confessato in me davanti agli uomini, anch'io confesserò in lui davanti al padre mio che è nei cieli. E chiunque mi avrà rinnegato davanti agli uomini, anch'io lo rinnegherò davanti al padre mio, che è nei cieli»<sup>75</sup>. Tale enunciazione non è di per sé priva di

---

<sup>74</sup> Tert. *scorp.* 10,14-16 ed. e trad. Azzali Bernardelli (leggerm. modificata): «Sarà pertanto quaggiù che si manifesta l'odio del nome, e quaggiù che scoppia la persecuzione e quaggiù che il tradimento si fa avanti, e quaggiù che l'interrogatorio stringe e quaggiù che la tortura sevizia e tutta questa serie di cose termina qui in terra nella confessione o nel rinnegamento. [...] Oppure se essi suppongono che l'interrogatorio e la confessione celeste si svolgano altrimenti, le dovranno predisporre una serie di circostanze sue proprie, assai differenti e lontane da questa disposizione, che è registrata nelle Scritture. E potremmo dire: se la vedano loro, fintanto che il complesso dell'interrogatorio e della confessione terrena che scaturisce dalla persecuzione e dalla discordia pubblica sia salvo a titolo della sua attendibilità, e si debba credere così com'è scritto e intendere così come suona». – *Porro et odium nominis hic erit et persecutio hic erumpit et traditio hic producit et interrogatio hic compellit et carnificina hic desaevit; et totum hunc ordinem in terris confessio vel negatio expungit. [...] Aut si aliam volunt esse rationem interrogationis et confessionis caelestis, utique et ordinem suum illi struere debebunt alium longe et ab ista dispositione diversum, quae scripturis notatur. Et possumus dicere: viderint, dum hic ordo terrenae interrogationis et confessionis ex materia decurrens persecutionis et discordiae publicae in nomen salvus sit suae fidei, ita credendum sit, sicut et scribitur, ita intellegendum sit, sicuti auditur.*

<sup>75</sup> Mt 10,32-33 in Tert. *scorp.* 9,8 ed. e trad. Azzali Bernardelli: *Omnis igitur, qui in me confessus fuerit coram hominibus, et ego confitebor in illo coram patre*



criticità, in quanto vi è una disuguaglianza tra l'espressione che riguarda la *confessio*, che deve avvenire *in* Cristo, e quella che concerne la *negatio*, che ha Cristo come complemento oggetto diretto. Tuttavia, come spiega Tertulliano, «è manifesta, come penso, sia la precisazione sia la ragione offerta tanto per la confessione quanto per il rinnegamento, malgrado la differenza nella formulazione» (*manifesta, ut opinor, definitio et ratio est tam confessionis quam negationis, etsi dispositio diuersa est*)<sup>76</sup>. La *dispositio* del testo delle Scritture può non essere sempre coerente e necessitare di qualche chiarimento, ma ciò che è scritto, per come è scritto, fa comunque fede e la comprensione si attiene al testo ascoltato (*ita credendum sit, sicut et scribitur, ita intellegendum sit, sicuti auditur*).

L'obiettivo è, chiaramente, la preservazione della fede tramandata dagli apostoli, per cui anche quando il testo sembra non procedere in modo lineare – è il caso, ad esempio, delle differenze nella «disposizione del racconto» (*narrationum dispositio*) nei quattro Vangeli<sup>77</sup> – non bisogna dimenticare che lo scritto rimane uno strumento attraverso cui si propaga il messaggio di Dio e non può contrastare con esso.

Su questa linea, un altro passo da considerare è contenuto nel trattato *Sulla Resurrezione della carne* in cui Tertulliano, parlando del corpo che risorge, cita alcuni versetti della *Prima lettera ai Corinzi* di Paolo, dove l'apostolo afferma che «viene seminato un corpo di anima, risorge un

---

*meo, qui in caelis est. Et omnis, qui negaverit me coram hominibus, et ego negabo illum coram patre meo, qui in caelis est.*

<sup>76</sup> Tert. *scorp.* 9,8 ed. e trad. Azzali Bernardelli: *Manifesta, ut opinor, definitio et ratio est tam confessionis quam negationis, etsi dispositio diuersa est*. Sul ragionamento di Tertulliano in questo passo cfr. G. Azzali Bernardelli in Azzali Bernardelli-Ruggiero-Sanzi-Schipani 2011, 214-217 nn. 165, 166, 167 e 169.

<sup>77</sup> Tert. *adv. Marc.* 4,2,2 ed. e trad. Moerschini: «Tanto è vero che la nostra fede ci è data, tra gli apostoli, da Giovanni e Matteo, e ci viene rinnovata, tra i successori degli apostoli, da Marco e Luca, i quali iniziarono dalle medesime regole di fede per quanto riguarda il Dio Creatore e il suo Cristo, nato da una vergine, completamento della Legge e dei Profeti. Poco importa, infatti, se variò la disposizione del racconto evangelico, purché vi sia l'accordo sui capisaldi della fede, che sono quelli sui quali non si è d'accordo con Marcione». – *Denique nobis fidem ex apostolis Iohannes et Mattheus insinuant, ex apostolicis Lucas et Marcus instaurant, isdem regulis exorsi, quantum ad unicum deum attinet creatorem et Christum eius, natum ex uirgine, supplementum legis et prophetarum. Viderit enim, si narrationum dispositio uariauit, dummodo de capite fidei conueniat, de quo cum Marcione non conuenit*. Sul tema si sofferma Merkel 1978, IX-XI e 13-17 (per il passo in questione).

corpo di spirito»<sup>78</sup>. Il problema che qui si pone, derivante dal significato dell'espressione «corpo di anima» (*corpus animale*) e se con essa s'intenda solo l'anima o anche il corpo<sup>79</sup>, viene affrontato da Tertulliano richiamando l'episodio della resurrezione di Lazzaro e di come in esso si descrivano le sofferenze del corpo come «carne» (*caro*). È alla carne intesa in questo senso che allude anche Paolo e «la penna dell'Apostolo» chiarisce l'oggetto del discorso e lo rende visibile a chiare lettere (*in qua ergo stilus apostoli conparet, de qua eum loqui constat*). Si noti qui l'uso del verbo *comparere* – già incontrato nel passo di *praescr.* 38,10 citato più sopra – in relazione alla messa per iscritto della volontà di Dio attraverso la penna di Paolo, che scrivendo *corpus* ha dato espressione scritta alla carne, rendendo manifesto anche nel testo delle Scritture il disegno di Dio, che si era già manifestato nella storia nell'evento della sofferenza fisica e poi della resurrezione corporale di Lazzaro.

---

<sup>78</sup> 1Cor. 15,42-44 in Tert. *resurr.* 52,16 ed. Borleffs, trad. Moreschini: «Viene seminato nella corruzione, risorge nella incorruttibilità, viene seminato nel disonore, risorge nella perfezione, viene seminato nella debolezza, risorge nella potenza, viene seminato un corpo di anima, risorge un corpo di spirito». – *Seminatur in corruptela, resurgit in incorruptela; seminatur in dedecoratione, resurgit in gloria; seminatur in infirmitate, resurgit in uirtute; seminatur corpus animale, resurgit spiritale.*

<sup>79</sup> Tert. *resurr.* 53,1-6 ed. Borleffs, trad. Moreschini: «Ma «corpo di anima» secondo alcuni significa «anima», per poter togliere alla carne la sua ricostituzione. [...] Tutta la realtà, tutta la condizione di Lazzaro, la prova oggi la carne di tutti, mentre non la prova l'anima di nessuno. Quella carne, dunque, in cui appare la penna dell'Apostolo, della quale è così chiaro che egli sta parlando, quella sarà il «corpo di anima», quando viene seminata, e il «corpo di spirito», quando viene resuscitata. Infatti, perché tu lo interpreti in questo modo, l'Apostolo ti tende ancora una mano, ripetendo, in base all'autorità di quel medesimo passo della Scrittura, che il primo uomo, Adamo, fu fatto anima viva. Se Adamo fu il primo uomo, e l'uomo è carne prima che anima, senza dubbio sarà stata la carne ad esser stata fatta anima viva; inoltre, se fu fatta anima, giacché era corpo, sarà stata fatta «corpo di anima». – *Sed corpus animale animam quidam argumentantur, ut illum a carne auocent recidiuatam. [...] Totum habitum, totum exitum <E>:e>azari omnium quoque caro hodie experitur, anima uero nullius. In qua ergo stilus apostoli conparet, de qua eum loqui constat, ea erit et corpus animale, cum seminatur, et spiritale, cum suscitatur. Nam ut ita intellegas, manum adhuc porrigit, aequae de eiusdem scripturae auctoritate factum retexens primum hominem Adam in animam uiuam. Si Adam homo primus, caro autem homo ante animam, sine dubio caro erit facta in animam; facta porro in animam, cum esset corpus, utique animale corpus est facta.*

E Tertulliano sottolinea nuovamente come siano importanti le scelte testuali, con cui sono state messe per iscritto le Scritture, dicendo che «l'Apostolo ti tende ancora una mano, ripetendo, in base all'autorità di quel medesimo passo della Scrittura, che *il primo uomo, Adamo, fu fatto anima viva*». In tal modo è l'autore stesso della lettera a dissipare ogni dubbio sulla questione, in quanto è evidente che qui l'«anima» va a congiungersi al corpo; quindi, le due componenti dell'essere umano non si escludono necessariamente a vicenda.

A questo punto, occorre spiegare come mai Paolo parli prima di «corpo di anima» e poi di «corpo di spirito»<sup>80</sup>. Tertulliano allora analizza innanzitutto la struttura della frase: la carne è il primo elemento che, grazie all'introdursi in esso dell'anima, diviene «corpo di anima» e successivamente, attraverso lo spirito, si tramuta in «corpo di spirito» (*ante animale corpus caro, recipiens animam, ita et postea spiritale, induens spiritum*). Questa *dispositio* dell'ordine dei sintagmi rispecchia a sua volta l'*ordo* con cui hanno vissuto nella storia Adamo e Cristo e tale avvicendamento è reso esplicito e corroborato nella stessa lettera paolina, quando Cristo viene definito «ultimo Adamo» (*nouissimum Adam*). L'organizzazione dell'ordine delle parole nel testo biblico testimonia, dunque, la corrispondenza tra l'economia di Dio, che si rivela nel corso della storia umana tramite le figure di Adamo e di Cristo, e la struttura del testo delle Scritture, che fa memoria di queste figure e del legame che le unisce nel progetto divino. D'altra parte, come ammette lo stesso Tertulliano nel corso della trattazione, mentre si accinge ad affrontare un nuovo problema testuale, «questioni siffatte vengono spesso sollevate, in quanto i vocaboli hanno determinate collocazioni nella frase (*de uocabulorum occasionibus*), op-

---

<sup>80</sup> Tert. *resurr.* 53,10-12 ed. Borleffs, trad. Moreschini (leggerrm. modificata): «Come, dunque, la carne, ricevendo un'anima, diviene prima un corpo di anima, così poi, rivestendosi di spirito, diviene «corpo di spirito». Ponendo questa successione l'Apostolo a buon diritto la distingue nella successione che intercorre tra Adamo e Cristo, in quanto questi furono i punti estremi della distinzione medesima. E quando definisce Cristo «ultimo Adamo», da questo fatto tu devi riconoscere che egli ha contribuito con tutte le forze della sua dottrina a definire la resurrezione non dell'anima, ma della carne». – *Sicut ergo ante animale corpus caro, recipiens animam, ita et postea spiritale, induens spiritum. Hunc ordinem apostolus disponens, in Adam quoque et in Christo eum merito distinguit ut in capitibus distinctionis ipsius. Sed cum et Christum nouissimum Adam appellat, hinc eum recognosce ad carnis, non ad animae resurrectionem omnibus doctrinae uiribus operatum.*

pure a causa dei nessi di certe parole (*de uerborum communionibus*)»<sup>81</sup>.

Un ultimo esempio che si analizza qui più estesamente è il noto passo dello scritto *Contro Ermogene* in cui Tertulliano affronta l'esegesi analitica dei primi versetti di *Genesi* (*In principio deus fecit caelum et terram, terra autem erat inuisibilis et rudis*) per dimostrare, contro l'opinione avversaria, che la creazione è un atto proprio di Dio e che la terra non ha avuto origine da nessuna materia preesistente<sup>82</sup>. In particolare, uno dei problemi da sciogliere è la possibile interpretazione della doppia occorrenza della parola *terra*: se essa cioè possa riferirsi nel primo caso al mondo creato e nel secondo caso alla materia, già esistente prima di Dio, da cui la terra sarebbe stata plasmata.

A questo scopo, Tertulliano indaga innanzitutto sulla questione dei nomi che sono utilizzati nel testo biblico<sup>83</sup>. La prima cosa che si può nota-

<sup>81</sup> Tert. *resurr.* 54,1 ed. Borleffs, trad. Moreschini: *Ita de uocabulorum occasionibus plurimum quaestiones subornantur, sicut et de uerborum communionibus.*

<sup>82</sup> Studio di riferimento su questo testo è Chapot 1997, in partic. 48-51. Per una recente disamina della questione si veda Piscitelli 2020, in partic. 776-786.

<sup>83</sup> Tert. *adv. Hermog.* 24,1-3 ed. Chapot: «Mi rivolgo ora alle singole parti per cui ritenne che sia stata individuata la materia e indagherò innanzitutto in merito ai nomi. Di questi, infatti, uno [lo] leggiamo, che è *terra*, l'altro non [lo] troviamo, che è *materia*. Mi chiedo, dunque, non spuntando fuori nella Scrittura la denominazione di *materia*, in che modo ad essa si adatti anche l'appellativo *terra*, noto già in riferimento a un altro genere di sostanza, per cui a maggior ragione sarebbe dovuta spuntar fuori anche la denominazione di *materia*, che ha conseguito l'appellativo di *terra*, così da sapere che *terra* fosse un nome comune con *materia*, affinché non lo rivendicassi per quella sola sostanza di cui è [nome] proprio, in riferimento alla quale è più noto, oppure non lo potessi rendere comune né in riferimento a qualunque altra specie né certamente a ogni materia, se volessi. Infatti, non spuntando fuori il vocabolo proprio di quella cosa a cui è ascritto un vocabolo comune, nella misura in cui non è attestata la cosa alla quale [lo] si ascriva, a qualunque altra [lo] si potrebbe ascrivere. Così Ermogene, anche se mostrasse che *materia* è stata nominata, dovrebbe provare che la stessa è stata anche co-nominata *terra*, per rivendicare così per quella entrambi i vocaboli». – *Reuertor nunc ad singulos articulos per quos putauit significatam esse materiam et primo de nominibus expostulabo. Horum enim alterum legimus, quod est terrae, alterum non inuenimus quod est materiae. Quaero ergo, cum materiae nominatio non extet in scriptura, quomodo ei etiam terrena appellatio adcommoedetur in alio iam genere substantiae nota, quo magis materiae quoque nominatio extitisse debuerat consecuta etiam terrae appellationem, ut scirem terram commune cum materia esse nomen, ne illud ei soli substantiae uindicarem cuius et proprium, in*

re è che, mentre il termine *terra* è effettivamente attestato, quello di *materia* non si riscontra (*materiae nominatio non extet in scriptura*), il che è tanto più sorprendente se si presume che la *materia* sia stata chiamata, invece, *terra*. Infatti, per non creare ambiguità, le Scritture avrebbero dovuto chiarire che *terra* sarebbe stato usato non solo come nome proprio del termine a cui appartiene, ma anche come nome comune per indicare la *materia*<sup>84</sup>. Il contesto di per sé non consente la comprensione, in quanto non solo manca il nome proprio *materia*, ma non è distinguibile nel testo neppure la *res* di questa materia a cui verrebbe attribuito *terra* come nome comune (*cum enim non extat proprium uocabulum eius rei cui commune uocabulum adscribitur, quanto non comparet cui adscribatur, cuicumque alii poterit adscribi*).

Affrontata la questione dei nomi, Tertulliano rivolge poi la sua attenzione alla struttura logico-sintattica del testo biblico per spiegare meglio lo sviluppo della narrazione<sup>85</sup>. La Scrittura inizia la sua esposizione – il

---

*qua magis notum est, uel ne illud in quamcumque aliam speciem, nec utique omni materia<e>, communicare possem, si uellem. Cum enim non extat proprium uocabulum eius rei cui commune uocabulum adscribitur, quanto non comparet cui adscribatur, cuicumque alii poterit adscribi. Ita Hermogenes, et si materiam ostenderet nominatam, deberet eandem probare terram quoque cognominatam, ut ita utrumque illi uocabulum uindicaret.*

<sup>84</sup> Cfr. Chapot 2005, 20: «C'est l'attention portée à la propriété des termes, c'est-à-dire au sens propre de chaque mot, qui permet de lever une difficulté exégétique et théologique». Sul concetto di *proprietas uerborum* in questo passo, con riferimento anche a Chapot 2005, si veda inoltre Chapot 2009, 189-190.

<sup>85</sup> Tert. *adv. Hermog.* 26,1-3 ed. Chapot: «Per noi, invece, uno solo è Dio e una sola la terra che in principio Dio creò. Iniziando a svolgere l'ordine di quest'ultimo, la Scrittura espone che dapprima essa fu creata, poi avrebbe esposto la qualità della stessa, così come ha proferito anche che il cielo fu dapprima creato: *In principio deus fecit caelum*, poi soggiunge la sua disposizione: *Et separauit inter aquam quae erat infra firmamentum et quae erat super firmamentum, et uocauit deus firmamentum caelum*, lo stesso [cielo] che aveva creato originariamente. Così anche in merito all'essere umano: *Et fecit deus hominem, ad imaginem dei fecit illum*, poi riporta in che modo [lo] avesse creato: *Et finxit deus hominem de limo terrae et adflauit in faciem eius flatum uitae et factus est homo in animam uiuam*. E senz'altro è opportuno che il racconto inizi così: dapprima premettere, poi proseguire, nominare, dopo descrivere. Altrimenti [sarebbe] inutile, se subito avesse divulgato forma e aspetto di quella cosa di cui non aveva fatto prima menzione, cioè la materia, neppure il nome stesso, e racconti quale [essa] sia prima di mostrare che esiste, [ne] delinei la configurazione, [ma ne] nasconda il nome. Quanto è, invece, più credibile secondo noi che la Scrittura soggiunse la disposizione di

verbo usato è *edicere*, che indica la resa pubblica di un proclama e ha connotazione legale<sup>86</sup> – seguendo l'*ordo* impostato da Dio, per cui in primo luogo colloca l'atto creativo e in secondo luogo, ma in posizione immediatamente successiva<sup>87</sup>, la «qualità» di ciò che è stato creato. Lo stesso procedimento è, infatti, impiegato anche per la creazione sia del cielo, per cui all'enunciazione della creazione (*In principio deus fecit caelum*) segue

---

quella cosa della quale aveva premesso la costituzione e al contempo la denominazione! Quanto infine è integro il senso: *In principio deus fecit caelum et terram, terra autem erat inuisibilis et rudis*, [terra] che Dio evidentemente creò, in merito alla quale la Scrittura aveva proprio allora esposto! Infatti, anche lo stesso *autem* in qualità di fibbia di particella congiuntiva è apposto come connessione alla narrazione: *Terra autem*; infatti, con questa parola si ritorna a quella di cui si era detto sopra e si allaccia il significato. Al punto che: toglie da qui *autem* e la concatenazione è sciolta, cosicché allora possa sembrare essere detto riguardo a un'altra terra: *Terra erat inuisibilis et rudis*». – *Nobis autem unus deus et una est terra quam in principio deus fecit. Cuius ordinem incipiens scriptura decurrere primo factam eam edicit, dehinc qualitatem ipsius edisserit, sicut et caelum primo factum professat*: *In principio deus fecit caelum, dehinc dispositionem eius superducit*: *Et separavit inter aquam quae erat infra firmamentum et quae erat super firmamentum, et uocavit deus firmamentum caelum, ipsum quod in primordio fecerat. Proinde et de homine*: *Et fecit deus hominem, ad imaginem dei fecit illum, dehinc qualiter fecerit reddit*: *Et finxit deus hominem de limo terrae et adflavit in faciem eius flatum uitae et factus est homo in animam uiuam. Et utique sic decet narrationem inire: primo praefari, postea prosequi, nominare, deinde scribere. Alioquin uanum, si eius rei cuius nullam praemiserat mentionem, id est materiae, ne ipsum quidem nomen, subito formam et habitum promulgauit, ante enarrat qualis esset antequam an esset ostendit, figuram deformat[i], nomen abscondit. At quanto credibilis secundum nos eius rei dispositionem scriptura subiunxit cuius institutionem simulque nominationem praemisit! Quam denique integer sensus est*: *In principio deus fecit caelum et terram, terra autem erat inuisibilis et rudis, quam deus scilicet fecit, de qua scriptura cum maxime edixerat! Nam et «autem» ipsum uelut fibula coniunctiuae particulae ad connexum narrationi adpositum est: «Terra autem»; hoc enim uerbo reuertitur ad eam de qua supra dixerat et alligat sensum. Adeo aufer hinc «autem» et soluta compago est, ut tunc possit de alia terra dictum uideri: *Terra erat inuisibilis et rudis*.*

<sup>86</sup> Cfr. Maistre 1967, 621.

<sup>87</sup> Come charisce l'uso di *cum maxime* in *adv. Hermog.* 26,3 (*Quam denique integer sensus est*: *In principio deus fecit caelum et terram, terra autem erat inuisibilis et rudis, quam deus scilicet fecit, de qua scriptura cum maxime edixerat!*). Per il significato del sintagma in Tertulliano si veda Van Winden 1995, 209-214, in partic. 213 per il passo in questione (sotto il significato di «just a moment ago, only recently»); sulla stessa linea Chapot 1999, 354-355 *ad loc.*

la *dispositio* che riguarda l'essere creato (*et separauit inter aquam quae erat infra firmamentum et quae erat super firmamentum, et uocauit deus firmamentum caelum*), sia dell'essere umano. La *narratio*, specifica Tertulliano, si articola in modo adeguato se procede dopo aver esplicitato le premesse e, similmente, se la «descrizione» segue la «denominazione»<sup>88</sup>. Il che riporta alla questione di *materia* e al fatto che, secondo Ermogene, sarebbe stata descritta come *inuisibilis et rudis* senza, tuttavia, essere stata nominata in precedenza. Invece, sarebbe più confacente all'intenzione delle Scritture se avessero aggiunto la *dispositio* (cioè *erat inuisibilis et rudis*) di una *res* solo dopo averla già espressamente nominata e, dunque, resa nota al lettore (*at quanto credibilius secundum nos eius rei dispositionem scriptura subiunxit cuius institutionem simulque nominationem praemisit!*).

La capacità delle Scritture di veicolare in modo efficace il messaggio di Dio attraverso specifiche scelte di lingua e sintassi si rivela anche in questo passo di *Genesi*. Infatti, le due proposizioni che compongono il periodo, *in principio deus fecit caelum et terram* e *terra autem erat inuisibilis et rudis*, sono correlate grazie alla presenza della congiunzione *autem*, che come una «fibbia» unisce le parole (per cui diventa chiaro che si sta parlando sempre della stessa *terra*) e, con esse, rende il significato autentico del testo. Quest'equilibrio logico-sintattico è così perfetto che, se viene sottratta (*auferre*) anche solo la congiunzione, l'intero impianto testuale viene meno e le frasi sciolte possono risultare indipendenti l'una dall'altra. Anche qui, come in *pudic.* 5,9-13<sup>89</sup>, Tertulliano usa il termine *compago* per indicare come la Scrittura abbia una sua costruzione interna compiuta che non può essere minimamente alterata, pena l'intero disfacimento e quindi la perdita del suo vero significato.

## 5. Conclusione

Il confronto tra questi passi, seppure non si proponga quale analisi sistematica ed esaustiva, consente comunque di cogliere alcuni aspetti interessanti delle osservazioni di Tertulliano in *praescr.* 38 e in particolare della sua affermazione conclusiva, per cui Valentino *plus abstulit et plus adiecit, auferens proprietates singulorum quoque uerborum et adiciens dispositiones non comparentium rerum*.

---

<sup>88</sup> Per la teoria retorica concernente la *narratio* cfr. Chapot 1999, 353-354.

<sup>89</sup> Cfr. *supra* n. 22.

Dopo aver identificato le eresie con l'adulterazione della dottrina apostolica che si preserva nelle Scritture, Tertulliano elabora il suo ragionamento con l'intenzione di spiegare come gli eretici possano *disporre* diversamente dei testi biblici per adeguarli ai propri insegnamenti. Il primo aspetto da tenere in considerazione è che per Tertulliano gli eretici, a differenza dei cristiani autentici, non possono riconoscersi nelle Scritture e, dovendo munirsi di testi rappresentativi della loro dottrina, sono costretti a modificarle, senza tuttavia rendersi conto che, se i testi vengono corrotti e perdono la propria integrità, inevitabilmente non possono più costituire la fonte autentica della fede a cui vorrebbe attingere chi li legge e li ascolta.

L'azione degli eretici, che si configura come un'estesa *interpolatio* e va quindi a inficiare l'intero apparato scritturistico, cambia la *facies* dei testi, agendo sulla struttura formale dello scritto e sull'interpretazione che da essa deriva. Esempi concreti di queste manipolazioni sono per Tertulliano quelle di Marcione e di Valentino, che operano sulle Scritture in modo non sempre immediatamente identificabile, determinando la selezione di alcuni testi, e quindi l'eliminazione netta di altri, e l'elaborazione di materie ad esse confacenti e tuttavia a loro estranee.

Così, le singole parole finiscono per perdere il significato che è a loro proprio e vengono impiegate in modo inopportuno e ambiguo – si pensi, ad esempio, in *adv. Hermog.* 24-26 all'idea che il termine *terra* sia usato in *Genesi* per indicare, in aggiunta, la *materia* da cui Dio avrebbe creato oppure al ruolo improduttivo di *autem* privato del suo valore di congiunzione. Contestualmente alle parole, si cerca di conformare alle dottrine dei falsi maestri anche la *dispositio* delle Scritture, intesa sia come composizione dei vari libri vetero- e neotestamentari in un *corpus* coerente e compatto sia come organizzazione della struttura logico-sintattica delle singole frasi che manifesta nelle *litterae* la volontà di Dio – per cui, sempre nel passo di *adv. Hermog.* 24-26, quando *autem* perde la propria funzione coordinante, anche la concatenazione del testo viene meno e quella che era la *dispositio* riferita alla terra creata da Dio (*Terra erat inuisibilis et rudis*) diventa ora la *dispositio* di una *res*, cioè la materia di Ermogene, che «non compare»<sup>90</sup>, perché neanche nominata, nel testo biblico.

---

<sup>90</sup> Tert. *adv. Hermog.* 24,3 ed. Chapot: *Cum enim non extat proprium uocabulum eius rei cui commune uocabulum adscribitur, quanto non comparet cui adscribitur, cuicumque alii poterit adscribi.* Cfr. *supra* n. 58 per il significato di *comparere* in Tertulliano e si tenga presente anche il caso specifico di *resurr.* 53,4



Punto di partenza di Tertulliano si conferma, dunque, la Scrittura: è a partire dall'analisi del testo biblico che egli può confutare il sistema concettuale degli avversari, individuando già nel modo in cui si presenta lo scritto la motivazione di determinate interpretazioni teologiche e legittimando, sulla base del testo stesso, l'autenticità della propria lettura in conformità con la regola della fede<sup>91</sup>.

### Bibliografia

- Alciati 2019 = R. Alciati, "God is Never Anything Other Than Society": A Materialist Interpretation of Tertullian's Theodicy in De Praescriptione Haereticorum, «AnnSE» 36/1, 2019, 117-137.
- Armogathe 2017 = J.-R. Armogathe, Note sur Traditio chez Tertullien, «Communio» 253/5, 2017, 39-45.
- Auletta 1947 = Tertulliano, *La prescrizione contro gli eretici*, a cura di G. Auletta, Il fiore dei santi padri, dottori e scrittori ecclesiastici, 40, Roma 1947.
- Azzali Bernardelli 1990 = Tertulliano, *Scorpiace*, a cura di G. Azzali Bernardelli, Biblioteca patristica, 14, Firenze 1990.
- Azzali Bernardelli-Ruggiero-Sanzi-Schipani 2011 = Tertulliano, *Opere montaniste. Esortazione alla castità - La corona - L'antidoto contro gli scorpioni - La fuga in tempo di persecuzione - L'idolatria*, a cura di G. Azzali Bernardelli - F. Ruggiero - E. Sanzi - C. Schipani, Scrittori cristiani dell'Africa romana, 4/1, Roma 2011.
- Bastiaensen 1977 = A. A. R. Bastiaensen, *Tertullian's Argumentation in De Praescriptione Haereticorum 20, Iff.*, «VChr» 31/1, 1977, 35-46.
- Bellardi 1978 = M. Tullio Cicerone, *Le orazioni. Volume primo: dall'81 al 70 a.C.*, a cura di G. Bellardi, Classici latini, 31, Torino 1978.
- Betty 1722 = *Tertullian's Prescription Against Hereticks; and The Apologeticks of St. Theophilus Bishop of Antioch to Autolycus, Against The Malicious Calumniators of the Christian Religion*, Translated from their respective Originals, with Notes and Preliminary Dissertations by J. Betty, Oxford 1722.
- Bindley 1914 = Tertullian, *On the Testimony of the Soul and On the "Prescription" of Heretics*, translated into English by T. H. Bindley, London 1914.

---

(*in qua ergo stilus apostoli conparet, de qua eum loqui constat*) per l'uso di questo verbo in riferimento a ciò che «è visibile» in quanto è stato messo per iscritto.

<sup>91</sup> Sul ruolo della *regula fidei* e sul suo rapporto con la tradizione apostolica e con le Scritture in Tertulliano si vedano, tra gli altri, Vicastillo 2017, in partic. 395-412; Ferguson 2013, in partic. 25-30, e, nello stesso volume, Rothschild 2013, in partic. 34-36 e 43-44; Leal 2012, 63-80; Chapot 2009, 86-90 e 287-288; Fernández 2005, 103-121, in partic. 114-120; Merrill 1987, in partic. 154-161; Viciano 1986, 227-231; Ugione 1977, in partic. 260-262; Braun 1977<sup>2</sup>, 446-454.

- Blanc 1970 = Origène, *Commentaire sur saint Jean. Tome II (Livres VI et X)*, texte grec, avant-propos, traduction et notes par C. Blanc, Sources Chrétiennes, 157, Paris 1970.
- Borleffs 1954 = *Quinti Septimi Florentis Tertulliani Opera. Pars II. Opera Montanistica. XIX. De resurrectione mortuorum*, cura et studio J. G. Ph. Borleffs, Corpus Christianorum. Series Latina, II, Turnholti 1954.
- Braun 1992 = R. Braun, *Tertullien et les poètes latins* (or. 1967), in *Approches de Tertullien. Vingt-six études sur l'auteur et sur l'œuvre (1955-1990)*, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité, 134, Paris 1992, 97-109.
- Braun 1977<sup>2</sup> = R. Braun, *Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris 1977<sup>2</sup> (or. 1962).
- Capone-Isetta-Matteoli-Peršič-Uglione 2012 = Tertulliano, *Opere montaniste. Il velo delle vergini - Le uniche nozze - Il digiuno, contro gli psichici - La pudicizia - Il pallio*, a cura di A. Capone - S. Isetta - S. Matteoli - A. Peršič - R. Uglione, Scrittori cristiani dell'Africa romana, 4/2, Roma 2012.
- Carpin 2012 = Tertulliano, *Questione previa contro gli eretici. De praescriptione haereticorum*, testo critico di CCL 1 R. F. Refoulé, introduzione, traduzione, note e appendice A. Carpin, I Talenti, 10, Bologna 2012.
- Chapot 2009 = F. Chapot, *Virtus Veritatis. Langage et vérité dans l'œuvre de Tertullien*, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité, 186, Paris 2009.
- Chapot 2005 = F. Chapot, *Langue du droit et littérature. À propos de quelques mots du vocabulaire de la propriété chez Tertullien*, in *Antiquité tardive et humanisme. De Tertullien à Beatus Rhenanus*, Mélanges offerts à François Heim à l'occasion de son 70<sup>e</sup> anniversaire, Studia Humanitatis Rhenana, 2, Turnhout 2005, 3-24.
- Chapot 1999 = Tertullien, *Contre Hermogène*, introduction, texte critique, traduction, et commentaire par F. Chapot, Sources Chrétiennes, 439, Paris 1999.
- Chapot 1997 = F. Chapot, *L'hérésie d'Hermogène. Fragments et commentaire*, «RecAug» 30, 1997, 3-111.
- Chapot 1996 = F. Chapot, *La préverbation en prae chez Tertullien*, «RecAug» 29, 1996, 75-89.
- Cipriani 2013 = N. Cipriani, *La retorica negli scrittori cristiani antichi. Inventio e Dispositio*, Sussidi Patristici, 18, Roma 2013.
- Cocchini 2016 = Origene, *Commento alla Lettera ai Romani / 2. Libri V-X*, a cura di F. Cocchini, Opere di Origene, 14/2, Roma 2016.
- Cortassa 1912 = Tertulliano, *Della prescrizione contro gli eretici*, traduzione del Sac. Prof. B. Cortassa, I Padri della Chiesa, anno I, n. II, Torino 1912.
- De Genoude 2017 (rist.) = Tertullien, *Œuvres complètes*, traduction et introduction par l'abbé A. De Genoude, suivies de *Doctrine de Tertullien* par D. Ceillier, Paris 2017 (rist.).
- De Genoude 1842 = *Les pères de l'Église traduits en français. Tome septième*, ouvrage publié par M. De Genoude, et dédié a Monseigneur De Quélen, Paris 1842.

- De Gourcy 1825 = *L'apologétique et les prescriptions de Tertullien*, traduction de l'abbé de Gourcy, nouvelle édition revue et corrigée, *L'Octavius de Minucius Félix*, traduction nouvelle, avec le texte en regard et des notes, Lyon 1825.
- De la Ville de Mirmont 1922 = Cicéron, *Discours. Tome II. Pour M. Tullius. Discours contre Q. Caecilius, dit « La divination ». Première action contre C. Verrès. Seconde action contre C. Verrès. Livre premier. La préture urbaine*, texte établi et traduit par H. de la Ville de Mirmont, Collection des universités de France, Paris 1922.
- De Labriolle 1907 = Tertullien, *De praescriptione haereticorum*, texte latin, traduction française, introduction et index par P. de Labriolle, Textes et documents pour l'étude historique du Christianisme, Paris 1907.
- Dodgson 1854<sup>2</sup> = Tertullian, *Apologetic and Practical Treatises*, translated by the Rev. C. Dodgson, Library of Fathers of the Holy Catholic Church, 10, Oxford 1854<sup>2</sup>.
- Dunn 2006 = G. D. Dunn, *Tertullian's Scriptural Exegesis in de praescriptione haereticorum*, «J ECS» 14/2, 2006, 141-155.
- Ernout-Meillet 2001 = A. Ernout - A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, tirage de la 4<sup>e</sup> édition augmentée d'additions et de corrections par J. André, Paris 2001.
- Ferguson 2013 = E. Ferguson, *Tertullian, Scripture, Rule of Faith, and Paul*, in *Tertullian and Paul, Pauline and Patristic Scholars in Debate*, 1, New York - London - New Delhi - Sydney 2013, 22-33.
- Fernández 2005 = S. Fernández, *Regulæ fidei et rationis. Tradición, razón y Escritura en los primeros siglos*, «T&V» 46, 2005, 103-121.
- Fiedrowicz 2007 = M. Fiedrowicz, *Theologie der Kirchenväter. Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Freiburg - Basel - Wien 2007.
- Fontaine 1967 = J. Fontaine, *Sur un titre de Satan chez Tertullien : Diabolus Interpolator*, «SMSR» 38, 1967, 197-216.
- Fredouille 1997 = J.-C. Fredouille, *Hésitations titrologiques et interprétation des œuvres*, in *Titres et articulations du texte dans les œuvres antiques*, Actes du Colloque International de Chantilly 13-15 décembre 1994, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité, 152, Paris 1997, 385-395.
- Fredouille 1972 = J.-C. Fredouille, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris 1972.
- Giordani 1967 = Tertulliano, *L'apologetico. La prescrizione contro gli eretici*, traduzione, introduzione e note di I. Giordani, Roma 1967.
- Greenslade 1956 = *Early Latin Theology. Selections from Tertullian, Cyprian, Ambrose and Jerome*, translated and edited by S. L. Greenslade, The Library of Christian Classics, 5, Philadelphia 1956.
- Hammond Bammel 1998 = C. P. Hammond Bammel (hrsg.), *Der Römerbriefkommentar des Origenes. Buch 7-10*, kritische Ausgabe der Übersetzung Rufins, aus dem Nachlaß herausgegeben von H. J. Frede und H. Stanjek, *Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel. Aus der Geschichte der lateinischen Bibel*, 34, Freiburg 1998.

- Hebert 1683 = Tertullien, *Des Prescriptions contre les Herétiques. De l'Habillement des Femmes, De leur Ajustement, Et du Voile des Vierges*, De la Traduction de M. H., Paris 1683.
- Holmes 1870 = *The Writings of Quintus Sept. Flor. Tertullianus. Volume II*, translated by P. Holmes, Ante-Nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers Down to A.D. 325, 15, Edinburgh 1870.
- Kellner-Esser 1915 = *Tertullians apologetische, dogmatische und montanistische Schriften*, übersetzt und mit Einleitungen versehen von Dr K. A. H. Kellner, durchgesehen und herausgegeben von Dr G. Esser, Tertullians ausgewählte Schriften ins Deutsche uebersetzt, 2; Bibliothek der Kirchenväter. 1. Reihe, 24, Kempten - Muenchen 1915.
- Klotz 1923 = M. Tulli Ciceronis, *Scripta quae manserunt omnia. Volumen V: In Q. Caecilium divinatio. In C. Verrem actio I et II; Fasc. 12: In C. Verrem actionis secundae libri I-III*, recognovit A. Klotz, Lipsiae 1923.
- Kroymann-Evans 1954 = *Quinti Septimi Florentis Tertulliani Opera. Pars II. Opera Montanistica. XXVI. Adversus Praxean*, ad fidem editionum A. Kroymann et E. Evans, Corpus Christianorum. Series Latina, II, Turnholti 1954.
- Leal 2012 = J. Leal, *Credibile... quia ineptum. Tertuliano y el problema de la interpretación*, Quaderni di Storia della Chiesa, 2, Roma 2012.
- Lehtipuu 2014 = O. Lehtipuu, *Who Has the Right to Be Called a Christian? Deviance and Christian Identity in Tertullian's On the Prescription of Heretics, in Methods, Theories, Imagination. Social Scientific Approaches in Biblical Studies*, The Bible in the Modern World, 60 - The Bible and Social Science, 1, Sheffield 2014, 80-98.
- López Montero 2015 = R. López Montero, *Quod hoc sint de praescriptione nouitatis (Marc. 1,1,7). Herejía y nouitas en Tertuliano*, «Revista Española de Teología» 75/2, 2015, 291-316.
- López Montero 2012 = R. López Montero, *Las referencias a Homero en las obras de Tertuliano*, «Augustinianum» 52/1, 2012, 135-153.
- Maistre 1967 = A.-P. Maistre, «Traditio». *Aspects théologiques d'un terme de droit chez Tertullien*, «RSPH» 51/4, 1967, 617-643.
- Mattei 2010 = P. Mattei, *La succession apostolique selon la première tradition africaine (Tertullien ; Cyprien)*, in *Heiligkeit und Apostolizität der Kirche. Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens*, Pro Oriente-Studientagung « La sainteté et l'apostolicité de l'Église » – „Heiligkeit und Apostolizität der Kirche“ Thessaloniki, 22.-26. September 2009, Pro Oriente, 35 - Wiener Patristische Tagungen, 5, Innsbruck - Wien 2010, 113-126.
- Mazzacane 2014 = Nonio Marcello, *De compendiosa doctrina. I. Libri I-III*, a cura di R. Mazzacane, con la collaborazione di E. Magioncalda, introduzione di P. Gatti, Millennio Medievale, 104/1 - Testi, 23/1, Firenze 2014.
- Mazzoni 1929 = Tertulliano, *De praescriptione haereticorum. Esortazione ai martiri*, a cura di G. Mazzoni, I classici cristiani, 7, Siena 1929.

- Merkel 1978 = H. Merkel, *Die Pluralität der Evangelien als theologisches und exegetisches Problem in der Alten Kirche*, *Traditio christiana*, 3, Bern - Frankfurt am Main - Las Vegas 1978.
- Merrill 1987 = T. F. Merrill, *Tertullian: The Hermeneutical Vision of De Praescriptione Haereticorum and Pentateuchal Exegesis*, «The Patristic and Byzantine Review» 6/2, 1987, 153-167.
- Metzger 1980 = B. M. Metzger, *New Testament Studies. Philological, Versional, and Patristic*, *New Testament Tools and Studies*, 10, Leiden 1980.
- Micaelli 1993 = Tertullien, *La pudicité (De pudicitia). Tome II*, commentaire et index par C. Micaelli, *Sources Chrétiennes*, 395, Paris 1993.
- Micaelli-Moreschini-Tommasi Moreschini 2010 = Tertulliano, *Opere dottrinali. Le prescrizioni - Contro Ermogene - Contro i Valentini - La carne di Cristo*, a cura di C. Micaelli - C. Moreschini - C. Tommasi Moreschini, *Scrittori cristiani dell'Africa romana*, 3/2.a, Roma 2010.
- Micaelli-Munier 1993 = Tertullien, *La pudicité (De pudicitia). Tome I*, introduction par C. Micaelli, texte critique et traduction par C. Munier, *Sources Chrétiennes*, 394, Paris 1993.
- Michaelides 1969 = D. Michaelides, *Foi, écritures et tradition ou les 'praescriptiones' chez Tertullien*, *Théologie*, 76, Paris 1969.
- Michiels 1959 = A. Michiels, *Index verborum omnium quae sunt in Q. Septimii Florentis Tertulliani tractatu De Praescriptione Haereticorum addita lubricatione de praepositionibus in tractatu De Praescriptione Haereticorum occurrentibus*, *Instrumenta Patristica*, 1, Steenbrugis in Abbatia Sancti Petri 1959.
- Minonne 2021 = F. Minonne, *Tertullian's Exegetical Practice in Context: Preserving the Instrumenta Doctrinae*, «ASR» 14, 2021, 199-230.
- Moingt 1969 = J. Moingt, *Théologie trinitaire de Tertullien. IV. Répertoire lexicographique et tables*, *Théologie*, 75, Paris 1969.
- Moingt 1966 = J. Moingt, *Théologie trinitaire de Tertullien. III. Unité et processions*, *Théologie*, 70, Paris 1966.
- Monaci Castagno 1996 = *Il diavolo e i suoi angeli. Testi e tradizioni (secoli I-III)*, a cura di A. Monaci Castagno, *Biblioteca Patristica*, 28, Fiesole 1996.
- Moreschini 2016 = Tertulliano, *Opere dottrinali. Contro Marcione. Libri IV-V*, a cura di C. Moreschini, *Scrittori cristiani dell'Africa romana*, 3/1.b, Roma 2016.
- Moreschini 2002 = Tertulliano, *Contro gli eretici*, introduzione, traduzione e note a cura di C. Moreschini, *Collana di testi patristici*, 165, Roma 2002.
- Moreschini 1974 = Quinto Settimio Florente Tertulliano, *Opere scelte*, a cura di C. Moreschini, *Classici delle religioni. Sezione IV: La religione cattolica*, Torino 1974.
- Moreschini-Braun 2001 = Tertullien, *Contre Marcion. Tome IV (Livre IV)*, texte critique par C. Moreschini, introduction, traduction et commentaire par R. Braun, *Sources Chrétiennes*, 456, Paris 2001.

- Moreschini-Fredouille 1985 = Tertullien, *Exhortation à la chasteté*, introduction, texte critique et commentaire par C. Moreschini, traduction par J.-C. Fredouille, Sources Chrétiennes, 319, Paris 1985.
- Moreschini-Podolak 2010 = Tertulliano, *Opere dottrinali. L'anima - La resurrezione della carne - Contro Prassea*, a cura di C. Moreschini - P. Podolak, Scrittori cristiani dell'Africa romana, 3/2.b, Roma 2010.
- Munier 1985 = C. Munier, *Analyse du traité de Tertullien De praescriptione haereticorum*, «RSR» 59/1, 1985, 12-33.
- Nestle-Aland 2012<sup>28</sup> = *Novum Testamentum Graece*, begründet von E. und E. Nestle, hrsg. von B. und K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger, Stuttgart 2012<sup>28</sup>.
- Otto 1960 = S. Otto, „Natura“ und „Dispositio“. *Untersuchung zum Naturbegriff und zur Denkform Tertullians*, Münchener Theologische Studien II, 19, München 1960.
- Piscitelli 2020 = T. Piscitelli, In principio (Gen 1-2a) da Giustino a Tertulliano, in *Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci*, Studi in onore di Arturo De Vivo, Filologia e tradizione classica, 11, Napoli 2020, II, 773-788.
- Pizzolato 1979 = L. F. Pizzolato, *Tertulliano e la dialettica*, in *Paradoxos politeia*, Studi patristici in onore di Giuseppe Lazzati, Studia Patristica Mediolanensia, 10, Milano 1979, 145-177.
- Refoulé - De Labriolle 1957 = Tertullien, *Traité de la prescription contre les hérétiques*, introduction, texte critique, et notes de R. F. Refoulé, traduction de P. de Labriolle, Sources Chrétiennes, 46, Paris 1957.
- Rothschild 2013 = C. K. Rothschild, *Christ the Foolish Judge in Tertullian's On the Prescription of Heretics*, in *Tertullian and Paul*, Pauline and Patristic Scholars in Debate, 1, New York - London - New Delhi - Sydney 2013, 34-44.
- Rousseau-Doutreleau 1974 = Irénée de Lyon, *Contre les hérésies. Livre III*, édition critique par A. Rousseau et L. Doutreleau, Sources Chrétiennes, 211, Paris 1974.
- Scheck 2001 = Origen, *Commentary on the Epistle to the Romans. Books 1-5*, translated by T. P. Scheck, The fathers of the church, 103, Washington 2001.
- Schleyer 2002 = Tertullian, *De praescriptione haereticorum. Vom prinzipiellen Einspruch gegen die Häretiker*, übersetzt und eingeleitet von D. Schleyer, Fontes Christiani, 42, Turnhout 2002.
- Sergène 1970 = A. Sergène, *Tertullien De praesc. haer.*, XXXVII, 4 *et la longi temporis praescriptio*, in *Études offertes à Jean Macqueron*, Aix-en-Provence 1970, 605-612.
- Sider 1971 = R. D. Sider, *Ancient Rhetoric and The Art of Tertullian*, Oxford Theological Monographs, London 1971.
- Siniscalco 1987 = P. Siniscalco, *Appunti sulla terminologia esegetica di Tertulliano*, in *La terminologia esegetica nell'antichità*, Atti del Primo Seminario di antichità cristiane. Bari, 25 ottobre 1984, Quaderni di «Vetera Christianorum», 20, Bari 1987, 103-122.

- Tibiletti 1991 = Tertulliano, *La prescrizione contro gli eretici*, dottrina, traduzione e appendice critica di C. Tibiletti, Cultura cristiana antica, Roma 1991.
- Ugllione 1999 = R. Ugllione, *Virgilio in Tertulliano. Intertestualità e riscrittura*, «BStudLat» 29, 1999, 504-522.
- Ugllione 1977 = R. Ugllione, «Regula - Disciplina» apud Tertullianum, «Latinitas» 25/4, 1977, 260-265.
- Uribarri Bilbao 1996 = G. Uribarri Bilbao, *El argumento de prescripción en el Ad-versus Praxean de Tertuliano*, «Estudios Eclesiásticos» 71/277, 1996, 215-228.
- Van Unnik 1949 = W. C. Van Unnik, *De la règle Μήτε προσθεῖναι μήτε ἀφελεῖν dans l'histoire du canon*, «VChr» 3/1, 1949, 1-36.
- Van Winden 1995 = J. C. M. Van Winden, *The Adverbial Use of cum maxime in Tertullian*, «VChr» 49, 1995, 209-214.
- Vicastillo 2017 = S. Vicastillo, *La tradición en la Iglesia según Tertuliano*, «Estudios Eclesiásticos» 92/362, 2017, 387-412.
- Vicastillo 2001 = Tertuliano, «Prescripciones» contra todas las herejías, introducción, texto crítico, traducción y notas de S. Vicastillo, Fuentes Patrísticas, 14, Madrid 2001.
- Viciano 1986 = A. Viciano, *Cristo salvador y liberador del hombre. Estudio sobre la soteriología de Tertuliano*, Colección teológica, Pamplona 1986.
- Waltzing-Dauzat 1998 = Tertullien, *Apologétique*, texte établi et traduit par J.-P. Waltzing, introduction et notes par P.-E. Dauzat, Classiques en poche, 34, Paris 1998.

*Abstract:* Tertullian's heresiological argumentation, as it emerges from his treatise *Prescriptions Against Heretics*, revolves around the question of the integrity of the Scriptures, in whose text the identity of Christians is rooted, versus the versions manipulated by heretics that constitute their captious rewritings. Through the analysis of *praescr.* 38 and the scrutiny of the articulated meaning of *interpolatio*, it is therefore possible to understand the importance of the textual structure of the Scriptures for Tertullian's theological discourse: it is on the logical-syntactic construction of the text, first and foremost, that his interpretations and refutations hinge. Accordingly, a closer examination of the expression *adicere dispositiones non comparentium rerum* (*praescr.* 38,10) highlights the key term *dispositio*, which combines the grammatical and rhetorical component with the theological conceptualisation of the Trinitarian configuration of God and his action in the history of human beings.

FRANCESCA MINONNE  
francesca.minonne@unicatt.it