

# Stanisław Strękowski

---

## La santificazione in Tertulliano

---

Studia Elckie 8, 221-243

---

2006

Artykuł został 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## LA SANTIFICAZIONE IN TERTULLIANO

Tertulliano fu, come è noto, il primo grande scrittore della letteratura cristiana latina e primo in questo ambiente culturale che nei suoi scritti, combattendo sia contro i pagani sia contro giudei, sia contro gli eretici, utilizzava la Sacra Scrittura nell'espone la dottrina sia quella ecclesiale sia quella montanista. Però non ha lasciato scritti di carattere strettamente esegetico<sup>1</sup>. E' molto interessante esaminare come nei tempi della tolleranza dei Severi<sup>2</sup> era interpretata la santità e la santificazione dei cristiani, perché sin dall'inizio la Chiesa aveva coscienza di essere la comunità dei santi. Così nei secc. II e III si posero due questioni di carattere generale: la Chiesa ha il dovere e la necessità di tener conto della mediocrità etico-religiosa degli uomini? La santità oggettiva della comunità cristiana continua a sussistere nonostante i membri indegni? Ed anche un problema di carattere pratico: come i cristiani possono giungere alla santità e in che cosa consiste la santificazione degli uomini. In questa chiave si può considerare il tentativo dello gnosticismo di restringere la cerchia di coloro che sono veramente capaci di redenzione affermando che è possibile passare alla luce soltanto agli uomini di spirito privilegiato. Così anche il montanismo appare come una ricerca della vita perfetta sotto la guida del Paraclito con la negazione del mondo. La Chiesa non

---

<sup>1</sup> M. Simonetti, *La letteratura cristiana greca e latina*, Milano 1988, p. 145.

<sup>2</sup> Si vedano le ricerche recentemente sviluppate e fondate sulle testimonianze cristiane e pagane che riguardano dei rapporti tra l'impero e il Cristianesimo nell'età severiana. La maggior parte degli studiosi è d'accordo che nell'Impero Romano sotto gli imperatori della dinastia dei Severi si vedono i tentativi da parte dei governanti di trovare il *modus vivendi* tra la Chiesa e l'Impero. I risultati delle ricerche conducono all'affermazione che questa età era l'anticipazione della svolta costantiniana, però durava fin alla morte dell'ultimo dei Severi, dopo di che il partito dei conservatori ha suscitato la persecuzione dei cristiani per decreto (a. 250) coll'imperatore Decio. Tanto è vero che lo stesso Tertulliano che sempre combatteva con tutta la sua forza contro l'ingiustizia da parte dei pagani e non risparmia delle critiche verso gli altri imperatori, non dice niente di male verso i Severi. Cf. E. Dal Covolo, *I Severi e il Cristianesimo. Ricerche sull'ambiente storico-istituzionale delle origini cristiane tra il secolo secondo e il terzo secolo*, Roma 1989, p. 29-82; M. Sordi, *Il Cristianesimo e Roma*, Bologna 1966; R. Cantalamessa, *Cristianesimo e Impero Romano nel pensiero dei Padri anteneceni. Per una valutazione storica della „Svolta Coataniniana”*, „Augustinianum”, 12(1972), p. 378-390; V. Monachino, *Le persecuzioni e le polemiche pagano-cristiane*, Roma 1984; G. Jossa, *I Cristiani e l'Impero Romano*, Napoli 1991.

approvò né le risposte gnostiche né montaniste indicando che nell'ambito della sua comunità ciascuno è capace di tutta la salvezza<sup>3</sup>.

Tertulliano doveva creare il linguaggio teologico, mentre combatteva le idee sbagliate, e porre soluzioni adeguate allo spirito della Bibbia ed al messaggio della salvezza espresso in latino. Il vocabolario di Tertulliano per quanto riguarda il concetto della santità è molto ricco; troviamo gli aggettivi: *sacer, sanctus e purus, castus*<sup>4</sup>; i sostantivi: *sanctitas, sanctificatio e sanctimonia, sanctificium, sacrificium, sanctificator* ed anche *purificatio, castitas, castimonia, pudicitia, abstinentia*; e i verbi *sanctificare, purificare, sancire, castificare, abstinere* ed anche l'avverbio: *sancte*. Del resto è interessante che la *sanctificatio* nelle opere di Tertulliano ricorre solo poche volte<sup>5</sup>. Si vede già che per quanto riguarda il vocabolario attinente alla santificazione Tertulliano preferisce un'orientamento morale piuttosto che dogmatico. Ci interessa soprattutto il primo gruppo dei vocaboli che derivano dalla radice *sanc-*, che ha la sua origine indoeuropea ed è la più esatta traduzione della radice greca *hag-*. Nella ricerca del significato della santificazione nelle opere di Tertulliano si può andare attraverso l'analisi del suo vocabolario e l'analisi letteraria dei testi paolini da lui commentati oppure citati in maniera meno precisa come allusione.

### 1. L'esegesi di Tertulliano dei testi della santificazione

Nelle opere di Tertulliano troviamo le citazioni bibliche dirette ed anche le allusioni ai testi scritturistici. Così abbiamo scelto da esaminare gli stesso testi che abbiamo esaminato nel capitolo precedente, eccetto uno (2 Tess 2, 13), perché non abbiamo trovato nessun riferimento nelle sue opere. Però ci sembra utile considerare i testi tertulliani nella sua chiave ermeneutica con la quale leggeva e commentava la Bibbia<sup>6</sup>.

---

<sup>3</sup> J. Lortz, *Storia della Chiesa in prospettiva di storia delle idee*, tr. it., t. 1, Milano 1987, p. 130-143.

<sup>4</sup> Cf. G. L. Bray, *Holiness and the Will of God. Perspectives on the Theology of Tertullian*, London 1979, p. 135.

<sup>5</sup> *De baptismo* (in seguito: *De bapt.*) 4, 4, Corpus Christianorum series Latina, Turnholti 1954 (in seguito CCL), vol. 1, p. 280; 10, 5, CCL 1, p. 285; *De exhortatione castitatis* (in seguito *De exhort. cast.*) 1, 3, CCL 2, p. 1015.

<sup>6</sup> La scoperta di queste regole ermeneutiche dobbiamo soprattutto ai: A. d'Ales, *La théologie de Tertullien*, Paris 1905, p. 242ss.; G. Zimmermann, *Die hermeneutischen Prinzipien Tertullians*, Würzburg 1937; H. Karpp, *Schrift und Geist bei Tertullian*, Gutersloh 1955, p. 24ss., che indica sei invece la settima regola è stata formulata dal B. de Margerie, *Introduzione alla storia dell'esegesi*, vol. 2, Roma 1984, p. 21-35. Abbiamo dunque le regole:

La Sacra Scrittura è da interpretare come un tutto, a partire dalle idee dominanti: *secundum plura intelligi pauciora*.

1.1. Tess 4, 3ss

Nell'*Adv. Marc.*, 5, 15, 3 Tertulliano fa allusione al 1 Tess 4, 3ss in cui sottolinea l'importanza della santificazione quale volontà di Dio e resta sulla linea delle antinomie come l'Apostolo dicendo che essa può essere riconosciuta da quello che è contrario e che S. Paolo proibisce di fare ai Tessalonicesi, cioè l'astenersi dall'impurità (il termine greco *porneia* tradotto da Tertulliano come *immunditia*), non dal matrimonio<sup>7</sup>. L'Apologista però usa in questa opera,

Prima bisogna considerare il senso letterale e il senso spirituale deve essere utilizzato al di là del senso letterale solo se il testo invita a farlo (*non semper nec omnia parabolae, sed quaedam, cum ad quosdam*. Cf. *De resurrectione mortuorum* (in seguito: *De res.*) 19-20, CCL 2, p. 944-946.

L'interprete deve considerare il momento e i destinatari della frase biblica cioè tutto il contesto (*ex supra et infra scriptis intellegere*. Cf. *Ibidem* 25, 6, CCL 2, p. 953).

La necessità di procedere dal conosciuto allo sconosciuto, dal certo all'incerto spiegando i brani difficili coi brani facili (*pauca multis, dubia certis, obscura manifestis adumbrantur* cf. *De pudicitia* (in seguito: *De pud.*) 17, CCL 2, p. 1315-1317; *De res.* 21, CCL 2, p. 946-947.

Le scritture non si contraddicono (*nihil enim custodiendum est qua diversus sibi deprehendatur*. Cf. *Ibidem*, 11, CCL 2, p. 933s).

Bisogna tutto interpretare in armonia con la *regula fidei* (*ubi enim apparuerit esse veritatem... fidei christianae, illic erit veritas scripturarum et expositionum et omnium traditionum christianorum*). Cf. *De praescr. haer.* 19, 3, CCL 1, p. 201).

L'eredità del *depositum fidei apostolorum* non può uscire mai dai confini della Chiesa cioè il possesso materiale delle scritture non è sufficiente a conferire il diritto o la possibilità di interpretarle correttamente. Cf. *De praescriptione haereticorum* (in seguito: *De praescr. haer.*) 21, 1, CCL 1, p. 202; 37, 5, CCL 1, p. 218.

Cf. Sul Canone dei Libri Santi in Tertulliano si veda: A. Vaccari, *Scritti di erudizione e di filologia*, vol. II, *Per la storia del testo e dell'esegesi biblica*, Roma 1958, p. 7-21. Sulla terminologia esegetica di Tertulliano si veda: P. Siniscalco, *Appunti sulla terminologia esegetica di Tertulliano*, in: *La terminologia esegetica nell'antichità*, Bari 1987, p. 57-76. Inoltre sull'esegesi di Tertulliano si vedano: P. T. O'Malley, *Tertullian and the Bible*, Nijmegen 1967; J. H. Waszink, *Tertullian's Principles and Methods of Exegesis*, in: *Early Christian Literature and the Classical Tradition*, Paris 1979, p. 17-31; M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Roma 1985, p. 45-47; G. Aazzali Bernardelli, *Quomodo et scriptum est* (*Scorp.* 11, 5). *Nota su ermeneutica e tradizione apostolica in Tertulliano montanista*, „Augustinianum”, 30(1990), p. 221-257.

<sup>7</sup> *Adversus Marcionem* (in seguito: *Adv. Marc.*) 5, 15, 3, ed. C. Moreschini, Milano-Vernese 1971, p. 398: *Quamautem sanctitatem nostram 'voluntatem dei' dicat, ex contrariis, quae prohibet, agnosceres. Abstinerere enim, a stupro, non a matrimonio*. Sul concetto del matrimonio in Tertulliano si vedano soprattutto: R. Uglione, *Il matrimonio in Tertulliano tra esaltazione e disprezzo*, „Ephemerides Liturgicae”, 93(1979), p. 479-494; C. Tibiletti, *Matrimonio ed escatologia: Tertulliano, Clemente Alessandrino, S. Agostino*, „Augustinianum”, 17(1977), p. 53-57; K. Ritzer, *Le mariage dans les Eglises chrétiennes*, Paris 1970, p. 70-73; G. P. Gramaglia, *Tertulliano: Il matrimonio nel cristianesimo preniceno. Ad uxorem – De exhortatione casitatis – De monogamia*, Roma 1988, p. 134-206; H. Crouzel, *Deux textes de Tertullien concernant la procédure et le rites du mariage chrétien*, „Bulletin de la Letterature Ecclesiastique”, 74(1973), p. 3-13; A. Nazzaro, *La vedovanza nel cristianesimo antico*, „Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli”, 26(1983-1984), p. 103-132; B. Kytzler, *Ehe und Familie in der fruchristlichen Apologetik (Minucius Felix, Tertullianus)*, „Vox Patrum”, 8-9 (1985), p. 89-93.

citando il testo paolino (1 Tess 4, 3), la parola *sanctitas* al posto di *sanctificatio* che possiamo trovare nella Volgata. La *sanctitas* però è soprattutto l'attributo di Dio e indica il risultato del processo di santificazione. Nelle opere di Tertulliano detto termine assume non solo il significato ontologico<sup>8</sup> (così è santo per sé lo Spirito<sup>9</sup>), ma prevalentemente il significato morale<sup>10</sup> (il Cristo è stato santo anche nel suo corpo umano) e come tale applicato agli uomini. E' la chiamata o la volontà di Dio<sup>11</sup> (tutti sono predestinati alla santità da tanto tempo, la quale è una normativa disciplinare e fa una precedente nella carne e nella volontà del Signore e poi nei consigli e negli esempi dei suoi apostoli<sup>12</sup>) ed è in seguito lo scopo fondamentale di tutta la condotta del cristiano nel mondo ed è la ricompensa (insieme alla risurrezione)<sup>13</sup> alla carne per la vita degna ed elevata<sup>14</sup>, consiste soprattutto nell'astensione sessuale (per cui si può

---

<sup>8</sup> Solo vero Dio è santo e fonte della santità; Cf. *Apologeticum* (in seguito: *Apol.*) 39, 9, CCL 1, p. 151: *Quanto nunc dignus fratres et dicuntur et habentur, qui unum patrem Deum agnoverunt, qui unum spiritum biberunt sanctitatis, qui de uno utero ignorantiae eiusdem ad unam lucem expaverunt veritatis?* Cf. *De oratione dominica* (in seguito: *De orat.*) 3, 3, CCL 1, p. 259.

<sup>9</sup> *De monogamia* (in seguito: *De mon.*) 3, 7, CCL 2, p. 1232: *De spiritu enim non dixisset, qui Spiritus ultro sanctus agnoscitur nec expectat sanctitatis admonitionem, quae propria natura eius est.*

<sup>10</sup> Come dice giustamente G. P. Gramaglia „la semantica pagana di *sanctus* nel contesto familiare dei secoli I e II d. C. privilegia raramente la dimensione sessuale; connota piuttosto l'espletamento dei doveri religiosi e sociali" connessi con l'immagine dell'uomo ideale: la donna fedele e compensabile, i figli pieni dei sentimenti di rispetto e devozione verso i genitori, gli uomini che riescono a superare le difficoltà della vita. G. P. Gramaglia, *Tertulliano: Il matrimonio nel cristianesimo preniceno. Ad uxorem – De exhortatione castitatis – De monogamia*, p. 256s. Si veda anche nelle testimonianze pagane dell'uso dell'aggettivo *sanctus* che deriva probabilmente dal linguaggio giuridico e all'inizio significava „ciò che è garantito da una sanzione”, poi „ciò che è garantito da un *actus sacer*”, infine, probabilmente sotto l'influsso greco, il *sanctus* si incrocia con i significati dei due aggettivi *hagios* e *hagnos* in conseguenza assume i significati che erano in uso nell'oriente ellenistico cioè „sacro e trascendentale”. Nell'epoca il termine *sanctus* riferito alle persone sottolineava la loro integrità morale e che erano beneficiati di una garanzia religiosa. In seguito divenne un titolo onorifico e indica la persona che è degna di rispetto, che è nobile, solida e sicura. Pian piano si incrocia con il significato della parola *castus*. Cf. H. Fugier, *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, Paris 1963, p. 249-492.

<sup>11</sup> *De mon.* 3, 8, CCL 2, p. 1232: *Caro autem docetur sanctitatem, quae et in Christo fuit sancta.*

<sup>11</sup> *De cultu feminarum* (in seguito: *De cult. fem.*) 2, 13, 7, CCL 1, p. 366-367.

<sup>12</sup> *De mon.* 3, 9, CCL 2, p. 1232; J. C. Fredouille, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris 1972, p. 296-297.

<sup>13</sup> *De res.* 44, 8-9, CCL 2, p. 983-984; 49, 7, CCL 2, p. 991.

<sup>14</sup> *Adv. Marc.* I, 28, 4, CCL 1, p. 51: *Proinde cur tantam sive sarcinam sive gloriam infirmissimae aut indignissimae carni imponit sanctitatem? ... Quid fraudat mercedem operis non rependens carni salutem. Quid et honorem sanctitatis in illa mori patitur?*

guadagnare lo Spirito<sup>15</sup> e vedere da vicino il volto di Dio)<sup>16</sup> e nel rispetto per il matrimonio che a sua volta è stato benedetto dal Signore<sup>17</sup>. Nell'espone il concetto della santità Tertulliano adopera dei paragoni per dimostrare la logica sbagliata di Marcione sottolineando il fatto che quando il matrimonio cessa, permette alla santità di esistere, per cui identifica la santità con la castità<sup>18</sup>. La santità inoltre si verifica nel matrimonio, perché solo conoscendo la possibilità di un altro modo di vita la santità diventa matura ed efficace<sup>19</sup>. Però la prima e fondamentale forma di santità secondo l'Apologista è la *virginitas*<sup>20</sup>. Invece le seconde nozze degradano la fede e compromettono la santità, a causa di quest'affermazione la santità viene identificata con la castità, purezza<sup>21</sup>. Tanto è vero che la *sanctitas* in Tertulliano ricorre spesso nel

---

<sup>15</sup> *De exhort. cast.* 10, 1, CCL 2, p. 1030: *Per continentiam enim negotiaberis magnam substantiam sanctitatis, parsimonia carnis spiritum adquires.*

<sup>16</sup> *Ad uxorem* (in seguito: *Ad uxorem*) 1, 8, 2, CCL 2, p. 382: *Licet in illis integritas solida et tota sanctitas de proximo visura sit faciem dei.*

<sup>17</sup> *Adv. Marc.* 1, 29, 2, CCL 2, p. 51: *Non enim proicimus, sed deponimus nuptias, nec praescribimus, sed suademus sanctitatem, servantes et bonum e melius pro viribuscuiusque sectando, tunc denique coniugium exserte defendentes, cum inimice accusatur spurcitiae nomine in destructionem creatoris, qui proinde coniugium pro rei honestate benedixit in crementum generis h u m a n i, quemadmodum et universum conditionis in integros et bonos usus.*

<sup>18</sup> *Adv. Marc.* 1, 29, 5, CCL 2, p. 52: *Sic et connubii res non ut mala securem et falcem admittit sanctitatis, sed ut matura defungi, ut ipsi sanctitati reservata, cui cedendo praesta(re) esse. Unde iam dicam deum Marcionis, cum matrimonium ut malum et impudicitiae negotium reprobatur, adversus facere sanctitatem, cui videtur studere. Materiam enim eius eradit, quia si nuptiae non erunt, sanctitas nulla est.*

<sup>19</sup> *Ibidem*, 1, 29, 6, CCL 2, p. 53: *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?*

<sup>20</sup> *De exhort. cast.*, 9, 4, CCL 2, p. 1029: *... et ideo virginis principalis est sanctitas, quia caret stupri affinitate. De mon.* 8, 1, CCL 2, p. 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. Cf. De exhort. cast.* 1, 3-5, CCL 2, p. 1015-1016; *Adversus Valentianianos* (in seguito: *Adv. Val.*) 5, 1, CCL 2, p. 756; M. Fini, „Sacrificium spirituale” in *Tertulliano. Ricerca sul significato del culto cristiano*, Bologna 1978, p. 13-15; J. C. Fredouille, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, p. 121. Invece nel *De virg.* 9, 1, CCL 2, p. 1218-1219. La santità appare con una sfumatura particolare cioè come l'espressione di modestia e di umiltà. Da sottolineare è la gradazione della santità che secondo C. Rambaux, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, Paris 1979, p. 213-215 non è dovuta alle influenze montaniste.

<sup>21</sup> Tertulliano infatti appoggiandosi soprattutto ai testi di 1 Tm 3, 2-12; 5, 9; Tt 1, 6; dice nell'*Ad uxorem* 1, 7, 4, CCL 1, p. 381: *Quantum detrahant fidei, quantum obstrepant sanctitati nuptiae secundae, disciplina ecclesiae et praescripto apostoli declarat cum digamos non sinit*

contesto escatologico e presuppone l'esistenza della santità ontologica di Dio per partecipare alla quale i cristiani sono chiamati oppure si parla della predestinazione alla santità (intesa come purezza) e perciò stesso anche alla salvezza<sup>22</sup>. Inoltre la santità presuppone la conversione radicale dell'uomo ma anche dall'altra parte il motivo fondamentale della conversione al cristianesimo è il forte desiderio e la ricerca della santità presonale.

Vale a notare subito l'origine giuridica della *sanctitas* che sembra che sia connessa con la sua profonda cultura in questa disciplina<sup>23</sup>. Anzi l'Apologista spiega ogni tanto il concetto morale nei termini giuridici basandosi sulla valutazione del diritto concesso da Dio nelle numerose alleanze fatte con gli uomini<sup>24</sup>. Del resto tale influsso è molto spesso presente nel pensiero di Tertulliano<sup>25</sup>.

In *De exort. cast.*, 1, 2, dice che l'uomo per farlo deve conformarsi a ciò che rappresenta davvero il volere di Dio. Ciò che Dio vuole da noi è la nostra santificazione. Egli infatti vuole che ognuno di noi, già sua immagine diventa anche simile a Lui, in modo da essere santi, così come Lui stesso è santo nei confronti del mondo creato<sup>26</sup>.

*paraesidere, cum viduam adlegi in ordinem nisi univiram non concedat. Tota illa ecclaesiae candida de sanctitate conscribitur. Aram dei mundam proponi oportet. Cf. De mon. 17, 5, CCL 2, p. 1252-1253; J. C. Fredouille, Tertullien et la conversion de la culture antique, p. 106-107.*

<sup>22</sup> *De anima* (in seguito: *De an.*) 39, 4, CCL 2, p. 842-843: *Hinc enim et apostolus ex sanctificato alterutro sexu sanctos procreari ait, tam ex seminis praerogativa quam ex institutionis disciplina, Ceterum, inquit, immundi nascerentur, quasi designatos tamen sanctificatis ac per etiam salutis intellegi volens fidelium filios...*

<sup>23</sup> Nel passato Tertulliano Apologista fu confuso con l'altro scrittore dello stesso nome che fu il giurista e le cui sentenze si trovano nel Digesto del *Corpus iuris di Giustiniano*. Cf. J. Quasten, *Patrologia*, t. 1, Casale Monferrato 1980, p. 493; R. Martini, *Tertulliano giurista e Tertulliano padre della Chiesa*, „*Studia et Documenta Historiae et Iuris*”, 41(1975), p. 79-124; G. Azzali Bernardelli, *Tertulliano*, in: G. Bosio, E. Dal Covolo, M. Maritano, *Introduzione ai Padri della Chiesa*, Secoli II e III, Torino 1955, p. 46; A. Portolano, *Il problema di coscienza in Tertulliano e Sant'Agostino*, Napoli 1971, p. 22-23.

<sup>24</sup> Ad es. *De exhort. cast.* 9, 3, CCL 2, p. 1028: *A(i) leges videntur matrimonii et stupri differentiam facere. Per diversitatem inliciti (scilicet et liciti), non per condicionem rei ipsius.*

<sup>25</sup> Nelle opere di Tertulliano ricorrono molto spesso le parole (fra le altre di questo ambiente): *Lex, consuetudo, gubernator, observantia*. Sull'influsso giuridico al pensiero di Tertulliano sulla dottrina del peccato si veda E. Polto, *Evoluzione del pensiero di Tertulliano sulla dottrina del peccato*, Biella 1971, p. 25-30.

<sup>26</sup> *De exhort. cast.* 1, 2, CCL 1, p. 1015: *Nemo indulgentia utendo promeretur, sed voluntati obsequendo. Voluntas dei est sanctificatio nostra. Vult enim imaginem suam nos etiam similitudinem fieri, ut simus sancti, sicut ipse sanctus est. Id bonum, sanctificationem dico, in species distribuit complures, ut in aliqua earum deprehendamur.* Da notare è che il verbo *promereri* – meritarsi – in Tertulliano specifica un particolare rapporto con Dio soprattutto nel compimento dei precetti morali. Seguo la traduzione italiana proposta da G. P. Gramaglia,

Omette allora il pronome dimostrativo *haec* e sostituisce il pronome *vestra* con *nostra*. Distingue anche l'Apologista l'*imago dei* dalla *similitudo*. Infatti queste due espressioni appartengono all'esegesi di Ireneo<sup>27</sup>. Per Tertulliano l'*imago dei* rappresenta nell'uomo una realtà stabile, mentre non si può dire lo stesso della *similitudo*. L'*imago dei* rimane nell'uomo sempre nonostante il peccato, la *similitudo* invece viene oscurata o sparisce totalmente a causa del peccato. Nel battesimo l'uomo riceve non solo la *similitudo* ma anche l'*immortalitas*<sup>28</sup>. L'*imago* è „la realtà base dell'uomo, dovuta alla volontà creatrice di Dio, ma legata indefettibilmente all'esistenza dell'uomo. Su questa si muove l'instabilità della *similitudo*, che si riferisce alla santità di Dio, ma legata alla volontà dell'uomo di essere *similitudo*”. Nel nostro testo l'Apologista vuole adeguare il concetto della *similitudo* al concetto della santità e sottoporre l'attività umana alla conservazione di tutto quello che gratuitamente dato dal Signore, ma può essere perduto a causa del peccato. Il collegamento con Dio attraverso la grazia inserita nel contesto personale e cosmico, per cui anche il peccato contro il Creatore ha la sua dimensione cosmica e diventa un disordine nel piano della salvezza universale<sup>29</sup>.

Poi spiegando meglio il suo concetto, si riferisce Tertulliano soprattutto al Gen 1, 26; Lv 11, 44; 19, 2; 1 Pt 1, 16. L'espressione *Deus sanctus* non era in realtà molto popolare presso i Cristiani dei primi tre secoli, perché era in uso comune presso i pagani attribuito alle sue divinità<sup>30</sup>. Nonostante questa osservazione, Tertulliano attribuisce l'aggettivo *sanctus* a Dio<sup>31</sup>, il quale in conseguenza santifica tutti i fedeli, cioè concede loro abbondantemente la sua grazia.

Continuando lo stesso pensiero paolino della 1 Tess 4, 3ss, Tertulliano trasmette nel *De pud.* 17, 2 il testo con un'altra sfumatura del significato:

---

*Tertulliano: Il matrimonio nel cristianesimo preniceno. Ad uxorem – De exhortatione castitatis – De monogamia*, p. 323; G. L. Bray, *Holiness and the Will of God. Perspectives on the Theology of Tertullian*, p. 141s.; M. Spanneut, *Tertullien et les premiers moralistes africains*, Paris 1969, p. 5; M. Fini, „*Sacrificium spirituale*” in *Tertulliano. Ricerca sul significato del culto cristiano*, p. 13-15.

<sup>27</sup> Irenaeus, *Adversus haereses* V, 16, 1-2, PG 7, coll. 1167-1168.

<sup>28</sup> *De bapt.* 5, 6-7, CCL 1, p. 282: *imago in effigie, similitudo in aeternitate censentur*. Cf. J. Daniélou, *Les origines du christianisme latin*, Paris 1978, p. 302-306; A. Di Berardino, *La catechesi per l'uomo nuovo attraverso le istituzioni del III secolo*, in: *Crescita dell'uomo nella catechesi dei Padri. Età prenicena* (a cura di S. Felici), Roma 1987, p. 73-86.

<sup>29</sup> E. Polto, *Evoluzione del pensiero di Tertulliano sulla dottrina del peccato*, p. 40.

<sup>30</sup> R. Braun, *Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris 1977<sup>2</sup>, p. 81-82.

<sup>31</sup> *De orat.* 3, 3, CCL 1, p. 259: *Ceterum quando non sanctum et sanctificatum est per semetipsum nomen Dei, cum ceteros sanctificet ex semetipso? Cui illa angelorum circumstantia non cessant dicere: sanctus, sanctus, sanctus!*

**Volgata:**

v.3. Haec est voluntas Dei sanctificatio vestra ut abstinence vos, a fornicatione;

v.4. ut sciat unusquisque vas suum possidere in sanctificatione et honore;

v.5. non in passione desiderii sicut et gentes quae ignorat Deum (...)

v.7. Non enim vocavit nos Deus in immunditiam, sed in sanctificationem.

**Tertulliano:**

*Advocatio enim nostra non ex sedutione ex immunditia et:*

*Haec est voluntas Dei sanctimonia vestra abstinere vos a fornicatione scire unumquemque vas suum possidere, in sanctimonia et honore non in libidine concupiscentiae, sicut nationes, quae Deum ignorant*<sup>32</sup>.

Si vede dunque che per le elaborazioni stilistiche nella citazione tertulliana la *sanctificatio* viene sostituita tutte e due volte con *sanctimonia* e la parafrasi del v. 7 viene messa all'inizio della frase. Il termine *sanctimonia* è la terza alternativa della traduzione della *hagiasmos*, proposta da Tertulliano (dopo la *sanctitas* e la *sanctificatio*), che troviamo nel testo originale<sup>33</sup>. Come mai traduce l'Apologista la stessa espressione in tre modi diversi? Infatti tutti e tre i sostantivi hanno il significato simile, ma indicano diversi aspetti della stessa realtà. La *sanctificatio* invece implica innanzitutto riferimenti all'azione sacramentale del battesimo in virtù della capacità delle acque di assorbire tramite l'epiclesi energia spirituale<sup>34</sup>, assumendo in seguito il significato dell'astinenza sessuale nelle sue varie forme. Così intesa santificazione rende l'uomo simile a Dio in relazione della similitudo<sup>35</sup>. E'insieme alla *remissio* il risultato della grazia recepita nel battesimo<sup>36</sup>. Si vede la certa evoluzione del significato della *sanctificatio*; dall'azione specificamente sacramentale si sposta l'accento all'azione ascetica<sup>37</sup>; ciò viene sottolineato dall'uso del verbo

---

<sup>32</sup> *De pud.* 17, 2, CCL 2, p. 1315.

<sup>33</sup> R. Braun, *Deus Christianorum*, p. 528 indica la corrispondenza formale dei suffissi – *μός* e –*monia*. Tertulliano „a employé ce substantif avec une valeur renouvelée: le décalque du grec lui avait donné la nuance de *nomen actionis*”.

<sup>34</sup> *De bapt.* 4, 4, CCL 1, p. 280: *sacramentum sanctificationis consecuntur invocato deo*; Ibidem 10, 5, CCL 1, p. 285; Cf. G. P. Gramaglia, *Tertulliano: Il matrimonio nel cristianesimo preniceno. Ad uxorem – De exhortatione castitatis – De monogamia*, p. 208 e 394s, nota 133; J. Daniélou, *La catechesi nei primi secoli*, tr. it., Torino 1982<sup>2</sup>, p. 156-160.

<sup>35</sup> Cf. M. Spanneut, *Tertullien et les premiers moralistes africains*, p. 3-6.

<sup>36</sup> R. Braun, *Deus Christianorum*, p. 523ss.

<sup>37</sup> *Adv. Marc.* I, 29, 1, CCL 1, p. 51.

sanctificare<sup>38</sup> nelle diverse forme grammaticali che esprime prima di tutto la glorificazione di Dio e la sua opera santificatrice dei fedeli attraverso l'azione dello Spirito Santo<sup>39</sup>. Lo stesso verbo Tertulliano adopera circa la consacrazione degli oggetti del culto pagano<sup>40</sup> e spesso per esprimere il tentativo del perfezionamento dell'uomo intero, inteso però prevalentemente come la vita nella castità<sup>41</sup>.

Il termine *sanctimonia* invece è ripetibile soprattutto negli scritti del periodo montanista<sup>42</sup> ed è stato riferito quasi sempre alle questioni legate alla continenza sessuale dei cristiani<sup>43</sup>. Qualche volta può anche essere collegato col battesimo, il quale permette all'uomo di entrare nella vita più rigorosa ed elevata, che si esprime nell'osservare delle esigenze imposte da Dio, per la vita così orientata si aspetta il premio nel futuro<sup>44</sup>. Bisogna dire subito che la *sanctimonia* era in uso comune nell'ambiente religioso del mondo pagano nel III sec. d. C. col significato molto vicino a quello di Tertulliano<sup>45</sup>.

Questo cambio suggerisce che Tertulliano vuole sottolineare l'santità, che deve essere considerata nella scelta della condotta del cristiano che, a sua volta, è diventato membro della santa Chiesa (*ecclesia... virgo... sancta*, *De pud.* 1. 8).

L'elemento molto importante della vocazione alla santità è la testimonianza coraggiosa della fede davanti ai tribunali pagani<sup>46</sup> nelle persecuzioni nonostante i tormenti, della paura della morte e delle nocive dottrine gnostiche

---

<sup>38</sup> Cf. *De pud.* 18, 11, CCL 2, p. 1318; 16, 5, CCL 2, p. 1312; *De Carne Christi* (in seguito: *De carn.*) 20, 7, CCL 2, p. 1173.

<sup>39</sup> *Adversus Praxean* (in seguito: *Adv. Prax.*) 12, 3, ed. G. Scarpata, Torino 1985, p. 170.

<sup>40</sup> *Ad Nationes* (in seguito: *Ad Nat.*) 2, 16, 7, CCL 1, p. 72.

<sup>41</sup> G. P. Gramaglia, *Tertulliano: Il matrimonio nel cristianesimo preniceno. Ad uxorem – De exhortatione castitatis – De monogamia*, p. 395s.

<sup>42</sup> Nella datazione delle opere di Tertulliano segue R. Braun, *Deus Christianorum*, p. 563-577 e 721. Si vedano anche: J. C. Fredouille, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, p. 487-488; F. Sciuto, *Tertulliano. Tre opere parentetiche: Ad martyres, De patientia, De paenitentia*, Catania 1961, p. 198-203; G. Azzali Bernardelli, *Tertulliano*, p. 87s.

<sup>43</sup> G. P. Gramaglia, *Tertulliano: Il matrimonio nel cristianesimo preniceno. Ad uxorem – De exhortatione castitatis – De monogamia*, p. 208.

<sup>44</sup> *De res.* 47, 9, CCL 2, p. 986: *Cui nullam omnino conpedisset imperari propriam sanctimoniam et iustitiae disciplinam, si non ipsius esset et praemium disciplinae, sed ipsum baptisma committi, si per regenerationem non etiam restitutioni inauguraretur.*

<sup>45</sup> Cf. F. Buecheler, E. Lommatzsch, *Carmina latina epigraphica* 3, in: *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. 6, nr 2137, Lipsiae 1926, p. 23 (in seguito: CIL): *Coeliae Claudianae V (irigini) V (estali) max (imae) sanctissim(ae) ac super omnes retro maximas religissimae, cuius sanctimonia a cunctis praedicatur.*

<sup>46</sup> *Apol.* 1, 2, CCL 1, p. 85.

che mettono in dubbio il dovere del martirio<sup>47</sup>, perché la volontà di Dio è quella che Gesù ha compiuto mediante la predicazione, tutte le sue opere e le sofferenze, perciò ci provoca a predicare, operare, soffrire fino alla morte<sup>48</sup>. Le difficoltà concrete alla vocazione divina alla santità si possono dunque vedere, secondo l'Apologista, nel contesto storico, culturale e dottrinale<sup>49</sup>. Deve essere pronto a combattere come un soldato, anche al costo della separazione dal mondo<sup>50</sup>.

La volontà di Dio e la sua chiamata alla santificazione sono i concetti molto simili perché la chiamata è di fatti la conseguenza del volere di Dio. La volontà del Creatore presuppone il suo amore verso il creato e la sua iniziativa in ordine salvifico, la sua chiamata invece diventa un altro gradus<sup>51</sup> dell'azione gratuita della sua Grazia.

La volontà di Dio sottolinea l'idea dell'assoluta signoria di Dio e si esprime nel comandare (*Quid autem Deus vult quam incedere nos secundum suam disciplinam*<sup>52</sup>), proibire e permettere; l'Apologista presenta spesso la libera iniziativa del Creatore nell'indicare ciò che è il bene e ciò che è il male. Inoltre si esprime nel consruire la storia come la continua evoluzione che a sua volta riserva per gli ultimi tempi una castità rogorosa di tipo carismatico<sup>53</sup>. Però durante la nostra vita terrestre siamo invitati ad imitare Cristo nel compiere la volontà del Padre non solo come modello, ma come il Padrone che ci dà *substantiam et facultatem voluntatis suae*<sup>54</sup>. Nel *De exhort. cast.* 3, 3 Tertulliano

---

<sup>47</sup> *De Spectaculis* (in seguito: *De spec.*) 27, 1, CCL 1, p. 249; *Scorpiacae* (in seguito: *Scorp.*) 1, 5, CCL 2, p. 1069s.; 11, 5, CCL 2, p. 1091; *Apol.* 21, 28; *De fuga in persecutionum* (in seguito: *De fuga*) 7, 2, CCL 2, p. 1144; 12, 9-10, CCL 2, pp. 1152s.; *Ad martyras* (in seguito: *Ad mart.*) 4, 7, CCL 1, p. 7; E. Polto, *Evoluzione del pensiero di Tertulliano sulla dottrina del peccato*, p. 33-34; B. Kumor, *Pokuta kościelna w pismach Tertuliana*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne, 2(1957), p. 123-143.

<sup>48</sup> *De orat.* 4, 3, CCL 1, p. 259-260.

<sup>49</sup> *Apol.* 10, 1-3, CCL 1, p. 105-106; 33, 2-3, CCL 1, p. 143; *De Idololatria* (in seguito: *De idol.*) 10, 1-3, CCL 2, p. 1109; 11, 8, CCL 2, p. 1111.

<sup>50</sup> *De cult.* 2, 9, 8, CCL 1, p. 364: *Nos sumus, in quos decucurrerunt fines seculorum, nos destinati a deo ante mundum in extimationem temporum, tamquam castigando et castrando, ut ita dixerim, saeculo erudimur a deo. Nos sumus circumcisio omnium et spiritalis, et carnalis; nam et spiritu, et carne saecularia circumcidimus.* Cf. E. Polto, *Evoluzione del pensiero di Tertulliano sulla dottrina del peccato*, p. 33-34.

<sup>51</sup> J. Daniélou, *Les origines du christianisme latin*, p. 288-290.

<sup>52</sup> *De orat.* 4, 2, CCL 1, p. 259; A. Quacquarelli, *Libertà, peccato e penitenza di Tertulliano*, RSF 2(1949), p. 16-37.

<sup>53</sup> G. P. Gramaglia, *Tertulliano: Il matrimonio nel cristianesimo preniceno. Ad uxorem – De exhortatione castitatis – De monogamia*, p. 154, nota 28.

<sup>54</sup> Tertulliano-Cipriano-Agostino, *Il Padre nostro. Per un rinnovamento della catechesi sulla preghiera* (a cura di V. Grossi, L. Vicario), Roma 1983, p. 48-49, nota 14.

usa l'espressione pura *voluntas* che significa appunto la volontà di Dio incondizionata e assoluta<sup>55</sup>.

Il termine *skeuos* tanto discusso nel 1 Tess 4, 4 l'Apologista ha tradotto col *vas*, che anche in latino significa innanzitutto il vaso in seguito però indica il corpo umano come strumento operativo dell'anima<sup>56</sup>. È molto importante la spiegazione tertulliana a proposito del *vas*, perché proprio lui, tanto preoccupato della perfezione dei cristiani e rigorista per quanto riguarda le sessualità e il matrimonio, non vede in questo termine la moglie ma proprio sottolinea la necessità della santificazione dell'uomo intero.

Un altro termine usato da S. Paolo che aveva molti significati è il *σκεῦος* che Tertulliano traduce con *honor*<sup>57</sup> specificando però che si tratta del rispetto per il proprio corpo che, a sua volta, deve essere conservato nella continenza anche nel matrimonio<sup>58</sup>.

### 1.2. Rom 6, 19-22

I grandi temi della paretisi paolina sulla santificazione che si concentrano nel Rom 6, 19-22, hanno il loro rilievo in Tertulliano nel *De res.*, 47, 4s. Il brano di S. Paolo diventa la motivazione scritturistica per lo scopo fondamentale dell'opera di Tertulliano, che si riduce all'affermazione: l'uomo intero cioè con la sua carne e con la sua anima sarà risuscitato dai morti. Così la santificazione dell'uomo nelle opere di Tertulliano è connessa strettamente col suo concetto

---

<sup>55</sup> G. P. Gramaglia, *Tertulliano: Il matrimonio nel cristianesimo preniceno. Ad uxorem – De exhortatione castitatis – De monogamia.*, 358, nota 53. La stessa volontà di Dio fa resistere ai cristiani nelle persecuzioni che sono mandate dal Creatore per confermare la fede dei credenti (anche se in esse il demonio ha una parte).

<sup>56</sup> *De res.* 16, 11-12, CCL 2, p. 940: *Nam etsi vas vocatur apud apostolum, quod iubet in honore tractati, eadem tamen ab eodem homo exterior appellatur, ille scilicet limus, qui prior titulo hominis incisus est, non calicis aut gladii aut vasculi ullius. Vas enim (a) capacitatis nomine dicta est, qua animam capit continet, homo vero de communione naturae, quae eam non instrumentim in operationibus praestat, sed ministerium...*; P. Siniscalco, *Ricerche sul „De resurrectione” di Tertulliano*, Roma 1966, p. 122, nota 54; C. Rambaux, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, p. 212 ritiene invece che *skeuos* significhi la donna („Tertullien, lui aussi, avait compris que *skeuos* désigne la femme”); Cf. J. Doignon, *L'exégèse latine ancienne de 1 Thessaloniens 4, 4-5 sur la possession de notre vas. Schémas classiques et éclairages*, „Bulletin de la Littérature Ecclesiastique”, 83(1982), p. 163-164.

<sup>57</sup> Infatti nelle opere di Tertulliano il termine *honor* può assumere vari significati: 1. Complesso di atti del culto rivolto agli dèi. 2. Il prestigio sociale e culturale dei filosofi. 3. Il rispetto reciproco tra gli sposi. 4. Il rispetto verso i morti. 5. Il rispetto alle leggi. 6. Il rispetto verso i genitori. 7. Il rispetto verso Dio in quanto Padre e Creatore. 8. Il prestigio sociale. 9. Il prestigio dell'autorità dei vescovi.... Cf. G. P. Gramaglia, *Tertulliano: Il matrimonio nel cristianesimo preniceno. Ad uxorem – De exhortatione castitatis – De monogamia*, p. 392s.

<sup>58</sup> *Adv. Marc.* 5, 15, 3, CCL 2, p. 398: ... *quae vas nostrum in honore matrimonii tractet.*

dell'uomo<sup>59</sup>. Dunque l'Apologista polemizza con tutti coloro che disprezzano la carne umana e che fu „considerata del tutto indegna per la sua origine, la sua esistenza, il suo destino; un punto, questo, su cui insistono tutti i sistemi filosofici che trovano nel dualismo uno dei loro fondamenti”<sup>60</sup>.

L'Apologista rifiuta tale atteggiamento affermando che l'uomo intero è stato creato da Dio con la sua anima e la sua carne<sup>61</sup>. Insiste sull'unità dell'uomo e sulla stretta interazione fra carne e l'anima. A partire dal principio stoico che tutto ciò che esiste è corpo<sup>62</sup> per arrivare all'affermazione che tutte e due le componenti dell'uomo partecipano nel suo vivere ed agire: Tramite la carne si compiono le arti manuali, gli studi liberali e si esplicano le capacità... a tal punto insomma la vita intera dell'anima appartiene alla carne che cessare di vivere, per l'anima, non significa altro se non separarsi dalla carne... se tutto è sottoposto all'anima per mezzo della carne, tutto è sottoposto anche alla carne, si trova nella condizione di che divide la stessa sorte e la stessa eredità dell'anima nelle cose temporali, e se in queste, perché non nelle eterne?<sup>63</sup> Quindi il premio per i meriti o il castigo per la disobbedienza alla vocazione divina per mezzo dal peccato spetta all'uomo intero<sup>64</sup>.

Inoltre vengono utilizzati anche gli argomenti scritturistici e così, basandosi sul racconto della creazione dell'uomo descritto nel Gen 1, 26-27, l'Apologista deduce che l'uomo formato dal Creatore è diventato l'opera delle sue mani, immagine di Cristo e col soffio vitale nello Spirito Santo ricevette la rassomiglianza con Dio<sup>65</sup> e perciò ha assunto la dignità eccezionale nel mondo, è diventato l'erede della sua generosità e sacerdote del suo culto<sup>66</sup>. L'anima invece nata dal soffio di Dio, immortale, corporea, dotata di una forma,

<sup>59</sup> Sembra che Tertulliano non abbia avuto un'idea precisa dell'unione sostanziale tra il corpo e l'anima. C. Micaelli, *Tertulliano. La resurrezione dei morti*, Roma 1990, p. 15.

<sup>60</sup> P. Siniscalco, *Ricerche sul „De resurrectione” di Tertulliano*, p. 66; *De res.* 4, CCL 2, p. 925s.

<sup>61</sup> Vale a dire che Tertulliano in altre occasioni non si presenta entusiasta nei confronti della carne indicando la sua debolezza e passionalità. Però cercando di dimostrare sia la dignità della carne sia la sua debolezza l'Apologista non è nè materialista nè passivo stoico, ma piuttosto il cristiano che ha rifiutato il platonismo in maniera abbastanza originale tratta dei problemi filosofici, ciò non nega alle influenze stoiche alla sua dottrina. Cf. C. Micaelli, *Tertulliano. La resurrezione dei morti*, p. 12-15.

<sup>62</sup> *Corpus carnis et corpus animae*; *De res.* 32, 9, CCL 2, p. 964; Cf. A. Quacquarelli, *Antropologia e escatologia secondo Tertulliano*, RSF 2(1949), p. 20ss.; K. Tomczak, *Zagadnienia filozoficzne u Tertuliana*, „Przegląd Teologiczny”, 6(1925), p. 319-345; W. Tatarkiewicz, *Historia Filozofii*, t. 1, Warszawa 1988<sup>11</sup>, p. 190-193.

<sup>63</sup> *De res.* 7, 12-13, CCL 2, p. 931.

<sup>64</sup> P. Siniscalco, *Ricerche sul „De resurrectione” di Tertulliano*, p. 117s; *Depaenitentia* (in seguito: *De paen.*) 3, 3s, CCL 1, p. 324.

<sup>65</sup> B. Studer, *Dio Salvatore nei Padri della Chiesa*, Roma 1986, p. 105.

<sup>66</sup> *De res.* 9, 2, CCL 2, p. 932.

semplice quanto alla sua sostanza, in grado di pensare da se stessa, in grado di progredire in modo diverso, dotata di libero arbitrio, soggetta agli accidenti, mutabile attraverso le sue facoltà, razionale, dominatrice, divinatrice, che deriva da un'unica anima<sup>67</sup> è responsabile nella scelta tra vizio e virtù<sup>68</sup> ed ha la capacità necessaria da se stessa per godere e soffrire in ogni situazione sia nella vita terrestre, insieme alla carne, sia nell'aldilà, ma solamente insieme alla carne può operare. La presenza dell'anima nella carne è una prova della dignità della carne stessa, ma dall'altra parte la carne è ministra e famula dell'anima<sup>69</sup>. Perciò la risurrezione come premio all'uomo per la vita santa nella prova temporale è preparata all'uomo intero<sup>70</sup>.

E' dunque l'uomo intero l'oggetto della chiamata di Dio alla santificazione che diventa in questo modo un impegno di tutta la persona umana, di tutti gli elementi che lo costituiscono. L'esortazione paolina di prestare le membra al servizio della giustizia per la santificazione<sup>71</sup> (Rom 6, 19s) è per lo scrittore africano un argomento importante di dibattito sulla dignità della carne e la garanzia della sua risurrezione, fatta da Dio che è in grado di far risorgere la carne<sup>72</sup>.

A partire da questo principio si comprende meglio la divisione della Storia della Salvezza in tre periodi: la durezza del cuore che regnò non venne Cristo, la Legge Nuova ed infine la Nuova Profezia<sup>73</sup>. Nel primo la gente prestava le

---

<sup>67</sup> *De an.* 22, 2, CCL 2, p. 814: *Definimus animam dei flatu natam, immortalem, corporalem, effigiatam, substantia simplicem, de suo sapientem, varie procedentem, liberam arbitrii,*

*accidentis obnoxiam, per ingenia mutabilem, rationalem, dominatricem, divinatricem, ex una redundantem.* Seguo la traduzione italiana di M. Menghi, *Tertulliano. L'anima*, Venezia 1988, p. 107; Cf. J. Daniélou, *Les origines du christianisme latin*, p. 299; *De an.* 5, 5, CCL 2, p. 787: *Igitur anim corpus ex corporalium passionum communione.*

<sup>68</sup> Cf. M. Spanneut, *Tertullien et les premiers moralistes africains*, p. 18-21.

<sup>69</sup> *De res.* 7, 8, CCL 2, p. 929; C. Micaelli, *Tertulliano. La risurrezione dei morti*, p. 17-18.

<sup>70</sup> P. Siniscalco, *Ricerche sul „De resurrectione” di Tertulliano*, p. 67.

<sup>71</sup> Tertulliano adopera nella traduzione della *hagiasmos* usato da S. Paolo il vocabolo *sanctificium* che è isolato dalle traduzioni precedenti dello stesso termine. Cf. R. Braun, *Deus Christianorum*, p. 527. Infatti *sanctificium* può significare la santificazione ed anche il luogo di santificazione. Possiamo dunque pensare che l'Apologista vuole sottolineare il significato diverso della *hagiasmos* in Rom 6, 19 nei riguardi degli altri testi, si può anche vedere l'allusione alla dignità del corpo quale tempio dello Spirito Santo (1 Cor 3, 16-17). Il servizio alla giustizia può essere paragonato al servizio al tempio di Dio cui s'impegna tutta la persona umana.

<sup>72</sup> P. Siniscalco, *Ricerche sul „De resurrectione” di Tertulliano*, p. 67.

<sup>73</sup> *De mon.* 14, 4, CCL 2, p. 1249. Sembra che questa divisione della Storia della Salvezza fatta da Tertulliano sia dovuta alle influenze montaniste, soprattutto la Nuova Profezia nella quale viene sottolineata la presenza del Paraclito di cui parole conosciute e trasmesse dai profeti e dalle

sue membra al servizio dell'impudicizia. Invece nel secondo periodo si è rivelata nel Cristo tutta la verità sull'uomo e progetto del Padre verso l'umanità. Gli uomini hanno ricevuto l'esempio di agire, e sono invitati ad imitare il Signore che a sua volta ha compiuto non la sua stessa volontà, ma la volontà del Padre attraverso la predicazione, lo stile di vita, le opere e la sofferenza. La stessa volontà di Dio è diventata per i cristiani in terzo periodo l'invito alla santificazione, cominciata già col battesimo e sia la dignità ricevuta nella creazione sia recepita nel battesimo devono essere mantenute dall'uomo durante tutta la sua vita, anzi deve imitare il suo Maestro anche nella morte<sup>74</sup>. Non vi è più nessuna scusa per la debolezza della carne perché lo Spirito deve vincere la carne e ciò che è debole deve piegarsi a ciò che è più forte. Infatti disse anche: „chi può comprendere comprenda” (Mt 19, 12), vale a dire, chi non ce la fa se ne vada<sup>75</sup>.

La giustizia insieme alla bontà sono gli attributi di Dio e non possono essere contrapposti, ma la giustizia divina si rivela come espressione della bontà, ciò è possibile grazie alla sua trascendenza, nella quale coesistono tutti gli attributi che sono inconcepibili nell'uomo<sup>76</sup>. Ciò che provoca Dio ad esercitare la sua giustizia è il peccato e non può accadere diversamente perché la bontà deve essere retta dalla giustizia<sup>77</sup>. La sua bontà ha creato il mondo, la sua giustizia lo ha governato; essa già allora pensò che si dovesse creare il mondo per mezzo di buone cose, perché lo giudicò mediante un piano di bontà<sup>78</sup>. Invece nell' Apol. 21, 10 Tertulliano dice che Dio ha creato il mondo con la

profetesse erano una „disciplina”, ossia una regola di condotta, nuova e „piu ricca”. Cf. R. Lane Fox, *Pagani e cristiani*, tr. it., Roma-Bari 1991, p. 434-440; W. Bender, *Die Lehre über den Heiligen Geist bei Tertullian*, München 1961, p. 150-167; R. Uglione, *La gradualità della rivelazione in Tertulliano*, in: *Crescita dell'uomo nella catechesi dei Padri. Età prenicena* (a cura di S. Felici), Roma 1987, p.133-144. Infatti in questo periodo della Storia del Cristianesimo i problemi molto discussi e accennati da S. Paolo erano: le seconde nozze, il digiuno, la penitenza e la resurrezione dei morti. Appunto gli stessi argomenti di cui tratta Tertulliano che, però, risolve questi problemi nel contesto della „nuova disciplina”.

<sup>74</sup> *De orat.* 4, 3, CCL 1, p. 259-260: *ut et praedicemus et operemur et sustineamus ad mortem usque. Quae implere possimus, opus est Dei voluntate.*

<sup>75</sup> *De mon.* 14, 6, CCL 2, p. 1250; G. P. Gramaglia, *Tertulliano: Il matrimonio nel cristianesimo preniceno. Ad uxorem – De exhortatione castitatis – De monogamia*, p. 464.

<sup>76</sup> *Adv. Marc.* 2, 16, 1-7, CCC, 2, p. 79-81; Cf. S. A. Panimolle, *Dio Padre negli scritti di Tertulliano*, in: DSBP, t. 1, Roma 1992, p. 248-266.

<sup>77</sup> *Adv. Marc.* 2, 11, 1. 2. 4, CCL 2, p. 72-74: *Igitur usque ad delictum hominis Deus a primordio tantum bonus, exinde iudex et severus... Ita prior bonitas Dei secundum naturam, severitas posterior secundum causam, Illa ingenita, haec accides, illa propria haec accomodata; illa edita, haec adhibita... quanto malum iniustitia, tanto bonum iustitia. Nec species solummodo, sed tutela reoutanda bonitas, nisi iustitia regatur, ut iusta sit, non erit bonitas, si iniusta sit. Nihil enim bonum quod iniustum, bonum autem omne quod iustum.* Cf. P. Siniscalco, *Ricerche sul „De resurrectione” di Tertulliano*, p. 146.

<sup>78</sup> *Adv. Marc.* 2, 12, 1, CCL 1, p. 74: *Bonitas eius operata est mundi, iustitia modulata est, quae etiam tum mundum iudicavit ex bonis faciendum, quia cum bonitatis consilio iudicavit.*

parola, la ragione e la potenza<sup>79</sup> citando Giov 1, 1 (le parole che esprimono la ricchezza del concetto di logos). In questo modo, dato il contesto, possiamo indurre che l'Apologista pensi al Cristo che partecipa non solo nella creazione, ma anche nel governo sul mondo. Quindi la giustizia è anche l'attributo di Cristo.

Infatti nella polemica con Marcione, Tertulliano rifiuta la contrapposizione tra Dio „giusto” e „severo” dell'Antico Testamento (detto anche cattivo, il cui attributo è la giustizia vendicativa e punitiva ed esclude la bontà e la misericordia<sup>80</sup>), che fu l'artefice del mondo materiale e il suo padrone assoluto e Dio „buono” e „misericordioso” del Nuovo Testamento che è il Padre di Gesù Cristo e resta con l'uomo nel rapporto soteriologico ed esclude l'idea della „providenza in atto nel mondo”, perché questo Dio è fuori di tutto ciò che è terreno<sup>81</sup>. Quindi il mondo è destinato alla perdizione e non ci sarà nessuna salvezza perché è creato dal Dio inferiore ed è la sua proprietà<sup>82</sup>.

La giustizia e la bontà di Dio sono nella opere di Tertulliano (in particolare *De resurrectione* ed *Adversus Marcionem*) la fonte della resurrezione, del giudizio e della salvezza dell'uomo. Secondo l'Apologista l'anime, dopo la morte, eccetto quelle dei martiri che vanno direttamente al paradiso<sup>83</sup>, „entrano negli inferi, concepiti come regione sotterranea e lì attendono il giudizio finale, già soffrendo e godendo”<sup>84</sup>. Possiamo dunque capire in questa luce, perché Tertulliano così spesso esalta il martiro; è la strada diretta e breve per giungere alla salvezza.

Nel contesto della vita eterna, in quanto è il premio per la santificazione dell'uomo nella vita terrestre, che è il risultato della collaborazione dell'opera

---

<sup>79</sup> *Apol.* 21, 10, CCL 1, p. 124: *Iam diximus Deum universitatem hanc mundi verbo, et ratione et virtute molitum.*

<sup>80</sup> E. Peretto, *La giustizia. Ricerca sui gli autori cristiani del II secolo*, Roma 1977, p. 98; A. von Harnack, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*, Darmstadt 1960, p. 256-313; K. Baus, *Storia della Chiesa*, t. 1, *Le origini*, tr. it., Milano 1992, p. 261-267; D. Spada, *La fede dei Padri*, Roma 1985, p. 201 scrive così: „Il suo „Dio buono”, rivelato dal Cristo, in opposizione al „Jahvè Creatore”, Dio di gelosia e dell'Ira, aveva tutta l'aria di essere una proiezione mentale, il frutto di un nostalgico romanticissimo, la descizione di come farebbe eventualmente comodo che Dio non fosse; era, in una parola il parto di un'”Idea”, ma a quale Realtà rispondeva? Ad un'analisi più profonda, era l'esaltazione di un'”estraneità” divina, che regalava il cosmo intero e l'uomo nella „solitudine”, fino al punto che, se anche fosse veramente esistito, non sarebbe servito a niente e a nessuno, se non fosse risultato addirittura „disumano”, perché incapace di condividere e di redimere”.

<sup>81</sup> G. Iacopino, *Il Padre, Dio buono e il Dio giusto nel sistema di Marcione*, in: S. A. Panimolle (red.), *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica* (in seguito: DSBP) vol. 1, Roma 1991, pp. 220-222.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 222.

<sup>83</sup> *De res.* 43, 4, CCL 2, pp. 978s.; *De an.* 50, CCL 2, p. 855s.

<sup>84</sup> C. Micaelli, *Tertulliano. La resurrezione dei morti*, p. 21.

santificatrice di Dio e dell'attività dell'uomo, emerge il concetto della salus, che *summa est voluntatis eius... eorum quos adoptavit. Est et illa Dei voluntas, quam Dominus administravit praedicando, operando, sustitendo*<sup>85</sup>... ed è il destino di salvezza di ogni sostanza che compone l'uomo: non si compirà in altro tempo se non alla venuta del Signore, la quale è la porta della resurrezione<sup>86</sup>. La salvezza connessa alla resurrezione è preparata all'uomo intero che un avolta era perduta a causa del peccato, perché Dio, che afferma di essere venuto per salvare ciò che è perduto (Lc 19, 10), è più forte del diavolo che danneggia l'uomo e vuole abbatterlo<sup>87</sup>. La salvezza è perciò strettamente legata con la razionalità e bontà divina e non vi è spazio per il pessimismo escatologico.

### 1.3. *Cor 1, 30*

Se l'esegesi tertulliana del Rom 6, 19—22 è connessa con l'antropologia della santificazione, anche l'esegesi del 1 Cor 1, 30 può essere considerato solo in chiave della teologia o meglio della cristologia della santificazione, perché il verso paolino è la frase copulativa; „il Cristo è diventato per voi la sapienza, la giustizia la santificazione e la redenzione”, in cui si sottolinea l'altro obiettivo dei cristiani non devono cercare né segni, come fanno i Giudei, né sapienza, come fanno i Greci, ma s'indica la ricchezza della salvezza preparata da Dio agli uomini che va oltre le aspirazioni suindicate.

Infatti Tertulliano non cita esplicitamente 1 Cor 1, 30, ma analizza e commenta i versi precedenti<sup>88</sup> che gli servono all'abbattuta contro gli gnosici e i Marcioniti. Possiamo invece scoprire il rapporto tra la santificazione e l'opera salvifica del Signore attraverso dei vocaboli: *iustitia*, *sapientia* e *redemptio* che, legati col suo concetto di Dio e del suo Figlio, ricorrono spesso nelle opere dell'Apologista.

Nel *De orat.* 4, 5 dice Tertulliano che il Cristo era la volontà del Padre e la sua potenza e, tuttavia, „per dimostrare la necessità della sofferenza, si sottomise alla volontà del Padre”. In tutto questo capitolo la volontà si identifica con la redenzione mediante la richiesta, che si compia la volontà di Dio. Se il Cristo era la volontà del Padre, la stessa volontà verso i cristiani è stata nominata la santità, la santificazione, quindi continuando il pensiero dell'Apologista possiamo ipotizzare, che Gesù era anche la santificazione del

---

<sup>85</sup> *De orat.*, 4, 1, CCL 1, p. 259.

<sup>86</sup> *De res.* 47, 18, CCL 2, p. 987. Seguo la traduzione italiana di C. Micaelli, *Tertulliano. La resurrezione dei morti*, p. 162; Cf. 1 Tess 2, 23.

<sup>87</sup> *De res.* 43, 1-4, CCL 2, p. 978s.

<sup>88</sup> Cf. C. Scaglioni, *Sapientia mundi-Dei sapientia: l'esegesi di 1 Cor 1, 18 – 2, 5 in Tertulliano*, „Aevum”, 46(1972), p. 187-215.

Padre per noi, la sua redenzione<sup>89</sup>. Il Cristo – uomo vere, pieno di ogni virtù morale e perfetto – ha la santità non solo personale ma anche la santità assoluta oppure la santità negativa intesa come la mancanza di qualsiasi peccato sia originale sia personale<sup>90</sup>. Questa santità assoluta è, in realtà, un'attributo esclusivo della sua divinità, perché aveva la pienezza dello Spirito, anzi lui stesso era lo Spiritus Dei, anche prima che avesse una carne umana, e su di lui doveva riposarsi ogni attività dei carismi spirituali<sup>91</sup>. La sua umanità – secondo Tertulliano – ricopre tutti i tempi<sup>92</sup> e come uomo perfetto è un esempio per tutte le generazioni. Come Dio dà la grazia a tutti quelli che vogliono imitarlo nella perfezione. Cristo è stato nominato la sophia in quanto si tratta della Seconda Persona divina distinta ma non ancora manifestata all'esterno con le prerogative indicate nel Prov 8, 22ss è probabilmente da collegare con 1 Cor 1, 24. 30<sup>93</sup>.

La parola redemptio ricorre nel contesto della parusia di Cristo, che verrà con infinita potenza e si riferisce alla parabola di Lc 21, 29-30. I cristiani otterranno la salvezza dopo il tempo della prova. La redenzione degli uomini, che si dimostrerà alla fine dei tempi<sup>94</sup>, è riservata al Figlio dell'uomo a causa dei suoi meriti. Infatti Cristo nato dalla Vergine, ha liberato l'uomo dall'eredità peccatrice di Adamo ed è disceso dal cielo per restaurare l'immagine divina dell'uomo e per riscattarla dal diavolo<sup>95</sup>. Lo scopo principale dell'Incarnazione e della Redenzione è il concetto paolino della recapitulatio in Cristo di tutta l'umanità (Ef 1, 9) che trova il suo approfondimento nel Adv. Marc. 5, 17, 1, in cui viene inteso nel contesto salvifico come il ricondurre tutto l'universo – secondo la volontà di Dio – alla purezza morale e santità dei suoi primordi:

---

<sup>89</sup> Tertulliano-Cipriano-Agostino, *Il Padre nostro. Per un rinnovamento della catechesi sulla preghiera*, p. 48-49, nota 14.

<sup>90</sup> Ad es. *De an.* 41, 1, 3, CCL 2, p. 844: *Solus homo sine peccato Christus, quia et deus Christus*. Cf. R. Cantalamessa, *La cristologia di Tertulliano*, Friburgo 1962, p. 91.

<sup>91</sup> *Adv. Marc.* 5, 8, 4, CCL 1, p. 364: *in quo Christo consistere haberet tota substantia spiritus, non quasi postea obventura illi semper spiritus dei fuerit, ante carnem quoque, ne ex hoc argumenteris prophetiam ex solo censu David postea consecuturus sit dei sui spiritum, sed quoniam exinde quo floruisset in carne, sumpta ex stirpe David, requiescere in illo haberet omnis operatio gratiae spiritualis*.

<sup>92</sup> *De res.* 6, 3, CCL 2, p. 928; R. Cantalamessa, *La cristologia di Tertulliano*, p. 93.

<sup>93</sup> *Adv. Herm.* 18, 1ss., CCL 1, p. 412; *Adv. Prax.* 19, 3, CCL 2, p. 196: *Et sermo autem, virtus et sophia Dei, ipse erit Filius*. Cf. R. Cantalamessa, *La cristologia di Tertulliano*, p. 54-55; W. Bender, *Die Lehre über den Heiligen Geist bei Tertullian*, p. 96-97.

<sup>94</sup> *Adv. Marc.* 4, 39, 10, p. 314: *Cum autem haec fient, erigetis vos, et leabitis capita, quoniam appropinquabit redemptio vestra, in tempore scilicet regni, de quo subiecta erit ipsa parabola*. Cf. R. Braun, *Deus Christianorum*, p. 508-511.

<sup>95</sup> *De Carn.*, 17, 4, CCL 2, op. cit., p. 904: *Sed et hic ratio defendit: quod deus imaginem et similitudinem suam a diabolo captam aemula operatione recuperavit. In virginem enim adhuc Evam inreperat verbum aedificatorium mortis; in virginem aequae introducendum erat dei verbum structorium vitae*. Cf. R. Cantalamessa, *La cristologia di Tertulliano*, p. 67.

*Cui ergo competet secundum boni existimacionem, quam proposuerit in sacramento voluntatis suae, in disperationem adimpletionis temporum (ut ita dixerim, sicut verbum illud in Graeco sonat) recapitulare (id est ad initium redigere vel ab initio recensere) omnia in Christum, quae in caelis et in terris, nisi cuius erunt omnia ab initio, etiam ipsum initium, a quo et tempora et temporum adimpletionis dispensatio, ob. quam omnia ad initium recensentur in Christo*<sup>96</sup>.

Quindi possiamo notare che i concetti teologici della giustizia, della sapienza, della santificazione e della redenzione nelle opere di Tertulliano sono legati con Cristo e impostati nel piano salvifico di Dio. Sempre la sua mente ritorna alle considerazioni sulla praxis cristiana che, secondo l'Apologista, non è isolata dal futuro preparato dal Creatore, perché „niente è impossibile a Dio, se non ciò che non vuole” (De carn. 3,1).

#### *1.4. Il concetto della santificazione dell'uomo nelle opere di Tertulliano*

Tertulliano ha rifiutato la santità e la santificazione pagana<sup>97</sup>, non trovando in essa tutto ciò che cercava<sup>98</sup>. Né la religione pagana né la filosofia gli hanno offerto le risposte soddisfacenti per quanto riguarda la sua ricerca sia della verità sia santità. Però dobbiamo dire che Tertulliano ha rifiutato sia le esagerazioni del culto degli déi pagani sia gli déi stessi che – secondo l'Apologista – non esistono<sup>99</sup>, ma rispettava la religione pagana in quanto è la

---

<sup>96</sup> *De mon.* 5, 2-3, CCL 2, p. 1234; R. Cantalamessa, *La cristologia di Tertulliano*, p. 67-69. *Recapitulare* è la traduzione del verbo greco *akefalaio* che da Tertulliano viene interpretato come il fine della giustificazione del Paraclito. Solo Creatore, che ha creato l'universo nel suo Figlio, è in grado di ricondurre ogni cosa in Cristo. Cf. O'Malley, *Tertullian and the Bible. Language, imagery, exegesis*, p. 60-61.

<sup>97</sup> R. Braun, *Sacralité et sainteté chez Tertullien*, BAGB (1989), p. 339s.

<sup>98</sup> A. G. Hamman, *Życie codzienne pierwszych chrześcijan*, tr. pol., Warszawa 1990, p. 66 il motivo della conversione di Tertulliano al cristianesimo era la pratica della carità verso il prossimo e la loro unità (*Apol.* 39, CCL 1, pp. 150-153. Invece G. Bardy, *La conversione al cristianesimo nei primi secoli*, tr. ital., Milano 1988, p. 157 scrive così: „La conversione di Tertulliano sembra essere stata provocata da altri motivi ancora (oltre la testimonianza eroica dei martiri e la speranza di ottenere il perdono per i peccati, *Apol.* 50, 15, CCL 1, op. cit., p. 171), in particolare dalla potenza degli esorcismi cristiani (*Apol.* 23, 4-7, CCL 1, pp. 129ss.), dalla lettura della bibbia e dei profeti in particolare (*Apol.* 1, 4, CCL 1, p. 163-165). La questione comunque rimane aperta. L'Apologista non ci lascia purtroppo le notizie sicure, possiamo solo ipotizzare analizzando il contenuto delle sue opere. La risposta probabile può essere questa: Tertulliano affascinato dalla santità interiore dei cristiani e dalla testimonianza eroica dei martiri, che andò d'accordo con la sua ammirazione verso lo Stoicismo, cercò la verità nella Sacra Scrittura. Tale ipotesi potrebbe spiegare non solo la sua esaltazione del martirio, ma anche la sua preoccupazione della perfezione della vita dei cristiani portata al rigorismo. Cf. *Ad Scap.* 5; J. Quasten, *Patrologia*, vol. 1, p. 494; H. von Campenhausen, *I Padri della Chiesa Latina*, tr. it., Firenze 1969, p. 15.

<sup>99</sup> *Apol.* 24, 1, CCL 1, p. 134s.: *Si enim non sunt dei pro certo, nec religio pro certo est: si religio non est, quia nec dei, pro certo nec nos pro certo rei sumus laesae religionis.*

forma dell'espressione della religiosità naturale. Sono gli stessi simboli, radicati in un'esperienza naturale dell'uomo, ad essere utilizzati in ogni religione, si vede uno sforzo notevole dell'uomo nella ricerca del sacro. Infatti gli déi pagani non assicuravano agli uomini la salvezza eterna, nè l'verità, nè la santità, perché erano la personificazione della tensione naturale dell'uomo verso la trascendenza. Il mito, che avrebbe dovuto spiegare le origini del mondo e dell'uomo, i rapporti uomo-divinità, il destino dell'uomo e la sua sorte dopo la morte, il bene e il male<sup>100</sup>, non è che il racconto della vicende degli uomini illustri, avvenute nel passato, e la religione pagana fondata su quei racconti mitici non è nient'altro che l'opera dei demoni che in questo modo vogliono dominare sull'umanità. Però Tertulliano ha visto in ogni uomo l'anima che è cristiana per sua natura (anima naturaliter christiana), che da sola rende testimonianza al Dio unico e vivente, perché spontaneamente si rivolge al cielo<sup>101</sup> in cui intuisce l'esistenza di Dio che è santo e perfetto, che ama l'umanità ed assicura la salvezza a coloro che compiono la sua volontà.

Tertulliano ha rifiutato anche il tentativo della sostituzione della santità religiosa e morale dalla santità filosofica<sup>102</sup>. Gli interrogativi dell'uomo ai quali pretende do rispondere la filosofia ha condotto dei filosofi a costituire dei sistemi etici che insegnavano come vivere in un modo felice, ma il problema della santità non ha mai trovato la risposta soddisfacente da parte della filosofia<sup>103</sup>. Si è creato il modello dell'uomo ideale cioè saggio che sa

---

<sup>100</sup> J. Vidal, *Sacro, simbolo, creatività*, Milano 1992, p. 222.

<sup>101</sup> *Apol.* 17, 6, CCL 1, p. 117s.; Sulla funzione del simbolo del cielo nelle religioni si veda J. Vidal, *Sacro, simbolo, creatività*, p. 220-223. Il problema dell'anima cristiana per natura in Tertulliano ha suscitato molte discussioni, perché ci sono le difficoltà per quanto riguarda la sintonia con l'altra affermazione dell'Apologista: *fiunt non nascuntur christiani* (*Apol.* 3, 3, CCL 1, p. 91); Cf. *De cult. fem.* 2, 11, 3, CCL 1, p. 367; *Bapt.* 18, 5, CCL 1, p. 294; *De praesc. haer.* 19, 2, CCL 1, p. 201. Si può considerare questa formula come paradossale con tendenza protettiva per convincere i pagani che i dogmi cristiani sono accettabili (cf. Sz. Szydelski, *Testimonium animae naturaliter christiana*, „Collectanae Theologica”, 25(1954), p. 178-449). Però ritengo che Tertulliano si riferisce piuttosto alla religiosità naturale dell'uomo. Cf. C. Tibiletti, *Tertulliano: La testimonianza dell'anima*, Firenze 1984, p. 92: „La testimonianza dell'anima è una rivelazione naturale, che procede da Dio attraverso la natura. Essa costituisce il primo passo verso il cristianesimo rivelato. Il *cognoscere* per natura orienta al *recognoscere* a una conoscenza, alla conoscenza del messaggio rivelato. L'accettazione di esso si concreta poi con il battesimo, col quale l'uomo diventa cristiano a pieno titolo”.

<sup>102</sup> G. Bardy, *La conversione al cristianesimo nei primi secoli*, p. 73-82.

<sup>103</sup> *Ibidem*, p. 90-94; Cf. Seneca il cui pensiero è stato molto apprezzato da parte di Tertulliano e il cui influsso sulla dottrina dell'Apologista fu davvero grande, basta ricordare l'espressione: *Seneca saepe noster*, *De an.* 20, 1, CCL 2, p. 811s così scriveva: *Quid ista sic diligis tua? Istis opertus es: veniet qui terevellat dies et ex contubernio foedi atque olidi ventris*

comportarsi sapientemente nelle varie condizioni della vita. Ma tale modello che pretende di essere perfetto ignora il contatto col sacro. Così la perfezione filosofica rischia di diventare incompleta senza il riferimento verso Dio.

Nel suo linguaggio, dunque, Tertulliano ha riservato al culto pagano i vocaboli come l'aggettivo sacer, l'aggettivo sostantivato sacrum (in particolare usato in plurale), il verbo consacrare e il suo derivato consacratio ai quali ha dato il significato peggiorativo. Invece la santità cristiana viene descritta nei vocaboli che derivano dalla radice sanc- per la quale il punto di partenza era verbo sancire che prima apparteneva al linguaggio giuridico e che è stato utilizzato nella traduzione dell'ebraico qds e greco hag-. Questo principio filologico, in cui si vede l'approvazione del concetto biblico della santità, viene sottolineato in tutte le opere di Tertulliano. Così, come i LXX hanno rifiutato i termini tradizionali greci che descrivevano il concetto della santità nella religione greca (per es. hieros, hagiozo, hagianismos), Tertulliano utilizza un'altra radice per esprimere la santità cristiana tanto diversa da quella pagana. L'Apologista, dunque, cercava a trovare la parola adeguata per poter esporre l'aridità del termine hagianismos in questo modo utilizzò 4 termini latini: sanctitas, sanctificium, sanctificatio e sanctimonia. Certo che alcuni di questi appartengono al linguaggio del periodo montanista, ma dalle testimonianze pagane del II e III sec. Si vede che avevano quasi lo stesso significato. In effetti secondo Tertulliano la santità di Dio, come tutti gli altri suoi attributi, è radicata fortemente nella sua trascendenza. Solo Dio è perfetto ed ha la natura eterna ed incorruttibile<sup>104</sup> nel suo Figlio e nello Spirito.

La santificazione dei cristiani in Tertulliano ha, perciò, il suo aspetto trinitario fondato nella Bibbia: Dio dalla sua bontà ha creato il mondo e l'uomo, gli ha preparato il Piano della Salvezza il quale si compirà in fine nella preannunciata dal Signore stesso risurrezione dei morti. Ma già adesso, fin dal battesimo Dio l'ha chiamato alla santificazione perché vuole che tutti i suoi figli adottivi siano santi; il Figlio che sin dall'inizio agì in nome del Padre

---

*educat. Huic nunc quoque tu quantum poses sub(duc te) voluptatique nisi quae \*\*\* necessariisque cohaerebt alienus iam hinc altius aliquid sublimiusque meditare: aliquando naturae tibi arcana reteguntur, discutietur ista caligo et lux undique clara percutiet. Imaginare tecum quantus ille sit fulgor tot sideribus inter se lumen miscentibus. Nulla serenum umbra turbabit; aequaliter splendet omne caeli latus dies et nox aeris infimi vices sunt. (Lettere a Lucillo, 102, 27-28, Milano 1992, vol. 2, p. 868-870). Sull'atteggiamento di Tertulliano verso la filosofia pagana e sulla filosofia dello scrittore Africano si vedano: K. Tomczak, *Zagadnienia filozoficzne u Tertuliana*, p. 417-449; J. C. Fredouille, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, p. 301-357; C. Moreschini, *Tertulliano tra Stoicismo e Platonismo*, in: *Kerigma und Logos* (Festschrift für C. Andersen), Göttingen 1979, p. 367-379; Tatariewicz, *Historia filozofii*, t. 1, p. 190-193; J. Vecchiotti, *La filosofia di Tertulliano. Un colpo di sonda nella storia del Cristianesimo primitivo*, Urbino 1978; H. A. Wolfson, *La Filosofia dei Padri della Chiesa*, tr. it., Brescia 1978, p. 99-102 e 205-297.*

<sup>104</sup> *Adv. Marc.* 2, 16, 6, CCL 1, p. 81: ... *solus Deus perfectus... Deus solus de incorruptibilitatis proprietate felix...*

concedendo il perdono per i peccati<sup>105</sup>, che ha salvato l'umanità tramite la sua morte sulla croce e attraverso il battesimo chiama i credenti alla vita nuova ed impeccabile. A Lui spetta giudicare l'umanità per tutte le sue azioni buone o cattive<sup>106</sup>. In Lui tutto l'Universo giungerà alla rinnovazione totale (ricapitulatio) che sarà la ricostruzione del mondo perfetto e puro in Cristo distrutto una volta dal peccato; lo Spirito Santo, Paraclito, che conduce alla piena verità ed alla sempre maggiore santità, continua nel tempo l'opera della santificazione secondo il Piano della Salvezza. Per Tertulliano la santificazione dell'uomo è fondata sull'evento del battesimo che apre ai cristiani la via della perfezione<sup>107</sup>. Ha il valore carismatico ed è, in fondo, l'opera dello Spirito.

L'uomo, invece, è stato creato alla sua immagine ed alla sua somiglianza, che però, nella sua storia ha conservato l'immagine di Dio, nonostante il peccato, invece la somiglianza consiste nel raggiungere ed imitare la santità di Dio. Il grande ritorno alla similitudo Dei della origini del paradiso terrestre, per poter ricevere l'immortalità perduta a causa del peccato, ha la sua dimensione cosmica (in quanto è la partecipazione dell'uomo alla recapitulatio tutto l'universo in Cristo) e comincia con l'azione battesimale. La santificazione presuppone la conversione dell'uomo: „bisogna cercare finché si trovi, e credere quando si è trovato, e niente più che conservare quello che si è creduto”<sup>108</sup>. Dopo di che non vi è più posto per il peccato; l'uomo, nella sua condotta, deve presentarsi degno della grandezza dell'opera del suo Creatore. L'accento, dunque, è stato posto sull'atteggiamento morale dei cristiani nelle diverse dimensioni pratiche. Non si tratta più della santità statile ma si entra nel cammino verso la santità che conduce alla santità assoluta attraverso la vita in tutte le due dimensioni: storiche<sup>109</sup>, culturali, sociali, ecclesiali e famigliari. Il motivo del perfezionamento continuo dei cristiani – secondo l'Apologista – è la volontà di Dio, che tutti siano santi. La stessa volontà di Dio che ha creato il mondo, che ha preparato il Piano della Salvezza universale invita anche alla santificazione personale. Certo che è Dio a santificare i cristiani con la sua grazia nel battesimo, ma è anche vero che tutta la persona umana deve

<sup>105</sup> *Adv. Marc.* 4, 10, 1ss, CCL 1, p. 182ss.

<sup>106</sup> *Apol.* 23, 15, CCL 1, p. 132s.

<sup>107</sup> C. Munier, *Tertullien*, DS, 15, Paris 1991, coll. 279-280.

<sup>108</sup> *De praescr. haer.* 9, 4, CCL 2, p. 195. La traduzione italiana fatta da C. Tibiletti, *Tertulliano. La prescrizione contro gli eretici*, Roma 1991, p. 97.

<sup>109</sup> R. A. Markus, *Chrześcijaństwo w świecie rzymskim*, tr. pol., Warszawa 1978, p. 37-50 suggerisce che il rigorismo tertulliano è la risposta dell'Apologista, nel clima di tolleranza culturale e religiosa dei Severi, ai tentativi di concordare la cultura classica col cristianesimo; in realtà Tertulliano, rifiutando la cultura antica, lottava per conservare l'identità dei cristiani che consiste nel conservare la dottrina degli apostoli non macchiata dalle influenze mitologiche o filosofiche, della quale la purezza dei costumi fa parte integrale ed importante. Nonostante lo stesso Tertulliano, per così dire, ha provocato, in qualche modo, la fondazione del „cristianesimo stoico”, ciò che con passione condannava.

impegnarsi attraverso l'imitazione dell'esempio dato dal Cristo<sup>110</sup>. E' vero che Tertulliano identifica spesso la santificazione con la castità nel senso più ampio che si estende anche nella vita matrimoniale. Però il concetto della santificazione in Tertulliano non può essere limitato solo all'astinenza sessuale, benché i vocaboli *sanctitas*, *sanctimonia* e *sanctificatio* ricorrono spesso nel contesto delle ammonizioni di carattere morale. Tanto è vero che l'Apologista, così come ha fatto Paolo, presuppone la connessione della santificazione con la carità. La santità cristiana è interiore e comprende tutte le dimensioni della vita. Basta ricordare gli esempi dei martiri, che nonostante le minacce continuavano a confessare la propria fede. Davanti a tale testimonianza c'è da chiedersi: chi è il loro Dio, per il quale sono pronti a morire?

L'esigenza della santità e della santificazione come il cammino dei credenti verso la perfezione morale imposta da Dio stesso è la caratteristica generale del cristianesimo persino all'eroismo. E' presente in tutta la produzione letteraria di Tertulliano diventando sempre più esigente fino al rigorismo esagerato che l'ha spinto alla conversione al montanismo<sup>111</sup>. La volontà preferenziale di Dio diventa il dovere senza eccezioni. Il consiglio evangelico, in cui si sottolinea la libertà dall'uomo nella scelta (come nel caso delle seconde nozze), Tertulliano è intransigente ed interpreta rigorosamente, chi non ce la fa, se ne vada. La santificazione secondo Tertulliano è un'ascesa continua sotto la guida dello Spirito che parla per mezzo dei nuovi profeti, e non resta che accettare le loro indicazioni come la nuova disciplina della fede che mostra ciò che è più puro, degno dell'uomo e perfetto<sup>112</sup>. Nell'interpretazione dei testi biblici Tertulliano si fa portavoce dell'esegesi letterale in particolar modo in quel che riguarda gli ammonimenti morali di San Paolo Apololo indirizzati alle diverse comunità cristiane dla lui stesso fondate.

## UŚWIĘCENIE U TERTULIANA

### S t r e s z c z e n i e

Autor w tym artykule podejmuje problematykę uświęcenia u jednego z najwybitniejszych pisarzy chrześcijańskich piszących po języku łacińskim - Tertuliana. Akcent został położony na egzegezie Tertuliana tekstów św. Pawła, w których został zastosowany termin *hagiasmos* przełożony na język łaciński za pomocą w zasadzie trzech różnych rzeczowników: *sanctificatio*, *sanctimonia* i *sanctificium*. W Pismach Nowego Testamentu grec-

---

<sup>110</sup> M. Spanneut, *Tertullien et les premiers moralistes africains*, p. 3-5.

<sup>111</sup> E. Polto, *Evoluzione del pensiero di Tertulliano sulla dottrina del peccato*, p. 35; A. Quacquarelli, *Gl'ideali di vita cristiana secondo Tertulliano*, „Rivista delle Scienze Filosofiche,” 4 (1951), p. 1-38.

<sup>112</sup> G. Azzali Bernardelli, *Tertulliano*, p. 144-147.

ki rzeczownik *hagiasmos* był zastosowany na oznaczenie zarówno procesu uświęcenia jak i skutku tego procesu, którym jest świętość. U Tertuliana koncepcja uświęcenia jest wyrażona za pomocą takich terminów jak przymiotniki: *sacer, sanctus e purus, casus*, rzeczowników: *sanctitas, sacrificium, sanctificator, purificatio, castitas, castimonia, pudicitia, abstinentia* oraz czasowników: *sanctificare, purificare, sancire, castificare, abstinere* ed anche l'avverbio: *sancta*.

W interpretowaniu tekstów biblijnych Tertulian jawi się jako zwolennik egzegezy dosłownej szczególnie wówczas gdy komentuje fragmenty napomnień moralnych kierowanych przez św. Pawła do różnych wspólnot chrześcijańskich. Uświęcenie chrześcijan według Tertuliana, pojęte zarówno jako proces jak i skutek tego procesu doskonalenia się, jest ściśle związane ze świętością Boga, która jest jednym z Jego atrybutów i jest zakorzeniona w Jego transcendencji. Według Tertuliana jedynie Bóg jest doskonały i posiada naturę wieczną i niezniszczalną w swoim Synu i Duchu Świętym. Uświęcenie chrześcijan ma swój wymiar trynitarny, który Tertulian odkrył na podstawie tekstów biblijnych: Bóg z niezmiernie swojej dobroci stworzył świat i człowieka, po jego upadku przygotował mu Plan Zbawienia, który zostanie w przyszłości dopełniony zmartwychwstaniem umarłych, wezwał go do uświęcenia, ponieważ chce, aby wszyscy byli święci i doskonali. Syn Boży, który od samego początku działał w imieniu Ojca udzielając przebaczenia grzechów, który zbawił ludzkość przez swoją śmierć i zmartwychwstanie, poprzez chrzest wzywa wierzących do nowego, bezgrzesznego życia.

Uświęcenie człowieka zakłada nawrócenie człowieka. Według Tertuliana należy poszukiwać Chrystusa aż się Go znajdzie i uwierzyć, gdy się Go znalazło, a potem nic więcej niż zachować to, w co się uwierzyło. Uświęcenie chrześcijanina nie obejmuje jedynie ascezy, lecz wszystkie aspekty życia ludzkiego. Dla Tertuliana rzeczą niezwykle ważną jest wiara posunięta aż do heroizmu. Wystarczy wskazać na męczenników, którzy jako jedyni z wyznawców Chrystusa po śmierci dostępują zbawienia, podczas gdy pozostali oczekują na spełnienie obietnic doświadczając czyśćca.