

Strękowski, Stanisław

Wolność Boga według Tertuliana : uwagi literackie

Studia Teologiczne 16, 185-201

1998

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 STREKOWSKI

WOLNOŚĆ BOGA WEDŁUG TERTULIANA. UWAGI LITERACKIE

Treść: 1. Wolność Boga; 2. Dominus, Dominator, Deus Omnipotens; 3. Dobroć Boga w relacji do Jego wolności; 4. Liberare, liberator; 5. Wola Boża.

Jest rzeczą niemożliwą zrozumieć pojęcie wolności u Tertuliana bez konieczności rozważenia wolności Tego, który zawsze znajduje się u źródeł myśli tegoż autora chrześcijańskiego z III wieku; człowiek pochodzi od Boga i każdy wysiłek zmierzający do opisania istnienia człowieka i świata w kategoriach wyłącznie filozoficznych lub w porządku naturalnym, w którym pomijałoby się istnienie Najwyższego Bytu, do którego prowadzi poznanie samej natury, skazany jest na niepowodzenie. Albowiem filozofia nie jest w stanie opisać całej prawdy o człowieku i świecie. Z tego też względu Tertulian twierdzi, że tylko objawienie jest w stanie dać naprawdę wyczerpującą odpowiedź na pytania człowieka; to jednak nie oznacza całkowitego odrzucenia filozofii przez Tertuliana (choć często się go o to w przeszłości posądzało), lecz raczej ograniczenie metodologiczne jej zadań.¹ Afrykańczyk w swoim poszukiwaniu pełnej prawdy o człowieku, świecie i Bogu stosuje bardzo szeroko dialektykę idąc oczywiście za przykładami eklektyzmu rzymskiego, korzystając ze wszystkich źródeł, które mogą posłużyć do konstrukcji całościowej wizji świata zgodnej z Objawieniem. Według Tertuliana nie istnieje inna rzeczywistość jak tylko ta z przemożną obecnością Boga. Nie istnieje również dla niego inna antropologia wolności, jak tylko teologiczna. Dla opisania wolności Boga używa Tertulian tytułów stosowanych do Niego, które rozpowszechnione były już w literaturze judeochrześcijańskiej² i za jej pośrednictwem zostały przejęte przez apologetów greckich II wieku i bardzo często zastosowane również do Chrystu-

¹ A. Marastoni, *Gnosi cristiana e tradizione occidentale*, in: Tenze, *Q. S. F. Tertulliani Adversus Valentiananos*, Padova 1971, ss. 38s.

² Por. J. D a n i é l o u , *La teologia del giudeocristianesimo*, tł. wł., Bologna 1974, ss. 253-286.

sa. Wystarczyłoby tylko skupić się na tych, które najlepiej wyrażają prawdę o wolności Stwórcy i posiadają długą tradycję językową. Jednakże wart podkreślenia jest fakt, iż oprócz tytułów wywodzących się przeważnie ze Starego Testamentu Afrykańczyk używa jeszcze innych terminów, które podkreślają bardzo wyraźnie aspekt wolności Boga, należą do nich: *liberare, potestas, liberator, voluntas Dei* etc. W tym artykule chcielibyśmy przeanalizować od strony literackiej niektóre z nich.

1. Wolność Boga

Jeśli w stosunku do człowieka podstawowym znaczeniem wolności jest "przynależność do tej samej rodziny lub do tego samego plemienia"³ oraz "możliwość dysponowania sobą samym niezależnie od woli innych" w różnych sytuacjach życia społecznego, w odniesieniu do Boga wolność przybiera aspekt absolutnej niezależności - w obrębie Jego własnej natury - w stworzeniu i zarządzaniu światem.

Tertulian nie ograniczył się wyłącznie do analizy problemu wolności w świetle interpretacji naturalistycznych, lecz poczynił znaczny postęp, odwołując się w jakiejś mierze do literackiej tradycji starożytnych Greków, twierdząc, iż jedynie Bóg jest naprawdę wolny. Afrykańczyk nie akceptuje natomiast teorii, bardzo popularnego w gnostyckim środowisku starożytnych chrześcijan, Platona,⁴ której zasady takie jak preegzystencja materii, oraz pogląd, iż Bóg miałby raczej uporządkować odwiecznie istniejącą materię aktem swojej woli, zostały przejęte przez Hermogenesa.⁵ W ten sposób Bóg byłby tylko "dekoratorem"

³ E. Benveniste, *Vocabolario delle istituzioni indoeuropee, 1: Economia, parentela, società*, tł. wł., Torino 1976, s. 247.

⁴ Koncepcja semikreacjonizmu Platona została przedstawiona w *Tim.* 30, B; 34, A. Por. Komentarz G. Reale, *Platone: Timeo*, Milano 1994, ss. 28-29.

⁵ Punktem wyjścia w rozumowaniu Hermogenesa jest: Bóg stworzył świat *de semetipso... cuncta aut de nihilo aut de aliquo*. Analizując dokładnie wszystkie te możliwości doszedł do wniosku, że Bóg stworzył świat z materii, która jest *neque nata neque fatta nec initium habens omnino nec finem*. Bóg nie mógł stworzyć świata *de semetipso* albowiem wszystko to, co zostało przez niego stworzone byłoby częścią Jego samego i Bóg jednocześnie byłby przyczyną sprawczą i osiągniętym skutkiem, z tego również powodu musiałby być widzialny i zmienny. A to właśnie musiałoby zaprzeczyć Jego wiecznej niezmienności i Jego niezłożoności (*simplicitas*). Według Hermogenesa Bóg również nie mógł stworzyć również wszechświata z niczego, albowiem jeśli Bóg jest doskonały i dobry nie może stworzyć rzeczy, które również nie byłyby doskonałe, nie może też stworzyć zła, które więc pochodzi od materii, która jest zewnętrzna i niezależna w stosunku do Niego, jednocześnie uwarunkowuje Jego działanie i prowokuje istnienie zła. Por. E. Ravignani, *La creazione nell'Adversus Hermogenem di Tertulliano*, Roma 1963, ss. 31-39. A. Quacquarelli, *L'Adversus Hermogenem di Tertulliano*, RSF 5 (1952), ss. 61-69.

świata, a nie faktycznym stwórcą.⁶ Jeżeli zaś Bóg porządkuje jedynie to, co już istnieje, nie może więc posiadać wolności absolutnej, ponieważ byłby ograniczony lub uwarunkowany preegzystencją materii. Istnienie materii natomiast nie stanowi jakiegś konieczności, lecz jest wynikiem suwerennej woli Boga. Tertulian podkreśla, że *libertas, non necessitas, Deo competit*.⁷ Bóg jest wolny od jakiejkolwiek konieczności i jest w stanie stworzyć wszystko co istnieje; nie może być uwarunkowany ani materią ani niemożliwością stworzenia czegokolwiek, albowiem jest wszechmocny. I właśnie wszechmoc znajduje się - według Afrykańczyka - u podstaw Jego absolutnej wolności.⁸

Tak jak dla uzasadnienia wolności człowieka Tertulian odwołuje się do tekstu Rdz 1, 28, również wolność Boga objawia się według tego pisarza już od samego początku, co jest łatwo zauważalne czytając uważnie pierwsze wiersze tejże księgi, które mówią o stworzeniu świata. Interpretuje, więc, wyrażenie *in principio* w kluczu substancjalnym, tak jak czynili to teologowie heterodoksyjni, lecz widzi w tym wyrażeniu zwierzchność i moc Stwórcy, dobrze wiedząc, że w języku greckim *en arche* może posiadać dwa znaczenia: nie tylko *ordinatum* lecz także *potestativum*. *In principio* - według Tertuliana - nie może zostać zastosowane w odniesieniu do materii, ponieważ powinno się w tym przypadku użyć wyrażenia *ex principio*. To jednak gotów jest przyjąć fakt, iż przed stworzeniem świata Bóg zrodził mądrość (*sophia dei*) i jest gotów zastosować *in principio* do mądrości.⁹ Bóg ze względu na swoją aktywność stwarzającą, słusznie może być nazywany *auctor universitatis*, ponieważ Jego *auctoritas* polega na fakcie iż właśnie On jest, *solus et primus et auctor et dominus omnium*.¹⁰ *Auctoritas* w odniesieniu do Boga syntetyzuje nie tylko semantykę Objawienia dotyczącą władzy i rządzenia,¹¹ lecz także Jego wolę i Jego nieskrępowaną niczym wolność. Wolność Boga była, więc, od samego początku i wyrażała się w Jego pełnej suwerenności w stosunku do aktu stwarzania jak i wszystkiego co zostało przezeń stworzone.

⁶ Y. Spiteris, *La vita cristiana esperienza della libertà. Nella tradizione del cristianesimo orientale*, Bologna 1993, ss. 45n.

⁷ *Adv. Herm.*, 16, 2; CCL 1, s. 410.

⁸ *De Carne.*, 3, 1; CCL 2, s. 875: *Deo nihil impossibile est nisi quod non vult. An ergo noluerit nasci - quia si voluit, et potuit et natus est - consideremus...*

⁹ *Adv. Herm.*, 18, 3 - 20, 2; CCL 1, ss. 411-414. J. Daniélou, *Le origini del cristianesimo latino*, tł. wł., Bologna 1991, ss. 344-345.

¹⁰ *Adv. Marc.*, 1, 11, 5; CCL 1, s. 452.

¹¹ T. G. Ring, *Auctoritas bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius*, Würzburg 1975, ss. 58-60; P. A. Gramaglia, *Tertulliano: Il matrimonio nel cristianesimo preniceno. Ad uxorem-De exhortatione castitatis-De monogamia*, Roma 1988, ss. 386-389.

Wyjaśniając swoją koncepcję bóstwa Afrykańczyk twierdzi: *de licentia passivitatibus libertas approbetur, de libertate dominatio, de dominatio-
ne divinitas intellegatur*.¹² Nie istnieje, więc, pojęcie bóstwa bez bardzo ważnego atrybutu jakim jest dominacja, która wydaje się być ściśle związana z wolnością. Tylko Bóg, który jest naprawdę wolny, może być panem wszechświata.

2. Dominus, Dominator, Deus Omnipotens

Wolność Boga można wyprowadzić nie tylko z wyżej przedstawionego polemicznego w stosunku do Hermogenesa rozumowania, lecz także, a nawet przede wszystkim, z tytułów, które Tertulian nadał Bogu. Według niego Bóg jest *Deus verus, Deus Summus, Dominus, auctor naturae* i *Deus omnipotens*.¹³ Te wszystkie tytuły przyczyniają się do określenia pojęcia nieograniczonej potęgi Jego boskiej natury. *Dominus* jako byt jedyny w swoim rodzaju, doskonały, niezmierny, nieskończony, niewidzialny, niezniszczalny, niezłożony, wieczny i niezmienny¹⁴ nie może być podporządkowany żadnemu prawu, które sam przecież ustanowił i nie może istnieć nic, co mogłoby być równe Temu, który jest Panem wszystkiego, Bóg nie może być zdeterminowany czymkolwiek. Jest niezależny, suwerenny, wolny i wszystkie rzeczy w Nim znajdują swój początek.

W czasach Tertuliana termin *dominus* już potrzebował różnorodnych specyfikacji takich jak: *dominus salutis*,¹⁵ *dominus rerum*,¹⁶ *dominus naturae*,¹⁷ *dominus omnium*,¹⁸ *dominus universitatis*¹⁹ albo też *dominus vir-*

¹² *Ad nat.* 2, 5, 15; CCL 1, ss. 49-50.

¹³ Cf. *Adv. Marc.* 1, 3, 2; CCL 1, s. 293: *quantum humana condicio de deo definire potest, id definitio quod et omnium conscientia agnoscat: deum summum, esse magnum in aeternitate constitutum, innatum, infectum, sine initio, sine fine, - hunc enim statum aeternitati censendum, quae summum magnum efficiat, dum hoc est Deo ipsa - atque ita et cetera, ut sit Deus summum magnum et forma et ratione et vi et potestate*. Pojęcie Boga w Piśmie świętym zostało przeanalizowane przez H. Kleinknecht - G. Quell - E. Stauffer - K. G. Kühn, *qeo?*, TWNT, 3, ss. 65-120.

¹⁴ Terminologię zastosowaną przez Tertuliana w odniesieniu do Boga przestudiował R. B R A U N, *Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris 1977, ss. 29-89.

¹⁵ *Ad Uxor.*, 1, 7, 1; CCL 1, s. 381.

¹⁶ *Apol.*, 48, 10; CCL 1, s. 167.

¹⁷ *De Cor.*, 5, 1; CCL 2, s. 1045.

¹⁸ *De fuga.*, 3, 2; CCL 2, s. 1139.

¹⁹ *Adv. Prax.*, 11, 3; CCL 2, s. 1171.

tutum (Sabaoth).²⁰ Tertulian co prawda deklarował, że jest gotów nazywać Cesarza panem, lecz tylko według tzw. *mos communis*,²¹ a nie według tego co usiłowała narzucić mieszkańcom Imperium propaganda cesarska. Tym co wskazuje na zastosowanie dwóch różnych znaczeń terminu *dominus*: najpierw w odniesieniu do Boga jako Pana wszechświata - oraz jako "pan" w znaczeniu powszechnie używanym, jest to znaczenie, które właśnie w środowisku nie tylko afrykańskim było w codziennym użyciu dla oznaczenia szacunku dla osób posiadających jakąś wyjątkową pozycję prawną lub jako zwyczajna forma grzecznościowa. Taka rezerwa poczyniona przez Afrykańczyka oznacza prosty fakt, że w Kościele tytuł *dominus* był zarezerwowany przede wszystkim dla Boga.

Tytuł *dominus* w zastosowaniu do Boga jest zakorzeniony w Piśmie świętym a także należy zwrócić uwagę na fakt, że i religie pogańskie bardzo chętnie nadawały tak brzmiący tytuł swoim bóstwom.²² Użycie tytułu *dominus* w odniesieniu do Boga w środowisku chrześcijańskim języka łacińskiego z pewnością ma swoje uzasadnienie w tradycjach lingwistycznych tak hebrajskich jak i greckich. *Dominus* w środowisku łacińskim wydaje się być przekładem greckiego *kyrios*, który został zastosowany przez LXX, i ten przekład właśnie za pomocą takiego terminu stara się oddać sens hebr. *adon* posiadającego również w *plurale maiestaticum* sufiks pierwszej osoby *adonaj* - "moi panowie" - "mój pan" - "Pan" a zastosowany był do Jahwe aby nie nadużywać przez częste i nierzadko nieuzasadnione wymawianie Jego właściwego Imienia. Początkowo termin *adonaj* nie opisywał natury Boga jako władcy i Pana z pełnią władzy, lecz był prostym tytułem honorowym. Z biegiem jednak czasu można było zaobserwować przejście od użycia *adonaj* jako atrybutu Boga do oznaczenia Jego boskiej natury jako Pana wszechświata poprzez dodanie do rzeczownika *adon* genetivus wyrażający uniwersalność Jego panowania (np. Bóg nad bogami, Pan nad panami itd. Por. Pwt 10, 17; Ps 136, 2n).²³

²⁰ R. Braun, *Deus Christianorum*, dz. cyt., ss. 91-104 podkreśla pochodzenie łacińskiego tytułu *dominus* od greckiego *kyrios* pojawiającego się na kartach tłumaczenia LXX jako przekład hebrajskiego rzeczownika *Adonaj*. NT użył tego terminu greckiego dla określenia bóstwa Chrystusa. Również Tertulian stosuje tytuł *dominus* czy to ogólnie do Boga - bez rozróżnienia osób boskich (bardzo często do Boga Ojca - czy też w stosunku do Chrystusa; por. J. M o i n g t, *Théologie trinitaire de Tertullien*, Paris 1966, s. 717; A. D' A l é s, *Théologie de Tertullien*, dz. cyt., ss. 105-106.

²¹ *Apol.*, 34, 1; CCL 1, s. 144.

²² W. Foerster, - G. Quell, *Kyrios*, TWNT, 3, s. 1045.

²³ E. J e n n i, *Signore*, in: DTAT 1, koll. 27-37.

W języku greckim natomiast stosowano różne rzeczowniki na określenie pojęcia panowania np. *kyrios*, *pantokrator*, *soter* etc. *kyrios* jest ten, który może dysponować czymś lub kimś, *despotes* natomiast to ten, który posiada coś lub jest właścicielem kogoś. W czasach Nowego Testamentu termin *kyrios* wypiera w użyciu rzeczownik *despotes* i przybiera coraz bardziej znaczenie prawnicze. *Kyrios* to ten, który jest prawnym właścicielem, pełnomocnikiem. Należy zwrócić uwagę na aspekt legalności, albowiem tylko w ten sposób możemy odkryć, że w tytule przyznawanym Bogu kryje się moc prawna tzn. władza, której człowiek musi przyznać odpowiedni autorytet, wiedząc doskonale, że winien podporządkować się jej, chociażby dlatego, że dzięki wspomnianemu wyżej autoterytowi bardzo przewyższa jakąkolwiek władzę ustanowioną przez człowieka. Ten aspekt jest bardzo ważny ponieważ w przeciwnym wypadku bóstwo byłoby tylko idea. „*Te dwa aspekty - władza i prawo rozumiane jako jedność - są związane z osobą, która je dzierży. Rzeczywiście prawo i Jego odpowiednik, odpowiedzialność, stanowią kategorie, które mogą być zastosowane wyłącznie do osób*”²⁴. Warto podkreślić tę opinię, albowiem tylko w ten sposób można zrozumieć głęboki sens tytułu *dominus*, jaki Tertulian nadaje Bogu. W ten sposób wolność Boga w stosunku do stworzeń nie jest wolnością uzurpowaną, lecz prawomocną, prawowitą, legalną. W ten sposób także i walka Tertuliana przeciwko religii pogańskiej przybiera inny wymiar: Bóg chrześcijan jest prawowitym, nieskończonym i niewidzialnym Panem całego wszechświata i poza Nim nie istnieje żaden inny byt, który mógłby być z Nim porównywalny, wszystko inne to stworzenie, które może jedynie uzurpować władzę. W konsekwencji również religia pogańska jest tylko przejawem lęku przed demonami, które, korzystając z ignorancji ludzi, chcą panować nad światem nie posiadając jednak żadnego prawnego, realnego tytułu do sprawowania boskiej władzy.

Według Tertuliana Bóg jest prawowitym panem Wszechświata właśnie dlatego, że jest Jego Stwórcą: *Substantia semper fuit cum suo nomine, quod est deus; postea domini, accedentis scilicet rei, mentio. Nam ex quo esse coeperunt, in quae potestas domini ageret, ex illo per accessionem potestatis et factus et dictus est dominus, quia et pater Deus est et iudex Deus est, non tamen ideo pater et iudex semper, quia Deus semper. Nam nec*

²⁴ W. Foerster, - G. Quell, *Kyrios*, TWNT, 3, s. 1045.

*pater potuit esse ante filium nec iudex ante delictum.*²⁵ Punktem wyjścia rozumowania Tertuliana jest bez wątpienia obserwacja faktu, że to, co istnieje nieprzerwanie i w wieczności, nie może posiadać Pana, a więc również gdyby materia - jak za Platonem powtarza Hermogenes - nie została stworzona byłaby rzeczywiście wolna (*sic quoque invenio domini nomen deo non competisse in materiam, qua libera fuerit necesse est quae originem non habendo non habuit auctorem, quod erat nemini debens ideoque nemini serviens*²⁶). Wieczność Boga zaś nie ma nic wspólnego z rzekomą wiecznością materią; nie może być tak, że i Bóg i materia zostały wprowadzone w ruch przez samych siebie i pozostają w ciągłym ruchu.²⁷ Jest rzeczą nie do przyjęcia - według Tertuliana - stawiać na jednym poziomie zarówno Boga jak i materię, lub doprawdy, twierdzić, że ona może *sic muoveri, quomondo deo non licuit*. Albowiem *totum consortium divinitatis hoc est: libertas et aeternitas motus*. Nie można zestawiać sprzeczności; gdyby materia była ciągle w ruchu byłaby bez wątpienia czymś boskim oraz obdarzona byłaby w ruch analogicznie wolny i wieczny. W konsekwencji nie wystarczy nawet poczynić zastrzeżenia, że *Deus composite, materia incondite muovetur*.²⁸ Ponieważ jednak Bóg jest wszechmocny i nie miał potrzeby wykorzystania żadnego preegzystującego tworzywa, aby stworzyć wszechświat. Takie rozumowanie Tertuliana, osadzone mocno w tekstach biblijnych, uwypukla fakt, iż Bóg posiada wolność działania tak w odniesieniu do stworzeń jak i w odniesieniu do dziejów ludzkich.²⁹

Tak więc tytuł *dominus* należy do Boga, lecz tylko od momentu stworzenia świata, albowiem w tym momencie Bóg stał się rzeczywistym panem wszystkiego, co sam z własnej woli stworzył.³⁰ Bóg jest panem (*dominus*), ponieważ może w sposób nieskrępowany używać w stosunku do wszystkiego, co istnieje, swojego fundamentalnego atrybutu jakim

²⁵ *Adv. Herm.*, 3, 3; CCL 1, s. 399.

²⁶ *Adv. Herm.*, 3, 8; CCL 1, s. 400.

²⁷ *Adv. Herm.*, 42, 2-3; CCL 1, s. 432. Koncepcja wiecznego ruchu stanowi część doktryny neoplatoników. Por. H. W a s z i n k , *Observations on Tertullian's Treatise against Hermogenes*, VC 9 (1955), pp. 132-133.

²⁸ *Adv. Herm.*, 42, 3; CCL 1, s. 432.

²⁹ *Adv. Herm.*, 14, 3; CCL 1, s. 408. Por. P. A. G r a m a g l i a , *Tertulliano: A. S c a p u l a , dz. cyt.*, s. 178.

³⁰ Por. *De res.* 14, 6; CCL 2, s. 937: *Interim talis est noster, merito iudex, quia dominus, merito dominus, quia auctor, merito auctor, quia deus*. P. S i n i s c a l c o , *Ricerche sul «De resurrectione» di Tertulliano*, dz. cyt. s. 148.

jest *potestas*.³¹ A właśnie ten aspekt dysponowania władzą stawia Stwórcę w pozycji bezwzględnego autorytetu i podkreśla doskonale Jego wolność w odniesieniu do dwóch rzeczywistości stworzonych.

W tym kontekście wolność człowieka jest ograniczona poprzez prawo nadane mu przez Stwórcę. Wzajemne odniesienie Boga do człowieka jest naznaczone znamieniem relacji dominus-servus pomimo wyjątkowej godności, którą posiada człowiek będąc przeciw *imago Dei*.³² Wolność Boga jest doskonała, natomiast wolność człowieka jest tylko obrazem tej doskonałej wolności Boga, i wydaje się rzeczą bardzo logiczną, że obraz nigdy nie może dorównać doskonałości oryginału.

³¹ *Adv. Herm.*, 3, 2; CCL 1, s. 399: *deus substantiae ipsius nomen, id est divinitatis, dominus vero non substantiae, sed potestatis. Adv. Marc.*, 1, 27, 3; CCL 1, s. 471: *quem dominum appellas negas timendum, cum hoc nomen potestatis sit, etiam timendae? At quomodo diliges nisi timeas non diligere? Plane nec pater tuus est in quem competat et amor propter potestatem, nec propter disciplinam. An* 37, 1; CCL 2, s. 828: *potestas divinae voluntatis. Por. R. Braun, Deus Christianorum, dz. cyt., s. 111.*

Również rzeczownik *potestas* u Tertuliana występuje w kontekście różnych rzeczywistości: może być zastosowany do ustaw prawnych, ponieważ są autoryzowane przez państwo i społeczeństwo (*Apol.*, 1,3; CCL 1, s. 85), do sędziów rzymskich albowiem sprawują władzę udzieloną im przez ustanowione przez ludzi prawa (*Idol.*, 17, 1; CCL 2, s. 1118); może oznaczać także władzę cesarską, która pochodzi od Boga (*Apol.*, 30, 3; CCL 1, p. 141). Ten sam rzeczownik charakteryzuje władzę szarlatanów, którzy potrawią wywoływać duchy zmarłych (*Apol.*, 23, 1-2; CCL 1, s. 130) oraz władzę udzieloną przez Pana egzorcystom chrześcijańskim (*Apol.*, 23, 15; CCL 1, p. 132). *Potestas* jest bytem anielskim lub demonicznym - pojęcie i nazwa pochodzi oczywiście z języka biblijnego (*De an.*, 37, 1; CCL 2, s. 839). *Potestas* może być określeniem mocy wewnętrznej, samozaparcia i odwagi prezentowanej przez chrześcijan w czasie prześladowań (*De fuga.*, 9,4; CCL 2, s. 1147). Mężowie posiadają - według Tertuliana - *potestas* w odniesieniu do swoich żon i dzieci (*De virg.*, 17, 2; CCL 2, s. 1226).

Lecz przede wszystkim prawdziwa *potestas* jest atrybutem Boga jako Stwórcy i Pana wszechświata (*Adv. Herm.* 3, 2-3, CCL 1, p. 399; *Adv. Marc.*, 4, 9, 8; CCL 1, s. 560). Jest zauważalna w cudach pełnionych przez Jezusa Chrystusa (*De bapt.*, 9, 4; CCL 1, s. 284) i jest źródłem porządku moralnego (*De paen.*, 4, 6; CCL 1, s. 327). P. A. Gramaglia, *Tertulliano: A. Scapula, dz. cyt.*, ss. 178-179. Por. P. Siniscalco, *Ricerche sul «De resurrectione» di Tertulliano*, Roma 1966, s. 140. Użycie przymiotnika "możny, potężny" w Piśmie świętym zostało przeanalizowane przez: E. Jenni, *Potente*, w: DTAT 1, koll. 34-36; W. Grundmann, *Megas*, w: TWNT 4, ss. 535-550.

³² *De test. an.*, 2, 2; CCL 1, ss. 176-177: *De natura quoque Dei quem praedicamus nec te latet. „Deus bonus”, „Deus benefacit” tua vox est. Plane adicis: „sed homo malus”; scilicet contraria propositione, oblique et figuratiter exprobans ideo malum hominem, quia a Deo bono abscesserit. Etiam quod penes Deum bonitas et benignitas omnis benedictio inter nos summum sui disciplinae et conversationis sacramentum, benedicit te deus tam facile pronuntias, quam christiano necesse est. At cum in maledictum convertis dictionem Dei, perinde dicto omnem super non potestatem eius consistere secundum nos confiteris. Por. W. Foerster, - G. Quell, Kyrios, TWNT 3, ss. 1071-1072.*

nału. Człowiek używając własnej wolności może również zgrzeszyć (ponieważ może zgrzeszyć dusza, która została obdarowana wolną wolą), co jednak jest niemożliwe dla doskonałości Stwórcy (ponieważ Bóg jest duchem i jako taki jest transcendentny w stosunku do rzeczywistości ludzkiej).³³

Zgodnie z tradycją NT Tertulian przyznaje tytuł *dominus* również Chrystusowi i Duchowi Świętemu dla podkreślenia jedności Trójcy Przenajświętszej i wskazuje na fakt, że wszystko to, co stwierdził o Bogu Ojcu jako Panu wszechświata odnosi się również do Trójcy św.³⁴ Według Tertuliana nie można stwierdzić, że istnieją dwaj bogowie czy dwóch Panów, jeden jest Bóg, lecz z powodu jedności natury (*substantia*) również Chrystusowi mogą być przyznane te same tytuły.³⁵ Ojciec jest jedynym Bogiem objawionym przez Chrystusa, który należy do Stwórcy od samego początku historii zbawienia, działał zawsze w imieniu Ojca.³⁶ Oprócz tego Tertulian przyznaje Chrystusowi moc (*potestas*), poprzez którą objawiał światu swoje bóstwo³⁷ oraz inne tytuły jak Bóg i Emmanuel, które według Afrykańczyka wspaniale podkreślały Jego wolność.³⁸

³³ *Adv. Marc.*, 1, 24, 1; CCL 1, ss. 466-467. Por. A. Quacquarelli, *Antropologia ed escatologia secondo Tertulliano*, art. cyt., s. 24.

³⁴ *Adv. Prax.* 13, 8-10; CCL 2, ss. 1175-1176: *Ceterum si ex conscientia scimus Dei nomen et Domini et Patri et Filio et Spiritui convenire...si pariter nominandi fuerit Pater et Filius, Patrem Deum appellem et Iesum Christum Dominum nominem...Tamen et solem et radium eius tam duas res et duas species unius et indivisae substantiae numerabo, quam Deum et sermonem eius, quam Patrem et Filium.* R. Cantalamessa, *La Cristologia di Tertulliano*, Friburgo 1962, ss. 56n.

³⁵ R. Cantalamessa, *La Cristologia di Tertulliano*, dz. cyt., s. 56. Por. M. Simonetti, *Il regresso della teologia dello Spirito santo in Occidente dopo Tertulliano*, Aug 20 (1980), ss. 655-669; C. Moreschini, *Tradizione e innovazione nella pneumatologia di Tertulliano*, Aug 20 (1980), ss. 633-644.

³⁶ *Adv. Marc.* 3, 1, 1; CCL 1, s. 509; Por. S. Apanimolle, *Dio Padre negli scritti di Tertulliano*, DSBP, 1, s. 256.

³⁷ *Apol.*, 21, 17; CCL 1, s. 125: *Quem igitur hominem solummodo praesupserat de humilitate, sequebatur uti magnum existimaret de potestate, cum ille daemonia de hominibus excuteret verbo, caecos reluminaret, leprosos purgaret, paralyticos restringeret, mortuos denique verbo redderet vitae, elementa ipsa famulare compescens procellas et freta ingrediens ostendens se esse Filium illum, et olim a Deo praedicatum et ad omnium salutem natum, Verbum Dei illud primordiale, primogenitum, virtute et ratione comitatum spiritu fulum.* Tamże, 21, 31; CCL 1, s. 128: *Quaerite ergo si vera est ista divinitas Christi.*

³⁸ *Adv. Marc.* 3, 12, 1-4; CCL 1, s. 523; *Adv. Iud.* 9, 2-3; CCL 2, s. 1365. Por. A. Viciano Vives, *Cristo Salvador y Liberador del hombre. Estudio sobre la soteriologia de Tertulliano*, Pamplona 1986, ss. 204-206.

3. Dobroć Boga w relacji do Jego wolności

Wolność Boga ujawnia się również w Jego racjonalnej dobroci, która znajduje się u podstaw stworzenia świata. Jedynie Bóg, który jest wolny może być dobry, albowiem posiada moc, aby takim się objawić. Dobroć wieczna i niezmierną stanowi niezbywalny element Jego boskiej natury; jest ona atrybutem Boga i wyprowadza się ją z samych Jego dzieł, w sposób szczególny oczywiście z dzieła stworzenia wszechświata i człowieka, które jest manifestacją niezmierną dobroci Boga. Jednakże dobroć Boga nie wyklucza Jego sprawiedliwości, ponieważ Bóg - nawet jeśli jest dobry nie może tolerować zła. Dobroć zakłada niejako istnienie sprawiedliwości,³⁹ tak że Stwórca może wyświadczać miłość w stosunku do dobra i odrzucać każdy przejaw zła.⁴⁰ Każde dzieło Boga wywodzi się z Jego nieskończonej dobroci i sprawiedliwości, ponieważ tylko w ten sposób Bóg może być wewnętrznie spójny, niesprzeczny; dzieje się tak dzięki Jego transcendencji (*magnitudo*⁴¹) i doskonałości. Atrybuty Stwórcy nie tylko nie stoją ze sobą w sprzeczności, lecz wskazują na fakt, że dla Boga nie ma nic niemożliwego. Dzieła Boże ujawniają przede wszystkim Jego wielką moc i władzę, ponieważ są tak bardzo wielkie i wspaniałe ze względu na to, że zostały stworzone z niczego (*ex nihilo*); tylko Bóg, który jest naprawdę wolny oraz posiada tak wielką i nieopisaną moc, mógł je stworzyć.

Potęga Boga staje się pojęciem fundamentalnym dla właściwego zrozumienia nie tylko Jego wolności, lecz także Jego własnego istnienia, które jest możliwe do odkrycia za pośrednictwem Jego dzieł i Jego dobrodziejstw mówiących o tym, jakim naprawdę jest.⁴² Stwierdza więc Tertulian, iż fakt uwolnienia człowieka przez Boga za pośrednictwem Jego dobroci nie może być dowodem,⁴³ że istnieje, lecz właśnie

³⁹ *Adv. Marc.*, 2, 12, 1; CCL 1, s. 489: *Ita et societas et conspiratio bonitatis atque iustitiae separationem earum non potest capere, quo ore constituens diversitatem duorum in separatione, seorsum deputans deum et seorsum deum iustum? Illic constit bonum ubi et iustum. A primordio denique Creator tam bonus quam et iustus. Pariter utrumque processit. Bonitas eius operata est mundum, iustitia modullata est, quae etiam, dum mundum iudicavit ex bonis faciendum, (quia) cum bonitatis consilio iudicavit.*

⁴⁰ S. A. P a n i m o l l e , *Dio Padre negli scritti di Tertulliano*, dz. cyt., ss. 250-251.

⁴¹ *Adv. Marc.* 2, 2, 3, CCL 1, s. 334. Por. R. B r a u n , *Deus Christianorum.*, dz. cyt., s. 41.

⁴² *Adv. Marc.*, 1, 17, 1; CCL 1, s. 457: *Enimvero prius est, ut eum probes esse per quae deum probari oportet, per opera, tunc deinde per beneficia. Primo enim quaeritur, an sit, et ita, qualis sit. Alterum de operibus, alterum de beneficiis dinoscetur.*

⁴³ *Adv. Marc.*, 1, 25, 7; CCL 1, s. 469: *liberatio autem hominis operatio bonitatis est.*

odwrotnie: Bóg istnieje i zechciał uwolnić człowieka nawet wtedy, gdy w Jego suwerennej władzy leżała możliwość nie uwalniania go.⁴⁴

Bóg udziela człowiekowi daru wolnej woli tj. możliwości zgody lub sprzeciwu oraz jednocześnie ustanawia przykazanie niespożywania owoców z drzewa "zakazanego", wskazując konsekwencje, które następują na skutek złamania nakazu. Nawet to - według Tertuliana - jest przejawem dobroci Boga; przestrzec przed konsekwencjami i skłonić ku dobru człowieka jako *animal rationale, intellectus et scientiae capax, ipsa quoque libertate rationali contineretur, ei subiectus qui subiecerat illi omnia*.⁴⁵ Jedyne Bóg, który jest wolny, dobry, i wszechmocny może ustanawiać odpowiednie prawa służące właściwie pojętemu dobru stworzeń i udzielać daru wolności człowiekowi.⁴⁶

Z drugiej jednak strony Bóg szanuje wolność udzieloną człowiekowi i nie interweniował w chwili, gdy człowiek łamał ustanowione dlań prawo, albowiem gdyby wówczas interweniował, uczyniłby pustym dar wolności udzielonej człowiekowi i nie objawiłby bezmiaru swojej dobroci.⁴⁷ Co więcej wolność człowieka, gdy jest używana dobrze tj. jeśli administruje się nią w duchu posłuszeństwa prawu ustanowionemu przez Boga, może stać się potężnym orężem w walce przeciwko szatanowi.⁴⁸

4. Liberare, liberator

W Nowym Testamencie wolność człowieka - odwrotnie niż sądzili Stoicy - nie polega na wycofaniu się do własnego wnętrza, lecz wtedy, gdy człowiek pozwoli się zdominować przez moc Bożej łaski. Wolność od grzechu, od Prawa i od śmierci jest darem usprawiedliwienia i Ducha świętego. W tej perspektywie pojęciem kluczowym dla zrozumie-

⁴⁴ *Adv. Marc.*, 1, 17, 2; CCL 1, s. 458: *Ceterum non quia liberasse dicitur hominem, ideo esse eum constat, sed si esse constiterit, tunc et liberasse dicitur, ut an liberavit constet, quia poterit et esse et non liberasse. Quomodo ergo, quia liberasse dicitur, etiam esse credetur, cum poterit et esse et non liberasse.*

⁴⁵ *Adv. Marc.*, 2, 4, 5; CCL 1, s. 479.

⁴⁶ Cf. A. S o l i g n a c, *La liberté chez les Pères de l'Église*, w: DS, 9, kol. 812.

⁴⁷ *Adv. Marc.*, 2, 7, 3; CCL 1, s. 483: *si enim intercessisset, rescidisset arbitri libertatem, quam ratione et bonitate permiserat. Denique puta intercessisse, puta rescidisse illum arbitrii libertatem, dum revocat ad arbore, dum ipsum circumscriptorem colubrum a congressu feminae arcet: nonne exclamaret Marcion: o Dominum futilem, instabilem, infidelem rescindentem quae instituit? Cur permiserat liberum arbitrium, si intercedit? Cur intercedit, si permisit? Eligat, ubi semetipsum erroris notet, in institutione an in rescissione.*

⁴⁸ *Adv. Marc.*, 2, 8, 3; CCL 1, s. 484: *atque adeo eundem hominem, eandem substantiam animae, eundem Adae statum eadem arbitrii libertas et potestas victorem efficit hodie de eodem diabolo, cum secundum obsequium legum Dei administratur.*

nia wolności człowieka według orędzia ewangelijnego jest pojęcie Prawa.

Prawo samo w sobie jest bezsprzecznie *święte... sprawiedliwe i dobre* (Rz 7, 10-12), ponieważ ma jako cel życie. To nie Prawo udzielone człowiekowi przez Pana jest czymś złym, lecz grzech, który można poznać za pośrednictwem Prawa. Człowiek został właśnie uwolniony przez Prawo od ludzkiego impulsu witalnego, którym jest egoizm. Ten zaś jest czynieniem własnej woli, a więc prawo nie jest źródłem grzechu, lecz jest nim wolna wola człowieka.⁴⁹ W ten sposób wolność od prawa zakłada wolność od tego, co prowadzi ludzi do popełniania dzieł własnych z pretensją do zaprezentowania Bogu czegoś wartościowego.⁵⁰ Ponadto czasownik *liberare* przybiera ogólne znaczenie zbawienia: *liberare hominem* u Tertuliana znaczy wyzwolić człowieka od zła, grzechu, od prawa i od śmierci.⁵¹

Znaczenie czasownika *liberare* jest u Afrykańczyka oczywiście synonimem często występującego czasownika *manumittere*.⁵² *Libera* opisuje akcję Boga, która doprowadza do wyzwolenie człowieka od tego wszystkiego, któremu wcześniej był on poddany.⁵³ Dla oznaczenia przejścia od sytuacji ucisku do innej przeciwnej bardzo często stosowany był czasownik *liberare*, który z pewnością należy do terminologii biblijnej, został jednak bardzo chętnie zastosowany przez Afrykańczyka jako termin techniczny oznaczający zbawienia w znaczeniu ogólnym. Cała historia Izraela - według Tertuliana - jest bardzo trudną drogą⁵⁴ z jarzma grzechu i śmierci na spotkanie z Chrystusem⁵⁵ jako rzeczywistym wyzwolicielem ludzkości.⁵⁶ Natomiast Chrystus, prawdzi-

⁴⁹ *Adv. Marc.*, 5, 13, 13-14; CCL 1, s. 704.

⁵⁰ H. S c h l i e r, eleueria, TWNT, 2, ss. 492nn. P. A. G r a m a g l i a, *Libertà di coscienza e libertà religiosa*, in: IDEM, *Tertulliano. A Scapula*, dz. cyt., s. 144.

⁵¹ R. B r a u n, *Deus Christianorum*, dz. cyt., ss. 501-504.

⁵² Tamże, ss. 504-506.

⁵³ J. J. S t a m m, *Redimere, liberare*, DTAT 2, koll. 350-366.

⁵⁴ Tertulian opisuje dzieła Boże, które niosą wyzwolenie człowiekowi i całej ludzkości szeroko stosując cytaty ze Starego Testamentu. Podążanie narodu wybranego ku pełnemu Objawieniu było naznaczone licznymi działaniami Boga zmierzającymi do wyzwolenia człowieka. I tak np. Ps. 82, 3-4 *Adv. Marc.* 4, 14, 3; CCL 1, s. 574, gdzie podkreśla się wyzwolenie biednego z ręki grzesznika (*liberate pauperem et mendicum de manu peccatoris eruite*), Wj. 12, 16 w *Adv. Marc.* 4, 12, 10; CCL 1, s. 570 (*non facies, inquit, omne opus in ea, nisi quod fiet omni animae, id est in causa animae liberandae, quia opus Dei etiam fomini potest in salutem animae, a Deo tamen*), czy też Gen 19, 17 w *Adv. Marc.* 4, 23, 11; CCL 1, s. 607 (*hoc et ille noluerat fecisse quos ex Sodomis liberarat*).

⁵⁵ *Adv. Marc.*, 3, 17, 2-3; CCL 1, ss. 531-532.

⁵⁶ *De Carne*. 14, 3; CCL 2, s. 899: *Idoneus enim non erat Dei Filius, qui solus hominem liberaret, a solo et singulari serpente deiectum?... Magnum enim cogitatum patris super hominis scilicet restitutionem annuntiaturus saeculo erat*. Por. A. V i c i a n o V i v e s, *Cristo Salvadoro Liberador del hombre*, dz. cyt., s. 128; R. B r a u n, *Deus Christianorum*, dz. cyt., s. 504.

wy Bóg i prawdziwy człowiek wyzwala rodzaj ludzki od zła wypędzając demony,⁵⁷ uwalniając od chorób poprzez czynienie znaków,⁵⁸ wyzwalając z niewoli grzechu poprzez szczodre udzielanie przebaczenia, uwalnia wreszcie od prawa i śmierci⁵⁹ poprzez swoją zbawczą śmierć i zmartwychwstanie.

To właśnie Chrystus był tym, który uwolnił ludzkość z tego, co zwie się *servitus* aby udzielić jej tego, co dzięki projektowi zbawczemu Boga nazywane jest *vera libertas*. Człowiek zaś posiada wolność jedynie wtedy, gdy należy do Chrystusa, który go uwolnił: *Sed tu iam redemptus es a Christo, et quidem magno. Servum alienum quomodo saeculum manumittet? Etsi libertas videtur, sed et servitus videbitur: omnia imaginaria in saeculo et nihil veri. Nam et tunc liber hominis eras, redemptus a Christo, et nunc servus es Christi, licet manumissus sis ab homine. Si veram putes saeculi libertatem, ut et corona eam consignes, redisti in servitute hominis, quam putas libertatem, amisisti libertatem Christi, quam non putasti servitutem.*⁶⁰

Na podstawie tego fragmentu widać wyraźne przeciwstawienie złudnej wolności oferowanej człowiekowi przez "świat", która okazuje się w konsekwencji niewolą, pozornemu zniewoleniu człowieka przez Boga, które jednak w rzeczywistości jest prawdziwą i trwałą wolności przyniesioną przez Chrystusa tak bardzo przewyższającą każdą ludzką próbę czucia się wolnym w odniesieniu do innych ludzi i stworzonych przez nich instytucji.

W ten sam sposób również wyrażenia takie jak: *libertas in Christo, libertas christiana, nostra libertas* owszem podkreślają znaczenie biblijne wolności od Prawa i od śmierci; mogą jednak wskazywać na sytuację chrześcijan w odniesieniu do Żydów na bazie tekstu Ga 2, 4-5.⁶¹ W

⁵⁷ *Adv. Marc.*, 4, 8, 5; CCL 1, s. 557: *ceterum et a daemoniis liberare curatio est valitudinis.*

⁵⁸ *Adv. Marc.*, 4, 9, 10; CCL 1, s. 561: *nam (ut bonus), inquit, preterea (ut) sciens omnem, qui lepra esset liberatus, sollempnia legis executurum, ideo ita praecepit; Adv. Marc.*, 4, 9, 13; CCL 1, p. 561: *proinde si ut sciens omnem, qui lepra liberatus esset, ita facturum, ideo praecepit munus offerre, potuit et non percepisse quod sciebat ultro futurum.* Por. *Adv. Marc.*, 3, 8, 4; CCL 1, s. 518: *si enim tangendo aliquem liberavit a vitio vel tactus ed aliquo, quod corporaliter actum est non potest vere actum credi sine corporis ipsius veritate.*

⁵⁹ *A dv. Marc.*, 2, 17, 2; CCL 1, s. 494; *Adv. Marc.*, 3, 20, 4; CCL 1, s. 535: *ecce dedi te in dispositionem generis, in lucem nationum, aperire oculos caecorum, utique errantium, exsolvere de vinculis vinctos, id est de delictis liberare, et de cella carceris, id est mortis, sedentes in tenebris, ignorantiae scilicet. Quae si per Christum eveniunt, non in alium erunt prophetata quam per quem eveniunt.*

⁶⁰ *De Cor.* 13, 5-6; CCL 2, s. 1061.

⁶¹ *Adv. Marc.*, 5, 3, 3; CCL 1, s. 668: *Ergo propter falsos, inquit, superinducticios fratres, qui subintraverant ad speculandam libertatem nostram, quam in Christo habemus....* Por. *Adv. Marc.*, 5, 4, 9; CCL 1, s. 700. *De Pud.*, 6, 3; CCL 2, s. 1289: *Libertas in Christo non fecit innocentiae iniuriam.*

konsekwencji określenie *libertas fidei* jest określeniem przeciwstawnym w stosunku do *servitus fidei* i wskazuje na sytuację człowieka usprawiedliwionego przez wiarę według schematu przedstawionego w Ga 2, 16: 3, 10 i Abk 2, 4.⁶²

Widać tutaj bardzo wyraźnie, że - w odniesieniu do chrześcijan - Tertulian powraca do pierwotnego pojęcia wolności jakim jest: "przynależność do tej samej rodziny lud do tego samego plemienia"; chrześcijanin jest wolny, ponieważ Chrystus uwolnił go i poprzez przynależność do Niego każdy człowiek może uczestniczyć w prawdziwej wolności chrześcijańskiej.

5. Wola Boża

Na bazie atrybutu wszechmocy Boga wolność wyraża się w sposób najpełniejszy w Jego suwerennej woli, albowiem tylko Bóg, który jest wszechmocny i wolny może zaproponować swoją zbawczą wolę w sposób prawomocny temu wszystkiemu, co do Niego należy. Jego wola wychodzi na spotkanie wolności człowieka, nie przekreśla jej, lecz ją uszlachetnia i wywyższa, pomaga mu używać jej dobrze i pozwala dotrzeć do doskonałości. Bóg doskonały, wszechmocny i wolny może pragnąć tylko dobra stworzeń;⁶³ podążając w tym samym kierunku również człowiek staje się naprawdę wolny; dokonuje się to oczywiście tylko wtedy, gdy wybiera dobro. Z pewnością istnieje również zły sposób korzystania z wolności, a dzieje się to wtedy, gdy człowiek wybiera zło zamiast dobra, lecz takie użycie doprowadza w gruncie rzeczy do utraty wolności i stania się niewolnikiem grzechu i - w konsekwencji - śmierci.

Wola Boża i Jego wezwanie do uświęcenia (1 Tes 4, 3nn) wydają się być pojęciami bardzo zbliżonymi znaczeniowo, ponieważ takie wezwanie jest konkretnym - powiedzieć można "osadzonym w historycznych ramach" - przejawem odwiecznej woli Bożej. Wola Stwórcy zakłada Jego nieskończoną miłość w stosunku do stworzeń i Jego inicja-

⁶² *Adv. Marc.*, 5, 3, 8; CCL 1, s. 670: *Meminerat iam et psalmi esse tempus: disruptamus a nobis vincula eorum et abiciamus a nobis iugum ipsorum, ex quo tumultatae sunt gentes populi meditati sunt inania, adsiterunt reges terrae et magistratus congregati in unum adversus Dominum et adversus Christum ipsius, ut iam ex fidei libertate iustificaretur homo, non ex legis servitute, quia iustus ex fide vivit.*

⁶³ *Adv. Marc.*, 1, 25, 6; CCL 1, s. 469: *denique volens et concupiscens et curans hominem liberare, hoc ipso iam aemulatur et eum, a quo liberat, adversus eum scilicet sibi liberaturus, et ea, de quibus liberat, in alia liberaturus.*

tywę zbawczą, Jego wezwanie natomiast staje się innym "stopniem" (*gradus*⁶⁴) całkowicie darmowego działania Jego łaski.

Wola Boża podkreśla bardzo wyranie ideę absolutnego panowania Boga nad światem i wyraża się w zarządzaniu, (*Quid autem Deus vult quam incedere nos secundum suam disciplinam*⁶⁵), zakazie i przyzwoleniu,⁶⁶ Apologeta prezentuje stosunkowo często wolną inicjatywę Stwórcy polegającą na wskazywaniu człowiekowi tego, co jest dobrem a co jest złem. Ponadto wyraża się ona w konstruowaniu dziejów ludzkości jako bezustannej ewolucji, która z kolei rezerwuje na koniec czasów rygorystyczną czystość typu charyzmatycznego.⁶⁷ Jednakże w czasie trwania życia ziemskiego ludzie są w szczególny sposób zaproszeni do naśladowania Chrystusa w pełnieniu woli Ojca; Syn Boży jest jednak nie tylko doskonałym modelem posłuszeństwa Ojcu, lecz także Panem, który rzeczywiście daje *substantiam et facultatem voluntatis suae*.⁶⁸ W *De exh. cast.* 3, 3 Tertulian natomiast używa wyrażenia *pura voluntas*, które oznacza właśnie absolutną i nieuwarunkowaną niczym wolę Boga jako przejaw Jego wolności.⁶⁹

Wolność Boga przybiera więc znaczenie bycia nieuwarunkowanym żadnymi czynnikami zewnętrznymi nie tylko w dziele stworzenia i zarządzania światem, lecz także w prowadzeniu narodu wybranego ku pełni wolności objawionej przez Chrystusa oraz w wybieraniu odpowiedniego czasu dla zbawienia ludzkości i z tego względu jest to wolność absolutna.

⁶⁴ J. D a n i é l o u , *Le origini del cristianesimo latino*, dz. cyt., ss. 334-338.

⁶⁵ *De orat.*, 4, 2, CCL, 1, s. 259.

⁶⁶ Termin thelema w odniesieniu do Boga wyraża Jego w pełni suwerenną władzę w stosunku do stworzeń. Czasami identyfikuje się z boską dobrocią. Może również przybierać sens przykazania Bożego lub Jego upodobania. W Nowym Testamencie został podkreślony aspekt świadomości, że wola Boga jest przyczyną zbawienia; wyraża ponadto jej przedtemporalny początek. Pojęcie woli Bożej staje się podstawową przyczyną, najwyższą zasadą, jedynym źródłem dzieła zbawienia. Z tego też powodu wierni powinni nauczyć się jak pełnić wolę Bożą, aby osiągnąć zbawienie. Albowiem nawet Chrystus - prawdziwy Nauczyciel i model dla wszystkich chrześcijan - nie pełnił swojej własnej woli, lecz wolę Ojca; w gruncie rzeczy czyni chrześcijan wchodzą w ogólny Boży plan zbawienia - przejaw najbardziej konkretny i kompletny wolności, wszechmocy i dobroci (*miser cordia*) Boga. Por. SCHRENK, G., *Thelema*, w: TWNT 3, ss. 52-62.

⁶⁷ P. A. G r a m a g l i a , *Tertulliano: Il matrimonio nel cristianesimo preniceno. Ad uxorem-De exhortatione castitatis-De monogamia*, dz. cyt., s. 154, n. 28.

⁶⁸ *Tertulliano - Cipriano - Agostino, Il Padre nostro. Per un rinnovamento della catechesi sulla preghiera*, (a cura di GROSSI, V.- VICARIO, L.), Roma 1983, ss. 48-49, n. 14.

⁶⁹ P. A. G r a m a g l i a , *Tertulliano: Il matrimonio nel cristianesimo preniceno. Ad uxorem-De exhortatione castitatis-De monogamia*, op. cit., p. 358, nota 53. Ta sama wola Boża pomaga okazać chrześcijanom niezwykłą wytrzymałość podczas przesładowań, na które przyzwala Stwórca, aby utwierdzić wiarę wyznawców Chrystusa (nawet jeśli w nich również demoni aktywnie uczestniczą). Por. P. S i n i s c a l c o , *Fuga dalla persecuzione*, w: DPAC, 1, koll. 1402s.

Reasumując należy podkreślić fakt, że według Tertuliana wolność Boga wyprowadzać należy z Jego tytułów, które podkreślają Jego wszechmoc i prawowitą władzę nad światem, ponieważ właśnie Bóg jest jego stwórcą a nie "dekoratorem" według platonizujących koncepcji platonizującego semikreacjonizmu Karpokratesa. Władzę, wszechmoc i zasadzającą się na niej absolutną wolność Boga doskonale ukazują tytuły nadawane Bogu takie jak Dominus, Dominator, Liberator oraz niektóre Jego atrybuty oraz czasowniki określające Jego działanie w świecie. Wolność Boga natomiast okazuje się być innego rodzaju niż definicje znane już w starożytności mówiące o tym iż człowiek jest wolny wtedy, gdy "należy do tej samej rodziny lub tego samego plemienia, które gwarantuje jego fizyczne wzrastanie i duchowe dojrzewanie w poczuciu odpowiedzialności" oraz "możliwość dysponowania sobą niezależnie od woli innych"; dotyczy ona przede wszystkim jego niezależności i suwerenności w stworzeniu i zarządzaniu światem oraz prowadzeniu ludzkości ku pełnej wolności, która jest osiągalna jedynie w Chrystusie; wyłącznie dzięki przynależności do Niego człowiek ma wszelkie dane po temu, aby być prawdziwie wolnym od tego wszystkiego, co warunkuje jego ziemską egzystencję tj. od grzechu i śmierci. Tertulian wykazuje znaczące zależności od biblijnej koncepcji wolności człowieka i Boga, chociaż stara się swoją własną refleksją - niejednokrotnie kontrastującą z bardzo modną ówczesnie filozofią średniego platonizmu - pogłębić to, co Pismo święte mówi na ten temat. Widać w tych ostrych ocenach oczywiście wielkie upodobanie Tertuliana do polemiki nie tylko z heterodoksyjnymi poglądami środowisk związanych z chrześcijaństwem, lecz także z szeroko upowszechnionymi poglądami środowisk pogańskich.

LA LIBERTÀ DI DIO SECONDO TERTULLIANO

RIASSUNTO

In quest'articolo si pone il problema della libertà di Dio secondo Tertulliano. Nel preciso contesto della controversia ermogeniana e quella di Marcione la questione della libertà diventa fondamentale, perché ammettendo il principio della preesistenza della materia sembra cancellare la stessa libertà di Dio nel creare il mondo ex nihilo. D'altra parte mettendo in dubbio la bontà divina non si riesce a capire nè la libertà umana né la stessa creazione dell'Universo o addirittura l'opera salvifica di Dio. Tertulliano decisamente respinge l'una e l'altra obiezione degli eretici mettendo in luce l'onnipotenza, la legittimità del potere, la bontà infinita di Dio ed infine il suo disegno di salvezza che è espressione della sua sovrana volontà. Attraverso i titoli attribuiti a Dio che esprimono molto bene l'idea della sovranità divina dimostra la sua immisurabile onnipotenza. Riflettendo sull'attività di Dio nella storia della salvezza sottolinea la sua grandissima bontà e volontà di portare tutta l'umanità verso il compimento totale delle promesse. In questo modo la libertà di Dio - secondo Tertulliano - sta alla base di tutto il suo agire nei confronti dell'Universo e consiste nell'essere incondizionato nel creare e governare il mondo nonchè nel guidare il popolo eletto secondo il suo disegno verso la salvezza.