

986



6

117.

Sublato m. 132048, 5  
STEFANO PAWLICKI

---

# LE TESTIMONIANZE DE' PAGANI E DEGLI ERETICI

NEL SECOLO II

---

Estratto dal periodico *La Rassegna Italiana*

---

ROMA  
TIPOGRAFIA EDITRICE ROMANA  
Via del Nazareno, 14  
1882

6

117.

STEWART PATENT

THE PATENT OFFICE

1887

1887  
THE PATENT OFFICE  
1887

STEFANO PAWLICKI

---

986

LE TESTIMONIANZE DE' PAGANI E DEGLI ERETICI

NEL SECOLO II

---

Estratto dal periodico *La Rassegna Italiana*

---

ROMA  
TIPOGRAFIA EDITRICE ROMANA  
Via del Nazareno, 14  
1882

STEFANO PAWLICKI



00086

WYD. 2002. 371



NC 177

Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego

ROMA

TIPOGRAFIA EDITRICE ROMANA

Via del Seminario, 11

1382

## I VANGELI

E LE

### TESTIMONIANZE DE' PAGANI E DEGLI ERETICI NEL SECOLO II

---

#### CONFERENZA III.

Nella passata conferenza vedemmo che i libri storici del *Nuovo Testamento* si leggevano come autentici ed ispirati in tutte le chiese verso la metà del secolo II <sup>1</sup>; ed accennammo che i primi Padri apostolici, Clemente, Barnaba, Ignazio, fra gli anni 90-110, li conoscevano. Però non ho insistito su questo fatto, non citando essi tutti e quattro i vangeli insieme, ma or l'uno or l'altro, secondo che stimassero più opportuno. Produrro' qui un'altra serie di testimoni che hanno un'importanza non comune, perchè sono tutti nemici occulti o palesi della Chiesa, sicchè non possono essere accusati di aver parzialità per essa.

Debbo però prima prevenire un'obbiezione che si presenta con un certo carattere di gravità. Dicono gli avversari, il canone del *Nuovo Testamento* essere stato molto incerto e fluttuante nei primi secoli, contenendo come autentici ed ispirati alcuni libri che oggi la Chiesa non riconosce più per tali, e viceversa non avendo altri che oggi si trovano nel canone dei libri sacri: onde si conclude che la pratica della Chiesa sotto questo riguardo non è stata nè costante, nè uniforme; e che l'argomento preso dall'uso pubblico ecclesiastico non ha un grande valore.

<sup>1</sup> Lo stesso RÉNAN confessa: " che certamente alla morte d'Antonino Pio, verso l'anno 160, la religione cristiana era una religione completa ed avea tutti i suoi libri sacri ", (*L'Église chrétienne*, p. I).

Così opinano Reuss <sup>1</sup>, Reville <sup>2</sup>, Hilgenfeld <sup>3</sup> ed altri razionalisti nelle loro opere sulla storia dei libri del *Nuovo Testamento*.

Volendo rispondere a cotesta obbiezione, bisogna separare due quistioni, quella del canone, da quella dell'autenticità de' vangeli. Che il canone del *Nuovo Testamento* sia stato definito abbastanza tardi, è noto a tutti: che la Chiesa prima della promulgazione di esso canone tollerasse alcune opinioni ed usanze meno conformi colla vera ed universale tradizione, non deve far meraviglia. È massima della Chiesa il tollerare quelle opinioni e quei modi che, pur non essendo di suo piacimento, non furono tuttavia ancora condannati. Rammento la terminologia nè costante, nè uniforme dei più antichi padri quando parlano della SS. Trinità o delle relazioni fra le due nature in Gesù Cristo. Rammento le appassionate discussioni sulla questione pasquale, sul battesimo degl'eretici e sul regno di mille anni nel secolo II e III. Eppure chi oserebbe pretendere che in questi punti la Chiesa fin da principio non abbia avuto un'idea chiara, un insegnamento vero? Ma non avendoli definiti, nè avendo adottata una terminologia ufficiale, essa concedeva un campo più largo alla speculazione individuale, campo che dopo la definizione diventò necessariamente più ristretto <sup>4</sup>. Lo stesso accadde ancora per alcuni libri del *Nuovo Testamento*, sull'autenticità dei quali alcuni scrittori nei secoli III e IV avevano dubbj più o meno forti. Ma non potendo io entrare in una quistione appartenente più al dominio della teologia positiva che all'apologetica, rimando i lettori al libro del cardinal Franzelin *de Scriptura et Traditione*, ove con gran dottrina e profondità si vedrà trattata la quistione dei così detti libri deuterocanonici del *Nuovo Testamento* <sup>5</sup>. Si consulti ancora la recentissima opera del professore Ubaldi,

<sup>1</sup> *La storia dei libri sacri del Nuovo Testamento (Die geschichte der heiligen schriften N. T. Braunschweig, 1874)*, parte seconda, p. 5-17.

<sup>2</sup> *Études critiques sur l'évangile de S. Mathieu.* — Leyde 1862.

<sup>3</sup> *Historisch kritische Einleitung in das N. T. (Introduzione storico-critica al Nuovo Testamento).* — Leipzig, 1875, p. 43-70, p. 71-85.

<sup>4</sup> EMO FRANZELIN: *Tractatus de divina traditione et scriptura.* — Romæ, 1870, p. 147 sq. 243 sq.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 387 sq.

*Introductio in Sacram Scripturam*, ove si potranno trovare alcuni capitoli dottissimi su questa materia <sup>1</sup>. L'obbiezione di cui parlo, in fondo si riduce a ben poco. Essa ha due parti: una positiva, l'altra negativa. Comincio dalla positiva. È certissimo che nei secoli II e III alcuni libri erano citati da alcuni scrittori, ed ancora letti in alcune chiese come se facessero parte del *Nuovo Testamento*. Così la prima epistola di S. Clemente, quella di Barnaba ed il pastore di Erma. Ognun vede però che questo fatto non forma veruna difficoltà seria contro l'autenticità de' vangeli. Siccome nessun critico savio mette oggi in dubbio la genuinità della prima epistola di S. Clemente, molti poi fra i recenti difendono ancora quella di Barnaba, ed il pastore <sup>2</sup>; così non si può far un rimprovero ai Padri di aver fatto lo stesso. Se essi poi qualche volta citano quegli scritti come ispirati, ugualmente che i versi Sibillini ed il libro di Enoch; questo uso, innocuo e scusabile prima che fosse stato ufficialmente definito il canone del *Nuovo Testamento*, non prova niente contro l'autenticità e la genuinità de' vangeli: dimostra solo che il carattere dell'ispirazione si prendeva in un senso più largo.

La parte negativa dell'obbiezione riguarda i libri deuterocanonici che sono in numero di sette: le due epistole di Giuda e Giacomo, la 2<sup>a</sup> e 3<sup>a</sup> di S. Giovanni, la 2<sup>a</sup> di S. Pietro, quella agli ebrei, e l'Apocalisse. È noto, che nel decorso del secolo IV alcuni scrittori dubitavano della provenienza apostolica di questi scritti. Però le loro ragioni non erano storiche, ma critico-intrinseche e polemiche. Aveano in sospetto l'Apocalisse perchè ne abusavano i millenari; l'epistola agli ebrei, perchè nella grammatica e nello stile differisce alquanto dalle altre lettere di S. Paolo; dubitavano della 2<sup>a</sup> di S. Pietro e della 2<sup>a</sup> e 3<sup>a</sup> di S. Giovanni, perchè raramente citate nei secoli I e II. Questi argomenti manifestamente non hanno nessun valore storico; e gli stessi razionalisti ne fanno sì poco caso che oggi a mò d'esempio, ad unanimità, dichiarano

<sup>1</sup> Vol. I, p. 116-205.

<sup>2</sup> Così fra i più recenti *Nirschl* (cattolico) e *Zahn* (protestante). Il chiarissimo Comm. De Rossi crede che la prima parte del *pastore* sia del secolo I, la seconda poi sia stata scritta dal fratello di Pio I.

esser l'Apocalisse uno dei più genuini ed antichi <sup>1</sup> fra gli scritti apostolici.

Tutta l'obbiezione è piuttosto un argomento in favore dell'autenticità de' vangeli; perchè prova che i teologi del secolo III e IV non riconoscevano ciecamente gli scritti del *Nuovo Testamento*, ma dopo maturo esame. E siccome fra loro neppure l'ombra di qualche dissenso appare quanto ai vangeli, la loro autenticità viene ancora meglio confermata da questo unanime consenso.

Finora abbiamo provato l'autenticità de'vangeli per mezzo della tradizione pubblica della Chiesa. Ma si potrebbe domandare, se fuori della Chiesa, fra i pagani, si trovino delle tracce di questa tradizione universale. Ed osservo da prima che l'assenza di simili tracce, anche se fosse completa, non ci dovrebbe far maraviglia. Nei tempi dei quali parlo (cioè l'anno 150 dopo Gesù Cristo), i libri santi degli ebrei erano da quattro e più secoli tradotti in lingua greca e si trovavano in tutte le biblioteche principali. Ebbene, quanti sono i pagani che li hanno letti? Tacito, prima di descrivere l'assedio di Gerusalemme, compendia in pochi capitoli la storia politica degli ebrei; e questo compendio è un tessuto di favole assurde <sup>2</sup>. Se Tacito, una delle intelligenze pagane più elevate, non sentiva il bisogno di ricorrere ai documenti ufficiali del popolo del quale voleva compendiare la storia, che cosa c'è da aspettarsi da Plinio, Frontone, Aristide, Dione Crisostomo ed altri retori che nel secolo II tenevano lo scettro dell'eloquenza? La loro conoscenza delle cose ebraiche si può esprimere con due parole: l'ignoranza e, ciò che l'accompagna sempre, il disprezzo. Assai meno che queste erano poi conosciuti i libri dei cristiani, sia perchè si nascondevano gelosamente agli occhi de'profani, sia poi perchè, se cadevano in mano di qualche pagano, sdegnosamente veniano gettati da parte a somiglianza dei libri sacri degli ebrei. Così fece anche S. Agostino prima della sua conversione

<sup>1</sup> Così tutta la scuola di TUBINGA. Dalla quale tuttavia dissentiamo riguardo a ciò che essa afferma della anteriorità dell'Apocalisse sugli altri scritti apostolici, e ne daremo in seguito la ragione.

<sup>2</sup> *Histor.* V, 2-13.

quando era professore di eloquenza <sup>1</sup>. Non dovremmo dunque meravigliarci se i pagani del secolo II avessero guardato un silenzio assoluto sui quattro vangeli.

Il caso però volle che un filosofo di quei tempi li facesse oggetto de'suoi studi. Abbiamo ancora i brani principali della sua opera *λόγος ἀληθείης*, ossia il *vero discorso* conservato nella celebre confutazione d'Origene. Nel 1874 il professor Keim ha pubblicato una monografia dottissima: *Celsus' wahres wort*, nella quale s'ingegna di ricomporre l'opera perduta. In ciò egli ebbe singolarmente a giovare di Origene, che combattendo l'avversario, ne cita tutti i passi importanti. Gli studi del professor Keim, dei quali si valse più tardi il signor Aubé nel suo libro *La polémique païenne à la fin du deuxième siècle* (1878, Paris), hanno completamente confermato l'opinione di molti scrittori cattolici e protestanti, che Celso era contemporaneo d'Adriano e degli Antonini, e conosceva a fondo i nostri quattro vangeli <sup>2</sup>. Bisogna confessare che se la sua erudizione profana è ricca e svariata, la sua conoscenza del cristianesimo è veramente straordinaria. Egli ha letto non solo il vangelo ed il *Nuovo Testamento*, ma ancora le opere polemiche degli ebrei e delle sette gnostiche. Egli distingue perfettamente i cattolici dagli eretici, chiamando i primi la grande Chiesa (*οἱ ἀπὸ μεγάλης ἐκκλησίας*). Con orgoglio molto scusabile in un pagano dice egli ai cristiani: Io so tutto! (*πάντα γὰρ οἶδα*) <sup>3</sup>. Io ho preso tutto dai vostri libri e non ho bisogno di nessun altro testimonio. *Atque hæc vobis ex vestris ipsorum scripturis protulimus; præter quas nullo alio teste nobis opus fuit* <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> *Confess.* III, 5. VI, 8.

<sup>2</sup> Sulla vita sua non sappiamo nulla di certo. Probabilmente è a Celso che Luciano dedicò il suo dialogo: *Alessandro d'Abonotico*. Celso scrisse in greco, benchè fosse romano. E ciò perchè il greco era allora la lingua familiare dei cristiani ed ebrei contro i quali egli combatteva. La supposizione di Pelagaud che egli avesse scritto in latino, è priva di ogni fondamento storico; similmente l'altra di Mosheim, che Celso sia stato un cristiano apostata. Keim pretende che Minuzio Felice abbia conosciuto il libro di Celso: la cosa è possibile; ma domanda un esame ulteriore.

<sup>3</sup> *Orig. adv. Cels.* I, 12, II, 74.

<sup>4</sup> *Ibidem* II, 74.

Celso però non è un avversario leale: adopera spesso la calunnia, il disprezzo e la perfidia: cosicchè alcuni razionalisti, come era da aspettarsi, ne fanno i più grandi elogi. Rénan lo chiama un precursore della critica moderna (*Marc Aurel*, p. 346): paragona i suoi trionfi a quelli di Voltaire, ed il suo metodo al metodo di Reimarus e di Strauss (pagina 356). Solamente ha dimenticato di aggiungere che Origene l'ha splendidamente confutato su tutti i punti. L'unico rimprovero che Rénan gli fa, è di credere al sovrannaturale (p. 346). Di fatto Celso non vuole distruggere ogni religione, come alcuni critici moderni, ma convertire i cristiani all'antica religione di Roma.

Ebbene! quel Celso conosce tutti i particolari della vita del Nostro Signore come si trovano nei quattro vangeli. L'annunziazione, l'adorazione dei magi, o, come egli li chiama, de' Caldei; la fuga in Egitto, il battesimo nel Giordano, l'apparizione dello Spirito Santo sotto forma di colomba; le guarigioni miracolose e le risurrezioni de' morti; il discorso della montagna e molte altre parole di Gesù Cristo; tutto si trova nella sua opera. Ordinariamente egli segue S. Matteo; ma nel racconto della passione si accosta spesso a S. Giovanni. Il tradimento di Giuda, l'arresto nell'orto, la coronazione di spine, la crocifissione, la sete di Nostro Signore, e come fu abbeverato di aceto, il grido col quale morì; la trafittura colla lancia, l'acqua ed il sangue usciti dalla ferita, il terremoto, le tenebre miracolose, la risurrezione e l'apparizione del Salvatore a Maria Maddalena; tutto è citato, benchè sempre con osservazioni maligne o scherni grossolani. Parlando della risurrezione, nota Celso le differenze apparenti fra gli evangelisti, gli uni parlando d'un angelo che fu veduto al sepolcro, altri di due. È noto infatti come la prima cosa si legga in Matteo e Marco, la seconda in Luca e Giovanni: nè staremo qui a dare spiegazioni di una tale apparente discordanza. Rimandiamo piuttosto i lettori alle opere di ermeneutica e di critica sacra.

A noi basta di aver fatto vedere come Celso, pagano, nel secolo II avesse una perfetta conoscenza dei quattro vangeli; e questi, per sua confessione, nelle loro più minute circostanze concordino con quelli che noi oggi teniamo. Del resto, dal complesso degli scritti di questo derisore del Cristianesimo è facile rilevare come egli non solo conoscesse i

vangeli, ma li avesse così studiati da rendersi familiare la terminologia di tutti, di quello di S. Giovanni in particolare. Così p. e. egli sa bene che Gesù Cristo si chiama il Verbo e la verità (*λόγος, ἡ ἀλήθεια*).

Eppure, cosa mirabile! alcuni razionalisti come Redepenning, hanno negato che Celso avesse letto i nostri vangeli! Ma lo stesso Strauss mette il fatto fuor di ogni dubbio, e Keim che anch'esso è un razionalista molto duro, l'ha provato fin ad evidenza. Del resto Celso medesimo lo afferma: *Atque hæc vobis ex vestris ipsorum scripturis protulimus* <sup>1</sup>. Celso poi, ciò che importa a noi, non dubita della genuinità de' vangeli. Le parole: *discipulos hæc de Jesu scripsisse*, ritornano ad ogni momento <sup>2</sup>. Ammette l'esistenza di scritti apostolici come un fatto certissimo, conosciuto da tutti, e di questo fatto egli fa la base della sua polemica. "Io potrei dire, dic' egli, molte cose sul conto di Gesù, e ben differenti da quelle scritte dai suoi discepoli, ma le trascuro volentieri. *Multa habeo quæ de Jesu rebus dicam, eaque vera et diversa ab iis quæ ejus discipuli scripserunt, sed ea lubens prætereo* <sup>3</sup>. Egli preferisce di combattere i cristiani coi loro scritti, o, come dice altrove, trafiggerli colla loro spada. *Ipsi enim vos vestro gladio jugulatis* <sup>4</sup>.

Non c'è dubbio che se Celso avesse potuto negare la genuinità de' vangeli, non si sarebbe lasciato sfuggire una sì bella occasione per trionfare del Cristianesimo. Invece egli accusa bensì gli apostoli d'aver esagerato alcune cose, come i miracoli; d'aver finto alcune altre, come le profezie di Cristo; di aver inventato delle favole, come quella della risurrezione; ma non dice mai che i vangeli sono libri recenti, falsamente attribuiti agli apostoli. Per lui la genuinità de' vangeli è fuor di dubbio. Ciò sorprende tanto più in quanto che nei tempi di Celso ne esistevano edizioni falsificate dagli eretici. Ma Celso le conosce: non le adopera: ricorrendo sempre al testo primitivo che egli chiama τὸ *Εὐαγγέλιον ἐκ τῆς πρώτης γσαφῆς*, cioè il vangelo della prima redazione <sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Ibidem II, 74.

<sup>2</sup> Ibidem II, 15, 16, 26 *et passim*.

<sup>3</sup> Ibidem II, 13.

<sup>4</sup> Ibidem II, 74.

<sup>5</sup> Ibidem II, 27.

E questo testo primitivo egli cerca di discreditare, non già negandone l'autenticità, ma deridendolo ed accusandolo di contraddizioni. Ma queste pretese contraddizioni, e le cose derise da Celso noi le troviamo oggi nei nostri vangeli, che appunto perciò, a confessione di un pagano, sono quelli della prima redazione, gli stessi che uscirono dalle mani degli apostoli. Preziosa testimonianza in vero! Il significato di essa non può sfuggire a nessuno.

Si noti per giunta che essa è antichissima, quasi contemporanea, agli apostoli. Lo si può arguire dalle parole stesse del filosofo. Infatti per lui il Cristianesimo è una religione recente. Egli stesso dice che pochi anni sono passati dacchè Gesù Cristo fondò la sua Chiesa <sup>1</sup>. Cosicchè oggi si ammette generalmente che il filosofo visse sotto Adriano e sotto gli Antonini <sup>2</sup>. Nella sua gioventù dunque avrebbe potuto conversare con S. Policarpo e cogli altri discepoli degl'apostoli. Onde è evidente che se i vangeli fossero stati scritti sotto gli Antonini, come immaginarono alcuni razionalisti <sup>3</sup>, egli se ne sarebbe accorto facilmente. Si aggiunga che la testimonianza di Celso non ha un carattere locale, ma universalissimo. Egli ha viaggiato molto, è stato in Asia ed in Egitto, ha conversato con ebrei e con gnostici; e separa sempre le credenze della " grande Chiesa ", o, come diremmo noi, della Chiesa universale, dalle credenze scismatiche od eretiche. Se poi cita i vangeli, lo fa perchè crede il sistema dottrinale della grande Chiesa esser fondato sui vangeli. Di questi vangeli, identici a quelli che noi usiamo oggidì, gli stessi che son citati da Ignazio, da Policarpo, da Giustino M. e da Ireneo; Celso solo basterebbe a dimostrare la somma antichità ed origine apostolica.

Dal filosofo pagano passiamo agli eretici. Mi rincresce di non poter trattare diffusamente la loro storia perchè si vedrebbe allora ampiamente come tutti appoggino i loro errori sui testi evangelici. Come ogni corpo illuminato proietta la sua ombra, così (se mi è lecito usare tal paragone) ogni scritto apostolico è accompagnato da qualche dottrina eretica

<sup>1</sup> Ibidem I, 26.

<sup>2</sup> Il *Discorso vero* fu pubblicato nel 178 come ha dimostrato KEIM.

<sup>3</sup> BAUR, VOLKMAR ed altri.

che pretende esserne la vera interpretazione. Cerinto, per esempio, adopera l'Apocalisse, e gli Ebioniti il vangelo di S. Matteo per giustificare le loro esagerazioni giudaiche <sup>1</sup>.

Mancando il tempo per passare in rivista tutti i sistemi, mi limiterò ai gnostici, ed ancora fra questi toccherò i soli principali. Comincio con Marcione che nella storia degli scritti apostolici, grazie ad alcuni razionalisti, gode una fama straordinaria. È veramente difficile a comprendere come Hilgenfeld ed altri <sup>2</sup> abbiano potuto seriamente pretendere che egli pel primo avesse composto una specie di canone del *Nuovo Testamento* e ristabilito il testo di S. Luca nella sua purezza originale. Di questa strana ipotesi hanno fatto severa giustizia Tischendorf ed altri protestanti! Del resto essa non concorda colla storia.

Sappiamo da Tertulliano e da altri scrittori antichi che nella gioventù Marcione era fervente cattolico <sup>3</sup>. Più tardi, caduto in esagerazione antinomistiche, fu dal proprio padre che era vescovo di Sinope, scomunicato, ed andò a Roma dove in quei tempi accorrevano gli eretici. Combinando il sistema di Cerdone <sup>4</sup> col suo proprio, insegnava il Dio del *Vecchio Testamento* essere di natura inferiore, e rappresentare una giustizia bassa, inesorabile; il Dio poi del *Nuovo Testamento*, di cui Gesù Cristo sarebbe stato figlio, essere di natura superiore, essere la bontà somma ed infinita; onde Tertulliano dice: *Duos Ponticus deos affert* <sup>5</sup>. La morale poi del sistema era che si debba fare sempre il contrario di ciò che comandava il Dio del *Vecchio Testamento*; idea assurda che con-

<sup>1</sup> Bene osserva MEIGNAN: " Le eresie cominciano alla culla del Cristianesimo, e appena nacque si sono applicate a lui. Esse l'hanno sorvegliato, spiato ed accusato sempre. Se dunque i vangeli fossero l'opera di colpevoli falsari, gli eretici si sarebbero impadroniti di questo fatto come di un'arma offensiva. „ (*Les évangiles et la critique au XIX siècle.* — Paris, 1870).

<sup>2</sup> HILGENFELD nel libro citato, p. 49.

<sup>3</sup> Era nato a Sinope nella provincia di Ponto, perciò Tertulliano lo chiama Pontico.

<sup>4</sup> RÉNAN ci vorrebbe far credere che egli e Cerdone furono perseguitati dal clero romano perchè troppo dotti (*L'église chrétienne*, p. 352). Il fatto sta che ambedue furono esclusi dalla comunità de' fedeli per la loro smisurata ambizione e per gli errori loro grossolani.

<sup>5</sup> *Adv. Marc.* I, 2.

duisse l'eresiarcha all'abolizione del matrimonio e ad un completo nihilismo sociale.

Tanta poi era l'autorità dei libri del *Nuovo Testamento*, che senza essi Marcione non credeva di poter riuscire nella sua impresa. Scelse dunque 10 epistole di S. Paolo ed il vangelo di S. Luca, e ne cancellò tutti i passi che insegnano il rispetto per la legge di Mosè o l'identità del Dio del *Vecchio Testamento* col Padre di Gesù. Tertulliano nei suoi cinque libri contro Marcione ci ha conservato molti esempi di queste arbitrarie mutilazioni. Per noi un doppio insegnamento emerge da questo tentativo disperato: esso dimostra in primo luogo la somma autorità di S. Luca che alcuni moderni vorrebbero scemare, basandosi sul famoso silenzio di Papia di cui parleremo in appresso; e secondariamente prova con evidenza, Marcione stesso aver creduto alla genuinità degli altri vangeli. Di fatto non li rigettava come apocrifi, ma perchè secondo lui nessun apostolo, eccettuato S. Paolo, aveva ben capito il senso intimo della dottrina di Gesù Cristo. Inoltre Tertulliano cita una lettera di lui, dalla quale apparisce come nella sua gioventù Marcione ammettesse tutti e quattro i vangeli. Ma la gioventù di costui cadde nella prima metà del secolo II. Egli conosceva S. Policarpo, ed il suo padre era vescovo nel 140: onde è evidente che la tradizione domestica di Marcione rimonta fin al secolo I.

Più antico di Marcione è Valentino, il più fecondo fra i pensatori gnostici. Egli era già celebre quando Marcione cominciava appena la sua agitata carriera. Prima che venisse a Roma sotto papa Igino, Valentino aveva già insegnato ad Alessandria e nell'isola di Cipro. È impossibile di compendiare la sua dottrina in poche parole. Fra i moderni, Hegel e Schelling gli rassomigliano; ma è sempre una somiglianza molto lontana. Valentino è senza dubbio più ingegnoso di ambedue i tedeschi. Il suo pleroma con trenta êoni superiori, l'Ogdoada inferiore colle peregrinazioni della Hachamoth ossia la Sapienza inferiore, l'Ebdomada o il dominio del Demiurgo, cioè il Dio del *Vecchio Testamento*; finalmente le mutue relazioni fra questi tre mondi formano un romanzo metafisico talmente complicato, che ci voleva l'ingegno d'un S. Ireneo per esporne ed analizzarne tutte le chimere non meno fantastiche che malsane.

A noi preme di conoscere l'opinione di Valentino sui quattro vangeli. Avverto che il suo metodo era ben differente da quello di Marcione. Non voleva mai romperla colla Chiesa apertamente. Tre volte cacciato, non ne fu escluso definitivamente che molto tardi, quando la sua perfidia era diventata troppo manifesta. Si guardava dunque bene di corrompere o mutilare i testi evangelici; solamente li spiegava allegoricamente in prò del suo sistema. Che i suoi seguaci usassero come libro ufficiale il vangelo di S. Giovanni, non è stato mai messo in questione neppure dai razionalisti. Ireneo lo dice espressamente: *Hi autem qui a Valentino sunt, evangelio quod est secundum Joannem plenissime utentes* <sup>1</sup>. Abbiamo una lettera di Tolomeo, discepolo di Valentino, indirizzata a Flora <sup>2</sup> nella quale è citato S. Giovanni, I, 3. Un altro discepolo, Eracleone aveva scritto un commentario sul IV vangelo, del quale si trovano frammenti in Clemente Alessandrino ed in Origene. Ma si dubitava se Valentino stesso avesse adoperato il IV vangelo. Oggi il dubbio non è più permesso dopo la scoperta de' filosofumeni. In quel libro interessante abbiamo frammenti dello stesso Valentino, nei quali allegoricamente spiega molti passi del *Vecchio* e del *Nuovo Testamento*. Così per esempio cita le parole del Signore: *omnes quotquot venerunt (ante me), fures sunt et latrones* (Philos. VI, 35) per dimostrare la sua tesi favoreggiata, che i profeti del *Vecchio Testamento* fossero rappresentanti del Demiurgo e per conseguenza non meritassero nessuna fede. Ebbene, queste parole si trovano solamente in Giovanni X, 8. Dinanzi un fatto così evidente, ci vuole l'ostinazione di Hilgenfeld <sup>3</sup> per sostenere che finora nei frammenti di Valentino non sia stata scoperta nessuna traccia del IV vangelo. Lo stesso Hilgenfeld però concede, che Valentino abbia potuto conoscerlo.

Ogni discussione ulteriore su questo punto sarebbe inutile dopo le dimostrazioni lucide dei due protestanti Tischendorf ed Heinric; quanto al primo nell'opuscolo: *Wann wurden unsere evangelien verfasst*

<sup>1</sup> *Adv. hær.* III, 11, 7. Cf. I, 8, 5.

<sup>2</sup> *Epiph. hær.* 33, 3.

<sup>3</sup> Nel libro citato p. 49.

(Leipzig 1865), ossia: *Quando furono composti i nostri vangeli*; quanto all'altro nell'opera: *Die valentinianische Gnosis und die heilige Schrift. La gnosi di Valentino e la Santa Scrittura*. Si aggiunga che la terminologia di Valentino in gran parte si ritrova in S. Giovanni. Così, per citare qualche esempio, il Padre eterno, ineffabile, viene da Valentino definito come Carità, ἀγάπη; ciò che rammenta la celebre definizione di S. Giovanni: *Deus autem charitas est*. Così ancora i nomi de' quattro primi êoni: Intelletto, Verità, Verbo e Vita. Νοῦς, Ἀλήθεια, Λόγος, Ζωή, si ritrovano in S. Giovanni. Basta d'indicare i due passi notissimi: *In principio erat Verbum* — e quell'altro: *Ego sum via, et veritas, et vita* (XIV, 6). Fra gli altri êoni si trova il Paraclito (Παράκλητος), la Fede (πίστις), la Carità (ἀγάπη), parole con predilezione usate da S. Giovanni. Onde si vede come è giusto il giudizio di S. Ireneo: tutto il sistema de' valentiniani fondarsi sul quarto vangelo <sup>1</sup>.

Ma non perciò gli altri vangeli erano messi da parte. Valentino li adopera e spiega continuamente. Il centurione di Cafarnaum, di cui fanno menzione Matteo (VIII, 9) e Luca (VII, 8), è per lui un'immagine del Demiurgo; la figlia di Giairo, della quale parla solo S. Luca, (VIII, 41) diventa il simbolo dell'Achamoth, ossia Sapienza inferiore che è l'ultima fra le êonesse. Potrei citare altri esempi, ma sarebbero superflui dinanzi al fatto innegabile che Valentino adoperava gli stessi quattro vangeli che ne'suoi tempi si leggevano nelle chiese di Roma, come sappiamo dal suo contemporaneo, S. Giustino martire.

Da Valentino possiamo rimontare ancora più in su. Lasciamo infatti la città eterna per tornarcene verso l'Oriente. A Roma l'eresia è stata sempre una vegetazione esotica che deperì presto, disseccata dal sole della verità. La dotta e splendida Alessandria invece era la patria di tutti gli errori, favoreggiando col sincretismo delle idee e colla leggerezza dei costumi le più fantastiche speculazioni e le più assurde superstizioni. Adriano, l'infaticabile esploratore di tutte le curiosità, come lo chiama Tertulliano, andato colà, scrisse a Serviano che gli adoratori di Sera-

<sup>1</sup> *Adv. hær.* III, 11, 7: *hi autem, qui a Valentino sunt, quod est secundum Joannem (evangelium) plenissime utentes ad ostensionem conjugationum suarum.*

pide erano cristiani e che i vescovi de' cristiani adoravano Serapide <sup>1</sup>. Evidentemente l'imperatore pigliava tutte le sette gnostiche per cristiane.

In cotesta civiltà mezzo greca, mezzo orientale vivea Basilide, l'organizzatore scientifico del gnosticismo. È da lui che Valentino e gli altri hanno preso l'idea fondamentale delle loro cosmogonie. Insegnava Basilide, che il Dio supremo, ineffabile — il quale è come se non fosse, e che rassomiglia molto all'Assoluto di Spencer ed all'Inconscio di Hartmann —; questo Dio dava origine ad una serie interminabile di astrazioni, non meno fantastiche di quelle di Valentino. Vi sono 365 cieli, abitazioni d' innumerevoli arconti e potenze sotto un arconte maggiore, il famoso Abraxas. Tutto questo esercito celeste è illuminato da un essere misterioso o piuttosto da una luce personificata che si chiama Evangelo. Passato per tutti i 365 cieli il vangelo scende finalmente sulla terra, dove per qualche tempo si associa a Gesù Nazareno per compiere la redenzione del mondo. In prova di ciò Basilide cita le parole di San Luca (I, 35): *et virtus Altissimi obumbrabit tibi*. La vita poi terrestre di Gesù egli la raccontava come si trova nei vangeli, aggiunge l'autore dei *Filosofumeni* <sup>2</sup>. Che Basilide coll'appellativo *εὐαγγέλιον* indicasse tutti i quattro vangeli, come molto più tardi facevano ancora S. Giustino, Celso e S. Ireneo, pare fuor di dubbio dopo le osservazioni di Tischendorf e di Hofstede de Groot. I frammenti conservati nei *Filosofumeni* oltre le suddette parole di S. Luca, contengono ancora due passi di San Giovanni, I, 9. II, 4 (*Philos.* VII, 22, 27), ed una allusione alla stella dei magi, della quale parla solo S. Mattia, II, 1, 2. Sappiamo inoltre che Basilide scrisse un commentario sui vangeli in 24 libri, del quale abbiamo parecchi frammenti in Origene.

Con Basilide siamo arrivati ai limiti stessi dell'età apostolica. Egli morì nel 130 quando S. Ireneo era appena nato, e S. Giustino andava ancora in cerca della vera filosofia. Non voglio difendere l'opinione del

<sup>1</sup> Flav. Vopiscus in vita Saturn. 8: *Illic, qui Serapem colunt, christiani sunt, et devoti sunt Serapi qui se Christi episcopus dicunt.*

<sup>2</sup> VII, 1 p. 365 della edizione di Cruice. — Parisiis, 1860.

signor Hofstede de Groot, che ha scritto un bel libro in lingua olandese <sup>1</sup> per dimostrare l'esistenza di relazioni personali fra Basilide e S. Mattia apostolo. Ma è certissimo che l'eresiarca si vantava di tenere una dottrina segreta dell'apostolo, e che inoltre si dava per discepolo di Glaucia compagno di S. Pietro. Checchè ne sia, il fatto innegabile è che Basilide appartiene in parte al secolo I, e che egli è uno de' più antichi e meno sospetti testimoni in prò dell'esistenza e dell'autenticità dei quattro vangeli.

Abbiamo veduto che le eresie principali dei secoli I e II ammettono sempre sia uno sia più vangeli, e che questi vangeli sono in fondo identici coi nostri. Nessun eretico di quei tempi sollevò mai un dubbio sulla loro autenticità <sup>2</sup>. Se gli Ebioniti e Carpocrate preferiscono quello di Matteo, i Marcioniti invece quello di Luca; non lo fanno perchè credano apocriefi gli altri, ma perchè, a lor parere, gli altri apostoli non hanno rettamente o compreso o espresso gl'insegnamenti del Salvatore. D'altra parte s'avverta che l'ostinazione colla quale gli eretici s'appigliavano a questo o a quel vangelo a sostegno dei loro errori, avrebbe dovuto eccitare i sospetti della chiesa: essa, per finirla meglio cogli eretici, avrebbe potuto dichiarare apocrifo il tal vangelo, come nei secoli III e IV alcuni scrittori non volevano riconoscere l'Apocalisse, perchè abusata dai millenari, nè la lettera agli Ebrei perchè citata dai montanisti e novaziani in difesa dei loro errori. Ebbene! niente di simile è mai accaduto per i vangeli. Nel più grande ardore del combattimento non è mai stata detta una parola contro la loro autenticità. Questa circostanza ha veramente un altissimo significato, se si considera che la Chiesa non aveva nessun motivo speciale di

<sup>1</sup> La seconda edizione di molto accresciuta uscì in lingua tedesca nel 1868 a Leipzig sotto il titolo: *Basilide sulla fine del secolo apostolico come primo testimone dell'antichità ed autorità del Nuovo Testamento.* (*Basilides um Ausgange des apost. Zeitalters* etc.)

<sup>2</sup> " È dapprima una cosa molto rimarchevole che nella moltitudine delle sette che apparvero verso la fine del secolo I e sul principiare del II non sene trova nessuna che abbia litigato sull'antichità e sull'autenticità de' nostri vangeli e degli altri libri protocanonici del *Nuovo Testamento* „ (GINOULHIAC: *Les origines du christianisme.* — Paris, 1878, Tome I, p. 249).

mantenere tutti i quattro vangeli, se non fossero stati autentici ed ispirati. Fin da principio essa al di sopra de'vangeli metteva sempre la tradizione apostolica e la *regula fidei* <sup>1</sup>; e siccome la Chiesa ha rigettato una trentina di scritti apocrifi, non ostante che alcuni contenessero cose molto edificanti, così ancora avrebbe inesorabilmente cancellato l'uno o l'altro de' quattro vangeli, se avesse avuto il menomo sospetto sulla loro autenticità ed ispirazione. Siccome non l'ha fatto, è evidente che un simile sospetto non esistè mai.

Alle testimonianze de' cattolici, de' pagani e degl'eretici potrei aggiungerne ancora un'altra: ma i ristretti limiti d'una conferenza mi permettono solamente di accennare la sua esistenza. Finora essa è stata poco esplorata ad uso dell'apologetica cristiana, e consiste nei vangeli apocrifi. Essi formano una letteratura a parte, calcata sui vangeli canonici, ma piena di leggende, qualche volta bellissime, le quali furono tutte eliminate dall'insegnamento ufficiale della Chiesa. È merito di Tischendorf di averne fatto una nuova edizione critica <sup>2</sup>, e di aver studiato i loro rapporti coi vangeli del *Nuovo Testamento*. Gli studi fatti recentemente su questo punto hanno portato i dotti a dover concludere che alcune di quelle composizioni, come il protovangelo di Giacomo, quello di Tommaso o sull'Infanzia del Signore e gli atti di Pilato, sono state scritte nei primi decenni del secolo II <sup>3</sup>, e che necessariamente suppongono l'esistenza dei vangeli canonici <sup>4</sup>: onde il dotto protestante sopra lodato conclude, che i nostri vangeli hanno dovuto esistere almeno negli ultimi decenni del secolo I <sup>5</sup>.

Dinanzi ad una serie sì lunga ed importante di testimonianze precise ed esplicite, pare che sia impossibile di negare l'autenticità de' vangeli. Il tentarlo, pare non solo una sfrontata arditezza; ma ancora cosa stoltissima. Unico argomento contro la genuinità dei nostri vangeli sa-

<sup>1</sup> *Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholica Ecclesia commoveret auctoritas*. S. Aug. con. epist. fundam. 6.

<sup>2</sup> *Evangelia apocrypha collegit atque recensuit Const. de Tischendorf*. Editio altera. — Lipsiae 1876.

<sup>3</sup> Nell'opuscolo citato: " Quando furono composti i nostri vangeli ", p. 30.

<sup>4</sup> *Ibidem* p. 35.

<sup>5</sup> *Ibidem* p. 49.



rebbe la testimonianza famosa di Papia. Ma dato pure che l' autorità di costui fosse più grande che non è, e decretoria contro i vangeli; essa dovrebbe contare poco contro l' unanime tradizione della Chiesa e contro il consenso di tanti illustri scrittori più dotti e più competenti di lui in simile materia. Però il santo vescovo di Gerapoli non ha mai pensato di mettere in dubbio l' autenticità de' vangeli; e non è sua colpa se alcune sue parole conservate da Eusebio sono state tanto torturate, tanto oscurate da divenire un' arma in mano ai nemici della Chiesa.

La questione di Papia, smisuratamente gonfiata da Hilgenfeld, Overbeck, Steitz, Scholten ed altri, mi sembra tuttavia una delle più semplici e più facili a risolvere.

Papia racconta <sup>1</sup> che Marco scrisse accuratamente secondo gl' insegnamenti di S. Pietro ciò che Nostro Signore disse e fece (*ἡ λεχθέντα ἢ πραθέντα*), però senza ordine cronologico: poi soggiunge, Matteo aver scritto in lingua ebraica i discorsi (*τὰ λόγια*), i quali ognuno traduceva alla meglio.

Da queste parole concludono i razionalisti:

1° Che Papia non conoscesse i vangeli di Luca e Giovanni, altrimenti ne avrebbe detto qualche cosa;

2° Che neppure conoscesse quelli di Matteo e di Marco come esistono oggi, perchè il nostro Matteo oltre i discorsi contiene anche dei fatti, ed il nostro Marco è una compilazione ordinata, fatta sul vangelo di Matteo. Così fra molti, Rénan, *Vie de Jésus*, ed. 16. *Introd.* p. 411.

Non voglio occuparmi del primo punto, perchè il silenzio di Papia non prova niente contro l' esistenza del terzo e quarto vangelo. Infatti questi non menziona mai le lettere di S. Paolo benchè dovessero esistere nei suoi tempi, nè perciò si dubita della loro autenticità. Del resto ritornerò sopra questa quistione quando parlerò di S. Giovanni e del suo vangelo.

Il secondo punto si riduce ad una questione di filologia, e si domanda che cosa abbia voluto dire Papia chiamando il libro di Matteo *τὰ λόγια* ossia i discorsi. Esaminiamolo alquanto. S' intende che ogni autore ha

<sup>1</sup> EUSEB. *Hist. Eccles.* III, 39.

il diritto di essere interpretato secondo il suo modo ordinario di parlare. Ora nello stesso frammento, dopo aver detto che Marco non faceva altro che ripetere le prediche di S. Pietro, Papia lo scusa di non aver osservato sempre l'ordine cronologico. S. Pietro, dic'egli, nelle sue prediche badava ai bisogni delle circostanze e non aveva l'intenzione di fare una ordinata esposizione dei discorsi di Nostro Signore. Questi discorsi Papia li chiama di nuovo *λόγια*; ma siccome il vangelo di S. Marco è secondo lui, identico colle prediche di S. Pietro, la parola *λόγια* conviene bene tanto al vangelo quanto alle prediche. E siccome il vangelo conteneva non solo i discorsi, ma ancora i fatti del Signore, è evidente che nel linguaggio di Papia *λόγια* significava l'uno e l'altro.

Inoltre lo stesso Papia scrisse una esposizione dei discorsi del Signore (*λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις*). Ma in questa opera pare che raccontasse più fatti che discorsi: e ne conosciamo un certo numero, indicato da Eusebio: cosichè l'autore per *λόγια κυριακά* non intendeva i soli discorsi, ma ancora i fatti del Signore. Del resto chiunque conosce il greco ecclesiastico, sa bene che *λόγια* si chiamano non solo gli scritti profetici del *Vecchio Testamento* che sono pieni di fatti, ma ancora i vangeli. Citerò un solo esempio. Nel canone di Sant'Efrem, conservato da Fozio <sup>1</sup> i quattro vangeli sono indicati col titolo: *τὰ κυριακά λόγια*.

E che tale fosse il vero senso del frammento di Papia, è stata opinione comune degli scrittori fin al nostro secolo. Ireneo, Eusebio, Girolamo avevano fra le mani l'opera intera di Papia e non dubitavano che egli parlasse dei vangeli adoperati dalla Chiesa. Lo Schleiermacher primo immaginò aver Papia parlato non d'un vangelo completo, ma d'una collezione di discorsi. Però la sua ipotesi, benchè fosse stata riprodotta parecchie volte, oggi è abbandonata e non credo che potrebbe difendersi seriamente. Alcune pubblicazioni importanti degli ultimi anni l'hanno rovinata completamente. Citerò i professori Weiss e Schanz, che hanno scritto sul vangelo di S. Matteo, il primo nel 1876, l'altro nel 1877. Aggiungo due vite di Gesù, stampate in lingua tedesca nel 1876, una da

<sup>1</sup> Biblioth. Cod. 228.

Wittichen, l'altra da Hase, ambedue protestanti. Questi quattro autori, i quali godono una grandissima riputazione, hanno dimostrato che Papia parla de' nostri vangeli, di modo che il celebre vescovo di Gerapoli, che fioriva circa l'anno 140, è riconosciuto come uno de' più antichi testimoni della loro autenticità.

Lo stesso Rénan che nel 1863, quando pubblicò la *Vita di Gesù*, aveva abbracciato l'opinione di Schleiermacher rinnovata dai Tubingesi, nel 1877 l'ha abbandonata tacitamente. Di fatti nella sua opera *Les Evangiles*, la quale forma il V volume dell'*Histoire des Origines du Christianisme*, egli dichiara che *λόγια* può significare un vangelo che contiene sia discorsi, sia fatti <sup>1</sup>; e dimostra inoltre che i vangeli di Matteo e di Marco erano noti senza dubbio a Papia <sup>2</sup>, che il nostro Matteo dopo la sua redazione definitiva negl'ultimi anni del secolo I, si è conservato sempre intatto <sup>3</sup>; che Marco, il fedele compagno di S. Pietro, ha scritto il suo libro esattamente secondo gl'insegnamenti del suo maestro <sup>4</sup>; e che è impossibile di ammettere che il suo testo primitivo sia stato più tardi cambiato o racconciato; finalmente che hanno torto quelli che stimano il Marco attuale esser diverso da quello che menziona Papia <sup>5</sup>.

È dunque una completa, benchè tacita ritrattazione; è una inconscia evoluzione, che non deve però maravigliarci. Fra il primo volume ed il quinto corrono quattordici anni fecondi di grandi cambiamenti. Nel 1863 Rénan era un sincero ammiratore della scuola di Tubinga. Baur allora era appena morto, e la sua fama ancora intatta. Oggi questa fama è scemata, e la sua autorità è nulla. Fra gli stessi protestanti liberali una forte reazione si è pronunziata da qualche anno tendente a ricostruire tutto ciò che ha demolito Baur. E siccome Rénan nei suoi volumi non fa altro che riflettere la luce tedesca, è naturale conseguenza che essi sieno pieni di contraddizioni: così nel quinto volume ha dovuto negare molte cose che egli affermava nel primo: nei due volumi susseguenti ha dovuto fare altre concessioni non meno importanti: e se continua in questo modo, è da sperare che di qui a qualche anno scriverà una nuova *Vita di Gesù* che sarà tutto il contrario della prima.

STEFANO PAWLICKI.

<sup>1</sup> Pag. 79. — <sup>2</sup> Pag. 97. — <sup>3</sup> Pag. 104. — <sup>4</sup> Pagg. 114, 115, 119. — <sup>5</sup> Pag. 121.



ri,  
ia  
he  
ni  
d  
ù,  
si,  
es  
s-  
n-  
eo  
po  
to  
he  
di  
no  
cia  
il  
Tel  
ur  
sta  
li-  
a  
noi  
se-  
ne  
ro-  
ti:  
ri-  
t.  
21.

98

98

