

Stanisław Strękowski

Wolność człowieka w aspekcie moralnym i ascetycznym według Tertuliana : uwagi literackie

Saeculum Christianum : pismo historyczno-społeczne 8/1, 15-22

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. STANISŁAW STRĘKOWSKI

WOLNOŚĆ CZŁOWIEKA W ASPEKCIE MORALNYM I ASCETYCZNYM WEDŁUG TERTULIANA. UWAGI LITERACKIE

1. Wolność człowieka jako dar Boży nie jest tylko możliwością wyboru i odpowiedzialnego działania, lecz jest swego rodzaju potężną bronią włożoną w ręce osoby ludzkiej, która może ją ocalić lub zniszczyć, zbawić lub potępić w zależności od wybranego dobra lub zła. Niewłaściwe używanie daru wolności – jak twierdzi Tertulian – doprowadziło człowieka do grzechu i śmierci, teraz zaś znajduje się on w stanie odkupienia, wyzwolenia z niewoli grzechu i śmierci a respektując wolę Bożą może osiągnąć pełni zbawienia. W tym kontekście zasadniczym pytaniem, które stawia sobie Afrykańczyk, jest: czyją wolę powinien spełniać człowiek, aby móc dobrze administrować darem wolności i jawić się naprawdę wolnym przed Tym, który mu tego daru hojnie udzielił?

W tym krótkim artykule spróbujemy przeanalizować niektóre fragmenty dzieł Tertuliana, w których rzeczownik *libertas*, przymiotnik *liber*, oraz czasownik *liberare* występuje w wyraźnym kontekście życia moralno-ascetycznego człowieka. Nie jest zadaniem tego artykułu zarysowanie swoistej teologii moralnej Tertuliana, która powinna objąć wszystkie wymiary życia społecznego, politycznego, rodzinnego i in., lecz jedynie pewien zarys tego, jak przejawiać się powinna wolność człowieka w sytuacjach, które najgłębiej analizował Afrykańczyk. Stąd również to postawione w wstępie pytanie, które jest u podstaw tekstów, które chcemy przeanalizować.

2. Autorzy Natchnieni ksiąg Nowego Testamentu zdają się odpowiadać na to pytanie przecząco; człowiek, aby mógł być naprawdę wolny¹ powinien zrezy-

¹ Zagadnienie wolności pojawia się w Ewangeliach i Corpus Paulinum, gdzie mówi się o grzechu, szatanie, Prawie i śmierci jako wrogach, od których uwolnił człowieka Chrystus. Publiczna działalność Mesjasza była aktem wyzwolenia. On zainicjował wyzwolenie człowieka wskazując siebie samego jako osobę, na której spełniły się proroctwa Iz 61, 1n (por. Łk 4, 16). Pragnienie Zełotów wyzwolenia narodu Izraelskiego spod dominacji Rzymian było wyraźnie ignorowane przez Chrystusa. Przyszedł On bowiem na świat, aby uwolnić Izraelitów z niewoli szatana i grzechu, w którym trwali (J 8, 34-36. 41-44), aby zwyciężyć „księcia tego świata”, „moc” (Mk 3, 27) i wyprowadzić na wolność tych, którzy przez niego byli zniewoleni (Łk 10, 17n). Wyrzucanie złych duchów (Mk 3, 22n) i uzdra-

gnować z czynienia własnej woli i spełniać wolę Boga. Tekstem fundamentalnym w Nowym Testamencie pomagającym zrozumieć wzajemną relację zachodzącą pomiędzy wolą człowieka i Boga pozostaje Rm 9, 14nn².

wianie ludzi z ich chorób (Łk 13, 16) stanowiło część jego dzieła wyzwolenia. Czynił On z tego wszystkiego dowód na to, iż Królestwo Boże naprawdę przybliżyło się do ludzi (Łk 11, 20; Mt 12, 28). Św. Paweł ciągle podkreśla, że Chrystus wyzwala tu i teraz wierzących od wpływów zła, w których zasięgu znaleźli się wszyscy ludzie. Wyzwała od grzechu, owego tyрана, który oferuje człowiekowi za służbę jako zapłatę – śmierć (Rz 6, 18-23); od Prawa widzianego jako droga do zbawienia, które jednak wzmaga poczucie winy (Ga 4, 21n; Rz 6, 14; 7, 5-13; 8, 2; 1 Kor 15, 56); od demonicznych „mocy ciemności” (Kol 1, 13); od zabobonów politeistycznych (1 Kor 8, 4-6; Ga 4, 8); i wreszcie od ciężarów formalizmu religii judaistycznej (Ga 2, 4). Apostoł zapewnia, że w ustalonym czasie zrealizuje się także wolność od niewoli w odniesieniu do grzechu obecnego we wnętrzu człowieka, który częściowo jeszcze w nim działa (Rz 7, 14, 23); od choroby ciała i od śmierci (Rz 8, 18-21). We wszystkich aspektach ta wolność jest darem Chrystusa, który swoją śmiercią wykupił swój lud z niewoli (1 Kor 6, 20; 7, 22n). Aktualna wolność od Prawa, grzechu i śmierci przekazana została człowiekowi za pośrednictwem Ducha Bożego, który został nam dany i jednoczy wszystkich wierzących w Chrystusa (Rz 8, 2; 1 Kor 3, 17). Wyzwolenie oznacza aporację, uwielbienie (Ga 4, 5); ten bowiem, kto został uwolniony od winy staje się synem Bożym i otrzymuje Ducha Chrystusa jako ducha synostwa. On daje człowiekowi pewność rzeczywistego bycia dzieckiem Bożym i dziedzicem Królestwa (Ga 4, 6n; Rz 8, 15n). Odpowiedzią człowieka na Boży dar wolności (eleutheria) jest dobrowolne przyjęcie służby (douleia) u Boga, tzn. podporządkowanie woli własnej – woli Bożej (Rz 6, 17-22); wkroczenie na służbę u Chrystusa (1 Kor 7, 22), wytrwale realizowanie tych wartości, które Zbawiciel wskazał człowiekowi jako znak jego przynależności do nowej rzeczywistości ustanowionej przez Syna Człowieczego (1 Kor 9, 19-23; 2 Kor 4, 5). Wolność chrześcijanina nie jest w żaden sposób ani eliminacją odpowiedzialności, ani autoryzowaniem rozpusty. Por. H. Burkhardt-F. Grünweig-F. Laubach-G. Maier, *Enciclopedia della Bibbia*. Torino 1997, s. 255n.

² Dotychczas badacze próbowali połączyć ideę wolnej woli człowieka z jego odpowiedzialnością. Jednak Paweł zdaje się nie mówić bezpośrednio o ludzkiej odpowiedzialności (Rm 10, 16n), i nie wskazuje na wolną wolę jako element decydujący działania Bożego, lecz wola zbawcza Boga leży u podstaw działania woli ludzkiej. Swobodne działanie miłosierdzia Bożego nie zależy od woli człowieka. Bóg bowiem zdaje się wywierać swoją wolę w historii zbawienia niezależnie od postawy posłusznych czy zatwardziały ludzi. Bóg sprawia, iż każdy człowiek nawet najbardziej zdeprawowany jest w stanie poznać ogrom działania miłosierdzia Bożego (por. Rm 9, 22). To wola Boża ukazuje w całej pełni Jego miłosierdzie w cierpliwości i gniewie; ostatecznym celem Jego woli jest fakt, iż Bóg cierpliwie znosił przewrotność ludzi, aby ich doprowadzić do poznania Jego łaski i chwały w Chrystusie (Kol 1, 27). To wola Boża pomagała wszystkim ludziom i doprowadziła do poznania prawdy (1 Tm 2, 4). Cała historia zmierza, z woli Bożej, ku temu objawieniu wierzącym tajemnicy woli zbawczej Boga w wydarzeniu Chrystusa. I chociaż teraz jest ona rozumiana tylko przez wierzących, to jednak zmierza do zbawienia wszystkich ludzi (1 Tm 1, 4). Wola stwórcza Boga natomiast leży u podstaw nowego stworzenia, zupełnie innego od tego, które jest nam znane, dokonana się to bowiem w powszechnym zmartwychwstaniu (1 Kor 15, 38). Kontrast zaś pomiędzy wolą a czynem, działaniem jest widziany przez Pawła jako przywiązanie człowieka do poruszeń ciała. Człowiek o własnych siłach nie jest w stanie przezwyciężyć tego drastycznego kontrastu, może tego jednak dokonać poddając się woli Bożej, będąc posłusznym obietnicy Bożej, prawu ducha, które w Chrystusie daje człowiekowi wolność i życie (Rm 7, 15nn). Por. D. Müller, *Thelema*, w: L. Coenen-E. Beyreuther-H. Bietenhard, *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*. Bologna 1976, s. 2023-2026; G. Schrenk, *Thele*, w: G. Kittel-G. Friedrich, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart 1953, III, s. 43nn.

3. Włączenie wierzącego do wspólnoty chrześcijan zakłada oczywiście fakt jego wcześniejszego i radykalnego nawrócenia; w konsekwencji poprzez przyjęcie sakramentu chrztu świętego zostaje on uwolniony od zniewoleń i oczyszczony z grzechów³ tak pierwotnego jak i uczynkowych popełnionych w przeszłości, zostaje wyrwany z sidła świata i mocy szatana⁴, aby mógł rzeczywiście osiągnąć życie wieczne⁵. Jego więź z Bogiem staje się bardzo pogłębiona poprzez modlitwę, która – w przypadku chrześcijan – ma niezwykłą moc i wyjątkowe znaczenie dla całości życia ascetycznego i moralnego człowieka. Jeśli w ST modlitwa wyzwalała człowieka z różnych niebezpieczeństw, a raczej Bóg ubłagany na modlitwie interweniował w sposób skuteczny wyzwalał wierzącego z kłopotliwych sytuacji, to o wiele bardziej skuteczna jest modlitwa chrześcijan, która *patientes et sentientes et dolentes scilicet instruit, virtute ampliatur gratiam, ut sciat fides, quid a Domino consequatur, intellegens quid pro Dei nomine patiatur*.⁶

Chrześcijanie posiadają prawdziwą wolność (*vera libertas*) i powinni szanować ją poprzez unikanie uciech oferowanych im przez pogan, nie powinni zatem uczestniczyć w igrzyskach, ponieważ radością ich jest pojednanie z Bogiem, objawienie Prawdy, uznanie błędów, przebaczenie popełnionych w przeszłości grzechów, czyste sumienie, umiarkowane życie i przewyciężony strach przed śmiercią. To chrześcijanie powinni kontemplować z podziwem wyrażanym dla Stwórcy bieg wieków, przeliczać pory roku, które następują po sobie, oczekiwać ze spokojem końca czasów, bronić wspólnot chrześcijańskich, obudzić się na znak Boga, podnieść się na dźwięk trąby Anioła, szczyścić się zwycięstwami męczenników, ponieważ wszystkie te rzeczy są – według Tertuliana – święte, wieczne i dostępne dla wszystkich⁷.

Chrześcijanin powinien praktykować cnotę cierpliwości, której nauczył się od Boga, od Chrystusa a nie od pogan. Jego cierpliwość posiada inny wy-

³ *De bapt.*, 7, 2; CCL 1, s. 282: *sic et in nobis carnaliter currit unctio sed spiritaliter proficit, quomodo et ipsius baptismi carnalis actus quod in aqua mergimur, spiritalis effectus quod delictis liberamur*.

⁴ *Ibidem*, 9, 1; CCL 1, s. 284: *Liberantur de saeculo nationes, per aquam scilicet, et diabolus dominatorem pristinum in aqua obpressum derelinquunt*. Por. R. Braun, „*Deus Christianorum*”. *Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*. Paris 1977, s. 503n; A. Nocent, *La teologia del battesimo negli scritti di Tertulliano*, w: *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica* (red. S. A. Panimolle), 6, «Battesimo, purificazione, rinascita». Roma 1993, s. 201n.

⁵ *De bapt.*, 1, 1; CCL 1, s. 275: *de sacramento aquae nostrae qua ablutis delictis pristinae caritatis in vitam aeternam liberamur...*

⁶ *De orat.*, 19, 1; CCL 1, s. 274.

⁷ *De spec.*, 29, 1-4; CCL 1, s. 151. Por. *Scorp.*, 6, 2; CCL 2, s. 1079: *amavit, qui vocaverat in salutem, invitare et ad gloriam, ut, qui gaudeamus liberati, exultemus etiam coronati. Agonas istos, contentiosa sollemnia et superstiosa certamina Graecorum et religionum et voluptatum, quanta gratia saeculum celebret iam et Africae licuit*.

miar, dotyczy ducha i ciała, a przez to jest różna od tej cierpliwości, *quae maritos dote venales aut lenociniis negotiantes uxorum potestatibus subicit; quae aucupandis orbitatibus omnem coacti obsequii laborem mentitis adfectionibus tolerat, quae ventris operarios contumeliosis patrociniis subiectione libertatis gulae addicit*.⁸

4. Innym rysem duchowości charakterystycznym dla pierwotnego chrześcijaństwa było męczeństwo. Świadectwem tego faktu jest bogata literatura o męczeństwie i męczennikach. Również Tertulian stosunkowo często i chętnie wypowiada się na ten temat, z czego wnioskujemy, jak był mu bliski. Męczennicy, byli prawdziwymi bohaterami pierwotnego Kościoła, a literatura o nich i ich harcie ducha oraz zachęcająca do ich naśladowania, była swoistą „literaturą ku pokrzepieniu serc”. I chociaż Pisarz Afrykański nieraz przesadza w akcentowaniu roli męczeństwa w życiu chrześcijanina, to w kontekście wolności w życiu moralnym i ascetycznym na uwagę zasługuje pogląd mówiący, iż męczeństwo nie powinno w żaden sposób przerażać chrześcijan, co więcej jest ono dobrem i wielkim darem Boga w walce z bałwochwalstwem, a więc wolności moralnej wierzącego w Chrystusa w stosunku do praktyk religii pogańskiej, chociaż opłaconej wielką ceną, ale która jest powodowana nadzieją na osiągnięcie zmartwychwstania i życia wiecznego⁹.

5. Życie małżeńskie stanowi naturalną część, życia ludzkiego, jest skutkiem wolności człowieka i zostało pobłogosławione przez Boga jako swoisty ośrodek, w którym dojrzewa i z którego się wywodzi rodzaj ludzki (*seminarium generis humani*). Nie może więc ani być potępione, ani obalone przez nikogo, nawet Chrystus nie chciał tego uczynić. Tertulian twierdzi, iż w Piśmie świętym nie znalazł żadnego tekstu, który zabraniałby zawierania związków małżeńskich, a więc chodzi tu o godne pochwały dobro, i przejaw ludzkiej wolności¹⁰. Z pewnością zasadniczym powodem, dla którego Tertulian pisze te słowa w obronie godności małżeństwa jest jego polemika przeciwko Marcjonowi, coś innego jednak zdaje się myśleć w okresie swojej fascynacji montanizmem. W stosunku do Marcjona odróżnia, na podstawie 1 Tes 4, 3nn, małżeństwo od nieczystości i podkreślając znaczenie uświęce-

⁸ *De pat.*, 16, 3; CCL 1, s. 317. Por. S. Mattei, *Patience servile et patience filiale. Notes sur la morale théorique de Tertullien, spécialement dans le «De patientia»*. „Vita latina” 122 (1991), s. 21-31.

⁹ *Scorp.*, 5, 4; CCL 1, s. 1077: *...martyrium enim non de communi aliqua malitia certat cum idololatria, sed de sua gratia; liberat enim ab idololatria. Quod a malo liberat, quis non bonum pronuntiabit? Quid aliud est adversatio idololatriae atque martyrii quam mortis et vitae?* Por. M. Guli, „Lavacrum sanguinis”. *Il battesimo di sangue e la sua efficacia in Tertulliano*. Roma 1960.

¹⁰ *Ad Uxor.*, 1, 2, 1-3, 2; CCL 1, ss. 374-375. Por. A. Quacquarelli, *Gl'ideali di vita cristiana secondo Tertulliano*. „Rassegna di Scienze Filosofiche” 4 (1951), s. 74.

nia jako wyrazu woli Bożej¹¹ stosuje zasadę antynomii wykorzystywaną już wielokrotnie przez św. Pawła twierdząc wraz z nim, iż ta wola Boża może

¹¹ Wyjaśniając zagadnienie świętości Tertulian stosuje wiele porównań po to, aby wykazać niewłaściwy sposób rozumowania zastosowany przez herezjarchę Marcjona. Podkreśla więc fakt, iż wtedy, gdy ustaje małżeństwo, nie ustaje wezwanie skierowane przez Boga do człowieka, aby był świętym, w ten sposób utożsamia świętość z czystością (Adv. Marc., 1, 29, 5, CCL 1, ss. 473-474: *Sic et connubii res non ut mala securem et falcem admittit sanctitatis, sed ut matura defungi, ut ipsi sanctitatis reservata, cui cedendo praesta(re)t esse. Unde iam dicam deum Marcionis, cum matrimonium ut malum et impudicitiae negotium reprobat, adversus ipsam facere sanctitatem, cui videtur studere. Materiam enim eius eradi, quia si nuptiae non erunt, sanctitas nulla est*). Świętość ponadto może być osiągnięta w małżeństwie, ponieważ tylko znając możliwość innego stylu życia, świętość staje się dojrzała i skuteczna (Adv. Marc., 1, 29, 6; CCL 1, s. 474: *Vacat enim abstinentiae testimonium cum licentia eripitur, quoniam ita quaedam in diversis probatur. Sicut et virtus in infirmitate perficitur, sic et abstinentia nubendi in facultate dignoscitur. Quis denique abstinens dicetur sublato eo a quo abstinendum est?*) Jednakże najważniejszą i podstawową formą świętości według Tertuliana jest dziewictwo, na potwierdzenie czego wystarczy wskazać na fragment De exh. cast., 9, 4, CCL, 2, s. 1029: *...et ideo virginis principalis est sanctitas, quia caret stupri affinitate...* oraz na tekst: *De mon.*, 8, 1, CCL 2, s. 1239: *Ecce statim quasi in limine duo nobis antistites Christianae sanctitatis occurrunt, monogamia et continentia, alia pudica, in Zacharia sacerdote, alia praedicans Christum, alia tutum praedicans sacerdotem, alia plus praeferens quam propheten, scilicet eum qui non tantum praedicaverit aut demonstraverit coram, verum etiam baptizaverit Christum*. Por. *De exh. cast.*, 1, 3-5, CCL, 2, dz. cyt., ss. 1015-1016; *Adv. Val.*, 5, 1, CCL, 2, s. 756; M. Fini, „Sacrificium spiritale” in Tertulliano. *Ricerca sul significato del culto cristiano*, dz. cyt., s. 13-15; J.-C. Fredouille, *Tertullien et la conversion de la culture antique*. Paris 1972, s. 121. Natomiast w dziele *De Virg. vel.*, 9, 1, CCL, 2, s. 1218-1219 świętość jawi się jako swoisty przejaw skromności i pokory. Istnieje też u Tertuliana – jak to zauważył C. Rambuax, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*. Paris 1979, s. 213-215 – swoista gradacja świętości, która nie była polemiką w stosunku do Marcjona. Lecz należy również podkreślić, iż w okresie fascynacji Tertuliana montanizmem, powtórne małżeństwo jest zaprzepaszczeniem świętości tj. czystości, co możemy znaleźć w dziele. *Ad uxor.*, 1, 7, 4, CCL 1, s. 381: *Quantum detrahant fidei, quantum obstrepant sanctitati nuptiae secundae, disciplina ecclesiae et praescriptio apostoli declarat, cum digamos non sinit praesidere, cum viduum adlegi in ordinem nisi univiram non concedat. Tota illa ecclesiae candida de sanctitate conscribitur. Aram Dei mundam proponi oportet*. Por. *De mon.*, 17, 5, CCL, 2, s. 1252-1253; J.-C., Fredouille, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, dz. cyt., s. 106-107). Możemy więc zauważyć u Tertuliana, fakt, iż termin sanctitas częściej występuje w kontekście eschatologicznym, ponieważ chrześcijanie są wezwani do uświęcenia, świętości (jako skutku procesu uświęcania) oraz czystości, która jest niejako utożsamiana z uświęceniem, aby mogli osiągnąć wieczne zbawienie (*De an.*, 39, 4, CCL 2, dz. cyt., s. 842-843: *Hinc enim et apostolus ex sanctificato alterutro sexu sanctos procreari ait, tam ex seminis praeogativa quam ex institutionis disciplina. Ceterum, inquit, immundi nascerentur, quasi designatos tamen sanctificatis ac per hoc etiam salutis intellegi volens fidelium filios...*). Świętość wymaga przede wszystkim nawrócenia na prawdziwą wiarę chrześcijan i odwrotnie, przyczyna nawrócenia na chrześcijaństwo jest pragnienie świętości. Zagadnienie świętości i jej związku z wolą Bożą najpełniej zostały przedstawione w: G. L. Bray, *Holiness and the Will of God, Perspectives on the Theology of Tertullian*. London 1979; R. Braun, „Sacré” et „profane” chez Tertullien, w: AA.VV., *Hommages à R. Schilling*. Paris 1983, s. 45-52; Tenże, *Sacralité et sainteté chez Tertullien*. „Bulletin de l’Association Guillaume Budé” (1989), s. 339nn.

być poznana z przeciwieństwa, czyli z tego, czym ona nie jest oraz z tego, czego Apostoł zabrania członkom wspólnoty chrześcijańskiej tj. powstrzymywania się od nierządu (grecki rzeczownik *porneia* został przetłumaczony na łacinę przez Tertuliana jako *immunditia*) a nie od małżeństwa¹².

6. Tertulian zastosował termin *libertas* również w opisywaniu sytuacji wdowy jako wolnej od trudności i cierpień życia małżeńskiego: *Idem qui nos mundo infert, idem et educat necesse est. Igitur defuncto per Dei voluntatem viro etiam matrimonium Dei voluntate defungitur. Quid tu restaures cui finem Deus posuit? Quid libertatem oblatam tibi iterata matrimonii servitute fastidis? Obligatus es, inquit, matrimonio: ne quaesieris solutionem; solutus es matrimonio: ne quaesieris obligationem.*¹³

Ten fragment z pewnością należy analizować w bardzo szerokim kontekście myśli Apologety o pozycji i zadaniach stanu wdowiego we wspólnocie chrześcijańskiej¹⁴. Wydaje się, że pogląd ten opiera się na bardzo prostych przesłankach: Tertulian chce zachęcić chrześcijan do właściwego używania daru wolności udzielonego człowiekowi jako narzędzia bardzo pożytecznego do osiągnięcia przezeń zbawienia: tzn. człowiek, który czyni wolę Bożą, a nie własną w każdym środowisku życia społecznego i rodzinnego jako zasadniczy cel powinien mieć przed oczyma uświęcenie. W ten sposób rozróżnił trzy rodzaje świętości: dziewictwo od urodzenia¹⁵, dziewictwo od przyjęcia sakramentu chrztu oraz dziewictwo po śmierci współmałżonka, tj. dziewictwo jednożeństwa (*monogamia*)¹⁶. Jest rzeczą dość skomplikowaną śledzić poglądy Tertuliana na temat małżeństwa w kontekście całej jego twórczości literackiej, ponie-

¹² Adv. Marc., 5, 15, 3; CCL 1, s. 709: *Quam autem sanctitatem nostram 'voluntatem dei' dicat, ex contrariis, quae prohibet, agnosceres. Abstinerere enim, a stupro, non a matrimonio.* Zagadnienie małżeństwa i stosunek Tertuliana do tej instytucji w kontekście całokształtu jego dorobku literackiego oraz porównanie z myślą innych pisarzy chrześcijańskich zostało poruszone w: R. Ugli one, *Il matrimonio in Tertulliano tra esaltazione e disprezzo.* „Ephemerides Liturgicae” 93(1979), s. 479-494; C. Tibiletti, *Matrimonio ed escatologia: Tertulliano, Clemente Alessandrino, S. Agostino.* „Augustinianum” 17(1977), s. 53-57; K. Ritzer, *Le mariage dans les Eglises chrétiennes.* Paris 1970, s. 70-73; S. A. Gramaglia, *Tertulliano. Il matrimonio nel cristianesimo preniceno. Ad uxorem – De exhortatione castitatis – De monogamia.* Roma 1988, s. 134-206; H. Crouzel, *Deux textes de Tertullien concernant la procédure et le rites du mariage chrétien.* „Bulletin de Littérature Ecclésiastique” 74(1973), s. 3-13; B. Kyzler, *Ehe und Familie in der frühchristlichen Apologetik (Minucius Felix, Tertullianus).* „Vox Patrum” 8-9 (1985), s. 89-93.

¹³ *Ad uxorem*, 1, 7, 2; CCL 1, s. 381.

¹⁴ Por. A. V. Nazzaro, *La vedovanza nel cristianesimo antico.* „Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli” 26 (1983-1984), s. 103-132.

¹⁵ C. Tibiletti, *Verginità e matrimonio in antichi scrittori cristiani.* Roma 1983; E. Dal Covolo, *La donna nelle comunità cristiane del II e III secolo.* W: Tenże, *Chiesa. Società. Politica. Aree di «laicità» nel cristianesimo delle origini.* Roma 1994, s. 138-140; Tenże, *La condizione della donna nella Chiesa antica (sec. II-III).* „Ricerche Teologiche” 4 (1993), ss. 289-304.

¹⁶ A. V. Nazzaro, *La vedovanza nel cristianesimo antico,* s. 116.

waż najpierw wychwala jednożeństwo, następnie stara się od niego odwozić, wreszcie otwarcie potępia powtórne małżeństwo¹⁷ twierdząc, iż jest ono sprzeczne z wolą Bożą i nazywa je *stuprum*¹⁸. W ten sposób ktokolwiek zawiera powtórne małżeństwo, po śmierci pierwszego współmałżonka, czyni zadość woli własnej, i nie jest posłuszny woli Bożej. Powtórne małżeństwo – według Tertuliana – jest nadużyciem daru wolności człowieka udzielonego mu przez Stwórcę¹⁹. Termin *libertas* przybiera tutaj znaczenie negatywne jako nadużycie moralne a ściślej uległość grzechowi. Wolność chrześcijańska zaś w obrębie życia rodzinnego powinna być odróżniona od tego co poganie nazywali *licentia*, która *extraneis iunctae libertatem suam amittant*.²⁰

7. Reasumując należy stwierdzić, iż zagadnieniem, na którym Tertulian skupia swą uwagę rozważając korzystanie z daru wolności w życiu moralnym

¹⁷ A. Quacquarelli, *Gl'ideali di vita cristiana secondo Tertulliano*, s. 77-82.

¹⁸ *De exh. cast.*, 12; CCL 2, s. 1031-1033.

¹⁹ *Ad uxor.*, 2, 1, 4; CCL 1, s. 384. Również i w tej kwestii należy wskazać wpływ montanizmu na poglądy Tertuliana. Jak już wskazaliśmy fascynacja Apologety poglądami tego herezjarchy zaznaczyła się przede wszystkim w nauce moralnej, co było z pewnością jednym z powodów jego wielkiego rygoryzmu. Powstaje pytanie: czy montanizm wpłynął znacząco na koncepcję wolności człowieka u Tertuliana? Należy jednak bez ryzyka popelnienia znaczącego błędu odpowiedzieć w ten sposób: wpływ montanizmu na koncepcję wolności u Pisarza Afrykańskiego ujawnił się przede wszystkim we nauce o właściwym użyciu wolności a także w jego pojmowaniu historii zbawienia, ponieważ montanizm większy nacisk kładł na życie moralne chrześcijan aż do rygoryzmu, natomiast nie dotyczy to nauki dogmatycznej Kościoła. Z tego powodu wskazywał na konieczność prowadzenia surowego życia moralnego i ascetycznego chrześcijan jako znaku poddania się człowieka woli Ducha Świętego, który prowadzi ludzkość i przygotowuje ją na Są Boży, który nastąpi przy końcu świata. Por. G. Azzali Bernardelli, „*Quomodo et scriptum est*” (*Scorp. 11, 5*). *Nota su ermeneutica e tradizione apostolica in Tertulliano montanista*, „*Augustinianum*”. 30 (1990), s. 221-257; B. Aland, *Montano-Montanismo*, w: *Dizionario Patristico e di Antichità Christiane*. Casale 1983, 2, kol. 2299-2301; R. Braun, *Tertullien et le Montanisme: Église institutionnelle et Église spirituelle*. „*Rivista di Storia e Letteratura religiosa*” 21 (1985), s. 245-257; G. Da Lio, *Il valore probativo dei miracoli di Cristo in Tertulliano montanista*. „*Studia Patavina*” 3 (1956), s. 185-212; A. Faggiotto, *La diaspora catafrigia: Tertulliano e la «Nuova Profetia»*. Roma 1924; V. Grossi, *A proposito della conversione di Tertulliano al montanismo (De pudicitia 1, 10-13)*. „*Augustinianum*” 27 (1987), s. 57-70; J. Leberton, *Tertulliano. Il montanista*, w: A. Fliche – V. Marin, *Storia della Chiesa*. 2, Torino 21972, s. 278-282; D. Powell, *Tertullianists and Cataphrygian*. „*Vigiliae Christianae*” 29 (1975), s. 33-54; A. Quacquarelli, *L'antimonarchianesimo di Tertulliano e il suo presunto montanismo*. „*Vetera Christianorum*” 10 (1973), s. 5-45; Tenze, *La cultura indigena di Tertulliano e i tertullianisti di Cartagine*. „*Vetera Christianorum*” 15 (1978), s. 207-221; G. Scholigen, „*Tempus in collectio est*”. *Tertullian der frühe Montanismus und die Naherwartung ihrer Zeit*. „*Jahrbuch für Antike und Christentum*” 27-28 (1984-1985), s. 74-96; R. G. Smith, *Tertullian and Montanism*. „*Theology*” 46 (1943), s. 127-139; G. Zannoni, *Tertulliano montanista e il sacerdozio*. „*Euntes Docete*” 11 (1958), s. 75-97.

²⁰ *Ad uxor.*, 2, 8, 2; CCL 1, s. 392; 2, 8, 4; CCL 1, s. 393: *nonnullae se libere et servis suis conferunt, omnium hominum existimatione despecta, dummodo habeant a quibus nullum impedimentum libertatis suae timeant*.

i ascetycznym człowieka jest odnalezienie właściwej relacji zachodzącej pomiędzy wolą Bożą a wolą człowieka. Innymi słowy odpowiedź na pytanie: aby człowiek mógł być naprawdę wolnym powinien postępować według poruszeń swej woli, czy też powinien pełnić wolę Bożą? Odpowiedzią na to pytanie ze strony Tertuliana jest zdecydowane opowiedzenie się po stronie Autorów Natchnionych Nowego Testamentu wskazujących pełnienie woli Bożej przez człowieka jako właściwą drogę do realizacji jego wolności. W imię osiągnięcia ideału świętości Tertulian podkreślił znaczenie męczeństwa, realizację cnót moralnych życia codziennego takich jak cierpliwość, pokuta, sprawiedliwość, wytrwałość itp., ale też odrzucił udział chrześcijan w igrzyskach, spektaklach popularnych w społeczności pogańskiej Imperium Rzymskiego oraz powtarzane małżeństwo chrześcijan, co było oczywiście odbiciem popularnych w II wieku rygorystycznych koncepcji życia moralno-ascetycznego montanizmu. Stwierdzić jednak należy, iż w kontekście wolności chrześcijanina Tertulian nie popełnił błędu doktrynalnego, lecz raczej dyscyplinarny, który był niejako wyciągnięciem zbyt daleko idących wniosków z nauczania Autorów Biblijnych.

La libertà umana nell'aspetto morale ed ascetico secondo Tertulliano.

Le annotazioni letterarie.

Riassunto

L'articolo intitolato „La libertà umana nell'aspetto morale ed ascetico secondo Tertulliano. Le annotazioni letterarie” ha come scopo presentare alcuni aspetti del pensiero tertulliano sulla libertà dell'uomo nella sua dimensione morale ed ascetica utilizzando il sostantivo *libertas*, il verbo *liberare* e l'aggettivo *liber* che compaiono nelle opere dello Scrittore Africano nel preciso contesto morale ed ascetico. Certamente non è possibile nel breve articolo presentare tutta la dottrina tertulliana sulla libertà nella vita morale dell'uomo, perciò si è limitato ad alcuni brani più rappresentativi. Sono state indicate alcune aree della vita umana, in cui era possibile vedere un certo sviluppo ed anche le fonti che influenzarono il pensiero di Tertulliano, tra le quali bisogna sottolineare il martirio, la vita della famiglia ed anche lo status della vita della vedova o del vedovo nella società cristiana. Siccome il fine della libertà umana rimane sempre fissato sulla salvezza, è stato delineato il concetto della santificazione e santità umana legata alla dottrina della libertà secondo Tertulliano. Nonostante la sua adesione al montanismo la dottrina sulla libertà non contiene gli errori dogmatici, ma piuttosto disciplinari.