

PONTIFICIA UNIVERSITÀ LATERANENSE
ISTITUTO PATRISTICO
“AUGUSTINIANUM”

ADAM ŁUŻNIAK

MATRIMONIO, VERGINITÀ, VEDOVANZA
NEGLI SCRITTI DI Q.S.F.TERTULLIANO

Tesi di dottorato
in Teologia e Scienze Patristiche

Direttore: Prof. Paolo Siniscalco
Relatore: Prof.ssa Maria Grazia Mara

Roma, 2005

INDICE

Indice	I
Abbreviazioni	V
Bibliografia	X
Introduzione	1

PARTE PRIMA: LA CREAZIONE DEI SESSI

Capitolo I.1: La relazione tra uomo e donna	9
§ I.1.1. Prima del dramma del peccato. La bontà dei sessi	9
I.1.1.1. Maschio e femmina creati da Dio	10
I.1.1.2. La donna proviene dall'uomo	12
I.1.1.3. Maschio e femmina – due in una sola carne	15
I.1.1.4. L'uomo immagine di Dio	16
I.1.1.5. L'uomo – capo della donna	19
I.1.1.6. La donna creata per l'uomo	22
I.1.1.7. Eva figura di Maria e della Chiesa	24
§ I.1.2. Dopo la trasgressione. La traccia del peccato	29
I.1.2.1. La donna – causa del peccato	29
I.1.2.2. La pericolosità del sesso femminile	32
I.1.2.3. La percezione del sesso e il peccato originale	35
I.1.2.4. La donna deve servire l'uomo	36

PARTE SECONDA: LA QUESTIONE DEL MATRIMONIO

Capitolo II.1: La definizione descrittiva del matrimonio	38
§ II.1.1. Descrizione del matrimonio – struttura personale	39
§ II.1.2. Descrizione sulla base della funzione	41
§ II.1.3. Descrizione sulla base del valore morale	42
II.1.3.1. La valutazione positiva	42
II.1.3.2. La valutazione ambigua	45
II.1.3.3. La valutazione negativa	46

Capitolo II.2: Gli elementi costitutivi del matrimonio	50
§ II.2.1. La promessa	50
§ II.2.2. L'indissolubilità	52
§ II.2.3. La funzione procreativa	56
§ II.2.4. L'aiuto reciproco	59
Capitolo II.3: Il matrimonio nello stato iniziale	61
§ II.3.1. Il matrimonio pianificato e benedetto da Dio	61
§ II.3.2. L'immunità dalle nozze prima dell'esilio	67
§ II.3.3. La monogamia come la situazione iniziale	69
Capitolo II.4: Il matrimonio nel tempo dopo il peccato	74
§ II.4.1. La libertà concessa ai Patriarchi	74
§ II.4.2. La legge del ripudio	80
§ II.4.3. La monogamia nell'Antico Testamento	83
Capitolo II.5: Il matrimonio nel Vangelo	91
§ II.5.1. Cristo, Sposo della Chiesa	91
§ II.5.2. Il matrimonio benedetto da Gesù	97
§ II.5.3. Il carattere del matrimonio ristabilito da Cristo	98
§ II.5.4. L'obbligo di sposarsi 'in Chiesa'	104
§ II.5.5. I pericoli legati ai matrimoni misti	113
§ II.5.6. La liturgia del matrimonio cristiano	117
§ II.5.7. Il matrimonio come una concessione	122
§ II.5.8. Il matrimonio marcato dalla libidine	125
§ II.5.9. La condanna degli abusi matrimoniali	131
§ II.5.10. Il secondo matrimonio	139
II.5.10.1. Il secondo matrimonio e la volontà di Dio	139
II.5.10.2. Le seconde nozze e gli ordini ecclesiastici	147
II.5.10.3. Le seconde nozze e il vincolo matrimoniale	150
II.5.10.4. Le seconde nozze e l'ordine morale	152
Capitolo II.6: Il matrimonio nel tempo della Nuova Rivelazione	162
§ II.6.1. L'abolizione delle seconde nozze	163
§ II.6.2. Un ulteriore perfezionamento – l'abolizione delle nozze	166
§ II.6.3. L' "importunitas liberorum"	170
§ II.6.4. Il matrimonio spirituale	171

Capitolo II.7: Il matrimonio dopo la Risurrezione	173
§ II.7.1. Il legame matrimoniale nell'eternità	173
§ II.7.2. Il carattere del legame matrimoniale nella vita futura	175

PARTE TERZA: LA QUESTIONE DELLA VERGINITÀ

Capitolo III.1: L'origine della verginità	179
§ III.1.1. Il carattere carismatico della verginità	180
§ III.1.2. La protezione della verginità	181
Capitolo III.2: I modi comportamentali	184
§ III.2.1. Il pudore	184
§ III.2.2. Il sacrificio	187
Capitolo III.3: Il valore della verginità	189
§ III.3.1. La verginità e il matrimonio	189
§ III.3.2. La verginità maschile e femminile	191
§ III.3.3. Il carattere di una sfida	192
§ III.3.4. La dimensione comunitaria	194
Capitolo III.4: Il carattere tipologico della verginità	196
§ III.4.1. L'anticipazione del cielo	196
§ III.4.2. Il carattere spozalizio	198
§ III.4.3. La Chiesa come Vergine Santa	200
Capitolo III.5: I vantaggi	202
§ III.5.1. La verginità e lo Spirito Santo	202
§ III.5.2. La verginità e la fine dei tempi	204

PARTE QUARTA: LA QUESTIONE DELLA VEDOVANZA

Capitolo IV.1: Il contesto della vedovanza	206
§ IV.1.1. La vedovanza e i tempi ultimi	207
§ IV.1.2. La vedova e la comunità	209

Capitolo IV.2: La relazione tra Dio e la vedova	212
§ IV.2.1. La vedova come sposa di Dio	212
Capitolo IV.3: La vedovanza e il matrimonio	219
§ IV.3.1. La vedovanza come ripudio	219
§ IV.3.2. La vedova e il matrimonio pagano	221
§ IV.3.3. Il matrimonio casto del vedovo	223
Capitolo IV.4: La vedovanza e la verginità	226
§ IV.4.1. Due stili di vita a confronto	226
Conclusione	232

ABBREVIAZIONI

I. Abbreviazioni delle opere tertullianee

AdMart	– TERTULLIANUS, Ad martyras.
AdNat	– TERTULLIANUS, Ad nationes.
AdScap	– TERTULLIANUS, Ad Scapulam.
AdUx	– TERTULLIANUS, Ad uxorem.
AdvHerm	– TERTULLIANUS, Adversus Hermogenem.
AdvIud	– TERTULLIANUS, Adversus Iudaeos.
AdvMarc	– TERTULLIANUS, Adversus Marcionem.
AdvPrax	– TERTULLIANUS, Adversus Praxean.
AdvVal	– TERTULLIANUS, Adversus Valentinianos.
Apol	– TERTULLIANUS, Apologeticum.
DeAn	– TERTULLIANUS, De anima.
DeBapt	– TERTULLIANUS, De baptisma.
DeCarChr	– TERTULLIANUS, De carne Christi.
DeCor	– TERTULLIANUS, De corona.
DeCultFem	– TERTULLIANUS, De cultu feminarum.
DeExCast	– TERTULLIANUS, De exhortatione castitatis.
DeFuPer	– TERTULLIANUS, De fuga in persecutione.
DeIdol	– TERTULLIANUS, De idololatria.
DeIeiun	– TERTULLIANUS, De ieiunio adversus Psychicos.
DeMonog	– TERTULLIANUS, De monogamia.
DeOrat	– TERTULLIANUS, De oratione.
DePaen	– TERTULLIANUS, De paenitentia.
DePal	– TERTULLIANUS, De pallio.
DePat	– TERTULLIANUS, De patientia.
DePraescHaer	– TERTULLIANUS, De praescriptione haereticorum.
DePud	– TERTULLIANUS, De pudicitia.
DeResMor	– TERTULLIANUS, De resurrectione mortuorum.

DeSpec	– TERTULLIANUS, De spectaculis.
DeTestAn	– TERTULLIANUS, De testimonio animae.
DeVirVel	– TERTULLIANUS, De virginibus velandis.
Scor	– TERTULLIANUS, Scorpiace.

II. Abbreviazioni dei periodici e di altre pubblicazioni

Ant	– “Antonianum”. Periodicum philosophico–theologicum, Roma 1926-
APhilChr	– “Annales de Philopsophie Chrétienne”, Paris 1830-
Apol	– “Apollinaris”. Commentarium iuris canonici, Roma 1928-
ASE	– “Annali di Storia dell’Esegesi”, Bologna 1984-
Aug	– “Augustinianum”. Periodicum quadrimestre Collegii Internationalis Augustiniani, Roma 1961-
BZ	– “Biblische Zeitschrift”, Freiburg im Br. 1903-38/39, NS Paderborn 1957-
CBQ	– “The Catholic Biblical Quarterly”, Washington 1939-
CCL	– Corpus Christianorum seu nova Patrum collectio, Series Latina, Turnhout 1954-
Comp	– “Compostellanum”, Santiago di Compostella 1956-
CP	– Corona Patrum, Torino
CSEL	– Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum I-LXXXVIII, Wien 1866-1986.
Didaskal.	– “Didaskaleion”. Studi filologici della letteratura cristiana antica, Torino.
DPAC	– Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane I-III, red. A. di Berardino, Casale Monferrato 1983-1988.
DSAM	– Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique I-, red. M. Viller, Paris 1937-
DThC	– Dictionnaire de Théologie Catholique I-XV, red. A. Vacant e altri, Paris 1930-1950
EA	– “Études Augustiniennes”, Paris 1955-

- ED – “Euntes Docete”. Commentaria Urbaniana, Roma 1948-
- EgTh – “Èglise et Théologie”, Ottawa 1970-
- EL – “Ephemerides Liturgicae”, Roma 1887-
- GCS – Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Leipzig, Berlin, 1897-
- Gr – “Gregorianum”, Commentarii de re theologica et philosophica, Roma 1920-
- JAC – “Jahrbuch für Antike und Christentum”, Münster 1958-
- JEH – “The Journal of Ecclesiastical History”, London 1950-
- LThK – Lexikon für Theologie un Kirche I-X, red. J. Höfer, K. Rahner, Freiburg im Br. 1957-1967
- LThPh – “Laval Théologique et Philosophique”, Québec 1944/45-
- LV – “Lumière et Vie”, Lyon 1951-
- MThZ – “Münchener Theologische Zeitschrift”, München 1950-
- NTS – “New Testament Studies”, Cambridge 1954/55-
- PdV – “Parole di Vita”, Leumann, Torino, 1956-
- PG – Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca I-CLXI, ed. J.P. Migne, Paris 1857-1866
- PL – Patrologiae Cursus Completus. Series Latina I-CCXVII, Indices I-IV, ed. J.P. Migne, Paris 1878-1890
- PNord – “Patristica Nordica”, Lund 1982-
- QRL – “Quaderni di Rivista Liturgica”, Leumann, Torino 1965-
- RAC – Reallexikon für Antike und Christentum I-XII, ed. T. Klauser e altri, Stuttgart 1950-1990
- RAM – “Revue d’Ascétique et de Mystique”, Toulouse 1920-1940, 1946-71.
- REAug – “Revue des Études Augustiniennes”, Paris 1955-
- REL – “Revue des Études Latines”, Paris 1923-
- RevSR – “Revue des Sciences Religieuses”, Faculté Catholique de Théologie, Strasbourg 1921-

- RH – “Revue Historique”, Paris 1876-
- RSLR – “Rivista di Storia e Letteratura Religiosa”, Firenze 1965-
- RSR – “Recherches des Science Religieuse”, Paris 1910-
- RT – “Ricerche Teologiche”, Roma 1990-
- SCh – Sources Chrétiennes, ed. H. De Lubac, J. Danielou e altri, Paris 1941-
- SEA – “Studia Ephemeridis Augustinianum”, Roma
- SMor – “Studia Moralia”, Roma 1963-
- SPMed – “Studia Patristica Mediolanensia”, Milano 1974-
- StEv – “Studia Evangelica”, TU 73, 87, 88, 102, 103, 112, 126, Berlin 1959-64, Oxford 1965-
- Theol – “Theology”, London 1920-
- ThG – “Theologie und Glaube”. Zeitschrift für den katholischen Klerus, Paderborn 1909-
- ThZ – “Theologische Zeitschrift”, Basel 1945-
- TU – Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Leipzig 1882-1941, Berlin 1951, n.s. 1899-
- VChr – “Vigiliae Christianae”. A Review of Early Christian Life and Language, Amsterdam 1947-1981, Leiden 1982-
- ViL – “Vita Latina”
- ZThK – “Zeitschrift für Theologie und Kirche”, Freiburg im Br. 1891-1899, Tübingen 1900-1917, 1920-1938, 1950-

III. Altre abbreviazioni

- AA.VV. – autori vari
- col. – colonna
- dir. – direttore
- ed. – editore; edizione
- intr. – introduzione

n.s. – nuova serie
p. – pagina
red. – redattore
sec. – secolo; secoli
trad. – traduttore; traduzione
vol. – volume

BIBLIOGRAFIA

A. Fonti principali

- TERTULLIANUS, Ad martyras, CCL I (1954), 3-8.
- TERTULLIANUS, Ad nationes, CCL I (1954), 11-75.
- TERTULLIANUS, Ad Scapulam, CCL I (1954), 373-394.
- TERTULLIANUS, Ad uxorem, CCL I (1954), 373-394.
- TERTULLIANUS, Adversus Hermogenem, CCL I (1954), 397-435.
- TERTULLIANUS, Adversus Iudaeos, CCL II (1954), 1339-1396.
- TERTULLIANUS, Adversus Marcionem, CCL I (1954), 441-726.
- TERTULLIANUS, Adversus Praxean, CCL II (1954), 1159-1205.
- TERTULLIANUS, Adversus Valentinianos, CCL II (1954), 753-778.
- TERTULLIANUS, Apologeticum, CCL I (1954), 85-171.
- TERTULLIANUS, De anima, CCL II (1954), 781-869.
- TERTULLIANUS, De baptismo, CCL I (1954), 277-295.
- TERTULLIANUS, De carne Christi, CCL II (1954), 873-917.
- TERTULLIANUS, De corona, CCL II (1954), 1039-1065.
- TERTULLIANUS, De cultu feminarum, CCL I (1954), 343-370.
- TERTULLIANUS, De exhortatione castitatis, CCL II (1954), 1015-1035.
- TERTULLIANUS, De fuga in persecutione, CCL II (1954), 1135-1155.
- TERTULLIANUS, De idololatria, CCL II (1954), 1101-1124.
- TERTULLIANUS, De ieiunio adversus Psychicos, CCL II (1954), 1257-1277.
- TERTULLIANUS, De monogamia, CCL II (1954), 1229-1253.
- TERTULLIANUS, De oratione, CCL I (1954), 257-274.
- TERTULLIANUS, De paenitentia, CCL I (1954), 321-340.
- TERTULLIANUS, De pallio, CCL II (1954), 736-750.
- TERTULLIANUS, De patientia, CCL I (1954), 299-317.
- TERTULLIANUS, De praescriptione haereticorum, CCL I (1954), 187-224.
- TERTULLIANUS, De pudicitia, CCL II (1954), 1281-1330.

TERTULLIANUS, *De resurrectione mortuorum*, CCL II (1954), 921-1012.

TERTULLIANUS, *De spectaculis*, CCL I (1954), 227-253.

TERTULLIANUS, *De testimonio animae*, CCL I (1954), 175-183.

TERTULLIANUS, *De virginibus velandis*, CCL II (1954), 1209-1226.

TERTULLIANUS, *Scorpiace*, CCL II (1954), 1069-1097.

B. Fonti ausiliarie

AMBROSIUS, *Hexaameron*, ed. C. Schenkl, CSEL 32, I (1897), 3-261.

ATANASIUS ALEXANDRINUS, *Orationes contra Arianos*, PG 26, 12-468.

ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro christianis*, PG 6, 889-972.

AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *De agone christiano liber 1*, ed. J. Zycha, CSEL 41 (1900), 469-528.

AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *De civitate Dei*, ed. E. Hoffmann, CSEL 40 (1899-1900).

AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos*, edd. E. Dekkers – J. Fraipont, CCL 38-40 (1956).

CIRILLUS HIEROSYLIMITANUS, *Catecheses*, PG 33, 331-1180.

CLEMENS ALEXANDRINUS, *Paedagogos*, ed. M. Harl, SCh 70, Paris 1960.

CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata*, PG 8, 685-1382; PG 9, 9-602.

EUSEBIUS CESARENSIS, *Historia Ecclesiastica*, PG 20, 45-906.

GREGORIUS MAGNUS, *Moralia in Job*, PL 75, 515-576.

HERMAS, *Pastor*, ed. R. Joly, *Hermas, Le Pasteur*, SCh 53, Paris 1958.

HIERONIMUS STRIDONENSIS, *De viris illustribus*, PL, 23, 631-760.

HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Epistulae*, CSEL 54 (1910-1918), 1-708.

HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Commentarius in Evangelium secundum Matthaeum*, PL 26, 15-228.

HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Contra Iovinianum*, PL 23, 221-352.

HILARIUS PICTAVIENSIS, *Tractatus super Psalmos*, PL 9, 231-890.

IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Epistula ad Polycarpum*, in: *Patres Apostolici*, ed. F.X. Funk, Tubingae 1901, vol. I, 286-295.

- IGNATIUS ANTIOCHENUS, Epistula ad Smyrnaeos, in: Patres Apostolici, ed. F.X. Funk, Tubingae 1901, vol. I, 274-287
- IRENAEUS LUGDUNENSIS, Adversus Haereses, PG 7, 433-1225.
- IOHANNES CHRISOSTOMUS, De virginitate, PG 48, 533-596.
- IOHANNES CHRISOSTOMUS, In Matthaicum homiliae, PG 57-58.
- IUSTINUS, Apologia I, PG 6, 327-471.
- ORIGENES, Homiliae in Leviticum, PG 12, 405-574.
- ORIGENES, Homiliae in Lucam, PG 13, 1801-1902
- ORIGENES, Homiliae in Numeros, PG 12, 583-806.
- PHILO ALEXANDRINUS, De opificio mundi, in: Les oeuvres de Philon d'Alexandrie I, intr., trad. e notes R. Arnaldez, Editions du CERF, Paris 1961.
- PHILO ALEXANDRINUS, De Iosepho, in: Les oeuvres de Philon d'Alexandrie XXI, intr., trad. e notes J. Laporte, Editions du CERF, Paris 1964.
- POLICARPUS SMIRNENSIS, Epistula ad Philipposos, ed. Th. Camelot, SCh 10, Paris 1951², 202-223.
- PSEUDO-BARNABA, Epistula, in: Patres Apostolici, ed. F.X. Funk, Tubingae 1901, vol. I, 38-98.
- PSEUDO-CLEMENS ROMANUS, Secunda Epistula ad Corinthios, F.X. Funk, Patres Apostolici, 1, Tubingae 1901.
- TEOPHILUS ANTIOCHENUS, Ad Autolycum, PG 6, 1023-1168.

C. Studi

- AA.VV., La coppia nei Padri, intr., trad. e note di G. Sfameni, C. Magazzù, C. Aloe Spada, Edizioni Paoline, Milano 1991.
- ADNÈS P., Le mariage, Desclée, Tournai 1963.
- ALAND B., Montano-Montanismo, DPAC 2299-2301
- AUBERT J.-M., La femme. Antiféminisme et christianisme, Desclée, Paris 1975.
- AUNE D.E., The Cultic Setting of Realized Eschatology in Early Christianity, in: Supplements to Novum Testamentum 28, Leiden 1972.

- AZIZA C., Tertullien et le Judaïsme, Publications de la Faculté des lettres et des sciences humaines de Nice 16, Nice 1977.
- BAILEY D., Man-Woman Relation in Christian Thought, Longmans, London 1959.
- BALLINI A.L., Il valore giuridico della celebrazione nuziale cristiana dal primo secolo all'età giustiniana, Vita e Pensiero, Milano 1939.
- BARNES T.D., Tertullian. A Historical and Literary Study, Oxford 1971.
- BATIFFOL P., La Chiesa nascente e il cattolicesimo, Firenze 1971.
- BAUER J.B., Uxores circumducere (1Kor 9, 5), BZ, 1959, n.s. 3, (1959), 94-102.
- BEATRICE P.F., Continenza e matrimonio nel cristianesimo primitivo (secc. I-II) , in: AA.VV., Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini, a cura di R. Cantalamessa, SPMed 5 (1976), 3-68.
- BERTON J., Tertullien: le schismatique. Les problèmes de la vie chrétienne et de l'autorité, Fischbacher, Paris 1928.
- BIANCHI U., Marcion: théologien biblique ou docteur gnostique?, StEv 5, Berlin 1968 (=TU 103, Berlin 1968).
- BLACKMANN T., Marcion and his Influence, London 1948.
- BLANCHETIÈRE F., Le montanisme originel, RevSR 52 (1978), 118-134.
- BLOND G., Encratisme, in: DiSpAsMi, IV\1, Beauchesne, Paris 1960, 628-642.
- BOLGIANI F., Encratismo, in: DPAC, 1151-1153.
- BORRESEN K.E., Subordination et equivalence, Oslo-Paris 1968.
- BOSIO G., COVOLO E. DAL, MARITANO M. (redd.), Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli II e III, Società Editrice Internazionale, Torino 1991
- BOUYER L., DATTRINO L., Storia della spiritualità 3/A. La spiritualità dei Padri (II-V secolo), Bologna 1984.
- BRAUN R., Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien, EA, Paris 1977², 563-577.
- BRAUN R., Tertullien et l'exégèse de I Cor 7, in: Idem, Approches de Tertullien. Vingt-six études sur l'auteur et sur l'oeuvre (1955-1990), Institut d'Études Augustiniennes, Paris 1992, 111-118.
- BRAUN R., Tertullien et la philosophie païenne. Essai de mise au point, in: Idem, Approches de Tertullien. Vingt-six études sur l'auteur et sur l'oeuvre (1955-1990), Institut d'Études Augustiniennes, Paris 1992, 21-51.

- BRAUN R., Tertullien et le montanisme: Église institutionnelle et Église spirituelle, RSLR 21 (1985), 245-257.
- BRAUN R., Un nouveau Tertullien: Problèmes de biographie et de chronologie, REL (1972), 67-84.
- BRAUN R., Une crux philologorum. Tertullien, De monogamia 11, 11 – Texte und Textkritik. Eine Aufsatzsammlung, hrsg. Von Juergen Duemmer, Berlin, Akademie-Verlag, 1987, 53-56.
- BRAY G.L., The Relationship between Holiness and Chastity in Tertullian, in: Studia Patristica XVI, 2, Berlin, Akademie-Verlag, 1985, 132-135.
- BREMOND A., Le moine et le stoicien, RAM 8 (1927), 26-40.
- BROUDEHOUX J.-P., Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie, Beauchesne, Paris 1970.
- BROWN P., Le renoncement à la chair: virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif, Paris 1995.
- BROWN P., The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity, New York 1988.
- BUGGE J., Virginitas. An Essay in the History of a Medieval Ideal, Nijhoff, The Hague 1975.
- BUONAIUTI E., Le origini dell'ascetismo cristiano, Pinerolo 1928.
- BURINI C., CAVALCANTI E., Storia della spiritualità 3/B. La spiritualità della vita quotidiana negli scritti dei Padri, Bologna 1988, 97-106.
- CAMELOT P.TH., Enkrateia, in: DSAM, vol. IV, 1, Beauchesne, Paris 1960, 357-370.
- CANTALAMESSA R., Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini. Bilancio di una ricerca, in: AA.VV., Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini, a cura di R. Cantalamessa, SPMed 5 (1976), 423-460.
- CARNELLEY E., Tertullian and Feminism, Theol 92 (1989), 31-35.
- CASTIGLIONI L. – MARIOTTI S., Vocabolario della Lingua Latina. Loescher, Casarile 1990.
- CHADWICK H., Enkrateia, in: RAC, V, 349-365.
- CORTELLEZZI G., Il concetto della donna nelle opere di Tertulliano, Didaskal., n.s. 1 (1923), 5-29.

- CROUZEL H., *L'Église primitive face au divorce*, Beauchesne, Paris 1971.
- CROUZEL H., *Les Pères de l'Église ont-ils permis le remariage après séparation ?*, in: Idem, *Mariage et divorce, célibat et caractère sacerdotaux dans l'Église ancienne. Études diverses*, Bottega d'Erasmus, Torino 1982, 31-39.
- CROUZEL H., *Marriage and virginity. Has christianity devalued marriage ?*, in: Idem, *Mariage et divorce, célibat et caractère sacerdotaux dans l'Église ancienne. Études diverses*, Bottega d'Erasmus, Torino 1982, 45-65.
- CULLMANN O., *Cristo e il tempo*, Bologna 1965.
- D'ALÈS A., *La théologie de Tertullien*, Paris 1905.
- DAL COVOLO E., *Bibliografia italiana di mariologia patristica (1962-1992)*, Aug 33 (1993), 83-100.
- DAL COVOLO E., *Chiesa, Società, Politica. Aree di 'laicità' nel cristianesimo delle origini*, Ieri Oggi Domani 14, Roma 1994, 134-147.
- DAL COVOLO E., *Donna e matrimonio in Tertulliano. A proposito di un'edizione recente*, RT 6 (1995), 319-331.
- DAL COVOLO E., *La condizione della donna nella Chiesa antica*, RT 4 (1993), 289-304.
- DAL COVOLO E., *Riferimenti mariologici in Tertulliano. Lo status quaestionis*, in: S. Felici, *La mariologia nella catechesi dei Padri (età prenicena) (=Biblioteca di Scienze Religiose, 088)*, Roma 1989, 121-132.
- DALY CAHAL B., *Tertullian the Puritan and his Influence. An Essay in Historical Theology*, Dublin, Four Courts Press, 1993.
- DANIÉLOU J., *A history of early christian doctrine before the council of Nicaea, I. The teology of jewish christianity*, London 1964.
- DANIELOU J., *Teologia judeochrześcijańska (La théologie du Judéo-Christianisme)*, WAM ed., Kraków 2002.
- DATTRINO L., *Introduzione generale*, in: *Tertulliano, Alla consorte. L'unicità delle nozze*, trad., introd. e note a cura di L. Dattrino, Città Nuova, Roma 1996, 5-51.
- DAUZAT P.-E., "Tertullien, un païen Père de l'Église. Aux origines du christianisme". *Textes présentés par Pierre Geoltrain*, Éditions Gallimard et "Le monde de la Bible", Paris 2000, 505-510.

- DE LABRIOLLE P., Le mariage spirituelle dans l'antiquité chrétienne, RH 46 (1921), 204-225.
- DE LABRIOLLE P., Un épisode de l'histoire de la morale chrétienne, APhilChr 154 (1907), 362-388.
- DELAZER J., De insolubilitate matrimonii iuxta Tertullianum, Ant 7 (9132), 441-464.
- DODDS E.R., Pagani e cristiani in un'epoca di angoscia, Firenze 1973.
- FREDOUILLE J.CL., Tertullien et la conversione de la culture antique, Paris, EA 1972, 102-109.
- FÜRST A., Tertullian, in: LThK, 9, 2000, cc. 1344-1348.
- GEREST R.-C., Quand les Chrétiens ne se mariaient pas a L'Église, LV 16 (1967), nr 82, 3-32.
- GODEFROY L., Mariage, in: DThC, IX, 2, Paris 1927, 2077-2123.
- GRAMAGLIA P.A., Tertulliano, De virginibus velandis. La condizione femminile nelle prime comunità cristiane, Roma 1984, 174-214.
- GRAMAGLIA P.A., Tertulliano, Il matrimonio nel cristianesimo preniceno, Borla, Roma 1988.
- GRYSON R., Il ministero della donna nella Chiesa antica, Città Nuova, Roma 1974.
- GRYSON R., Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle, Gembloux 1970.
- GUILLAUMONT A., Monachisme et éthique judéo-chrétienne, RSR 60 (1972), 199-218.
- HAMMAN A., La vie quotidienne des premiers chrétiens (95-197), Paris 1971.
- HAMMAN A.-G., *Ascèse et virginité à Carthage au IIIe siècle – Memoriam sanctorum venerantes. Miscellanea in onore di Monsignor Victor Saxer, Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1992, 503-514 (Studi di Antichità Cristiana, 48).*
- HARNACK A., Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott, Leipzig 1921.
- HEUSSI K., Der Ursprung des Mönchtums, Tübingen 1936.
- JOUGAN A., Słownik Kościelny Łacińsko – Polski, Poznań – Warszawa – Lublin 1958.
- JOYCE G.H., Matrimonio cristiano. Studio storico-dottrinale, Alba 1954.
- KESELING P., Askese II, in: RAC, I, Stuttgart 1950, 758-795.
- KLIJN A.F.J., Das Thomasevangelium und das altsyrische Christentum, VChr 15, 1961, 146-159.

- KÖHNE J., Die kirchliche Eheschließungsform in der Zeit Tertullians, ThG 23 (1931), 645-654.
- KÖHNE J., Über die Mischehen in der ersten christlichen Zeiten, ThG 23 (1931), 333-350.
- KRAFT H., Die altkirchliche Prophetie und die Entstehung des Montanismus, ThZ 11 (1955), f. 4, 249-271.
- KRETSCHMAR G., Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprung frühchristlicher Askese, ZThK 61 (1964), 27-67.
- LAMIRANDE É., Tertullien et le mariage. Quand un moraliste s'adresse à son épouse, ÈgTh 20 (1989), 47-75.
- LEAL J., La antropología de Tertuliano. Estudio de los polémicos de los años 207-212 d.C., SEA 76, Institutum Patristicum "Augustinianum", Roma 2001.
- LEE C.L., *The Search for Mrs. Tertullian*, *African Theological Journal*, 14, 1985, 44-54.
- LEIPOLDT J., Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum, Leipzig 1955.
- LEIPOLDT J., Griechische Philosophie und frühchristliche Askese, Berlin 1961.
- LÖBMANN B., Zweite Ehe und Ehescheidung bei den Griechen und Lateinern bis zum Ende des 5. Jahrhunderts, Leipzig, St. Benno Verlag 1980.
- LUDWIG G., Tertullian's Ethik, G. Böhme, Leipzig 1885.
- LUNEAU A., L'Histoire du salut chez les Pères de l'Eglise. La doctrine des Ages du Monde, Paris 1964.
- MARA M.G., I Padri della Chiesa e la donna, PdV 30, 6 (1985), 11-18.
- MARA M.G., La donna nella tradizione patristica: tra ideologia e storia, "La Scala" 43 (1989), 162-175.
- MARROU H.I., L'idéal de la verginité et la condition de la femme dans la civilisation antique, in: AA.VV., La chasteté, Du Cerf, Paris 1956, 39-49.
- MARTINEZ F., L'ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Eglise, Paris 1913.
- MASSINGBERD FORD J., St. Paul, the Philogamist (1Cor VII in early Patristic Exegesis), NTS 11 (1965), 326-348
- MATHON G., Le mariage des chrétiens, I. Des origines au concile de Trente, Bibliothèque d'Histoire du Christianisme 31, Desclée, Paris 1993.

- MATTEI P., *Angelus ad imaginem? L'anthropologie de Tertullien: vue d'ensemble et nouveaux aperçus par le biais de son angélogie*, Aug 41 (2001), 291-327.
- MATTEI P., *Du divorce, de Tertullien, et de quelques autres sujets... Perspectives nouvelles et idées reçues*, REAug 39 (1993), 23-35.
- MATTEI P., Introduction, in: *Tertullien, Le mariage unique*, introduction, texte critique, traduction et commentaire de P. Mattei, SC 343, Paris 1988.
- MATTEI P., *Le divorce chez Tertullien. Examen de la question à la lumière des développements que de *De Monogamia* consacré à ce sujet*, RevSR 60 (1986), 207-234.
- MATTIOLI U., *La donna nel pensiero cristiano antico. Sintesi e problemi*, in: U. Mattioli (red.), *La donna nel pensiero cristiano antico*, Marietti, Genova 1992, 365-379.
- MAZZUCCO C., *'E fui fatta maschio'. La donna nel Cristianesimo primitivo*, Casa Editrice 'Le Lettere', Firenze 1989.
- MOINGT J., *Le mariage des chrétiens. Autonomie et mission*, RSR, 62 (1974), 81-116.
- MONCEAUX P., *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, I. *Tertullien et les origines*, Leroux, Paris 1901.
- MORESCHINI C., *Aspetti della dottrina del martirio in Tertulliano*, Comp 35 (1990), 55-70.
- MORESCHINI C., Introduction, in: *Tertullien, Exhortation a la chasteté*, introduction, texte critique et commentaire C. Moreschini, traduction J.-C. Fredouille, SC 319, Paris 1985.
- MORESCHINI C., *Tertulliano christianorum sophista – Gli imperatori Severi*, in: E. dal Covolo, G. Rinaldi (redd.), *Storia, Archeologia, Religione*, Roma, LAS, 1999, 197-206.
- MUNCK J., *Jewish Christianity in Post-Apostolic Times*, NTS, 6 (1959-1960), 103-116.
- MUNIER CH., *Divorce, remariage et pénitence dans l'Église primitive*, RevSR 52 (1978), 97-117.
- MUNIER CH., Introduction, in: *Tertullien, A son épouse*, SC 273, introduction, texte critique, traduction et notes de Ch. Munier, Paris 1980.

- MUNIER CH., L'Église dans l'Empire Romain, IIe-IIIe siècles, IIIe partie, Église et Cité, in: G. Le Bras et J. Gaudemet (redd.), Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident, II, 3, Cujas, Paris 1979.
- MUNIER CH., La sollicitude pastorale de l'Église ancienne en matière de divorce et de remariage, LThPh 44, 1, (1988), 19-30.
- MUNIER CH., Matrimonio e verginità nella Chiesa antica, Torino 1990.
- NAGEL P., Die Motivierung der Askese in der alten Kirche und der Ursprung des Mönchtums, TU 95, Berlin 1966.
- OGGIONI G., Dottrina del matrimonio dai Padri alla Scolastica, in: T. Goffi (dir.) Enciclopedia del Matrimonio, Queriniana, Brescia 1960.
- OGGIONI G., Matrimonio e verginità presso i Padri (fino a s. Agostino), in: AA.VV., Matrimonio e verginità. Saggi di Teologia, Varese 1963, (161-183) 159-418.
- OLPHE-GALLIARD M., La virginité consacré dans l'Occident latin, in: AA.VV., La chasteté, Paris 1953, 71-90.
- ORBE A., El pecado original y el matrimonio en la teología del s. II, Gr 45 (1964), 449-500.
- ORBE A., S. Ireneo y la iteracion de las nupcias, Gr 34, 1953, 653-654.
- OSBORN E., The Conflict of Opposites in the Theology of Tertullian, Aug 35 (1985), 623-639.
- OTTO S., Der Mensch als Bild Gottes bei Tertullian, in: MThZ 10 (1959), 276-282.
- PARIS M., La dottrina del matrimonio nel pensiero di Tertulliano, Bosa 1970.
- PETERSON E., Einige Beobachtungen zu den Anfängen der christlichen Askese, in: Peterson E., Frühkirche, Judentum und Gnosis, Herder, Rom-Freiburg-Wien 1959, 209-220.
- PETERSON E., L'origine dell'asceti cristiana, ED 1 (1948), 195-204.
- PICARD G.-CH., La civilisation de l'Afrique romaine, Paris 1990.
- PREISKER H., Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten, Berlino 1927, 178-200.
- QUACQUARELLI A., Gli ideali di vita cristiana secondo Tertulliano, Rassegna di Scienze Religiose, Gennaio 1951.

- QUACQUARELLI A., *Retorica patristica e sue istituzioni interdisciplinari*, Città Nuova Editrice, Roma 1995.
- QUASTEN J., *Patrologia I, I primi due secoli (II e III)*, Marietti, Casale 1992.
- QUESNELL Q., *Made Themselves Eunuchs for the Kingdom of Heaven (Mt 19, 12)*, CBQ 30 (1968), 335-358.
- QUISPEL G., *L'Évangile selon Thomas et les origines de l'ascèse chrétienne*, in: AA.VV., *Aspects du Judéo-Christianisme*, Paris 1965, 35-52.
- RAMBAUX C., *La composition et l'exégèse dans les deux lettres Ad uxorem, le De exhortatione castitatis et le De monogamia, ou la construction de la pensée dans les traités de Tertullien sur le remariage*, REAug, 22 (1976), 3-28.
- RAMBAUX C., *Le jugement de Tertullien sur les femmes*, ViL 122 (1991), 1-20.
- RAMBAUX C., *Tertullien et la valeur de la continence – Aspects de l'oeuvre de Tertullien*, in: IDEM, *Christianisme et pouvoir impérial d'après Tertullien – Aspects de l'oeuvre de Tertullien*, Toulouse, 1990, 26-38.
- RAMBAUX C., *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, Paris 1979.
- RECCHIA V., *Arcano*, DPAC, 315-317.
- REYNOLDS PH. L., *Mariage in the Western Church*, Leiden - New York - Koln, 1994.
- RITZER K., *Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschliessung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends*, Münster 1962.
- RITZER K., *Le mariage dans les Églises chrétiennes du I^{er} au XI^e siècle*, Paris 1970.
- RONDET H., *Introduction à l'étude de la théologie du mariage*, Paris 1960.
- RORDORF W., *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, JEH 20 (1969), 193-210.
- ROUSSEAU O., *Virginité et chasteté consacrée chez les Pères Grecs*, in: AA.VV., *La chasteté*, Paris 1953, 51-69.
- RUNIA D.T., *Filone di Alessandria nella prima letteratura cristiana, Vita e pensiero*, Milano 1999.
- SCHILLEBEECKX E., *Le mariage. Réalité terrestre et mystère de salut*, Les éditions CERF, Paris 1966.
- SCHÖLLGEN G., « *Tempus in collecto est* ». Tertullian, der frühe Montanismus und die Naherwartung ihrer Zeit, JAC 27-28 (1984-1985), 74-96.

SCHULZ-FLÜGEL E., Introduction, in: Tertullien, Le voile des vierges, Les Éditions du Cerf, 1997, 13-109 (SC 424).

SCHULZ-FLÜGEL E., Tertullian und das “Zweite Geschlecht”, REAug 42 (1996), 3-19.

SFAMENI GASPARRO G., Enkrateia e antropologia, SEA, Roma 1984.

SFAMENI GASPARRO G., L'educazione all'«enkrateia» nei Padri del III secolo, in: Crescita dell'uomo nella catechesi dei Padri (eta prenicena). Convegno di studio e aggiornamento – Facoltà di Lettere cristiane e classiche, Roma, 14-16 marzo 1986, a cura di S. Felici, Roma, Editrice LAS, 1987, 133-144.

SIEBEN, Sacramentum...

SIMONETTI M., Millenarismo, in: DPAC, 2248-2250.

SINISCALCO P., L'escatologia di Tertulliano tra Rivelazione scritturale e dati razionali, “psicologici”, naturali, ASE 17/1 (2000), 73-89.

SINISCALCO P., Roma e le concezioni cristiane del tempo e della storia nei primi secoli della nostra era, in: AA.VV., Atti del I Seminario Internazionale di Studi Storici ‘Da Roma alla Terza Roma’, 21-23 aprile 1981, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1983, 31-62.

SINISCALCO P., Tertulliano, in: DPAC, 3413-3424.

SINISCALCO P., Un modulo storiografico fortunato: le età del mondo dall'epoca patristica al Medioevo, in: AA.VV., Il battistero di Parma. Iconografi, iconologia, fonti letterarie, Vita e Pensiero, Milano 1999, 321-350.

SPANNEUT M., Le stoïcisme des Pères de l'Église, Paris 1957.

SPANNEUT M., Les normes morales du Stoïcisme chez les Pères de l'Église, SMor 19 (1981), 153-175.

SPANNEUT M., Tertullien et les premiers moralistes africains, Gembloux 1969.

STEINMANN J., Tertullien, Éditions du Chalet, Lyon 1967.

STRATHMANN H.- KESELING P., Askese II, in: RAC, II, Stuttgart 1950, 758-795.

STRATHMANN H., Askese I, in: RAC, I, Stuttgart 1950, 749-758.

TIBILETTI C., Filosofia e cristianesimo in Tertulliano, Annali della Facoltà di Lettere e di Filosofia dell'Università di Macerata 3-4 (1970-1971), 98-133.

TIBILETTI C., Inizi del millenarismo in Tertulliano, Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia, Università di Macerata I, 68, 205.

- TIBILETTI C., *La donna in Tertulliano. Misoginia e maschilismo in Grecia e in Roma*, Università di Genova, Genova 1981.
- TIBILETTI C., *Matrimonio ed escatologia: Tertulliano, Clemente Alessandrino, Agostino*, Aug 17 (1977), 53-70.
- TIBILETTI C., *Tertulliano*, in: Della Corte Fr. (dir.), *Dizionario degli Scrittori Greci e Latini*, III, Morzorati Editore, Settimo Milanese 1988, 2225-2242.
- TIBILETTI C., *Verginità e matrimonio in antichi scrittori cristiani*, Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e di Filosofia di Università di Macerata 15, Roma 1983.
- TREVETT CH., *Montanism*, *The Early Christian World*, 10, vol. II, 929-951.
- TURCAN M., *Le mariage en question? Ou les avantages du célibat selon Tertullien*, in: *Mélanges de philosophie, de littérature et d'histoire ancienne offerts à P. Boyancé*, École Française de Rome, Roma 1974.
- TURMEL J., *Histoire de la théologie positive depuis l'origine jusqu'au concile de Trente*, I, Paris 1904.
- TURMEL J., *Tertullien*, Libraire Blond, Paris 1905.
- UGLIONE R., *Il matrimonio in Tertulliano tra esaltazione e disprezzo*, EL 93 (1979), 479-494.
- UGLIONE R., *Introduzione*, in: Q.S.F. *Tertulliano, Le uniche nozze*, CP 15, SEI, Torino 1993.
- UGLIONE R., *La gradualità della Rivelazione in Tertulliano*, in: *Crescita dell'uomo nella catechesi dei Padri (eta prenicena). Convegno di studio e aggiornamento – Facoltà di Lettere cristiane e classiche, Roma, 14-16 marzo 1986, a cura di S. Felici, Roma, Editrice LAS, 1987, 133-144.*
- UGLIONE R., *Tertulliano. Teologo e scrittore*, Morcelliana, Brescia 2002.
- VAN EIJK T.H.C., *Marriage and Virginit, Death and Immortality*, in: *Epèktasis. Melanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, Beauchesne, Paris 1972, 209-235.
- VIDÉN G., *“Fråu univira till Kristi brud”*: uppfattningar om kvinnomoral i senantiken (Dall'univira alla sposa di Cristo: concetto della morale femminile nella tarda Antichità), PNord 5 (1999), 99-117.

VISENTIN P., Il matrimonio nella luce della teologia patristica, in: AA.VV., Il matrimonio cristiano: Studi biblici, teologici e pastorali: il nuovo rituale (= QRL, n.s. 4), Torino 1978, 32-48.

ZANNONI G., Unità e indissolubilità del matrimonio in Tertulliano, Apol 33 (1960), 297-320.

Introduzione

Le questioni che riguardano la sessualità umana suscitano un interesse non indifferente nella vita sociale. Come esempio potrebbe bastare la discussione intorno ai problemi legati al matrimonio, soprattutto alla sua definizione, sorti in occasione di redazione della Costituzione Europea.

La Chiesa, nell'arco della sua storia, diverse volte doveva affrontare il tema del senso della vita matrimoniale e della continenza nonché indicare un posto giusto all'interno della vita ecclesiale e della società. La voce dei pastori della Chiesa diventava particolarmente importante nei momenti in cui si sentiva la tendenza di assolutizzare un solo aspetto della vita umana a danno degli altri. In alcuni periodi, soprattutto quei marcati da una tendenza escatologica crescente, il matrimonio veniva guardato con sospetto, e il suo valore trascurato.

La storia ci insegna che bisogna essere prudenti nell'attribuire una particolare importanza ad un aspetto della sessualità umana perché la comunità dei credenti, strutturata come un corpo, ha bisogno sia di quelli che praticano diversi tipi di continenza, che anche della gente sposata. Vale la pena fare un ricorso ai secoli passati per imparare di come evitare i pericoli del mancato equilibrio e per analizzare le conseguenze di errori a proposito.

In questo contesto abbiamo deciso di rivolgerci ad un autore che è testimone antico dello sviluppo della tradizione ecclesiastica. Egli doveva affrontare soprattutto problemi legati al formarsi del linguaggio teologico latino. Si tratta di Tertulliano di Cartagine – Quintus Septimus Florens Tertullianus. L'Africano, pur non essendo un autore ortodosso in tutte le dimensioni della sua produzione letteraria, continua ad avere tanto da dire non solo ai cristiani del suo tempo ma anche a noi che in un certo senso dipendiamo dai teologi dei primordi della Chiesa. Il nostro Autore non poteva essere trascurato dai suoi contemporanei e infatti è diventato un punto di riferimento per alcune persone di spicco tra cui soprattutto Cipriano di Cartagine.

Tertulliano nacque a Cartagine in una famiglia romana benestante ed era destinato alla carriera politica e giudiziaria, perciò già dai primi anni della sua vita fu educato come si soleva al suo tempo. Attratto dall'esempio dei martiri di Cartagine

decise di aderire alla Chiesa e di chiedere il battesimo¹. Da quel momento cominciò la sua vita di fede e la sua produzione letteraria. L'Africano per tutta la vita fu propenso ad occupare posizioni estremiste, intransigenti. Questo aspetto della sua personalità gli ha permesso di scegliere la vita ardua del Vangelo, ma in seguito ha fatto sì che Tertulliano abbia abbandonato la Chiesa cattolica e sia passato nelle file dei montanisti che gli sembravano rappresentare una linea morale molto più radicale di quella della Chiesa². L'impostazione dell'insegnamento dei montanisti era profondamente apocalittico e si basava non solo sulla Bibbia ma anche su una profezia ricevuta da due profetesse dell'Asia Minore. La tendenza a muoversi su sentieri estremi ha portato il nostro Autore ad abbandonare i montanisti e a fondare, pochi anni prima della morte, una frazione ancora più radicale detta in seguito dei tertullianisti. La morte lo ha colto non riconciliato, purtroppo, con la Grande Chiesa.

La produzione letteraria dell'Africano può essere suddivisa, secondo alcuni autori, in due parti; il fatto è dovuto al suo "curriculum vitae". La prima parte abbraccia le opere scritte prima del 207, cioè le opere del periodo chiamato comunemente ortodosso³. Ciò che è uscito dalla penna di Tertulliano dopo il 207 appartiene al periodo dell'influsso montanista⁴: iniziale (207-212) o quello radicale (213-222) e spesso contiene alcuni punti eterodossi, soprattutto per quanto riguarda la

¹ J. QUASTEN, *Patrologia I, I primi due secoli (II e III)*, Marietti, Casale 1992, 493.

² La dottrina montanista, inclusa nelle profezie di Montano e di due profetesse Priscilla e Massimilla riguarda soprattutto la fine del mondo che sarebbe dovuta venire presto. La preparazione a questo evento includeva soprattutto un comportamento morale rigorosamente ascetico con il divieto di matrimonio, digiuni ed elemosine. Era incoraggiato il martirio ed era vietato fuggire di fronte alle persecuzioni. Sul piano dogmatico non è stata assunta nessuna posizione eretica sì che da questo punto di vista i seguaci di Montano rimanevano nel campo dell'ortodossia. Per vedere altri dettagli sulla dottrina del montanismo e sulla sua storia è possibile rivolgersi al seguente articolo: B. ALAND, *Montano-Montanismo*, DPAC 2299-2301, da cui anche noi abbiamo desunto le informazioni incluse in questa nota.

³ Tra le opere di TERTULLIANO scritte nel primo periodo possiamo individuare: „Adversus Iudaeos” (196), „Ad martyras” (197), „Ad nationes” (197), „Apologeticum” (197), „De testimonio animae” (198-200), „De praescriptione haereticorum” (198-200), „De spectaculis” (198-200), „De oratione” (200-206), „De baptismo” (200-206), „De patientia” (200-206), „De paenitentia” (200-206), „De cultu feminarum” (200-206), „Ad uxorem” (200-206), „Adversus Hermogenem” (200-206).

⁴ Nel periodo montanista TERTULLIANO scrisse seguenti libri: „Adversus Marcionem” I-IV (207-209), „Adversus Valentinianos” (208-211), „De anima” (208-211), „De carne Christi” (208-211), „De resurrectione carnis” (208-211), „De idololatria” (208-211), „De corona” (211), „Scorpiace” (211-212), „De exhortatione castitatis” (211-212), „De virginibus velandis” (211-212), „Adversus Marcionem” V (212), „Ad Scapulam” (212), „De fuga in persecutione” (213), „Adversus Praxean” (213-217), „De monogamia” (213-217), „De ieiunio” (213-217), „De pudicitia” (217-222), „De pallio” (222-223); cfr. G. BOSIO, E. DAL COVOLO, M. MARITANO (redd.), *Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli II e III*, Società Editrice Internazionale, Torino 1991, 87-88.

profezia Frigia accettata come un completamento della Rivelazione, e per quanto riguarda alcune questioni morali. Alcuni autori dividono il secondo periodo di vita del nostro Autore in due parti: la prima detta sotto l'influsso montanista (207-212) e la seconda – il periodo della rottura con la Chiesa (213-222), indicando l'anno 213 come momento della rottura definitiva con la Chiesa. Questo tipo di presentazione sottolinea il momento in cui il nostro Autore passa dall'atteggiamento di simpatia a quello della piena adesione al montanismo e in conseguenza all'ostilità verso la Grande Chiesa. Questi due modi di vedere la vita di Tertulliano differiscono soltanto nei particolari – noi ci serviremo nella nostra esposizione della suddivisione presentata da R. Braun⁵.

Il pensiero del nostro Autore si muove e viene strutturato, pur non sempre consapevolmente, sulla base dello schema della Storia della Salvezza. Independentemente dal periodo in cui scrive, il nostro Autore tiene presente una suddivisione della Storia della Salvezza almeno in tre parti. La prima riguarda il periodo prima del peccato. La seconda abbraccia tutto ciò che succede dall'espulsione dal Paradiso fino alla venuta di Cristo. La terza parte segue la venuta di Cristo fino alla sua seconda venuta. Questo schema viene adoperato quasi in tutti i documenti che trattano la questione del matrimonio e le questioni affini. Nel nostro lavoro abbiamo deciso di aggiungere una cesura di più nella Storia della Salvezza vista da Tertulliano, quella del momento della Rivelazione montanista. Nel pensiero dell'Africano nel momento di questa rivelazione è cominciato l'ultimo periodo della storia, quello che precede direttamente la seconda venuta di Cristo. Di conseguenza il fatto di aver accettato le profezie frigie come ispirate influisce molto in Tertulliano sul modo di vedere la vita dei cristiani e sulla gerarchia dei valori su cui egli fonda il suo insegnamento.

⁵ R. BRAUN indica tre periodi nel 'curriculum vitae' dell'Africano: il cattolico, in cui comparvero: nell'anno 197 – "Ad martyras", "Ad nationes", "Apologeticum"; negli anni 198-206 – "De testimonio animae", "Adversus Iudaeos", "De praescriptione haereticorum", "Adversus Hermogenem", "De spectaculis", "De oratione", "De baptismo", "De patientia", "De paenitentia", "De cultu feminarum", "Ad uxorem I, II"; il periodo sotto l'influsso montanista, in cui furono scritti: negli anni 207-208 – "Adversus Marcionem I-IV"; negli anni 208-212 – "Adversus Valentinianos", "De anima", "De carne Christi", "De resurrectione mortuorum", "Adversus Marcionem V", "De exhortatione castitatis", "De virginibus velandis", "De corona"; negli anni 211-212 – "Scorpiace", "De idololatria", "Ad Scapulam"; il periodo di rottura con la Chiesa, in cui l'Autore scrisse: nell'anno 213 – "De fuga in persecutione", "Adversus Praxean"; negli anni 214-322 – "De monogamia", "De ieiunio", "De pudicitia", "De pallio". Cfr.: R. BRAUN, *Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, EA, Paris 1977², 563-577 (567-577).

Lo schema fondato sulla base della storia della salvezza è fondamentale per il nostro Autore perciò abbiamo deciso, contrariamente alle tendenze finora presenti nella letteratura sul Tertulliano, di adottare questo schema come quello che permetterà di sistematizzare il materiale analizzato. Così in tutti gli elementi analizzati nel nostro lavoro cerchiamo di prendere in considerazione non solo le parole dell'Autore ma anche il contesto in cui l'Africano compone il testo. Nello schema di base compariranno i seguenti periodi: prima del peccato, dell'Antico Testamento, del Vangelo, della Nuova Profezia e del dopo la morte e Risurrezione. Il nostro Autore scrive essendo consapevole del momento della Storia in cui attualmente si trova, perciò la sua argomentazione a proposito della sessualità umana varia in maniera non indifferente al momento del suo passaggio nelle file dei montanisti. Il cambiamento è dovuto al fatto che la "nuova profezia" segna il passaggio nel periodo strettamente escatologico.

Non tutti i libri dell'Africano toccano il problema della sessualità, neppure accidentalmente, perciò non tutti i 32 libri di Tertulliano vengono inclusi nelle fonti principali. Ci siamo concentrati nella nostra ricerca soprattutto sui libri che trattano la morale. Per i motivi già menzionati non facciamo distinzioni tra i testi scritti prima e dopo l'anno 207 tenendo presente che esiste una certa continuazione del pensiero dell'Autore. Per lui ad un certo punto, cioè nel momento della rivelazione montanista, ciò che fino ad allora era un annuncio si realizza concretamente. La ricerca si focalizzava soprattutto su quattro libri fondamentali tra cui: l'"Ad uxorem", il "De exhortatione castitatis", il "De virginibus velandis", "De cultu feminarum" nonché l'"Adversus Marcionem". Facciamo ovviamente riferimenti agli altri libri dello stesso Autore. L'elenco completo del materiale utilizzato nella ricerca si trova nella parte dedicata alle fonti.

Il tema di cui ci siamo occupati è degno di interesse soprattutto perché diventa una sintesi del pensiero dell'Autore sulla sessualità umana come tale. Alcuni aspetti del problema sono stati presi finora in considerazione soltanto accidentalmente e gli interventi a proposito avevano quasi sempre un carattere occasionale. Un approccio approfondito è da rintracciare in occasione delle traduzioni delle opere patristiche. I commenti più preziosi vengono aggiunti alle edizioni critiche moderne tra cui spicca soprattutto la collana "Sources Chrétiennes". Dobbiamo notare soprattutto i seguenti

testi: P. Mattei, Introduction, in: Tertullien, Le mariage unique, introduction, texte critique, traduction et commentaire de P. Mattei, SC 343, Paris 1988; C. Moreschini, Introduction, in: Tertullien, Exhortation a la chasteté, introduction, texte critique et commentaire C. Moreschini, traduction J.-C. Fredouille, SC 319, Paris 1985; Ch Munier, Introduction, in: Tertullien, A son épouse, SC 273, introduction, texte critique, traduction et notes de Ch. Munier, Paris 1980. In tante occasioni ciò che gli autori delle traduzioni hanno evidenziato commentando il testo di Tertulliano è diventato il punto di partenza per la nostra ricerca. Questi commenti si concentrano soprattutto sul materiale presente nell'opera e solo al secondo posto prendono in considerazione l'insieme della produzione letteraria dell'Autore. Tale approccio nel caso dei testi dell'Africano è fruttuoso soprattutto per condurre un'analisi ma difficilmente per una sintesi dell'insieme del pensiero tertulliano.

Esiste un gruppo di testi che si occupano del concetto della sessualità umana secondo Tertulliano tra cui dobbiamo annoverare: R. UGLIONE, Introduzione, in: Q.S.F. Tertulliano, Le uniche nozze, Corona Patrum 15, SEI, Torino 1993. M. PARIS, La dottrina del matrimonio nel pensiero di Tertulliano, Bosa 1970, ma essi da una parte si limitano alla riflessione sul matrimonio e dall'altra parte rivelano delle mancanze per quanto riguarda il fondamento, cioè la prospettiva da cui l'Africano vede non solo le concrete manifestazioni dell'attività sessuale (oppure la mancanza di questa), ma la diversità dei sessi come tale.

A nostro avviso manca nella letteratura un tentativo di sintesi di tutto ciò che Tertulliano sostiene a proposito del matrimonio, della verginità e della vedovanza, nonché un lavoro che li metta a confronto adoperando il concetto della storia della Salvezza. Un approccio di questo tipo è possibile soltanto se all'inizio si crea una base comune in forma di riflessione sul concetto della sessualità o, meglio, della diversità dei sessi, che il nostro Autore ha sempre in mente.

Così abbiamo deciso di aggiungere il nostro lavoro all'insieme della riflessione dei patrologi sulla produzione letteraria di Tertulliano. L'opinione più comune che i teologi hanno dell'Africano è che egli cambia il suo parere a proposito della sessualità e che con il passare del tempo diventa sempre più rigido e sempre più amaro riguardo al matrimonio. Risulta però molto più facile notare il fatto di un'evoluzione a proposito che spiegare i suoi motivi. Si dice inoltre che alcune volte Tertulliano contraddice se

stesso in proposito e che non è stabile nei concetti. Pareri del genere nascono quando si guardano le sue opere separatamente oppure i testi vengono presi in considerazione senza dare un dovuto valore al contesto dell'opera e al momento della Storia della Salvezza soggettivamente inteso dall'Autore.

Bisogna notare che alcuni autori hanno fatto tentativi di analizzare certi aspetti della morale tertulliana. Non si possono non menzionare le opere di tali autori come: C. Rambaux⁶, P.A. Gramaglia⁷, C. Tibiletti⁸ e M. Paris⁹. Non abbiamo rinunciato alla possibilità di servirci delle ricerche di questi autori citando alcune volte le loro opere pur nella consapevolezza che esse abbracciano soltanto qualche aspetto del tema che ci interessa.

La lettura delle già menzionate opere di Tertulliano ci ha permesso di evidenziare del materiale che è risultato sufficiente per costruire una sintesi del pensiero tertulliano. Il materiale riguardava tutti e tre i tipi di approccio alla sessualità che si intendono tradizionali nella Chiesa: il matrimonio, la verginità e la vedovanza; sulla base di esso inoltre si poteva rintracciare il concetto della sessualità come tale. In conseguenza della metodologia da noi adottata il lavoro è stato strutturato nel modo seguente. La suddivisione del corpo della tesi è quadripartita. Il primo elemento del mosaico è la riflessione su come il nostro Autore vede il fatto della diversità dei sessi, soprattutto come egli interpreta il fatto della creazione dell'uomo e della donna e la sua relazione con il peccato originale.

Al secondo posto è stato messo l'elemento che è una naturale conseguenza della benedizione impartita da Dio nel Paradiso: "crescete e moltiplicatevi" e che suscita l'interesse più profondo, cioè il matrimonio. È noto che l'Africano ha dedicato tanta attenzione al secondo matrimonio, vuol dire alla possibilità di risposarsi dopo la morte del consorte. Nelle nostre riflessioni abbiamo riservato a questo problema dello spazio all'interno del tema del matrimonio permettendo a questo elemento di comparire sullo stesso sfondo del tema del primo matrimonio. La struttura della seconda parte rispecchia la personale tertulliana visione della Storia della Salvezza. Di conseguenza

⁶ IDEM, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, Paris 1979.

⁷ IDEM, *Tertulliano, De virginibus velandis. La condizione femminile nelle prime comunità cristiane*, Roma 1984.

⁸ IDEM, *Verginità e matrimonio in antichi scrittori cristiani*, Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e di Filosofia di Università di Macerata 15, Roma 1983.

vi si trovano le parti che includono soprattutto ciò che il nostro Autore dice a proposito del matrimonio nel periodo: - prima del peccato, - dei Patriarchi - del Vangelo, - dopo la “nuova rivelazione” e, inoltre, - dopo la Risurrezione.

La terza parte è dedicata al problema della verginità. Nei paragrafi di questa parte lo schema storicosalvifico non è chiaramente visibile perché agli occhi dell’Africano la verginità diventa attuale soprattutto nelle ultime tappe della Storia della Salvezza, soprattutto nel tempo della Nuova Risurrezione. Tutto quello, dunque, che il nostro Autore mette a nostra disposizione riguarda la sua visione del tema nei tempi ultimi.

L’ultima parte della tesi è dedicata al tema della vedovanza. Neppure qui lo schema che rispetta le tappe della Storia della Salvezza è visibile. Tertulliano vede la vedovanza come uno stile di vita attuale di fronte ai tempi ultimi perciò esistono soltanto le tracce del materiale dedicato alle altre tappe della Storia. Abbiamo allargato ciò che l’Africano dice a proposito della vedovanza come di uno stato più adatto ai tempi ultimi anche come un elemento della sua visione dei tempi cristiani, cioè del periodo che abbraccia il tempo del Vangelo e tutto ciò che lo segue.

La struttura del lavoro, che abbiamo adottata, evidenzia chiaramente, e questa era anche la nostra intenzione, il passaggio dal matrimonio agli stili di vita continente (il matrimonio continente incluso) in seguito al modo con cui l’Africano vede la Storia della Salvezza. Con l’arrivo della Nuova Profezia compare una cesura che separa il tempo dell’attesa, più indulgente a proposito della sessualità, dal tempo dell’escatologia in piena realizzazione che richiede dai fedeli la libertà dai vincoli e dagli obblighi matrimoniali. Questo è il motivo per cui col passare del tempo il nostro Autore diventa sempre più rigido a proposito della possibilità di sposarsi e ri-sposarsi e sempre più favorevole alla continenza.

Lo schema quadripartito, di cui ci siamo serviti, porta con sé certi pericoli, soprattutto un problema di ripetizioni nei punti in cui la riflessione riguarda un paragone tra due stili di vita. Speriamo di aver evitato questi pericoli. Di grande aiuto ci è stato proprio il concetto di base della tesi – la disposizione del materiale secondo le tappe della Storia. Siamo consapevoli che seguendo questa pista bisogna ritornare alla stessa opera parecchie volte e si rinuncia ad analizzare un’opera nel suo insieme.

⁹ IDEM, La dottrina del matrimonio nel pensiero di Tertulliano, Bosa 1970.

Lo studio che proponiamo non si pone, come scopo, la presentazione del contenuto delle singole opere dell'Autore, ma la visione teologica che egli ha di un tema ben preciso. Questo approccio giustifica dunque il fatto che le opere vengono prese in considerazione come testi se forniscono del materiale alle diverse questioni nello stesso tempo – materiale del cui libero uso ci sentiamo autorizzati per elaborare la domanda posta all'inizio: quale è la visione della sessualità umana in Tertulliano e quali sono i motivi e le conseguenze di essa.

PARTE PRIMA: LA CREAZIONE DEI SESSI

Capitolo I.1.: La relazione tra uomo e donna

La riflessione e la ricerca sulla visione della sessualità dell'uomo negli scritti di un teologo cristiano deve cominciare, per quanto questo risulta possibile, da quello che l'autore scrive in riferimento agli inizi del genere umano. I dati teologici che contengono la verità sugli inizi della vita dell'uomo in questo mondo partono dal libro della Genesi e soprattutto dal racconto dell'opera creatrice di Dio. Per uno che, come Tertulliano, si è tanto occupato della sessualità umana e delle sue conseguenze per la morale cristiana, era impensabile non riferirsi ai dati della Rivelazione, soprattutto ai primi brani dell'Antico Testamento, dando una sua interpretazione di quello che in essi si trova.

Dopo aver selezionato i frutti di una minuta ricerca condotta attraverso i libri del nostro Autore siamo giunti alla formulazione di alcuni punti fondamentali il cui contenuto influenza molto la visione che Tertulliano ha del matrimonio e di altri stati di vita umana. Un'attenta analisi della sua visione di base permette di intendere meglio ciò che egli dirà a proposito dei momenti in cui la sessualità umana si concretizza e si verifica nella pratica quotidiana.

§ I.1.1. Prima del dramma del peccato. La bontà dei sessi

In questa parte della discussione entriamo nel pieno della controversia antimarcionita che Tertulliano condusse per gran parte della sua attività letteraria. L'impostazione antimarcionita è presente come sottofondo delle sue dichiarazioni, anche se le opere da cui prendiamo il materiale non necessariamente si trovano nell'esplicito solco della discussione antieretica.

I.1.1.1. Maschio e femmina creati da Dio

Con il titolo che riguarda la separazione dei sessi tocchiamo i primi inizi della storia del dialogo tra Dio e gli uomini. Nel corso della nostra ricerca abbiamo notato tre diversi testi che si riferiscono al fatto della creazione dei sessi. Essi provengono dai diversi periodi della vita dell'Autore. È vero che essi svolgono ruoli diversi nel contesto letterario, ma poiché si rivolgono allo stesso tema, ci siamo permessi di riportarli insieme.

Tertulliano è pienamente consapevole dell'originale progetto che Dio aveva di creare l'uomo: maschio e femmina. I due formati come uomo e donna compaiono sulla scena del creato nel mondo che non conosce ancora il dramma della trasgressione del precetto divino. Questa diversità sessuale trova dunque il suo fondamento nella volontà divina e non reca un'impronta del maligno. L'Autore non intende negare questo fatto, neanche dopo essere passato nelle file eterodosse.

Nel primo libro dell'"Ad Uxorem" troviamo una forte argomentazione antieretica contro quelli che condannano le nozze¹.

Viderint, qui inter caetera perversitatum suarum
disiungere docent carnem de duobus unam, negantes
eum, qui foeminam de masculino mutuatus, duo
corpora ex eiusdem materiae consortio sumpta, rursus
in se matrimonii compactione compegit. (AdUx I,3,1)

Dio formò due diversi corpi umani: maschile e femminile. Tale diversità, come progettata da Dio già all'inizio della creazione, non può che essere buona. È proprio della visione eretica di negare ciò che Dio ha creato, anzi, separare ciò che Dio unì.

Il secondo testo viene dal libro "Adversus Marcionem"

A primordio denique Creator tam bonus, quam
et iustus, pariter et utrumque processit. [...] Iustitiae
opus est, quod inter lucem et tenebras separatio
pronuntiata est, [...] inter marem et foeminam [...].
Omnia ut bonitas concepit, ita iustitia distinxit. Totum
hoc iudicatum dispositum et ordinatum est. (AdvMarc
2, 12, 1-2)

¹ C. MORESCHINI, Introduction, in: TERTULLIEN, Exhortation a la chasteté, introduction, texte critique et commentaire C. Moreschini, traduction I.-C. Fredouille, SC 319, Paris 1985, 21.

Questo argomento è una voce nella discussione antimarcionita che tanto influirà sulla formulazione dell'insegnamento tertulliano riguardo al matrimonio. Nel brano appena citato l'Autore si preoccupa di manifestare come il Creatore, la fonte della vita e della diversità esistente in questo mondo, sia buono e giusto. L'Autore argomenta ovviamente contro Marcione che vedeva Dio dell'Antico Testamento solo come giusto e crudele. Bontà e giustizia sono due parti del carattere divino che cooperano nella creazione del genere umano originariamente diversificato². L'esistenza dei sessi riflette la bontà di Dio.

Il "De exhortatione castitatis" venne composto quando Tertulliano si era ormai allontanato dalla Grande Chiesa e dal suo insegnamento. La lettura dell'opera ci permette di evidenziare un brano che si riferisce proprio al fatto della comparsa della persona umana come marito e moglie:

Ad legem semel nubendi dirigendam, ipsa origo
humani generis patrocinator, contestans quid Deus in
primordio constituerit, in formam posteritati
recensendam. Nam cum hominem figurasset, eique
parem necessariam prospexisset, unam de costis eius
mutuatus, unam illi foeminam finxit. (DeExCast 5, 1)

L'elemento della Rivelazione a cui si riferisce la citazione qui riportata – la storia presente nel Libro della Genesi – riceve in questo punto un'altra interpretazione, rivolta soprattutto contro quelli che in qualsiasi modo negano le uniche nozze³. Essa serve per sottolineare il fatto che fu Dio a dare l'inizio alla prima coppia umana nella sua differenza dei sessi.

È da notare un parallelismo nell'espressione chiave tra il primo e il terzo brano che abbiamo citato:

<i>unam</i>	<i>de costis eius</i>	<i>mutuatus</i> (DeExCast 5, 1)
<i>foeminam</i>	<i>de masculo</i>	<i>mutuatus</i> (AdUx I, 3, 1)

² M. PARIS, La dottrina del matrimonio nel pensiero di Tertulliano, Bosa 1970, 25. Questo commento sembra essere corretto ma sorprendentemente non trova fondamento nel testo a cui si riferisce (AdvMarc 1, 16). Lo trovo invece molto adeguato a proposito del brano che ho appena riportato e perciò mi permetto di citarlo in questa maniera.

³ C. MORESCHINI, Introduction..., op. cit., 21.

Il secondo brano contiene un linguaggio diverso dagli altri due perché evidenzia soltanto la separazione dei sessi non entrando nei dettagli presenti nel primo capitolo del Libro della Genesi.

Tertulliano, indipendentemente dal periodo in cui scrive nonché dal contesto in cui inserisce le sue opere, mantiene ferma la convinzione che il mondo umano composto da persone di entrambi i sessi trova la sua origine nell'atto divino di distinguere due diversi corpi umani: maschile e femminile. Tale diversità non può essere sbagliata, dato che essa è un progetto divino. La presenza della consorte accanto all'uomo non è una cattiveria da parte del Creatore, oppure un errore commesso da Dio, o qualche conseguenza del peccato, ma è un frutto della bontà e della giustizia di Dio. Nelle pagine seguenti troveremo le conseguenze di tale affermazione, soprattutto nel contesto della vita matrimoniale.

I.1.1.2. La donna proviene dall'uomo

Il processo di cui Dio si servì per creare la razza umana è diverso da quello attraverso cui apparvero gli altri esseri viventi. Per creare l'uomo Dio prese una decisione speciale assegnandogli una posizione del tutto particolare nell'insieme delle creature. Il libro della Genesi rivela inoltre un altro fatto straordinario che riguarda la creazione della donna, cioè che per crearla Dio percorse una strada diversa e si servì della materia già formata cioè di una parte del corpo maschile.

Nei vari autori dei primi secoli, tra cui anche Tertulliano, questo fatto fu motivo di diverse interpretazioni. La provenienza della donna dall'uomo fu interpretata spesso come segno della minore dignità della donna rispetto all'uomo, quindi una fonte della posizione di sottomissione all'uomo. Tra i teologi dell'era patristica, tra cui Origene⁴ e Cirillo di Gerusalemme⁵, tale interpretazione non era un

⁴ “Ante Ioannem prophetat Elisabeth, ante ortum Domini Salvatoris prophetat Maria. Et quomodo peccatum coepit a muliere et deinceps ad virum usque pervenit, sic et principium salutis a mulieribus habuit exordium, ut ceterae quoque mulieres, sexus fragilitate deposita, imitentur vitam conversationem sanctarum.”, ORIGENES, Homiliae in Lucam 8.

⁵ “Εχρεωστειτο τοιι ανδρασι παρα του θηλειοι γένουι η χάριι. Η γάρ Εύα εκ του Αδάμ ἐγεννήθη, καί ουκ εκ μητροι συλληφθεισα, ἀλλ'εκ μόνου ανδρòι ὡσπερ ἀποτεχθεισα. Ἀπέδωκεν οὖν η Μαρία

fatto isolato. Secondo loro la parità essenziale è stata ristabilita solo con l'Incarnazione⁶.

Il nostro Autore non poteva ovviamente prescindere da quello che la Rivelazione dice a proposito delle modalità della formazione dell'uomo; per questo troviamo vari riferimenti sulla creazione di Eva dalla costola di Adamo proprio nel libro "De virginibus velandis" e anche nell'"Ad Uxorem".

Cronologicamente il primo di questi riferimenti è il frammento dell'opera riferita alla moglie, di cui abbiamo già parlato in un altro contesto: AdUx I, 3, 1. In questo punto ci concentriamo sulle modalità della creazione della donna.

[...] negantes eum, qui foeminam de masculo
mutuatus, duo corpora ex eiusdem materiae consortio
sumpta [...]. (AdUx I, 3, 1)

Tale brano viene posto nel contesto della discussione sul matrimonio e serve non tanto per sottolineare le relazioni specifiche tra uomo e donna quanto piuttosto come un argomento in favore della monogamia⁷.

Gli altri tre testi provengono dal libro scritto in una fase transitoria della vita dell'Autore. Tertulliano era ormai contagiato dalle idee montaniste con tutta la loro eccessiva rigidità morale, ma non rompe ancora del tutto con la Chiesa. Comunque la severità delle idee eretiche influì fortemente sulle opinioni e sull'insegnamento dell'Africano. Nel "De virginibus velandis" egli ci offre una catena di luoghi in cui troviamo un esplicito riferimento al testo del Gen 2.

Il "De virginibus velandis" spiega la necessità di portare il segno della sottomissione, cioè il velo, anche per le donne non maritate. In questo contesto il riferimento alla provenienza della donna dal corpo maschile facilita tutta l'argomentazione e per questo viene adoperato più volte.

Nam cum Scriptura refert fuisse nudos duos,
Adam et mulierem eius, nec hoc de futuro sapit quasi
mulierem dixerit eius in praesagio uxoris, sed
quoniam et innupta illius mulier, ut de substantia
ipsius: Hoc, inquit, os ex ossibus meis, et caro ex
carne mea vocabitur mulier. (DeVirVel 5, 2)

τῆι χάριτοι τὸ χρέοι, οὐκ ἐξ ἀνδρῶν, ἀλλ' ἐξ αὐτῆι μόνηι ἀχράντωι, ἐκ Πνεύματος ἁγίου, δυνάμει Θεοῦ γεννήσασα.", CYRILLUS HIEROSOLIMITANUS, Catechesis XII, 29.

⁶ M.G. MARA, I Padri della Chiesa e la donna, Parole di Vita 30, 6 (1985), 14-15.

⁷ C. MORESCHINI, Introduction..., op. cit., 21.

Ubi enim duo in unam carnem efficiuntur per matrimonii nexum, caro ex carne, et os ex ossibus, vocatur secundum originem mulier eius, ex cuius substantia incipit censeri facta uxor. (DeVirVel 5, 3)

Cum enim dixisset: vocabitur mulier, addidit: quoniam ex viro suo sumpta est. (DeVirVel 5, 4)

Si mulier ex viro et propter virum, costa illa Adae virgo primum fuit. (DeVirVel 7, 2)

La sottomissione della donna all'uomo precede sia il peccato nel paradiso che anche la generazione dei figli. La supremazia di Adamo si basa, e questa è una diretta conclusione desunta dai brani appena analizzati, non sulla debolezza della donna rivelatasi nell'ubbidienza alle proposte del serpente, ma già nel divino progetto della formazione della donna, che fosse vergine o meno. Da ciò si deduce che il velo, come segno di sottomissione, deve essere portato anche dalle donne non sposate, non sottomesse concretamente ad un maschio, ma portatrici della natura sottomessa.

È degno di nota che Tertulliano non entra nei dettagli del testo ma coglie l'essenziale del racconto, ciò si deduce dal solo fatto che egli è piuttosto succinto nello scrivere, non parla né della costola – eccetto l'ultimo testo riportato - né del sonno di Adamo, ma si limita alla parola *substantia*, oppure *materia*, parlando del corpo maschile:

ex eiusdem materiae consortio (AdUx I, 3, 1)

de substantia ipsius (DeVirVel 5, 2)

ex cuius substantia (DeVirVel 5, 3).

Il maschio, plasmato direttamente da Dio che si servì di una materia semplice, è sottomesso soltanto a Lui, la femmina invece, anch'essa creata da Dio la cui materia proviene dal maschio, deve mostrarsi subordinata a colui da cui prende origine. Per Tertulliano la sottomissione non è un frutto di una attuale situazione sociale della donna p.e. come di una sposata, ma è una conseguenza del progetto divino e venne iscritto nella natura femminile già dall'inizio.

I.1.1.3. Maschio e femmina – due in una sola carne

La formazione del corpo femminile dalla materia presa dal corpo maschile, cioè il processo della separazione della donna dall'uomo, ha una sua diretta conseguenza nel rapporto reciproco di queste due creature. La loro esistenza è indirizzata l'una verso l'altra. Questo è quanto viene interpretato da Tertulliano nel testo rivelato dalle parole: “e saranno due in una sola carne” (Gn 2, 24).

Tertulliano coglie alcune volte l'occasione di riferirsi al testo del Libro della Genesi per sottolineare il fatto che il maschio e la femmina hanno un rapporto reciproco molto stretto, previsto da Dio nel momento della creazione. L'Autore viene spinto ad occuparsi di questo tema e a procedere in questa direzione anche dal ricordo del Gn 2, 24 che Gesù fa nel Vangelo (Mt 9, 5). Un tale rapporto sarà oggetto di ulteriori riflessioni e anche di applicazioni soprattutto nell'ambito della morale della vita matrimoniale⁸.

Nel libro “Adversus Marcionem”, una volta entrato nel pieno della discussione antieretica, Tertulliano si sforza di difendere la bontà del matrimonio e di dimostrare che il Dio dell'Antico Testamento non differisce dal Dio Padre rivelato nel Vangelo. L'Autore trova in Mt 19, 5 una citazione di Gn 2, 24 e da questo conclude che non solo la Genesi ma anche il Vangelo di Matteo hanno lo stesso autore e che, di conseguenza, l'inclinazione reciproca dei due sessi è qualcosa di buono e previsto nel divino disegno di salvezza.

Non enim recepisti illud quoque Evangelium eiusdem veritatis, et eiusdem Christi, in quo prohibens divortium, propriam quaestionem eius absolvit: Moyses propter duritiam cordis vestri praecepit libellum repudii dare; a primordio autem non fuit sic, quia scilicet qui marem et foeminam fecerat, ‘Erunt duo, dixerat, in carne una’; quod Deus itaque iunxit, homo disiunxerit? (AdvMarc 4, 34, 3)

La stessa argomentazione si trova nell'opera “De virginibus velandis” in cui il contesto letterario è diverso ma la consapevolezza di Tertulliano è la stessa. Il tema dell'unità della carne è molto caro al nostro Autore ed egli lo sfrutta in diversi modi.

⁸ A. QUACQUARELLI, *Gl'ideali di vita cristiana secondo Tertulliano*, Rassegna di Scienze Religiose, Genova 1951, 26.

Questa volta la citazione biblica diventa la base della discussione sul senso della parola “mulier”. Tertulliano mostra come l’appellativo “mulier” non dipende dal fatto di essere sposata, ma è proprio di tutte le femmine, anche le vergini, perché Eva lo ottenne prima di unirsi a suo marito.

Habes itaque nomen, non dico iam virgini commune, sed proprium, quod a principio virgo sortita est. Sed ingeniose quidam de futuro volunt dictum, Vocabitur mulier, quasi quae hoc futura esset, cum virginitatem resignasset: quoniam et adiicit: Propterea relinquet homo patrem et matrem, et conglutinabitur mulieri suae, et erunt duo in carne una. Ostendant igitur primo ubi sit subtilitas ista, si de futuro mulier cognominata est quod interea vocabulum acceperit? Non potest enim sine vocabulo praesentis qualitatis suae fuisse. (DeVirVel 5, 2)

Tertulliano è pienamente consapevole che ogni argomentazione a proposito della realtà della coppia umana e della sessualità dell’uomo, per essere valida, deve fondarsi sui primi due capitoli del Libro della Genesi. Come vedremo in seguito il dato rivelato presente nel primo libro dell’Antico Testamento è usato dal nostro Autore nelle sue discussioni, anche se non sempre egli lo dice espressamente⁹.

Il nostro Autore accetta il fatto che Dio abbia separato i sessi. La convinzione di Tertulliano si basa sulla Bibbia. La separazione nel progetto originario doveva servire per rivolgere le persone l’una verso l’altra per creare una nuova realtà, un unico corpo. Sia dunque la varietà sessuale che l’unità matrimoniale derivano dal progetto primordiale di Dio e non dipendono dalle posteriori vicende della storia umana.

I.1.1.4. L’uomo immagine di Dio

Dopo aver analizzato il fatto della creazione e le modalità con cui Dio creò la coppia umana, ritorniamo alla problematica della creazione dell’uomo stesso. La Bibbia descrivendo il sesto giorno della creazione sottolinea che l’essere umano fu creato ad immagine di Dio (cfr. Gn 1, 26) e ciò non sfugge all’attenzione di Tertulliano. Egli lo coglie e lo introduce nelle sue riflessioni teologico-morali.

⁹ E. DAL COVOLO, Donna e matrimonio in Tertulliano. A proposito di un’edizione recente, Ricerche Teologiche 6 (1995), 323.329.

Le tendenze misoginiste¹⁰ – almeno tali si presentano dall'esterno – spingono il nostro Autore ad interpretare il racconto biblico che parla dell'immagine e somiglianza dell'uomo a Dio (Gn 1, 26-27) come rivolto soprattutto al maschio – Adamo. È molto verosimile che in questo tipo di interpretazione Tertulliano segua il punto di vista dell'Apostolo Paolo, ma lo fa soprattutto sulla base dei commentari rabbinici sul Gn 1-2, impregnati proprio di posizioni misogine¹¹. Due di queste testimonianze si trovano nel libro “De virginibus velandis”. Il contesto dei brani, come indica il titolo dell'opera, è la discussione su come dovrebbero comportarsi le donne, soprattutto le vergini, e per quale motivo debbano portare il velo.

L'uomo, essendo gloria e immagine di Dio, non ha bisogno di coprirsi la testa. Proprio pregando con la testa scoperta rende la perfetta gloria a Dio. Diversamente succede con le donne che sono sottomesse all'uomo e dovrebbero manifestarlo attraverso la copertura della testa.

Horum omnium contraria efficiunt, ne vir caput
velet: scilicet quia non sit naturaliter consecutus
ambitionem capillorum, quia radi sive tonderi non sit
turpe illi, quia non propter illum angeli exorbitarint,
quia gloria et imago Dei sit quia caput eius Christus.
(DeVirVel 8, 1)

Tale situazione è propria della natura femminile, indipendentemente dalle condizioni di vita, quindi le vergini non hanno nessun motivo per evidenziare la loro

¹⁰ Il misoginismo come un atteggiamento antifemminile era abbastanza diffuso nei tempi antichi. Basti ricordare Ippolito d'Euripide, Seneca, Catone, Giovenale e altri. Anche se cresciuto in un tale ambiente, il nostro Autore non può essere nominato un vero misoginista. La sua intenzione, come vedremo in seguito, non era condannare le donne o presentarle come di una natura inferiore, ma cercare il loro bene anche se questa linea di pensiero richiedeva ogni tanto di riconoscere il lato negativo della natura femminile. Tertulliano non si vergogna di richiamare delle eroiche figure femminili (cfr. AdMart 5; AdUx I, 6, 3-4; DeMonog 17, 2-4; DeVirVel 17, 2-3). Egli non è uno scrittore che puntualizza conseguentemente tutto ciò che nelle donne è, oppure può essere, negativo. I momenti della diffidenza verso il sesso femminile, definito da alcuni come una conseguente posizione misoginista di Tertulliano, risulta come frutto da una parte del suo carattere e della sua propensione verso radicalismo morale, e dall'altra parte come un risultato delle sue posizioni teologiche che riguardavano l'escatologia in atto. Per quanto riguarda l'analisi del contesto misoginista nel mondo e nella Chiesa antica, si veda l'articolo di C. RAMBAUX, *Le iugement de Tertullien sur les femmes*, ViL 122 (1991), 1-20, da cui anche noi abbiamo desunto le informazioni riportate sopra. Un'altra conferma di questo giudizio sul misoginismo di Tertulliano, la troviamo in: C. TIBILETTI, *La donna in Tertulliano. Misoginia e maschilismo in Grecia e in Roma*, Università di Genova, Genova 1981, 69-95.

¹¹ CH. MUNIER, *L'Église dans l'Empire romain, IIe-IIIe siècles, IIIe partie, Église et Cité*, in: G. LE BRAS, I. GAUDEMET (redd.), *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, II, 3, Cuias, Paris 1979, 67.

castità e per distinguersi dalle donne sposate, rinunciando al velo. L'onore della verginità non è un motivo sufficiente per vantarsi davanti agli uomini, se lo fosse, Dio avrebbe concesso un tale segno all'uomo, visto che gli è più familiare essendo sua immagine¹².

Non concupiscendi, cui concupiscendo inoleveris, grande certamen est. Cuius autem concupiscendi ignoraveris fructum, facile non concupisces, adversarium non habens, concupiscentiam fructus. Quomodo ergo non magis viris aliquid tale Deus in honorem subscripsisset, vel quia familiariori, scilicet imagini suae, vel quia plus laboranti? (DeVirVel 10, 1)

La prima testimonianza, e soprattutto essa, reca le tracce dell'interpretazione presente nel 1Cor 11, 3-10. Riflettendo sull'inizio del Libro della Genesi Paolo crea una specie di gerarchia tra Dio, Cristo, maschio e femmina¹³, mettendo quest'ultima sotto l'autorità dell'uomo: "Volo autem vos scire quod omnis viri caput Christus est, caput autem mulieris vir, caput vero Christi Deus" (v. 3). "Vir quidem non debet velare caput quoniam imago et gloria est Dei, mulier autem gloria viri est" (v. 7). Tertulliano esaspera l'interpretazione di questo brano mescolandolo con due racconti sulla creazione presenti nel Gn 1-2. Dobbiamo notare che le parole: "Dio creò l'uomo a sua immagine" sono strettamente associate all'espressione: "maschio e femmina li creò": "Et creavit Deus hominem ad imaginem suam ad imaginem Dei creavit illum, masculum et feminam creavit eos" (Gn 1, 27). La distinzione cronologica tra la creazione dell'uomo e della donna proviene dal secondo racconto in cui non troviamo riferimento alla somiglianza divina (Gn 2, 4-25). La Rivelazione presente nel Libro della Genesi non contiene i dati che potrebbero confermare la supremazia del maschio sulla femmina.

San Paolo nella sua interpretazione non si riferisce esplicitamente alle parole: "Dio creò l'uomo a sua immagine", ma piuttosto alla cronologia e alle modalità della formazione della coppia umana. Nella riflessione paolina la donna viene presentata

¹² U. MATTIOLI, La donna nel pensiero cristiano antico. Sintesi e problemi, in: U. MATTIOLI (red.), La donna nel pensiero cristiano antico, Marietti, Genova 1992, 366.

¹³ AA.VV., La coppia nei Padri, intr., trad. e note di G. Sfameni Gasparro, C. Magazzù, C. Aloe Spada, Edizioni Paoline, Milano 1991, 94.

come creata dall'uomo e per l'uomo ma questo fatto non compromette in nessun modo la sua dignità e la sua importanza nel progetto divino.

Da una parte l'uomo come maschio e femmina è stato creato all'immagine di Dio, e Tertulliano non esita a sottolinearlo, soprattutto avendo Marcione come avversario. Dall'altra parte, di fronte al comportamento di alcune donne, l'Africano coglie con gratitudine la possibilità di forzare Gn 2 e di mostrare a tutti i costi alle giovani gli argomenti indiscutibili a favore del velo. Probabilmente ciò che l'Autore dice in questo contesto non esprime pienamente il pensiero di fondo a proposito della questione. Le conclusioni a cui giunse Tertulliano sono frutto di una libertà retorica e per argomentare la propria tesi – la necessità di portare il velo dalle vergini – egli non esita a forzare il testo biblico. Purtroppo tale procedimento può spesso avere delle ripercussioni pericolose.

I.1.1.5. L'uomo è capo della donna

La continuazione del ragionamento di Tertulliano presentato nel punto precedente porta al riconoscimento della supremazia dell'uomo sulla donna¹⁴. L'uomo venne creato come padrone e capo di tutto il mondo. Il nostro Autore, rimanendo nella scia dell'argomentazione sviluppata in precedenza, vede nel ruolo del padrone di tutto il creato non l'uomo come tale – la coppia umana – ma soltanto Adamo, la parte maschile del genere umano. Il primo uomo esercita il suo dominio anche sulla donna – Eva.

I due brani che si riferiscono al tema dell'autorità maschile provengono dal libro “De virginibus velandis” e di conseguenza riflettono il pensiero che il nostro Autore esprime quando, ormai montanista, divenne estremamente radicale e diffidente verso il sesso femminile.

Si caput mulieris vir est, utique et virginis, de
qua sit mulier illa quae nupsit. (DeVirVel 7, 1)

¹⁴ CH. MUNIER, *L'Église dans..*, op. cit., 67.

L'espressione "caput mulieris vir est" compare nel testo senza dubbio sotto l'influenza dell'undicesimo capitolo della 1Cor¹⁵. Notiamo conseguentemente che, per Tertulliano, l'uomo è capo della donna precedentemente al dramma del peccato. Questo dramma, come mostreremo nelle pagine successive, mutò la gerarchia e la gioiosa collaborazione, stabilita originariamente nel disegno del Creatore, in un doloroso dominio.

In un altro brano dello stesso libro Tertulliano scrisse:

Certi sumus Spiritum Sanctum magis masculis
tale aliquid subscribere potuisse, si foeminis
subscripsisset, cum praeter *sexus auctoritatem*, etiam
ipsius continentiae nomine masculos potius honorari
oportuisset. (DeVirVel 10, 2)

"Auctoritas sexus" si fonda senza dubbio su quello che fu descritto nel libro della Genesi però né il testo stesso né il suo contesto ci permettono di capire se Tertulliano si riferisce al fatto della creazione della donna o a quello del peccato e da quale di questi due momenti deduce l'"auctoritas" del sesso maschile, ma questa mancanza non compromette i frutti della nostra ricerca.

Sia l'espressione "sexus auctoritas" che quella "caput mulieris vir" concernono non soltanto la figura di Adamo, il primo maschio e il primo rappresentante del sesso maschile, ma ogni discendente maschile della prima coppia umana. Entrambe le espressioni possono dunque costituire una base delle applicazioni morali per ogni momento storico, anche per i tempi presenti. Tertulliano deduce da esse la necessità della subordinazione sia di Eva ad Adamo che di tutto il sesso femminile a quello maschile¹⁶.

Siccome l'uomo è padrone del mondo creato, la donna deve essere sottomessa a lui. Nell'insegnamento di Tertulliano questa idea compare ben chiara: sia il comportamento che il modo di vestirsi devono manifestare il fatto che la donna deve trovare nell'uomo suo punto di riferimento¹⁷. Il velo delle vergini è uno degli elementi che manifestano la gerarchia che esiste tra i due sessi.

Sciant quia totum caput mulier est. Limites et
fines eius eo usque porriguntur, unde incipit vestis;

¹⁵ "... omnis viri caput Christus est, caput autem mulieris vir, caput vero Christi Deus." (1Cor 11, 3)

¹⁶ M.G. MARA, I Padri..., op. cit., 16-17.

¹⁷ AA.VV., La coppia nei Padri..., op. cit., 94.

quantum resoluti crines occupare possunt, tanta est velaminis regio, ut cervices quoque ambientur. Ipsae enim sunt quas subiectas esse oportet, propter quas potestas supra caput haberi debet: velamen iugum illarum est. (DeVirVel 17, 2)

Il velo compare come il giogo della sottomissione, ovviamente la sottomissione all'uomo. Più esplicito su questo tema risulta un altro brano preso dallo stesso libro:

Caeterum satis inhumanum, si foeminae quidem per omnia viris subditae, honorigeram notam virginitatis suae praeferant [...]. (DeVirVel 10, 1)

Le donne, anche le vergini cioè le non sposate, dovrebbero mostrare in tutte le manifestazioni esterne la loro subordinazione all'uomo¹⁸.

Anche il lessico adoperato da Tertulliano contiene diverse parole: “iugum”, “subiacere”, “subdere” che nel suo insieme esprimono una tale dipendenza. Il concetto che esprime la necessità della sottomissione della donna all'uomo, presente nel pensiero di Tertulliano concorda indubbiamente con la legislazione imperiale di allora, la quale imponeva quasi sempre alla moglie di passare sotto l'autorità del marito e per questo la situava come dipendente da lui soprattutto nell'ambito delle proprie capacità giudiziarie¹⁹. Il tema del matrimonio, qua accennato, verrà trattato dettagliatamente in seguito, come una conseguenza della tertulliana visione di base delle relazioni tra i sessi.

Una certa negatività della posizione della donna nei confronti dell'uomo è presente non soltanto nell'ambito della legislazione pagana del Tardo Impero, ma anche nella Chiesa dei primi secoli²⁰, riflettendo in parte la mentalità della gente che formava le comunità ecclesiastiche del II e III secolo dopo Cristo. Tertulliano aggiunge soltanto, ad una posizione comune del suo tempo, un marchio misoginista personale²¹ dovuto alla sua posizione escatologica.

¹⁸ A. D'ALÈS, *La théologie de Tertullien*, Paris 1905, 293.

¹⁹ H.J. MARROU, *L'idéal de la virginité et la condition de la femme dans la civilisation antique*, in: AA.VV., *La chasteté*, Paris 1953, 42.

²⁰ M.G. MARA, *I Padri...*, op. cit., 16-17.

I.1.1.6. La donna creata per l'uomo

Agli inizi della storia la bontà della creazione si esprimeva nella perfetta armonia degli elementi. L'ordine non riguardava soltanto gli elementi non animati ma anche quelli animati e l'uomo stesso nella originale diversità dei sessi. Dio, creando la donna, voleva che essa fosse l'aiuto, la collaboratrice e la creatura complementare all'uomo nell'esercizio del dominio sul mondo.

Nella grande discussione antimarcionita Tertulliano, provocato dalle erronee posizioni del suo avversario, tocca il tema della diversità dei sessi. Il Dio dell'Antico Testamento è sia buono che giusto. La sua giustizia dopo il peccato originato dalla femmina fece sì che ella dovesse sopportare i dolori del parto e la sottomise al dominio maschile²².

Igitur usque ad delictum hominis, Deus a primordio tantum bonus, exinde iudex, et severus [...]. Statim mulier in doloribus parere, et viro servire damnatur [...] sed quae in adiutorium masculo, non in servitium fuerat destinata. (AdvMarc 2, 11, 1-2)

In questo frammento dell'Adversus Marcionem notiamo espressa una tensione tra la condizione femminile di essere "in adiutorium masculo" (adiuvare) e quella di essere "serva" ("viro servire"). La vocazione primaria della donna, sottolineata dal nostro Autore, è una grande valorizzazione della sua posizione in relazione soprattutto all'uomo.

Una simile espressione che riguarda l'originale vocazione femminile si trova nel "De virginibus velandis".

Cum hoc genus secundi hominis a Deo factum est in adiutorium hominis; foemina illa statim mulier est cognominata [...]. (DeVirVel 5, 1)

A questa opinione non si oppone un'allusione all'opera creatrice di Dio conservata nei capitoli successivi dello stesso scritto.

²¹ CH. MUNIER, L'Église dans..., op. cit., 67.

²² M. PARIS, La dottrina..., op. cit., 26.

Si gloria viri est mulier, quanto magis virgo,
quae et gloria sibi est! Si mulier ex viro et propter
virum, costa illa Adae virgo primum fuit. (DeVirVel
7, 2)

Essere creata “propter virum” non esclude ovviamente essere collaboratrice dell’uomo.

Un semplice riferimento a Gn 2, 18 si trova anche nel “De monogamia”.

Sed et in praefatione ipsius operis: Non est,
inquit, bonum homini solum eum esse; faciamus
adiutorium illi. Adiutores enim dixisset, si pluribus
eum uxoribus destinasset. (DeMonog 4, 2)

Il contesto è ovviamente quello dell’unico matrimonio e tutta l’argomentazione è focalizzata proprio su questo tema. Tertulliano argomenta sulla monogamia dei cristiani dicendo che Dio creò Eva come unica, sola moglie e collaboratrice di Adamo – il tema che avremo possibilità di sviluppare nei paragrafi successivi. L’Autore focalizza la sua attenzione al singolare della parola “adiutorium”. Il ragionamento è chiaro e scorre senza ostacoli: se la volontà di Dio fosse stata diversa Dio avrebbe detto al momento della creazione “adiutoria”, concedendo in questa maniera la possibilità di prendere più mogli, più aiuti.

Purtroppo dai frammenti in cui Tertulliano si riferisce al fatto che la donna, inizialmente, doveva essere la collaboratrice dell’uomo non si può dedurre la natura di questa collaborazione²³. Risulta però chiaro che l’esistenza della donna è fortemente indirizzata verso l’uomo. La catena delle espressioni: “gloria viri”, “ex virum”, “propter viro” (DeVirVel 7, 2) non è soltanto un retorico gioco di parole ma svolge un ruolo importante nella citazione in cui viene usata. La serie di formule di questo tipo descrive la posizione della donna che Dio ha previsto nell’insieme della creazione.

Tertulliano esprime il pensiero secondo cui nella posizione della femmina, soprattutto in relazione al maschio, il peccato gioca il ruolo fondamentale. Il nostro Autore non è l’unico a condividere questo punto di vista. In riferimento al Gen 2, 18 e al fatto del peccato dei primi genitori, molti scrittori cristiani posteriori a Tertulliano,

²³ P. MATTEI, Introduction, in: Tertullien, Le mariage unique, introduction, texte critique, traduction et commentaire de P. Mattei, SC 343, Paris 1988, 70.

sembrano presentare una visione più sviluppata e più dettagliata²⁴, esprimendo la consapevolezza di un radicale cambiamento della situazione femminile dopo la trasgressione nel paradiso²⁵.

Avremo ancora la possibilità di trattare il problema della sottomissione della donna quando passeremo all'analisi della situazione creatasi dopo il peccato originale.

I.1.1.7. Eva figura di Maria e della Chiesa

Un concetto della relazione tra i sessi marcato dalla sottomissione della donna all'uomo potrebbe suggerire che la donna sia una creatura inferiore all'uomo. Negli scritti di Tertulliano la subordinazione della donna viene bilanciata, almeno in parte, dalla dignità che l'Africano le attribuisce, vedendo nella figura di Eva il tipo di Maria e della Chiesa²⁶. Una simile interpretazione di alcuni "tipi" presenti nella storia della Salvezza è da rintracciare negli autori dei primi tre secoli. Particolarmente ricca di idee è la "Secunda Clementis"²⁷. L'autore di questo scritto, riferendosi al testo: "Dio creò l'uomo maschio e femmina", vi inserisce l'interpretazione che il maschio è il Cristo e la femmina – la Chiesa²⁸. La prima coppia rappresenta dunque, nel suo progetto

²⁴ M.G. MARA, I Padri..., op. cit., 17.

²⁵ "Quod amissa coelesti patria, repulsus homo delectatur exsilio, gravatur curis, et tamen cogitare dissimulat quam grave sit quia multa cogitantur; quod privatus est interno lumine, et tamen in hac vita diu vult perpeti caecitatem suam.", GREGORIUS MAGNUS, *Moralia in Iob* 11, 49; "Κἀγὼ δέ σε ἐρήσομαι, πῶι βοηθὸι ἢ τοσαύτη ἀποστερήσασα τὸν ἄνδρα ἀσφαλῆσαι καὶ τῆι θαυμαστῆι μεν ἐκείνηι ἐκβαλοῦσα διαγωγῆι τῆι τῷ παραδείσῳ, εἰ δὲ τὴν τοῦ παρόντοι βίου ταραχὴν ἐμβαλοῦσα ... Ἀπὸ γψναικὸι ἀγχῆ ἀμαρτίαι καὶ δι' αὐτὴν ἀποθνήσκομεν πάντει.", IOHANNES CHRISOSTOMUS, *De virginitate* 46, 1. A proposito della visione Agostiniana del problema della subordinazione femminile vedi: K.E. BORRESEN, *Subordination et equivalence*, Oslo-Paris 1968.

²⁶ P.F. BEATRICE, *Continenza e matrimonio nel cristianesimo primitivo (secc. I-II)*, in: AA.VV., *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, a cura di R. Cantalamessa, *Studia Patristica Mediolanensia* 5, Milano 1976, 34; M.G. MARA, I Padri..., op. cit., 16; M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 25.

²⁷ "Οὐκ οἶομαι δὲ ὑμᾶι ἀγνοεῖν, ὅτι ἐκκλησία ζῶσα σῶμά ἐστιν Χριστοῦ, λέγει γὰρ ἡ γραφή: Ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον ἄρσεν καὶ θῆλυ· τὸ ἄρσεν ἐστὶν ὁ Χριστός, τὸ θῆλυ ἡ ἐκκλησία.", II Clementis 14, 2.

²⁸ P.F. BEATRICE, *Continenza e matrimonio...*, op. cit., 34.

d'origine prima della caduta, l'unione mistica di Cristo e della Chiesa²⁹. Tra gli autori degni di attenzione possiamo menzionare inoltre Ireneo e Giustino³⁰.

Il nostro Autore si trova dunque nella scia di una tradizione teologica già presente ma non si limita alla semplice ripetizione delle opinioni degli altri. Come spesso succede nella produzione letteraria di Tertulliano, anche questa volta un tema teologico viene inserito e sviluppato in un contesto particolare e serve per rafforzare una specifica argomentazione.

Il primo e il più esplicito riferimento al valore tipologico del rapporto uomo – donna si trova nell'opera antimarcionita "Contra Marcionem". Il tema principale dell'opera è molto più esteso e concerne il problema del rapporto tra il Dio dell'Antico e quello del Nuovo Testamento. Secondo quello che dice Tertulliano, la creazione della donna è stata un'espressione della bontà del Dio dell'Antico Testamento e di conseguenza un'azione portata a termine in vista degli avvenimenti del Nuovo Testamento. Non ci può essere una differenza tra il Dio dell'AT e quello del NT, perché tutta la storia della Salvezza appartiene a quel Dio che creando l'uomo già prevede l'Incarnazione del Figlio di Dio

Non est enim, inquit, bonum solum esse
hominem. Sciebat illi sexum Mariae, et deinceps
Ecclesiae profuturum. (AdvMarc 2, 4, 2)

Non troviamo qui un esplicito riferimento alla figura di Eva, ma l'espressione "sexum Mariae" e la citazione del Gn 2, 28 – il brano che racconta la decisione di Dio di creare la femmina – ci permettono di constatare che in questo testo si tratta della doppia interpretazione allegorica: Eva – Maria e successivamente: Eva – la Chiesa³¹.

Nel contesto della discussione sulla monogamia, già nel periodo montanista, Tertulliano non esita a riportare l'argomento che si basa sulla monogamia dei Progenitori e associarlo alla spirituale monogamia di Cristo nella relazione con la Chiesa – unica sua Sposa.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Cfr. M.G. MARA, La donna nella tradizione patristica: tra ideologia e storia, "La Scala" 43 (1989), 162-175; E. DAL COVOLO, Bibliografia italiana di mariologia patristica (1962-1992), Augustinianum 33 (1993), 83-100; E. DAL COVOLO, Donna..., op. cit., 329.

³¹ P. MATTEI, Introduction, in: Tertullien, Le mariage..., op. cit., 70.

Monogamus [Christus] occurrit in spiritu, unam habens Ecclesiam sponsam, secundum Adam et Evae figuram; quam Apostolus in illud magnum sacramentum interpretatur, in Christum et Ecclesiam, competisse carnali monogamiae per spiritalem. (DeMonog 5, 7)

Vediamo qui riportato un riferimento ad un altro brano biblico: “Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico de Christo et Ecclesia”, preso dal Ef 5, 32 in cui Paolo paragona la relazione sponsale uomo – donna a quella che è suo modello cioè Cristo – Chiesa. Oltre alla figura di Eva viene menzionata la persona di Adamo che a sua volta è tipo di Gesù Cristo.

A quel che abbiamo appena detto fa l’eco il brano tratto dal “De exhortatione castitatis”.

At quam Apostolus in Ecclesiam et Christum interpretatur, erunt duo in unam carnem, secundum spiritales nuptias Ecclesiae et Christi (unus enim Christus, et una eius Ecclesia), agnoscere debemus duplicatam et exaggeratam esse nobis unius matrimonii legem, tam secundum generis fundamentum, quam secundum Christi sacramentum. (DeExCast 5, 3)

Si potrebbe individuare un certo parallelismo tra le ultime due espressioni nel punto in cui parlano della spirituale monogamia. La relazione tra Cristo e la Chiesa fu profetizzata proprio dalla figura del matrimonio dei primi genitori. La monogamia di Adamo ed Eva prefigurava le nozze spirituali di Gesù con la sua Chiesa e di conseguenza divenne figura e modello di tutti i matrimoni dei credenti – il tema che sarà sviluppato nel capitolo seguente.

Pur essendosi ormai schierato nelle file dei montanisti Tertulliano mantenne la visione allegorica della creazione della prima coppia nella diversità dei sessi, che possiamo cogliere nel quinto libro dell’“Adversus Marcionem”.

Nemo non diliget imaginem quoque sponsae, imo et servabit illam, et honorabit, et coronabit. Habet similitudo cum veritate honoris consortium. Laborabo ego nunc eundem Deum probare masculi et Christi, mulieris et Ecclesiae, carnis et spiritus; ipso Apostolo sententiam Creatoris adhibente, imo et disserente: Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et erunt duo in carnem unam. Sacramentum hoc magnum est

sed ego autem dico, inquit, in Christum et Ecclesiam.
(AdvMarc 5, 18, 9-10)

Anche qui notiamo che la donna, presumibilmente Eva, viene vista come tipo della Chiesa e il maschio, cioè Adamo, come tipo di Cristo. L'interpretazione allegorica qui presente si inserisce nel ragionamento antimarcionita di Tertulliano. Il Dio dell'Antico e del Nuovo Testamento è lo stesso, perché allo stesso Dio appartiene sia il tipo che la realtà. Tale constatazione era possibile grazie proprio all'interpretazione di Paolo presente nel Ef 5, 31-32 ("sed ego autem dico, inquit, in Christum et Ecclesiam").

Siquidem legisti: Veni, sponsa, de Libano (Cant. IV, 8). [...] De idololatria enim sibi sponsabit Ecclesiam. Nega te nunc dementissimum, Marcion. Ecce legem tui quoque Dei impugnas: Nuptias non coniungit, coniunctas non admittit, neminem tinguat nisi coelibem aut spadonem, morti aut repudio baptisma servat. Quid itaque Christum eius sponsum facis? Illius hoc nomen est, qui masculum et foeminam coniunxit, non qui separavit. (AdvMarc 4, 11, 8)

La terminologia sponsale non era assente neppure negli scritti di Marcione che nominava saltuariamente Cristo sposo della Chiesa. Tertulliano accusava però questo suo avversario di mancanza di logica nel ragionamento. Marcione traeva esempio dalla realtà del matrimonio che però nello stesso tempo vietava come cattivo ai suoi seguaci³². Dal brano che abbiamo appena citato possiamo dedurre che Dio preparò nell'unione tra maschio e femmina un modello che nello sviluppo della storia della salvezza avrebbe riflesso il rapporto sponsale tra Cristo e la Chiesa³³. Né Adamo né Eva vengono menzionati esplicitamente ma dal contesto della discussione in cui questo brano si trova, possiamo concludere che esso si riferisce alla tipologia di cui parliamo in questo punto.

L'ultimo frammento che riportiamo contiene il parallelismo Eva – Maria. Questa volta ci serviamo del frammento inserito nel contesto della discussione sul peccato dei primi genitori.

³² M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 26.

³³ G. OGGIONI, *Matrimonio e verginità presso i Padri (fino a s. Agostino)*, in: AA.VV., *Matrimonio e verginità. Saggi di Teologia*, Varese 1963, (161-183) 159-418

In virginem enim adhuc Evam irrepserat verbum aedificatorium mortis; in virginem aequè introducendum erat Dei Verbum extractorium vitae: ut quod per eiusmodi sexum abierat in perditionem, per eundem sexum redigeretur in salutem. Crediderat Eva serpenti: credidit Maria Gabrieli. Quod illa credendo deliquit, haec credendo delevit. (DeCarChr 17, 5)

Purtroppo questa tipologia non si riferisce all'atto della creazione ma al peccato stesso³⁴. Non si tratta in questo brano della tipologia che riguarda le persone, ma piuttosto di un certo parallelismo tra le funzioni svolte da due personaggi della storia della Salvezza. In questo caso si potrebbe notare un ordine inverso del rapporto tra queste due figure: Maria creata per recuperare i valori persi da Eva. Potremmo chiamare questo ragionamento una tipologia "discendente", a posteriori, come la conseguenza del peccato. Nei brani precedenti abbiamo invece a che fare con la tipologia "ascendente", a priori: Eva creata in vista di Maria, una tipologia possibile indipendentemente dal tema del peccato.

La tipologia Eva – la Chiesa e la donna – la Chiesa è presente nelle opere posteriori ai tempi di Tertulliano, soprattutto negli autori del IV e V secolo come mostrano Girolamo e Giovanni Crisostomo³⁵.

La visione tipologica è radicata stabilmente nel pensiero del nostro Autore, tanto che compare in quattro diverse opere. Il concetto del rapporto Eva – Maria sopravvisse nella visione dell'Africano anche dopo la sua rottura con la Grande Chiesa, forse perché esso non si sottopone all'influsso della tensione escatologica.

³⁴ E. DAL COVOLO, *Donna e matrimonio...*, op. cit., 329.

³⁵ *"Miserere mei, Domine fili David, filia mea male a daemonio vexatur. Inde novit vocare filium David quia egressa iam fuerat de finibus suis et errorem Tyrionum et Sidoniorum loci ac fidei commutatione dimiserat. Filia mea male a daemonio vexatur. Ego filiam ecclesiae puto animas esse credentium quae male a daemonio vexabantur, ignorantes creatorem et adorantes lapidem."*, HIERONIMUS STRIDONENSIS, *Commentariorum in Matthaenum Libri IV*, 15, 22; *"Mittens enim haec unguentum hoc in corpus meum, ad sepeliendum me fecit. [...] Nec mirum si mihi bonum odorem fidei suae dederit, cum ego pro ea fusurus sum sim sanguinem meum.[...]* In toto mundo non tam mulier ista, quam Ecclesia praedicatur, quod sepelierit Salvatorem, quod unxerit caput eius."*, HIERONIMUS STRIDONENSIS, Commentariorum in Matthaenum Libri IV*, 26, 12.13; *"Τινὲι δὲ καὶ ἀλληγοροῦντέι φασιν, ὅτι, ὅτε ἐξῆλθεν ἐκ τῆι Ιουδαίαι ο Χριστὸι, τότε αὐτῶ προσελθεῖν ἐτόλμησεν ἡ Ἐκκλησία, καὶ αὕτη ἐκ τῶν ὀρίων αὐτῆι ἐξελοῦσα. ... Καὶ γὰρ ὁ Χριστὸι ἐκ τῶν ὀρίων αὐτοῦ ἐξῆλθε, καὶ ἡ γυνὴ ἐκ τῶν ὀρίων αὐτῆι· καὶ οὕτω ἠδυνήθησαν συντυχεῖν ἀλλήλοι."*, IOHANNES CHRISOSTOMUS, *In Matthaenum homiliae* 52, 1.

§ I.1.2. Dopo la trasgressione. La traccia del peccato.

L'originale armonia e perfetto equilibrio esistente tra i sessi creati da Dio venne profondamente sconvolto dal peccato dei Primi Genitori. La relazione biblica a proposito è molto precisa e sottolinea il fatto che il peccato entrò nel mondo attraverso la concessione che Eva fece alle parole del serpente (cfr. Gn 2). Da quel momento l'equilibrio primordiale dei sessi nella loro complementarità viene scosso e la parità si tramuta nella gerarchia e dominio. Essa, secondo Tertulliano, si esprime proprio nella subordinazione della donna all'uomo. Il racconto del Gn 3 e la sua interpretazione fu per Tertulliano un'occasione per delineare l'attuale situazione della donna.

I.1.2.1. La donna è causa del peccato

Una radicale interpretazione del Libro della Genesi è uno degli elementi che permettono agli studiosi di vedere in Tertulliano un misoginista³⁶. Egli ha portato alle estreme conseguenze ciò che la Bibbia dice a proposito del peccato originale e delle modalità in cui l'Avversario riuscì a sedurre l'umanità.

Il libro "De cultu feminarum", scritto ormai nel periodo montanista, esprime nel suo insieme le radicali convinzioni di Tertulliano e la sua simpatia verso l'ascetismo esagerato. Già nelle prime righe del testo compaiono parole che caratterizzano la posizione della donna dopo il peccato originale e le esigenze da affrontare nel suo comportamento, soprattutto nel modo di vestirsi. La donna dovrebbe espiare, attraverso la sua condotta, la vergogna di essere la causa della rovina del genere umano³⁷.

Quo plenius id quod de Eva trahit (ignominiam dico primi delicti, et invidiam perditionis humanae) omni satisfactionis habitu expiaret. In doloribus et anxietatibus paries, mulier, et ad virum tuum conversio tua; et ille dominabitur tui; et Evam te esse

³⁶ D. BAILEY, *Man-Woman Relation in Christian Thought*, Longmans, London 1959, 64.

³⁷ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 289; A. QUACQUARELLI, *Gl'ideali...*, op. cit., 28.

nescis? Vivit sententia Dei super sexum istum, in hoc saeculo: vivat et reatus necesse est. Tu es diaboli ianua, tu es arboris illius resignatrix, tu es divinae legis prima desertrix, tu es quae eum persuasisti, quem diabolus aggredi non valuit. Tu imaginem Dei, hominem, tam facile elisisti: propter tuum meritum, id est mortem, etiam Filius Dei mori habuit. (DeCultFem 1, 1, 1-2)

Possiamo notare il fatto che l'insieme della colpa viene attribuito alla donna e, di conseguenza, Adamo risulta essere innocente – contrariamente a ciò che riferisce il dato rivelato – quindi la caduta morale del primo uomo è dovuta alla trasgressione della donna³⁸. Tertulliano in questo frammento mostra il primo uomo come vittima dell'errore femminile.

Una speculazione del genere non è originariamente tertulliana. Questa linea teologica è presente negli scritti cristiani e non cristiani dal I al V secolo³⁹, possiamo rintracciarla prima di Tertulliano anche nella produzione letteraria precristiana, quella di Filone di Alessandria⁴⁰. Il nostro Autore probabilmente ereditò tale pensiero dagli scritti giudeocristiani del I e II secolo, fra cui il Libro di Enoch, al quale l'Africano riconosceva una grande autorità⁴¹. È molto probabile che Tertulliano sia stato influenzato addirittura dai commentari rabbinici sui primi capitoli della Genesi⁴². Tra le opere antecedenti a Tertulliano si trovano anche le Omelie Pseudoclementine in cui possiamo selezionare l'idea della piena responsabilità della donna nella materia della trasgressione in Paradiso⁴³. Anche Ireneo di Lione vide nella donna la causa della colpa di origine⁴⁴.

³⁸ C. TIBILETTI, *Verginità e matrimonio in antichi scrittori cristiani*, Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e di Filosofia di Università di Macerata 15, Roma 1983, 123.

³⁹ M.G. MARA, *I Padri...*, op. cit., 16.

⁴⁰ “Ἐπεὶ δὲ οὐδὲν τῶν ἐν γενέσει βέβαιον, τροπαὶ δὲ καὶ μεταβολαὶ ἀναγκαῖαι τὰ θιητὰ δέχεται, ἐχρῆν καὶ τὸν πρῶτον ἄνθρωπον ἀπολαῦσαι τινος κακοπραγίας. Ἀρχὴ δὲ τῆ ὑπαιτίου ζωῆς αὐτῶ γίνεται γυνή.”, PHILO ALEXANDRINUS, *De opificio mundi* 53.

⁴¹ *La coppia nei Padri*, op. cit., 94.

⁴² CH. MUNIER, *L'Église dans...*, op. cit., 67.

⁴³ C. TIBILETTI, *Verginità e matrimonio...*, op. cit., 123.

⁴⁴ “Consequenter autem et Maria virgo obediens invenitur [...]. Eva vero inobediens: non obedivit enim, adhuc cum esset virgo. Quemadmodum illa virum quidem habens Adam, virgo tamen adhuc existens [...]. Inobediens facta, et sibi, et universo generi humano causa facta est mortis: sic et Maria habens praedestinatum virum, et tamen virgo, obediens, et sibi, et universi generi humano causa facta est salutis. Et propter hoc lex eam, quae desponsata erat viro, licet virgo sit adhuc, uxorem eius, qui desponsaverat, vocat; eam quae est a Maria in Evam recirculationem significans.[...] Sic autem et Evae inobedientiae nodus solutionem accepit per obedientiam Mariae.

I titoli negativi presenti nel frammento citato sopra: “diaboli ianua”, “arboris resignatrix”, “divinae legis desertrix” riguardano non soltanto personalmente Eva – madre dei viventi – ma ogni sua figlia, cioè ogni donna⁴⁵, indipendentemente dalla sua condizione di vita. Inoltre la donna è responsabile del male più grave presente nella storia del genere umano, il male che contiene in se tutti i mali dell’umanità, cioè la morte del Figlio di Dio⁴⁶. Tertulliano, insistendo sui dettagli del dato biblico, cerca la giustificazione teologica al suo antifemminismo⁴⁷. Bisogna però menzionare il fatto che il brano così carico di argomentazione antifemminile si trova all’inizio di un libro in cui l’Autore mira a persuadere le donne nubili al comportamento più composto. Operando secondo le regole processuali Tertulliano fa di tutto per situare il suo avversario in una posizione perdente già all’inizio del discorso. Per ottenere l’effetto desiderato l’Africano accetta qualsiasi argomento, persino quelli più pesanti.

A nostro avviso Tertulliano non condivide pienamente la visione giudeocristiana dell’assoluta responsabilità della donna nella materia del peccato, possiamo dedurlo dalle parole: “divinae legis prima desertrix” (DeCultFem 1, 1, 2). È vero che Eva trasgredì il precetto divino per prima, ma Tertulliano sembra accettare il fatto che Adamo – è la nostra supposizione – lo fece in seguito, seguendo Eva con un atto di propria volontà. Riteniamo quindi che nel pensiero di Tertulliano Adamo non è senza colpa come causa del peccato originale. Il nostro Autore, pur essendo probabilmente, come abbiamo già accennato, sotto l’influsso degli scritti giudeocristiani, che dichiaravano l’innocenza dei maschi⁴⁸, mantiene il carattere originale delle sue opinioni, conformi in questo punto all’insegnamento della Grande Chiesa. Se Eva fosse l’unica responsabile del peccato Tertulliano avrebbe evitato la parola: *prima*. La presenza di essa permette di cercare un *secundus* che non può essere che il maschio – Adamo.

Quod enim alligavit virgo Eva per incredulitatem, hoc virgo Maria solvit per fidem.”, IRENEUS LUGDUNENSIS, Adversus Haereses III, 22, 4.

⁴⁵ A. D’ALÈS, La théologie..., op. cit., 289; I.-M. AUBERT, La femme. Antiféminisme et christianisme, Desclée, Paris 1975, 60.

⁴⁶ M. PARIS, La dottrina..., op. cit., 29.

⁴⁷ I.-M. AUBERT, La femme..., op. cit., 56.

⁴⁸ C. TIBILETTI, Verginità e matrimonio..., op. cit., 123.

La teologia dal terzo al quinto secolo continua la linea presente negli scritti di Tertulliano ed è rappresentata da scrittori come Origene⁴⁹, Cirillo di Gerusalemme⁵⁰, Ambrogio⁵¹, Giovanni Crisostomo⁵² e perfino Agostino⁵³.

I.1.2.2. La pericolosità del sesso femminile

La collaborazione tra maschio e femmina prevista da Dio nel piano della creazione fu sconvolta dalla trasgressione di Eva. Il peccato commesso nel Paradiso perdura nelle sue conseguenze in tutto il genere umano e in modo particolare trova la sua ricaduta nel sesso femminile. Secondo Tertulliano la donna è particolarmente pericolosa per l'uomo. Tale tipo di ragionamento diventa molto chiaro nel "De virginibus velandis". La donna deve portare il velo proprio perché il suo fisico, soprattutto quando viene abbellito dagli oggetti di lusso, è capace di sedurre l'uomo e di farlo deviare dalle vie del Signore⁵⁴.

Debet ergo adumbrari facies tam periculosa, quae usque ad coelum scandala iaculata est, ut cum Deo assistens, cui rea est angelorum exterminatorum, caeteris quoque angelis erubescat, et malam illam aliquando libertatem capitis sui comprimant, iam nec hominum oculis offerendam. (DeVirVel 7, 3)

⁴⁹ "Erit autem masculus sine macula. Masculus vere est, qui peccatum quod est feminae fragilitatis ignorat. Solus ergo ille masculus, solus sine macula est, qui peccatum non fecit, nec dolus inventus est in ore eius.", ORIGENES, Homiliae in Leviticum 1, 2; "In quo refertur quod ex precepto Dei neque mulieres deducantur ad numerum, foemine sine dubio infirmitate obstaculo. [...] Donec autem inest alicui nostrum [...] foeminea et soluta segnitias haberi apud Deum in sancto et consecrato numero non mereremur.", ORIGENES, Homiliae in Numeros 1, 1.

⁵⁰ Εστι καὶ ἄλλη τῆι πλευρᾷ αἰτία. Γυνὴ γέγονεν ἀρχηγὸς ἀμαρτίας, ἡ πλασθεῖσα ἐκ πλευρᾶι· ἀλλ' ὁ ἐλθὼν Ἰησοῦς ἀνδράσιν ὁμοῦ καὶ γυναιξὶ χαρίσασθαι τὴν ἀμνηστίαν, ἐνύγη τὴν πλευρὰν ὑπὲρ γυναικῶν, ἵνα λύσῃ τὴν ἀμαρτίαν.", CYRILLUS HIEROSOLYMITANUS, Catechesis XIII, 21.

⁵¹ "Adam per Evam deceptus est non Eva per Adam. Quem vocavit ad culpam mulier, iustum est, ut eum gubernatorem adsumat, ne iterum feminea facilitate labatur.", AMBROSIIUS, Hexaemeron 5, 18.

⁵² "Κἀγὼ δέ σε ἐρήσομαι, πῶι βοηθὸς ἢ τοσαύτη ἀποστερήσασα τὸν ἄνδρα ἀσφαλείαι καὶ τῆι θαυμαστῆι μὲν ἐκείνηι ἐκβαλοῦσα διαγωγῆι τῆι τῷ παραδείσῳ, εἰ δὲ τὴν τοῦ παρόντοι βίου ταραχὴν ἐμβαλοῦσα ... Ἀπὸ γυναικὸς ἀγχὴ ἀμαρτία καὶ δι' αὐτὴν ἀποθνήσκομεν πάντει.", IOHANNES CHRISOSTOMUS, De virginitate XLVI, 1.

⁵³ "Eva nobis interior caro nostra est. [...] Quia ergo quomodo illum hominem Adam per Evam supplantavit, sic diabolus per carnem vult nos supplantare; praeceptum est Evae ut observet caput diaboli, quia diabolus calcaneum ipsius observat.", AUGUSTINUS, Enarrationes in Psalmos XLVIII, 1, 6.

⁵⁴ U. MATTIOLI, La donna..., op. cit., 375; A. D'ALÈS, La théologie..., op. cit., 289.

Tertulliano si riferisce al fatto della seduzione dei figli di Dio raccontato in Gn 6, 1-4. Il nostro Autore guarda questo frammento della Bibbia, con molta probabilità, attraverso la mediazione del già menzionato apocrifo giudaico “Libro di Enoch”⁵⁵.

La bellezza delle donne sedusse le creature celesti, quindi è molto probabile che possa sedurre anche l'uomo. Il pericolo è particolarmente intenso durante le adunanze liturgiche⁵⁶ ed è proprio durante questi incontri – Tertulliano insiste – che le donne devono avere la testa coperta⁵⁷.

Sed et si propter angelos velanda est, sine dubio ab ea aetate lex velaminis operabitur, a qua potuerunt filiae hominum concupiscentiam sui adducere, et nuptias pati. Ex illo enim virgo desinit, ex quo potest non esse. (DeVirVel 11, 2)

Ancora una volta in questo frammento viene sottolineata la caratteristica di seduttrice della donna capace perfino di corrompere gli angeli. La donna, quando giunge alla consapevolezza di essere femmina, diventa pericolosa per l'uomo e deve coprire la sua bellezza.

Oro te, sive mater, sive soror, sive filia virgo, secundum annorum nomina dixerim, vela caput: si mater, propter filios: si soror, propter fratres: si filia, propter patres; omnes in te aetates periclitantur. Indue armaturam pudoris, circumduc vallum verecundiae, murum sexui tuo strue, qui nec tuos emittat oculos, nec admittat alienos. (DeVirVel 16, 3)

La donna in qualsiasi condizione di vita: madre, sorella, figlia vergine, deve velare il capo, perché in ogni periodo della sua vita, appena consapevole di essere donna, diventa pericolosa.

Notiamo il fatto che Tertulliano nella sua argomentazione si riferisce ai fatti della storia della Salvezza avvenuti dopo la caduta dei Primi Genitori. Possiamo dunque concludere, seguendo il ragionamento del nostro Autore, che la pericolosità del sesso femminile, e il suo carattere di seduttrice, non è positivamente voluto da Dio nell'atto della creazione, ma diventa tale come conseguenza del peccato. La donna,

⁵⁵ La coppia nei Padri..., op. cit., 94.

⁵⁶ D. BAILEY, Man-Woman Relation..., op. cit., 63.

dunque, dopo il peccato originale è diventata una seduttrice e il battesimo ricevuto dalle donne cristiane non cambia molto la loro condizione e data la loro pericolosità, sempre secondo Tertulliano, le donne devono mantenere le convenzioni sociali per evitare di sconvolgere i cuori maschili⁵⁸.

Una così dura posizione di Tertulliano di fronte al comportamento delle donne poteva avere una parziale giustificazione nella situazione sociale in cui egli visse. Vivere in una grande città portuale, e tanto più essere pastore della Chiesa in una località di questo tipo⁵⁹, porta inevitabilmente alle amare esperienze dell'immoralità. Basta richiamare la voce di S. Paolo presente nelle Lettere ai Corinzi che testimonia la situazione nella città, uno dei più grandi centri di scambio culturale e commerciale dell'Impero (cfr. 1 Cor, 2 Cor), paragonabile a Cartagine dei tempi di Tertulliano. Il nostro Autore poteva dunque cercare nella rigidità morale un rimedio e un rifugio dall'immoralità di alcuni ambienti della sua città⁶⁰.

La visione tertulliana troverà nei secoli successivi numerosi seguaci tra cui possiamo notare Clemente di Alessandria⁶¹, Atanasio di Alessandria⁶² e Girolamo⁶³. Essa inoltre, rafforzata ed elaborata dalle generazioni successive, sfocerà in qualche modo nell'ascetismo monastico caratterizzato dalla diffidenza nei rapporti con la donna⁶⁴.

⁵⁷ P. BROWN, *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciatiom in Early Christianity*, New York 1988, 68.

⁵⁸ P. BROWN, *The Body...*, op. cit., 81; D. BAILEY, *Man-Woman Relation...*, op. cit., 64.

⁵⁹ La questione dello stato sacerdotale di Tertulliano continua ad essere oggetto delle discussioni. Pensiamo però che si posano prendere sul serio le parole di Girolamo che nel "De viris illustribus" menziona Tertulliano come sacerdote (HIERONIMUS STRIDONENSIS, *De viris illustribus* 53). Anche la posizione e l'autorità di cui godeva il nostro Autore nella comunità cristiana di Cartagine sarebbe difficile da spiegare se non sulla base dell'appartenenza al presbiterio locale. Le qualità intellettuali personali non bastavano per suscitare tale rispetto verso uno scrittore cristiano, cfr. I. QUASTEN, *Patrologia*, vol. I. Fino al Concilio di Nicea, Marietti, Casale 1992, 493.

⁶⁰ I.-M. AUBERT, *La femme...*, op. cit., 59-60.

⁶¹ "Ταχὺ γὰρ εἰς ἀταξίαν ὑποσύρεται γυνή, καὶ μόνον ἐπιδῶ τὴν προαίρεσιν εἰς ἡδοναί.", CLEMENS ALEXANDRINUS, *Paedagogos* II, 2.

⁶² "Οὔτε δὲ γυναῖκα παραπέιθουσιν φυλαξόμεθα. Ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει οὔτε γαμοῦσιν, οὔτε γαμίζονται, ἀλλ' εἰσὶν ὡς ἄγγελοι, καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καινὴ κτίσις ἔσται· καὶ οὔτε ἄρσεν, οὔτε θῆλυ, ἀλλὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν ἔσται ὁ Χριστός.", ATHANASIUS ALEXANDRINUS, *Oratio contra Arianos* II, 69.

⁶³ "Hospitium tuum aut raro, aut numquam mulierum pedes terant. Omnes puellas et virgines Christi, aut aequaliter ignora, aut aequaliter dilige. Ne sub eodem tecto mansites; nec in praeterita castitate confidas. Nec David santior, nec Salomone potes esse sapientior. Memento semper, quod paradisi colonum de possessione sua mulier eiecerit.", HIERONIMUS STRIDONENSIS, *Epistula* LII, *Ad Nepotianum. De vita clericorum et monachorum*, 5.

⁶⁴ U. MATTIOLI, *La donna...*, op. cit., 375.

I.1.2.3. La percezione del sesso e il peccato originale

Tertulliano nel suo insegnamento, come abbiamo sottolineato nel punto precedente, esprime il pensiero che il carattere del sesso femminile è fortemente cambiato dopo la trasgressione originale. Nell'era patristica si discuteva inoltre sulla natura dei rapporti tra i sessi nel Paradiso. I primi scrittori cristiani non erano sicuri se prima del peccato originale e dell'espulsione dal Paradiso Adamo ed Eva avessero avuto rapporti carnali oppure se la procreazione fosse avvenuta in un modo diverso, 'spirituale', privo della concupiscenza sessuale⁶⁵. Il pensiero favorevole ad una non-carnale procreazione progettata da Dio per i primi genitori era particolarmente caro agli encratiti. Secondo la visione encratita dell'asceti il ritorno al Paradiso era legato all'eliminazione di qualsiasi attività sessuale (cfr. "Vangelo di Tommaso" 11; 22; 37; 114)⁶⁶.

Il nostro Autore sembra condividere in parte questa opinione: visto che la percezione del sesso nei primi genitori espressa nella copertura della nudità corporale è avvenuta dopo la trasgressione, se i primi genitori non avessero peccato nel Paradiso la procreazione sarebbe proseguita in modo non-carnale, o almeno non così come avviene dopo l'espulsione dall'Eden. Comunque Tertulliano tace sul tema del posto occupato dalla sessualità nel Paradiso e non commenta il fatto che i primi genitori abbiano avuto i loro primi rapporti sessuali ormai fuori dal Giardino dell'Eden⁶⁷. Il nostro Autore si limita soltanto alla constatazione che l'unione sessuale è una conseguenza del desiderio e questo invece è un effetto della trasgressione avvenuta nel Paradiso⁶⁸.

Nam et principes generis Adam et Eva, quamdiu intellectu carebant, nudi agebant. At ubi de arbore agnitionis gustaverunt, nihil primum senserunt quam erubescendum. Itaque sui quique sexus intellectum tegmine notaverunt. (DeVirVel 11, 2)

⁶⁵ P.F. BEATRICE, *Continenza e matrimonio...*, op. cit., 35.

⁶⁶ P.F. BEATRICE, *Continenza e matrimonio...*, op. cit., 21.

⁶⁷ I. BUGGE, *Virginitas. An Essay in the History of a Medieval Ideal*, Nijhoff, The Hague 1975.

⁶⁸ C. RAMBAUX, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, Paris 1979, 225.

La vergogna che Adamo ed Eva hanno sentito dopo il peccato viene interpretata da Tertulliano come un effetto dell'acquisizione della conoscenza del sesso. Così il nostro Autore è convinto che una ragazza, quando giunge all'età in cui diventa consapevole della propria sessualità deve coprire la testa pur essendo vergine.

Tertulliano ripete frequentemente ma non è molto originale nel sottolinearlo⁶⁹ che i Primi Genitori non percepivano la loro sessualità prima del peccato. È degno di nota però che Tertulliano non sviluppa il tema del carattere del peccato originale e che non lo lega all'uso del sesso nel Paradiso. Egli si concentra solo sul fatto della trasgressione e sulle conseguenze di essa tra cui proprio la scoperta della concupiscenza.

I.1.2.4. La donna deve servire l'uomo

La maledizione come conseguenza della trasgressione commessa nel Paradiso (cfr. Gn 3) toccò in diversi modi tutto il creato, Eva non poteva esserne esente. La Bibbia riporta ciò che la donna deve soffrire come conseguenza del peccato: “in dolore paries filios et sub viri potestate eris et ipse dominabitur tui” (Gen 3, 16).

Tertulliano vede le parole del Creatore come una condanna della donna alla sottomissione all'uomo. Nell'“Adversus Marcionem” il nostro Autore è molto esplicito a proposito.

Statim mulier in doloribus parere, et viro servire damnatur: sed quae ante sine ulla contristatione per benedictionem incrementum generis audierat, Crescite tantum et multiplicamini: sed quae in adiutorium masculo, non in servitium fuerat destinata. (AdvMarc 2, 11, 1)

L'aiuto – “adiutorium” – può essere offerto da una persona libera. Uno che ha perso invece la propria libertà viene destinato al servizio. La sottomissione può essere vista come una punizione. La femmina viene punita perché è stata la prima ad aprire la porta del mondo al diavolo (“ianua diaboli”). La giustizia del Creatore si concretizza nel punire gli errori, mentre la sua bontà si verificò nell'atto della creazione.

⁶⁹ Cfr. DePat 5, 10; DeAn 38, 2; DeExCast 13, 4; DeMonog 5, 5; 17, 5; DeOrat 22, 8.

Ecco dunque tutto il parallelismo presente in questo brano:

<i>adiutorium</i> [masculo]	<i>Deus bonus</i>	<i>benedictio</i>
<i>servitium</i> [masculo] e [viro] <i>servire</i>	<i>Deus iudex et severus</i>	<i>damnatio</i>

Lo stesso Dio prima benedisse e poi condannò la donna. Il parallelismo tra benedire e condannare nonché tra “bonus” e “iudex” compare nel testo di Tertulliano al servizio dell’argomentazione che domina tutto l’“Adversus Marcionem”, cioè l’unità tra il Dio dell’Antico e il Dio del Nuovo Testamento. Nonostante il carattere incidentale dell’espressione appena citata essa ci risulta molto utile. Dal ragionamento dell’Africano si può trarre una conclusione che cioè non c’è bisogno, come voleva Marcione, di cercare due diversi Dei, Uno solo e lo stesso è sia buono che giusto⁷⁰.

La visione che Tertulliano ha della sessualità umana è ancorata fortemente ai dati della Rivelazione. Egli accetta senza problemi il fatto che Dio abbia creato il maschio e la femmina; la separazione dei sessi servì per una armoniosa collaborazione nella trasformazione del mondo. La donna creata come collaboratrice dell’uomo non aveva una minore dignità ma soltanto un altro ruolo da svolgere. La sua presenza al fianco del maschio è inoltre voluta da Dio che la prevede come figura e profezia di Maria, Madre del Salvatore e della Chiesa, sposa di Cristo. La visione Tertulliana degli inizi della sessualità umana è quindi molto positiva e non differisce dalla concezione della Grande Chiesa.

La bellezza e l’armonia originale della creazione fu sconvolta dal peccato originale. L’odierna situazione della donna, il suo pericoloso fascino e la necessità di sottomissione del sesso femminile a quello maschile e il suo ruolo servile è quindi dovuto al fatto che Eva fu la prima a commettere il peccato e che, di conseguenza, introdusse al peccato anche la parte maschile dell’umanità. È questa purtroppo la parte del pensiero di Tertulliano che, come vedremo in seguito, ha maggiormente influenzato la sua visione dell’attività sessuale.

⁷⁰ M. PARIS, La dottrina..., op. cit., 26.

PARTE SECONDA: LA QUESTIONE DEL MATRIMONIO

La riflessione teologica di Tertulliano, che riguarda la sessualità fa un continuo riferimento al matrimonio. Questo non significa che il matrimonio sia esaltato come stile di vita suggerito con insistenza dal nostro Autore, ma soltanto che l'Africano, valutando altre forme di vita umana, indica frequentemente il loro valore, anzi, la loro supremazia nei confronti del matrimonio. Così il tema del matrimonio diventa un asse portante della discussione intorno alla sessualità umana. Di conseguenza la parte che riguarda la questione del matrimonio cristiano risulterà la più ampia e la più abbondante perché intorno ad essa ruotano tutte le altre questioni non meno importanti ma soltanto impostate diversamente nella metodologia del pensiero di Tertulliano, e per questo discusse meno vigorosamente.

Avendo in mente una sintesi del pensiero tertulliano sulla sessualità dell'uomo, dopo aver indicato il valore e il senso del sesso in genere, proseguiamo verso il matrimonio che è il nodo centrale della teologia a cui ci interessiamo.

La parte seconda si presenta dunque come una sintesi dei diversi aspetti teologici del matrimonio a partire dalla sua definizione e dai suoi elementi costitutivi come li vede Tertulliano.

Capitolo II.1.: La definizione descrittiva del matrimonio

Tertulliano non ha lasciato nessuna sintesi della morale nel senso della teologia morale odierna e non si è espresso in maniera scolastica a proposito né delle questioni dogmatiche né di quelle morali. Per questo nei suoi scritti non si trova una definizione esplicita del matrimonio come siamo soliti leggere nei diversi manuali contemporanei. Il nostro Autore, però, parlando tanto del matrimonio tiene in mente un certo modello dello stesso e chi lo vuole scoprire può sperare di ottenere buoni risultati, soprattutto perché il materiale disponibile permette di ricavare alcuni elementi, anche se indicati

occasionalmente, con cui formulare una definizione accettabile del matrimonio, come lo vede il nostro Autore.

§ II.1.1. Descrizione del matrimonio – struttura personale

La definizione più adeguata e più completa del matrimonio cristiano può essere forgiata proprio sulla base oggettiva della realtà del matrimonio stesso. Al primo punto del capitolo abbiamo messo un tentativo di delineare la definizione del matrimonio a partire dalla sua struttura cioè dalle persone che lo compongono.

Il nostro Autore e con lui tutta la cultura di allora, dava per scontato che il matrimonio fosse formato non da una qualsiasi coppia di persone. Anche se nell'antichità si verificavano casi di omosessualità, nessuno cercava di chiamarli "matrimonium" e neppure concedeva loro dignità di una comunità di vita. Soltanto una comunità di due persone dei sessi diversi poteva essere chiamata "matrimonium". La convinzione a proposito doveva essere molto comune all'uditorio a cui si rivolgeva Tertulliano con i suoi scritti, perché i riferimenti a proposito scarseggiano del tutto, tanto che cogliamo con gioia un'esplicita constatazione:

Matrimonium est, cum Deus iungit duos in
unam carnem, aut iunctos deprehendens in eadem
carne, coniunctionem signavit. (DeMonog 9, 4)

Si tratta di una definizione del matrimonio cristiano piuttosto che di quello naturale, perché l'Autore fa un doppio riferimento all'azione di Dio: Dio unisce ("iungit") due persone, Dio conferma benedicendo ("signavit") quelle che si sono unite anteriormente in una comunità di vita naturale.

Nel testo si trovano delle risonanze del testo biblico, soprattutto di Gn 2, 24 ("et erunt duo in unam carnem") e di Mt 19, 4 ("quos Deus coniunxit, homo non separabit")¹.

Supponiamo che il momento a cui si riferisce la parola "iunctos" sia quello prima del battesimo. Così, dopo il battesimo, il matrimonio contratto ancora da pagani assume il carattere sacro, viene elevato alla dignità sacramentale².

¹ Cfr. P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 64. 77.

L'unione di cui parla il testo è quella carnale (“in unam carnem”) il che indica che il nostro Autore insiste in questo passo sull'aspetto fisico come essenziale del matrimonio³, ma, come risulta da quello che segue, Tertulliano ha una visione del matrimonio un po' più complessa, che non si esaurisce solo nel concetto di un rapporto carnale.

Nel passo che si trova nel capitolo decimo della stessa opera “De monogamia” troviamo in seguito un riferimento ad un altro aspetto del contratto matrimoniale, quello che riguarda la volontà:

Si alter a carne disiunctus est sed in corde remanet, illic, ubi etiam congregatus sine carnis congressu, et adulterium ante perficitur ex concupiscentia et matrimonium ex voluntate.
(DeMonog 10, 8)

Il contratto matrimoniale contiene dunque anche un altro elemento. Ciò che si realizza materialmente nel giorno delle nozze avviene prima nello spirito e nella volontà degli sposi⁴. Tertulliano vede l'unione corporale come una conseguenza di quello che succede nello spirito umano. Se tra questi due livelli avviene una mancanza di coerenza si ha a che fare con l'adulterio.

La mancanza di un riferimento all'aspetto sessuale delle persone congiunte sia prima che dopo il battesimo, nel frammento appena citato, viene completato da un altro testo preso dal libro “De Anima”:

In hoc itaque solemnium sexuum officio, quod marem ac feminam miscet, in concubitu dico communi scimus et animam et carnem simul fungi
(DeAn 27, 5)

In un contesto diverso dall'opera precedente compaiono, quasi involontariamente, le parole che descrivono l'angolazione da cui l'Africano vede il matrimonio cristiano e confermano che esso è composto da un maschio e una femmina (marem ac feminam). Il matrimonio, e Tertulliano lo conferma ancora una volta, non si limita al livello del corpo. Nel “sexuum officio”, come lo chiama il nostro Autore,

² Un simile tenore di espressione si trova nel frammento sovente commentato, quello di AdUx II, 8, 6, come indica giustamente P. Mattei, vedi: P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 78.

³ C. TIBILETTI, La donna in Tertulliano. Misoginia e maschilismo in Grecia e in Roma, Università di Genova, Genova 1981, 88.

⁴ Cfr. P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 64-65.

vengono congiunti sia i corpi che le anime degli sposi. Non sono accettabili, almeno da parte della Chiesa, delle unioni di carattere diverso cioè omosessuali. Tali unioni non hanno il carattere del matrimonio.

Sulla base dei due testi che abbiamo appena analizzato possiamo constatare che l'Autore nega il carattere di matrimonio sia alle unioni omosessuali, sia alle unioni poligame. Il matrimonio cristiano risulta essere un'unione di due persone di sesso diverso.

§ II.1.2. Descrizione sulla base della funzione.

La definizione oggettiva presentata nel paragrafo precedente richiede un approfondimento. La coppia degli sposi che formano il matrimonio non è una comunità "statica". Possiamo dire che non ogni coppia di persone forma un matrimonio. Il paragrafo che apriamo puntualizza il fatto che la coppia matrimoniale proprio nel momento del costituirsi assume delle funzioni da svolgere e degli scopi da raggiungere. Un tale approccio al problema della definizione del matrimonio cristiano permette di scoprire il fatto che il nostro Autore vedeva il matrimonio in modo dinamico. Delle funzioni tipiche del matrimonio Tertulliano si occupò diverse volte anche se in modo limitato.

Uno dei riferimenti a proposito si trova nel brano che precede la citazione già analizzata del *De Anima* 27, 5:

Ne itaque pudeat necessariae interpretationis: natura veneranda est, non erubescenda. Concubitus libido, non conditio foedavit. Excessus, non status est impudicus. Siquidem benedictus status apud Deum: Crescite, et in multitudinem proficite. Excessus vero maledictus, adulteria, et stupra, et lupanaria. (*DeAn* 27, 5)

Tertulliano non si allontana dal pensiero della Genesi e fa sue le parole incluse nel racconto della creazione dell'uomo. Come tante altre volte, l'Africano esprime il suo punto di vista quasi involontariamente trovandosi al centro di una delle discussioni. Cercando, questa volta, di combattere i peccati legati al sesto comandamento sottolinea che la missione legata allo stato matrimoniale è santa. La dinamica del

matrimonio si esprime proprio nel rispondere alle parole del Creatore: “Crescite et multitudinem proficite”. La conclusione può essere fatta sulla base degli eccessi menzionati alla fine della citazione: “adulterii, stupri e lupanari” non si riferiscono a nient’altro che alle trasgressioni morali nel campo della sessualità. Esse compromettono il carattere sacro del matrimonio. L’uso corretto, invece, del sesso è venerabile (“natura veneranda est”). La funzione sessuale, se priva degli eccessi, non deve essere esclusa dal matrimonio (“excessus, non status est impudicus”), anche se, come vedremo in seguito, l’aspetto pratico del rapporto matrimoniale è una naturale conseguenza di quello che avviene sul livello intenzionale degli sposi. Il riferimento al rapporto sessuale si trova anche nella vaga citazione della Genesi: “multitudinem proficite”. Questo incoraggiamento da parte di Dio diventa un elemento funzionale essenziale del matrimonio.

Osiamo concludere che secondo l’Africano la funzione di base del matrimonio è quella di permettere rapporti sessuali il cui frutto risponda al precetto divino: crescete e moltiplicatevi.

Il matrimonio agli occhi del nostro Autore non è soltanto una comunità formata da due uomini di sesso diverso. Il matrimonio cristiano è carico delle parole dette da Dio, e nello stesso tempo è erede della sua benedizione. La dinamica presente nella vita matrimoniale dovrebbe seguire la missione ricevuta dal Creatore e dovrebbe realizzarsi nella procreazione. In essa il matrimonio raggiunge il suo scopo e nello stesso tempo manifesta il vero senso della sua esistenza: “crescite et multiplicamini”. Conseguentemente, e questa è una nostra conclusione tratta dalle parole dell’Africano, ciò che non serve alla realizzazione della missione ma mira soltanto allo sfogo, tradisce i doni ricevuti dal Creatore e diventa un fallimento che si materializza nell’impudicizia.

§ II.1.3. Descrizione sulla base del contesto morale.

II.1.3.1. La valutazione positiva.

La prima categoria che ci permette di collocare la realtà del matrimonio tra i diversi elementi della morale cristiana vista dal nostro Autore, ci porta ad un grande

ottimismo. Non si può negare che Tertulliano definisce il matrimonio come un bene. L'espressione compare saltuariamente, ma in maniera netta, soprattutto all'inizio della sua attività letteraria. Cronologicamente il primo di questi testi si trova nell'"Ad Uxorem":

Denique prohiberi nuptias nusquam omnino
legimus, ut bonum scilicet. (AdUx I, 3, 2)

La frase si trova nel contesto di un'opera in cui l'Africano incita sua moglie a non risposarsi dopo una sua eventuale scomparsa. Il matrimonio è un bene⁵, nota l'Autore, ma ci sono dei beni superiori ad esso a cui bisognerebbe tendere⁶. Tertulliano si difende – nel brano citato – dal suggerimento che disprezza lo stato matrimoniale cercando di convincere la moglie a rimanere vedova una volta diventata tale. Di fronte dunque ai beni che hanno un valore più alto agli occhi del Teologo il bene minore risulta essere solo una concessione pur restando ancora una realtà positiva⁷.

Alla citazione dell'"Ad uxorem" viene frequentemente associata⁸ un'altra espressione dell'"Adversus Marcionem", che è stata scritta nello stesso periodo dell'attività letteraria, quello che viene tradizionalmente descritto come cattolico.

Sed qui sanctitatem sine nuptiarum damnatione
noverimus, et sectemur, et praeferamus; non ut malo
bonum, sed ut bono melius. Non enim proiicimus sed
deponimus nuptias (AdvMarc 1, 29, 2-4)

Anche in questo luogo l'Autore tratta il matrimonio non come una realtà negativa, ma come una cosa che, essendo di minore qualità, dovrebbe cedere il posto ai beni superiori.

La bontà dello stato matrimoniale viene delineata anche da una semplice espressione presa dal testo di cui ci siamo già occupati:

Siquidem benedictus status apud Deum:
Crescite, et in multitudinem proficite. (DeAn 27, 5)

⁵ Cfr. C. RAMBAUX, *Tertullien face...*, op. cit., 218; I. BERTON, *Tertullien: le schismatique. Les problèmes de la vie chrétienne et de l'autorité*, Fischbacher, Paris 1928, 110.

⁶ Cfr. P. MATTEI, *Introduction...*, op. cit., 81; C. MORESCHINI, *Introduction...*, op. cit., 36.

⁷ Cfr. C. TIBILETTI, *Verginità e matrimonio...*, op. cit., 90-91; CH. MUNIER, *Introduction...*, op. cit., 47.

⁸ C. TIBILETTI, *Verginità e matrimonio...*, op. cit., 90-91; Cfr. P. MATTEI, *Introduction...*, op. cit., 43; C. RAMBAUX, *Tertullien face...*, op. cit., 218.

L'espressione "benedictus status" può essere paragonato al "bonum" dell'"Ad Uxorem" (I, 3, 2)⁹. Lo stato è oggettivamente buono perché riceve la benedizione di Dio in vista della funzione e della missione da svolgere.

Alla fine del secondo libro dell'"Ad Uxorem" possiamo trovare un elogio del matrimonio contratto tra due cristiani. Alcuni autori attribuiscono a questa parte dell'opera il titolo di "inno"¹⁰. L'Autore si trova nel pieno dell'argomentazione contro i matrimoni misti. All'interno di questo passo Tertulliano si cimenta per puntualizzare la bontà del matrimonio tra le persone che credono in Cristo e si trovano tra di loro in piena sintonia di fede e di morale.

Quale iugum fidelium duorum unius spei, unius disciplinae, eiusdem servitutis! Ambo fratres, ambo conservi, nulla spiritus carnisve discretio. Atquin vere duo in carne una; ubi caro una, unus et spiritus. Simul orant, simul voluntantur et simul ieiunia transigunt, alterutro docentes, alterutro hortantes, alterutro sustinentes. In Ecclesia Dei pariter utrique, pariter in convivio Dei, pariter in angustiis, in persecutionibus, in refrigeriis (AdUx II, 8, 6)

Il testo è molto bello, manca purtroppo nella descrizione un esplicito riferimento all'essenziale aspetto funzionale del matrimonio, come l'abbiamo descritto nel paragrafo 2.2, cioè al rapporto sessuale. Esiste, è vero, l'espressione "duo in carne una", ma essa è la conclusione della frase precedente, e si riferisce non all'aspetto sessuale, ma piuttosto alla sintonia delle pratiche della carità cristiana effettuata da tutti e due gli sposi. Così diventa naturale la supposizione che qui si descriva un matrimonio spirituale¹¹. Probabilmente una tesi del genere sarebbe troppo radicale visto il contesto di tutta l'opera in cui non si tace sul rapporto sessuale, ma, senza dubbio, questo frammento può essere considerato una valutazione positiva delle relazioni tra gli sposi cristiani, ma non della sessualità matrimoniale – che viene in esso tralasciata.

⁹ Cfr. P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 43.

¹⁰ R. CANTALAMESSA, Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini. Bilancio di una ricerca, in: AA.VV., Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini, a cura di R. Cantalamessa, Studia Patristica Mediolanensia 5, Milano 1976, 449; R. UGLIONE, Il matrimonio in Tertulliano tra esaltazione e disprezzo, Ephemerides Liturgicae 93 (1979), 481.

¹¹ Cfr. D. BAILEY, Man-Woman Relation..., op. cit., 24; È. LAMIRANDE, Tertullien et le mariage. Quand un moraliste s'adresse à son épouse, Èglise et Théologie 20 (1989), 60-61.

L'espressione "duo in una carne" che nella tradizione cristiana normalmente corrisponde a ciò che è più intimo nella vita matrimoniale, potrebbe essere letto nel contesto delle frasi precedenti, dove l'Autore si riferisce ad una certa clandestinità del comportamento della moglie cristiana di fronte al marito pagano. In una situazione del genere avviene la mancanza di sintonia tra quello che pensa e fa la moglie e i pensieri e il comportamento del marito: cibo portato di nascosto, segno della croce fatto furtivamente, digiuni e visite agli ammalati fatti all'insaputa del marito – sono le situazioni che creano una discordia tra marito e moglie facendo sí che i due non siano più "in una carne", perché manca la sintonia del comportamento.

2.1.3.2. La valutazione ambigua.

Non sempre, però, le espressioni usate da Tertulliano erano del tutto favorevoli alla realtà della vita matrimoniale. Nel periodo cosiddetto cattolico il nostro Autore comunque era più equilibrato nell'esprimersi riguardo al matrimonio, vedendolo come uno dei beni di cui l'uomo può servirsi nella sua vita terrena.

Ad un lettore attento ai dettagli non sfugge però che già nell'"Ad Uxorem" compaiono delle espressioni che offuscano notevolmente una netta valutazione del matrimonio. Nella stessa opera in cui si parla del matrimonio come di un "bonum" si trova anche l'espressione che segue:

[...] nihil tunc inter nos dedecoris voluptuosi
resumetur. Nec enim tam frivola, tam spurca Deus
suis pollicetur. (AdUx I, 1, 6)

Il rapporto matrimoniale viene trattato nel contesto della vita eterna cioè nelle condizioni attuali nel dopo la risurrezione. Un tale rapporto diventa non buono agli occhi di Tertulliano¹² e per questo indegno delle realtà celesti come cosa voluttuosa, frivola e sporca e per questo, sempre secondo il nostro Autore, non si realizzerà più nell'al di là.

Un altro brano, non così esplicito nella critica del rapporto sessuale, proviene dal "De exhortatione castitatis".

¹² L. DATTRINO, Note, in: TERTULLIANO, Alla consorte. L'unicità delle nozze, traduzioni, introduzioni e note a cura di L. Dattrino, Città Nuova, Roma 1996, 64.

Renuntiemus carnalibus, ut aliquando spiritualia
retractemus. (DeExCast 10, 1)

Nella parte esortativa dell'opera l'Autore paragona i beni carnali terreni con quelli spirituali, celesti e cerca di stabilire un giusto rapporto tra di loro. Soltanto la rinuncia ai beni terreni può far fruttificare i beni spirituali. Molto significativo è il fatto che tra i beni materiali viene collocato il matrimonio. La conclusione si impone, dunque, da sola: chi vuole progredire nella via spirituale deve rinunciare al matrimonio che, come bene carnale e terreno, diventa un ostacolo alla maturazione spirituale.

Nihil tale Paulus indulset, qui totam carnis
necessitatem de probis etiam titulis obliterare conatur.
Indulget sane non adulteria, sed nuptias: parcit sane
matrimoniis, non stupris. (DePud 16, 20)

Il matrimonio è una indulgenza concessa dall'Apostolo di fronte alla debolezza dei primi cristiani e di fronte alle necessità della carne e degli istinti.

Oltre ciò che Tertulliano dice di positivo riguardo al matrimonio, egli stesso si spinge ad espressioni che disegnano un altro modo di vedere la realtà matrimoniale. Là dove il contesto dell'opera è tutto rivolto all'argomentazione a favore della verginità, Tertulliano presenta il matrimonio come una realtà degna di minor rispetto. Il contesto del paragone fa spesso sì che il matrimonio sia visto come un "male minore".

2.3.3. La valutazione negativa.

Oltre alle valutazioni positive o, almeno, ambigue negli scritti di Tertulliano si possono trovare delle espressioni che mostrano il matrimonio in modo del tutto negativo e lo descrivono come un male concesso da Dio in considerazione dell'umana debolezza¹³. Il ragionamento dell'Africano, che porta a conclusioni di questo tipo è del tutto retorico: quello che è un bene minore di fronte a un bene più profondo diventa un male. Gli esempi di tali conclusioni si trovano in alcuni trattati del nostro Autore. Notiamo che le espressioni di questo tipo si trovano soprattutto negli scritti redatti nel periodo montanista, quando il nostro Autore, per motivi di carattere escatologico, dedicava il suo sforzo letterario all'argomentazione antimatrimoniale. Per questo

¹³ AA.VV., *La coppia nei Padri...*, op. cit., 93;

motivo nel punto che segue possiamo trovare alcune espressioni che contrastano ciò che abbiamo detto e citato nei punti precedenti.

Il matrimonio risulta essere soprattutto una protezione, una via di fuga di fronte ai cattivi desideri:

Accipimus ab Apostolo, permittente quidem nubere, sed abstinentiam praeferente: illud propter insidias tentationum, hoc propter angustias temporum. (AdUx I, 3, 3);

omnem illum indulgentiam nuptiarum, de suo, id est, de humano sensu, non de divino praescripto induxisse. (DeExCast 3, 7-10)

Innuptis quoque et viduis bonum esse dicit exemplo eius perseverare; si vero deficerent, nubere, quia praeest nubere quam uri. (DePud 16, 16)

La natura umana corrotta dal peccato è costantemente esposta al pericolo dei desideri malvagi che possono spingere un individuo ad un comportamento la cui conseguenza è il fuoco infernale¹⁴. Tertulliano suggerisce che per offrire una via d'uscita ad una situazione del genere Dio ha stabilito l'istituzione del matrimonio che diventa un rimedio contro tali desideri. Per questo – secondo Tertulliano – Paolo dice: “Melius est nubere quam uri” (1Cor 7, 9).

Se uno si sente esposto agli istinti sessuali non domabili, meglio che si sposi per non cadere nella pena eterna (“uri”). Se la concupiscenza dovesse sconfinare nell'atteggiamento di un fedele, egli incorrerebbe nel pericolo di finire nel fuoco infernale. Meglio dunque domare i desideri in modo istituzionale e approfittare della concessione fatta del matrimonio¹⁵. Il senso “bruciare di concupiscenza” usato dall'Apostolo viene così cambiato in quello “bruciare nel fuoco dell'inferno”¹⁶.

La più dispregiativa espressione che riguarda il matrimonio viene dalla comparazione che il nostro Autore fa con lo stupro. Il rapporto sessuale matrimoniale differisce dallo stupro soltanto dal punto di vista legislativo: quello matrimoniale è permesso da Dio e per questo non viene penalizzato¹⁷.

At leges videntur matrimonii et stupri differentiam facere. Per diversitatem inliciti, non per

¹⁴ Cfr.: P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 58. 62; È. LAMIRANDE, Tertullien et..., op. cit., 63.

¹⁵ Cfr.: CH. MUNIER, L'Église dans..., op. cit., 10.

¹⁶ Cfr.: P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 58. 81; C. MORESCHINI, Introduction..., op. cit., 36.

¹⁷ C. RAMBAUX, Tertullien face..., op. cit., 222; C. TIBILETTI, La donna..., op. cit., 87.

conditionem rei ipsius. Alioquin quae res et viris et feminis omnibus adest ad matrimonium et stuprum? Commixtio carnis scilicet, cuius concupiscentiam Dominus stupro adaequavit. (DeExCast 9, 3)

Poiché ogni rapporto sessuale è legato al peccato¹⁸, nel rapporto matrimoniale c'è qualcosa di disonorevole (“dedecus voluptuosum”¹⁹; “contumelia”²⁰).

Si penitus sensus eius interpretemur, non aliud dicendum erit secundum matrimonium, quam species stupri. (DeExCast 9, 1)

Tertulliano non è il primo a vedere poca differenza tra il matrimonio, soprattutto quello contratto dopo la morte del primo coniuge, e lo stupro. Già prima di lui Atenagora nella sua “Supplica” si era espresso in questa maniera²¹. Bisogna però dire che nei primi secoli dello sviluppo teologico erano ben pochi gli autori che vedevano il rapporto matrimoniale in una luce così negativa.

Bisogna puntualizzare il fatto che le espressioni relativamente dispregiative riguardo all'istituzione del matrimonio, in genere si trovano nel contesto delle opere che mirano ad elogiare la castità. Tenendo presente il temperamento di Tertulliano ed il suo avvocatesco modo di argomentare non dovremmo trattare queste espressioni in maniera assoluta ma piuttosto vederle come una via per mettere in rilievo gli stati di vita che si basano sull'astinenza sessuale, tra loro soprattutto la verginità. Non si può dunque dire in modo radicale che Tertulliano è nemico del matrimonio (basta ricordare a proposito il paragrafo 2.3.1), ma piuttosto che nella sua visione del mondo e nel suo modo di discutere adotta spesso il principio: “Non ha nessun valore ciò che ha solo un valore relativo”.

¹⁸ Cfr.: P. MATTEI, Introduction, op. cit., 62-63.

¹⁹ “Nec me putes propter carnis tuae integritatem mihi reservandam, de contumeliae dolore suspectum, insinuare iam hinc tibi consilium viduitatis: nihil tunc inter nos dedecoris voluptuosi resumetur. Nec enim tam frivola, tam spurca Deus suis pollicetur.” (AdUx I, 1, 4)

²⁰ “Carnis concupiscentia aetatis officia defendit, decoris messem requirit, gaudet de contumelia sua: dicit virum necessarium sexui, ut auctoritatis et solatii causa, vel ut a malis rumoribus tuta sit. (AdUx I, 4, 3); Non enim et continentia virginitati antistat, sive viduorum, sive qui ex consensu contumeliam communem iam recusaverunt?” (DeVirVel 10, 3)

²¹ “Ο γὰρ δεύτεροι εὐπρεπή ἐστι μοιχεία. Ὅτι γὰρ ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, καὶ γαμήσῃ, ἄλλην, μοιχᾶται· οὔτε ἀπολυεῖν ἐπιτρέπων ἢ ἔπαυσέ τι τὴν παρθενίαν, οὔτε ἐπιγαμεῖν. Ὁ γὰρ ἀποστέρων ἑαυτὸν τῇ προτέραι γυναικὶ, καὶ εἰ τέθνηκε, μοιχοί ἐστι παρακεκαλυμμένοι, παραβαίνων μὲν τὴν χεῖρα τοῦ θεοῦ, ὅτι ἐν ἀρχῇ ὁ θεὸς ἓνα ἄνδρα ἔπλασε καὶ μίαν γυναῖκα· λύων δὲ τὴν σάρκα πρὸς σάρκα κατὰ τὴν ἔνωσιν πρὸς μίξιν εἰς τοῦ γένου κοινωνίαν.”, ATENAGORAS ATHENIENSIS, Legatio pro christianis 33.

Giunti alla fine del terzo paragrafo di questa parte possiamo riassumere che il matrimonio – secondo Tertulliano – è un’istituzione composta di due persone di sesso diverso. È una comunità di vita benedetta da Dio e che dal Creatore riceve, nelle parole “crescete e moltiplicatevi”, una missione universale. Così lo scopo del matrimonio è la procreazione che serve a popolare la terra. Il matrimonio però non ha un valore assoluto anche se esso è un bene (la benedizione di Dio non è mai stata tolta, nemmeno dopo il peccato). Di fronte agli altri tipi di comportamento, soprattutto agli stili di vita continente, come la verginità, il matrimonio perde il suo valore e diventa un bene minore – nel contesto di un’argomentazione molto vivace e radicale visto anche come un male.

Capitolo II.2.: Gli elementi costitutivi del matrimonio

La definizione descrittiva del matrimonio visto con gli occhi di Tertulliano non esaurisce la sua visione di questa istituzione. Mentre scrive da giurista e mentre continua una discussione egli tiene presenti gli elementi essenziali che rendono il matrimonio valido, ed è consapevole delle caratteristiche proprie del matrimonio cristiano. Per questo motivo abbiamo deciso di individuare nel secondo capitolo quei pochi elementi ricavabili dai testi tertulliani che si riferiscono al matrimonio cristiano e che ne costituiscono le caratteristiche.

§ II.2.1. La promessa

Il matrimonio, essendo un tipo di contratto, secondo la legge romana, richiede un'espressione esplicita della volontà delle persone che lo stipulano. È ben noto ciò che dicevano gli sposi romani in quel solenne momento: "Ubi tu, Gaius, ibi ego Gaia" – la formula che esprimeva, almeno da parte della sposa, la voglia di seguire lo sposo in tutti i momenti della vita. Negli scritti del nostro Autore si possono verificare alcuni punti in cui viene espressa la convinzione che la promessa degli sposi fatta in pubblico sia l'elemento basilare ed essenziale del matrimonio e che essa stessa basta per rendere valido il contratto. I frammenti però non sono molto numerosi, soprattutto perché Tertulliano dà per scontato che i lettori conoscano la ritualità legata alla stipulazione del contratto matrimoniale e per questo non ne parla esplicitamente ma ad essa allude soltanto quando lo ritiene opportuno nella sua argomentazione. Possiamo dunque accettare che ciò che Tertulliano dice a proposito dell'espressione della volontà degli sposi, si possa riferire alla promessa. Anche perché è difficile immaginare che la Chiesa potesse adottare un rito matrimoniale molto diverso da quello in vigore nell'Impero Romano di allora.

Nel secondo libro dell’“Ad uxorem” troviamo una interpretazione cristiana spirituale del rito matrimoniale romano. Uno degli elementi del rito visti dall’Africano è la benedizione, probabilmente messa qui in analogia al rito battesimale¹:

Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem
eius matrimonii, quod Ecclesia conciliat, et confirmat
oblato, et obsignat benedictio, angeli renuntiant,
Pater rato habet? (AdUx II, 8, 6)

Lo scambio delle promesse degli sposi viene sigillato dalla benedizione: “obsignat benedictio”. Dio Padre diventa garante, “Pater rato habet”, della validità delle promesse espresse in questa maniera secondo la nascente prassi di alcune Chiese locali².

Un riferimento esplicito alla volontà degli sposi che fa nascere il contratto matrimoniale – l’abbiamo già menzionato parlando della struttura del matrimonio – si trova nel libro “De monogamia”.

Si alter a carne disiunctus est sed in corde
remanet, illic, ubi etiam congregatus sine carnis
congressu, et adulterium ante perficitur ex
concupiscentia et matrimonium ex voluntate.
(DeMonog 10, 8)

Riportando alcuni argomenti che confermerebbero la necessità di non risposarsi, Tertulliano nota che il disordine morale dell’adulterio nasce dalla concupiscenza, cioè dai desideri carnali disordinati anche se essi non sfociassero in un rapporto fisico: “adulterium ante perficitur ex concupiscentia”. “Concupiscentia” è vista dunque come difetto della volontà. Il matrimonio similmente nasce dalla volontà degli sposi, ma quella volontà che è ordinata e priva di difetti. La validità del matrimonio contratto secondo le regole vigenti non dipende dalla consumazione del rapporto: “si alter a carne disiunctus est [...]”³. Già la stessa volontà presente nell’animo degli sposi basta per rendere il matrimonio valido, con tutti i suoi effetti.

L’importanza del rapporto spirituale vincolante viene sottolineata anche nel libro “De exhortatione castitatis”:

¹ G. MATHON, *Le mariage des chrétiens, I. Des origines au concile de Trente*, Bibliothèque d’Histoire du Christianisme 31, Desclée, Paris 1993, 63.

² I. MOINGT, *Le mariage des chrétiens. Autonomie et mission*, *Recherches des Sciences Religieuses*, 62 (1974), 89.

Duplex enim rubor est; quia in secundo matrimonio duae uxores eumdem circumstant maritum; una spiritu, alia in carne. (DeExCast 11, 1)

La prima moglie, dopo la sua morte, è presente ancora nella vita dello sposo grazie al legame spirituale che persiste e che è più forte della morte stessa. In questo caso il primo matrimonio esiste nonostante la separazione fisica tra gli sposi. L'impostazione presentata da Tertulliano permette di concludere che il rapporto spirituale è essenziale per l'esistenza del matrimonio.

Abbiamo già notato che la felicità della vita matrimoniale descritta alla fine dell'“Ad uxorem” (AdUx II, 8, 6) riguarda un rapporto a cui manca – non viene preso in considerazione – l'aspetto sessuale. Una tale impostazione confermerebbe ulteriormente la convinzione che per Tertulliano l'atto sessuale non è necessario per fare dell'uomo e della donna marito e moglie. Il ruolo primario in questa situazione viene svolto dall'atto di volontà, cioè dall'accordo delle anime⁴, espresso in maniera legittima. La carne interviene dopo, seguendo in pratica quello che è stato deciso prima⁵. Così l'idea del contratto matrimoniale di Tertulliano diventa simile all'antico adagio “consensus facit nuptias”⁶.

Possiamo concludere che secondo il nostro Autore l'atto della volontà degli sposi è fondamentale per l'inizio del matrimonio. Di fronte ad esso gli altri elementi hanno un valore minore. Anzi, in alcuni momenti è proprio la volontà che fa durare il matrimonio, soprattutto nel momento della morte di uno degli sposi – l'argomento così caratteristico per l'insieme del pensiero tertulliano.

§ II.2.2. L'indissolubilità

La promessa espressa in maniera esplicita comporta delle conseguenze tra le quali la prima è che il vincolo matrimoniale, una volta legato, non possa essere sciolto, perché è l'autorità di Dio che lo conferma, “obsignat benedictio, [...] Pater rato habet” (AdUx II, 8, 6). Come vedremo in seguito, Tertulliano ha un'idea dell'indissolubilità

³ Cfr. P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 65.

⁴ Cfr. P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 68.

⁵ Cfr. P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 69.

⁶ Cfr. C. MUNIER, Introduction..., op. cit., 21.

del matrimonio molto più larga delle indicazioni dell'insegnamento ufficiale della Chiesa.

La base scritturistica delle convinzioni di Tertulliano si trova nel frammento del Vangelo (Mt 5, 32) in cui Gesù si oppone al ripudio della moglie concesso dal Pentateuco (Deut 24, 1). Questo brano preso dal Vangelo secondo Matteo fa esplicitamente valere le promesse matrimoniali come irreversibili. Comunque, come vedremo, Tertulliano estende l'indissolubilità del matrimonio – soprattutto negli scritti del periodo di transizione e di quello montanista – anche ai casi in cui uno dei consorti muoia. Neanche la morte concede alla parte che vive di contrarre un altro matrimonio.

Cominciamo le nostre riflessioni in merito, da un frammento in cui Tertulliano si esprime in modo abbastanza moderato:

Ut quisque, ait, vocatur a Domino ita perseveret (I Cor. VII, 15-17). Vocantur autem gentiles, opinor, non fideles. Quod si de fidelibus ante matrimonium pronuntiasset absolute, permiserat sanctis vulgo nubere; si vero permiserat, nunquam tam diversam atque contrariam permissui suo pronuntiationem subdidisset, dicens: Mulier defuncto viro libera est: cui vult nubat, tantum in Domino. (AdUx II, 2, 3)

La concessione che Paolo fa alle persone sposate a cui muore il consorte viene intesa da Tertulliano in maniera del tutto particolare. La luce su come intendere questa spiegazione ci viene da un passo parallelo del libro "De monogamia", scritto alcuni anni più tardi.

Mulier vincta est, quamdiu vivit vir eius: si autem dormierit, libera est; cui volet nubat, tantum in Domino [...]. Itaque mulier si nupserit, non delinquet, quia nec hic secundus maritus deputabitur, qui est a fide primus, et adeo sic est, ut propterea adiecerit: Tantum in Domino; quia de ea agebatur, quae ethnicum habuerat, et amisso eo crediderat; ne scilicet etiam post fidem ethnico se nubere posse praesumeret. (DeMonog 11, 10)

Il brano 1Cor 7, 39 che permette di risposarsi alle persone di nuovo libere viene guardato attraverso il prisma offerto dal 1Cor 7, 17: "Nisi unicuique, sicut divisit Dominus, unumquemque, sicut vocavit Deus, ita ambulet". La conclusione sarebbe la seguente: Chi viene sorpreso dalla fede, essendo ormai sposato, dovrebbe perseverare

in questo stato. Se il consorte muore – può risposarsi, ma soltanto con una persona della stessa fede – “tantum in Domino”. Così viene salvaguardato l’insegnamento paolino sulle seconde nozze e quello personale di Tertulliano sulla monogamia. Il frammento permette di concludere che le seconde nozze sono possibili soltanto se le prime erano state contratte prima della conversione degli sposi. Altrimenti rimane attuale ciò che abbiamo sottolineato nel paragrafo precedente, che cioè lo sposo (la sposa) morto rimane comunque vivo nelle intenzioni e nello spirito del consorte sopravvissuto.

Adulterium est, cum, quoquo modo disiunctis duobus, alia caro, imo aliena miscetur, de qua dici non possit: Haec est caro ex carne mea, et hoc os ex ossibus meis. Semel enim hoc et factum, et pronuntiatum, sicut ab initio, ita et nunc in aliam carnem non potest convenire. (DeMonog 9, 5)

L’adulterio avviene proprio quando tra due corpi, per qualsiasi motivo, si immette un terzo. Così la frase del Gn 2, 23 non può essere più riferita ad una tale relazione. I motivi per cui avviene la separazione non vengono esplicitati – “quoquo modo disiunctis”. Non si parla della separazione causata dalla morte di un consorte, ma non si esclude una tale ipotesi.

La spiegazione più chiara, e nello stesso più spinta, del termine “separare” si trova in un altro passo della stessa opera:

Si quos Deus coniunxit, homo non separabit repudio; aequae consentaneum est, ut quos Deus separavit morte, homo non coniungat matrimonio; proinde contra Dei voluntatem iuncturus separationem, atque si separasset coniunctionem (DeMonog 9, 2)

La volontà di Dio che decide la morte di una persona, deve essere rispettata. La morte, dunque, diventa agli occhi di Tertulliano una specie di separazione. Di fronte ad una tale decisione di Dio, l’uomo non dovrebbe cercare delle vie d’uscita. Nonostante i tentativi possibili, il matrimonio una volta contratto rimane valido. La morte non cambia quasi niente nella sostanza dell’accordo. Molto interessante è il ragionamento presente in questo brano, che però fa parte dell’argomentazione profondamente retorica:

*si quos DEUS coniunxit (matrim.), HOMO non separabit **repudio**
ut quos DEUS separavit **morte,** HOMO non coniungat **matrimonio***

Sulla base del parallelismo incrociato (l'aggiunta nella parentesi è stata fatta per esplicitare il senso) possiamo concludere che il nostro Autore vede la morte di uno degli sposi come un ripudio e in conseguenza egli applica a questo fatto le norme che nel Nuovo Testamento vengono stabilite per il ripudio o per una separazione, soprattutto quella che vieta di risposarsi.

Il brano seguente, preso dallo stesso libro, non lascia dubbi sul come Tertulliano intende l'indissolubilità del matrimonio.

Igitur si repudiata [...] et anima et corpore separata est, tenetur inimico, ne dicam marito; quanto magis, illa, quae neque suo, neque mariti vitio, sed dominicae legis eventu, a matrimonio non separata, sed relicta, eius erit etiam defuncti, cui etiam defuncto concordiam debet! (DeMonog 10, 2-3)

La moglie a cui muore il marito è vincolata dalle promesse matrimoniali. In caso di ripudio, la separazione avviene sia nel corpo sia nell'anima – “et anima et corpore separata”, eppure una tale separazione non permette di risposarsi – “tenetur marito”. In caso, invece, della morte del consorte la separazione avviene soltanto nel corpo, e non per colpa sua né del marito, ma per la decisione divina – “dominicae legis eventu”, il legame spirituale non cessa di esistere, e di conseguenza, la moglie è tanto più – “quanto magis” – obbligata a non risposarsi. Chi si risposa commette un doppio peccato – l'adulterio contro il legame che non è stato sciolto e la rivolta contro la volontà di Dio⁷. Il matrimonio in cui la “commixtio carnis” non è più possibile, come in caso di “uxor relicta”, continua ad esistere e una nuova “commixtio carnis” non è lecita⁸.

È vero che l'insistenza della Chiesa sull'indissolubilità del matrimonio ha dato una grande sicurezza alle donne e ha contribuito molto allo sviluppo della loro posizione sociale, visto che erano loro la parte più debole e meno avvantaggiata sia nel

⁷ Cfr. P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 79

⁸ Cfr. P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 68.

caso del matrimonio ebreo sia in quello romano⁹. Ma la visione di Tertulliano, che sembra corretta nelle basi del suo ragionamento, si spinge oltre i limiti dell'ortodossia, soprattutto dopo il suo passaggio al montanismo¹⁰. Non è accettabile soprattutto quella parte che suggerisce la persistenza del vincolo matrimoniale dopo la morte del consorte. Sicuramente l'indissolubilità del matrimonio diventa uno degli argomenti che permettono all'Africano di mettere in rilievo il valore della vita in castità. Servendosi dell'aspetto ortodosso e valido del matrimonio – sulla sua stabilità – il nostro Autore lo adopera esagerando le sue conseguenze.

§ II.2.3. La funzione procreativa

La questione della procreazione non poteva essere scartata da chi cercava di occuparsi della morale matrimoniale. Nei sistemi filosofici di allora si verificava un disprezzo della carne e della sessualità. Tertulliano parla diverse volte della procreatività matrimoniale ma lo fa apparentemente sotto l'influsso di due sistemi etici da lui conosciuti: il giudaismo e lo stoicismo. Tutti e due avevano in comune il fatto che la voglia di procreare era l'unico motivo che legittimava il matrimonio e in particolare il rapporto sessuale tra marito e moglie¹¹. Il matrimonio romano veniva contratto "liberorum procreandorum causa"¹². Tertulliano non nega il senso e il valore del rapporto matrimoniale, ma lo associa strettamente alla procreazione¹³.

L'Autore, guardando il testo biblico della Genesi (Gn 1, 28) lo ritiene l'unica indicazione per quanto riguarda lo scopo del matrimonio. Per questo a partire già dall'"Ad uxorem" il noto frammento Gn 1, 28 e soprattutto la parte: "crescite et multiplicamini", viene citato più volte in diversi contesti ma sempre indicando il progetto divino per la coppia umana.

⁹ I.-M. AUBERT, *La femme...*, op. cit., 62.

¹⁰ C. RAMBAUX, *Tertullien face...*, op. cit., 219.

¹¹ I.-M. AUBERT, *La femme...*, op. cit., 62. P. MATTEI, *Du divorce, de Tertullien, et de quelques autres sujets... Perspectives nouvelles et idées reçues*, REAug 39 (1993), 27; C. RAMBAUX, *Tertullien face...*, op. cit., 220.

¹² Cfr.: CH. MUNIER, *L'Église dans...*, op. cit., 14. Anche ATENAGORA si esprimeva similmente: "Γυναικῶν μὲν ἕκαστοι ἡμῶν, ἣν ἡγάγετο κατὰ τοὺς ὑφ' ἡμῶν τεθειμένους νόμους, νομίζω, καὶ ταύτην μέχρι τοῦ παιδοποιήσασθαι. Ὡς γὰρ ὁ γεωργὸς, καταβάλλων εἰς γῆν τὰ σπέρματα, ἄμητον περιμένει οὐκ ἐπισπείρων", ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro christianis* 33.

¹³ M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 34.

Non quidem abnuimus coniunctionem viri ac foeminae benedictam a Domino, ut sciremus generi humano et replendo orbi et instruendo saeculo excogitatam. (AdUx I, 2, 1)

Questa volta il riferimento a Gn 1, 28 non è letterale, e per questo diventa insolito, perché in esso Tertulliano parla del riempimento del mondo e non esplicitamente della procreazione: “replendo orbi”. Comunque il senso è lo stesso – la coppia umana ha come scopo chiamare alla vita la prole per riempire la terra.

Cronologicamente parlando, un passo dell’“Adversus Marcionem” seguirebbe quello di cui abbiamo parlato in precedenza.

[...] (Creator) qui proinde coniugium pro rei honestate benedixit, in crementum generis humani (AdvMarc 1, 29, 2)

Il senso del frammento è identico: Dio benedice la coppia perché l’umanità cresca di numero. Trovandosi coinvolto nella polemica antimarcionita Tertulliano doveva necessariamente toccare il tema delle nozze e della loro bontà voluta da Dio, visto che questo era il tema principale della battaglia che egli conduceva.

Iam nunc Deus Marcionis, qui connubium aversatur, quomodo videri potest parvulorum dilector, quorum tota causa connubium est? (AdvMarc 4, 23, 7)

Nel testo molto posteriore al primo libro dell’“Adversus Marcionem” la polemica continua. Marcione negava la liceità delle nozze appoggiandosi ad una particolare interpretazione del Nuovo Testamento. Nello stesso tempo l’eretico dichiarava nei suoi scritti che il Dio del Nuovo Testamento amava i bambini. Da questi due fatti Tertulliano coglie occasione per indicare una contraddizione: un Dio che ama i bambini non può negare le nozze che esistono proprio in vista della prole.

Si nondum alia vox supervenit, tempus iam in collecto esse, restare ut et qui uxores habent, tanquam non habentes agant; utique enim continentiam indicens, et compescens concubitum, seminarium generis, abolefecit crescite illud et multiplicamini. (DeExCast 6, 2)

L’“Esortazione alla castità” rispecchia il pensiero tertulliano del periodo ormai montanista. L’apologeta non si oppone alla liceità del matrimonio, ma dice soltanto

che ormai di fronte alla fine dei tempi questa istituzione ha perduto il suo valore. Il precetto “crescite et multiplicamini” è stato sostituito dal: “qui uxores habent tamquam non habentes agant”. “Concubitus” che è “seminarium generis humani” ha perduto la sua importanza.

Necessario succedendum erat in matrimonium
fratris sine liberis defuncti. Primum, quia adhuc vetus
illa benedictio decurrere habebat: Crescite et
redundate (DeMonog 7, 3)

Ci troviamo di fronte ad un'altra citazione del Gn 1, 28: “crescite et redundate”. Nel testo viene usato un altro verbo, ma il senso è lo stesso: “redundare” – diventare numerosi. Tertulliano risponde ad un suo conoscente, recentemente diventato vedovo, esponendo per quale motivo i personaggi dell'Antico Testamento si risposavano e affermando che era in vigore l'antico precetto del Gn 1, 28. In seguito egli aggiunge che questo principio non è più vincolante vista la imminente fine dei tempi.

Alla fine una citazione del “De anima”.

Siquidem benedictus status apud Deum:
Crescite, et in multitudinem proficite. (DeAn 27, 4).

Tertulliano è consapevole del ruolo che il matrimonio gioca nella vita sociale. Egli sa che la propagazione del genere umano è possibile soltanto grazie alla procreazione che si svolge nelle famiglie. Il pensiero a proposito non cambia con il passaggio dell'Autore al montanismo, esso viene superato soltanto dalla convinzione sulla vicinanza della fine dei tempi. Tertulliano dice che il matrimonio continua ad essere seminario del genere umano, ma ormai noi non abbiamo più bisogno della procreazione e quello che funzionava prima, adesso non ha più bisogno di esistere. Le esigenze della situazione escatologica si trasferiscono concretamente sul piano morale¹⁴.

La funzione procreativa del matrimonio è la più sottolineata dal nostro Autore e compare in diversi contesti della sua produzione letteraria. Il contesto più comune è quello in cui l'Autore sottolinea la bontà di questa istituzione. Inoltre nella discussione con Marcione il carattere procreativo del matrimonio diventa un legame tra l'Antico e il Nuovo Testamento e un argomento in più a favore della loro unione. Nel contesto

¹⁴ C. TIBILETTI, Verginità e matrimonio..., op. cit., 89. 91.

invece pienamente escatologico che, con il passare degli anni, si manifesta sempre di più nel pensiero di Tertulliano, il carattere procreativo viene visto dal nostro Autore ormai come superato.

§ II.2.4. L'aiuto reciproco

Il matrimonio riveste in Tertulliano il valore prevalentemente procreativo e sembra che questo aspetto domini sempre quando un lettore si trova di fronte ai testi che parlano degli scopi del matrimonio. Esiste però, anche se nascosto e quasi del tutto trascurato, un altro senso del matrimonio che viene menzionato almeno una volta, occasionalmente, quando Tertulliano discute con coloro che riportano i motivi per cui bisognerebbe risposarsi e tanto più sposarsi. Conducendo un dialogo retorico, l'Autore si pone delle domande fittizie che potrebbero essere poste dai suoi avversari. Tra quelle anche una che riguarda l'aiuto reciproco nella vita matrimoniale.

Scio quibus causationibus coloremus insatiabilem carnis cupiditatem: praetendimus necessitates adminiculorum, domum administrandam, familiam regendam, loculos, claves custodiendas, lanificium dispensandum, victum procurandum, curas domesticas. [...] Nunc et consors onerum domesticorum necessaria est. Habe aliquam uxorem spiritalem, adsume de viduis, fide pulchram, pauperitate dotatam, aetate signatam: bonas nuptias feceris. (DeExCast 12, 1-2)

Per avere un aiuto da parte della consorte è sufficiente un matrimonio spirituale, encratita. In questo frammento diventa evidente il modo in cui l'Autore vede il matrimonio come tale. Abbiamo già notato una simile impostazione presente nel cosiddetto "inno sul matrimonio" alla fine dell'"Ad Uxorem" II, 8, 6. Tertulliano vede la bellezza del matrimonio che dà un grande valore a questa comunità di vita, ma l'Africano lo vede scarso di rapporti sessuali, se non quelli che sono direttamente rivolti alla procreazione dei figli – cosa che nei tempi ultimi è proprio inutile.

È interessante inoltre che non venga menzionato negli scritti del nostro Autore l'amore reciproco¹⁵. Sembra che egli, parlando del matrimonio, abbia in mente un

¹⁵ C. RAMBAUX, Tertullien face..., op. cit., 220.

contratto giuridico stipulato in vista degli scopi ben precisi, piuttosto che una comunità di vita di due persone. Ancora una volta si rivela così lo spirito di giurista presente nel carattere del nostro Autore. Sembra che tante volte egli faccia un approccio al tema del matrimonio da tecnico che abbia una questione da elaborare, piuttosto che non come una persona, un cristiano che voglia trasmettere agli altri la propria testimonianza di vita.

Dopo aver letto e analizzato i brani estratti dalle opere dell'Africano possiamo costatare che egli vede il matrimonio, specialmente quello cristiano, come un contratto che viene stipulato grazie alla decisione degli sposi – un atto della loro volontà – in maniera legittima. Questo contratto ha il carattere indissolubile. Il fondamento dell'indissolubilità si trova non sul livello materiale, ma su quello delle decisioni interne, perciò anche la morte non rompe il legame che viene stabilito spiritualmente tra marito e moglie. Lo scopo principale del matrimonio – quello voluto da Dio – è la procreazione, che però in vista della fine dei tempi perde la sua importanza.

Capitolo II.3.: Il matrimonio nello stato iniziale

La visione che Tertulliano ha del matrimonio, come di una via in cui viene esercitata la sessualità umana, è legata strettamente al concetto della storia della salvezza presente nel suo pensiero. Per questo decidiamo di disporre i frutti del nostro lavoro seguendo queste tappe¹. Dobbiamo però essere consapevoli che l'Africano tiene presente la storia della Salvezza che corrisponde con il suo modo di vedere la Rivelazione presente nella Bibbia e poi arricchita dalla rivelazione montanista cui il nostro Autore non nega l'autenticità. Per quanto riguarda il concetto del millenarismo in Tertulliano non sembra influire sulla sua visione del ruolo e della posizione del matrimonio nella vita della Chiesa. Il regno millenario per Tertulliano è di carattere celeste² perciò noi non gli dedichiamo un paragrafo a parte ma lo tratteremo come una parte dell'ultima età, quella spirituale, perché le modalità della vita matrimoniale non variano tra la prima e la seconda risurrezione.

Lo stato iniziale, come prima tappa della storia della salvezza, è quella situazione che si è verificata dal tempo della creazione fino al peccato dei primi genitori. Come vedremo, l'istituzione del matrimonio, conforme al progetto divino, è presente nella vita umana già in questo periodo primordiale della storia. Per non essere ripetitivi siamo costretti a non inserire nel capitolo in corso il tema dello scopo del matrimonio. Questo tema è stato già elaborato in un paragrafo precedente in cui si parla del carattere procreativo del matrimonio. Vogliamo soltanto confermare che ciò che abbiamo sottolineato in quel capitolo vale anche per il matrimonio nello stato iniziale.

§ II.3.1. Il matrimonio pianificato e benedetto da Dio

La dimensione religiosa era quell'aspetto di cui il cristianesimo ha arricchito l'istituzione matrimoniale. Tanti altri aspetti dell'unione tra uomo e donna esistevano

¹ A proposito delle tappe della storia della salvezza in Tertulliano, vedi: C. MORESCHINI, *Introduction...*, op. cit., 20.

² P. SINISCALCO, *Un modulo storiografico fortunato: le età del mondo dall'epoca patristica al Medioevo*, in: AA.VV., *Il Battistero di Parma. Iconografia, iconologia, fonti letterarie*, Vita e Pensiero, Milano 1999, 327.

già nella filosofia pagana ai tempi precristiani³. È vero che già gli antichi pagani arricchivano la vita matrimoniale con i riti religiosi che si svolgevano sia al momento del matrimonio che poi, nella casa degli sposi, ma l'essenza stessa del matrimonio non veniva vista proprio nella dimensione religiosa.

La discussione circa la liceità e la bontà del matrimonio, viva ai tempi di Tertulliano, è stata suscitata dall'insegnamento di Marcione che separava il Dio dell'Antico Testamento dal Dio della Nuova Alleanza⁴. In conseguenza di ciò nel pensiero Marcionita le istituzioni precristiane, fondate dal Dio della giustizia, tra cui anche il matrimonio, dovevano essere abolite. Non a caso la maggior parte dei testi tertulliani che confermano il carattere benedetto del matrimonio si trovano nel contesto polemico dell'opera del nostro Autore intitolata "Adversus Marcionem". Tertulliano usa tutta la sua abilità e le sue capacità oratorie per difendere il matrimonio. Il continuo sforzo per combattere la falsa continenza della setta dei marcioniti è associata all'insistenza sulla divina origine dell'unione tra maschio e femmina⁵. L'Autore è consapevole che il problema morale sulla liceità del matrimonio è strettamente legato alla questione dogmatica circa l'unità e la comunità dell'agire tra il Creatore e il Redentore.

Tunc denique coniugium exerte defendentes cum inimice accusatur spurcitiae nomine in destructionem Creatoris, qui proinde coniugium pro rei honestate benedixit, in incrementum generis humani. (AdvMarc 1, 29, 2)

L'accusa nemica di cui si tratta nel frammento non è altro che l'insegnamento di Marcione. Un'eventuale sconfitta su questo campo significherebbe per i cristiani la perdita di quella parte della storia della Salvezza che abbraccia i tempi dell'Antico Testamento e nello stesso momento minerebbe il fondamento della fede in Cristo – Figlio di Dio dell'Antica Alleanza.

Quello che pensa Tertulliano, almeno nel periodo cattolico della sua attività letteraria, risulta chiaramente dal frammento riportato. Dio Creatore benedisse il

³ R. CANTALAMESSA, *Etica sessuale...*, op. cit., 448.

⁴ C. TIBILETTI, *La donna...*, op. cit., 82.

⁵ AA.VV., *La coppia nei Padri...*, op. cit., 83; M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 15; C. TIBILETTI, Tertulliano, in: Della Corte Fr. (dir.), *Dizionario degli Scrittori Greci e Latini*, III, Marzorati Editore, Settimo Milanese 1988, 2237; IDEM, *Verginità e matrimonio...*, op. cit., 72-73.

matrimonio umano e per questo l'unione matrimoniale non si oppone alla volontà divina.

Cuius est tam “Crescite et multiplicamini”,
quam et “Non adulterabis”, [...] is dicet: “Superest ut
et qui uxores habent, sic sint quasi non habeant”,
cuius et retro fuit: “Crescite et multiplicamini”;
eiusdem finis, cuius et initium. (AdvMarc 1, 29, 4)

La frase “crescite et multiplicamini” gioca nei testi del nostro Autore un ruolo fondamentale, soprattutto là dove bisogna sottolineare la divina origine del matrimonio⁶. Nel capitolo da cui abbiamo estratto questo testo, Tertulliano raggruppa e abbina delle prescrizioni che riguardano l'ambito del matrimonio. La prima prescrizione di ogni abbinamento concede un certo comportamento – è concessiva, e l'altra ne fa una restrizione – è restrittiva. Tutto questo serve per giungere alla conclusione dell'“eiusdem finis cuius et initium” – lo stesso Dio concede nell'Antico Testamento ciò che vieta nel Nuovo. Per noi questa frase ha un valore fondamentale perché ci permette di constatare che secondo Tertulliano gli inizi del matrimonio appartengono a Dio⁷ – fu Egli a progettarlo e concederlo agli uomini.

Gratus esses, o dee heretice, si esses in
dispositionem Creatoris, quod marem et feminam
miscuit. (AdvMarc 1, 29, 8)

Questo è un altro passo preso dal contesto antimarcionita. Esso risulta importante perché dichiara apertamente che la “dispositio” del Creatore era “marem et feminam miscere” che ovviamente indica l'unione matrimoniale sul livello fisico.

Et si marem ac feminam non miscuisset Creator,
et si non universis quoque animalibus filios
concessisset, hoc eram eius ante paradisum, ante
delictum, ante exilium, ante duos, unum. (AdvMarc 4,
17, 5)

La supposizione che si trova all'inizio del brano ci permette di capire che il pensiero dell'Autore è contrario: “si non miscuisset” vuol dire che egli è d'accordo con il fatto che era proprio Dio a “miscere”, unire gli esseri umani nel matrimonio. È stato il Creatore a unire il marito e la moglie. È degno di nota che uno dei termini tecnici per indicare il matrimonio in Tertulliano è l'espressione “marem et feminam miscere”.

⁶ CH. MUNIER, L'Église dans..., op. cit., 16.

Esso indica l'unione il cui frutto è la prole – lo deduciamo dalla frase parallela “animalibus filios concessisset”, ed è stato usato già in precedenza nell’AdvMarc 1, 29, 8.

At enim quanto credibilis, ut eius deputetur affectio in parvulos, qui benedicendo connubium in propagationem generis humani, ipsum quoque fructum connubii benedicendo promisit, qui de infantia primus est. (AdvMarc 4, 23, 6)

In questa citazione compare un altro termine per indicare il matrimonio: “connubium”. L’espressione e il suo contenuto è più che esplicita – Dio ha benedetto il matrimonio e gli ha posto dentro uno scopo preciso⁸ – “propagatio generis humani”.

Notiamo che i brani provenienti dalla quarta parte dell’“Adversus Marcionem” non appartengono più al periodo pienamente cattolico della vita dell’Autore, ma a quello di forte influsso montanista. Perciò è degno di nota che gli influssi eterodossi sull’insegnamento di Tertulliano non abbiano finora modificato quello che egli pensa a proposito del matrimonio in genere. Senza dubbio è sempre il contesto antimarcionita, sia prima che dopo l’anno 204, che costringe, in qualche misura, l’Africano ad insistere sulla divina provenienza del matrimonio⁹ e sulla benedizione di cui esso gode.

Caeterum, praeter ex causa adulterii, nec Creator disiungit, quod ipse scilicet coniunxit [...]. (AdvMarc 4, 34, 6-7)

Il Creatore congiunse – “coniunxit” – l’uomo e la donna – la dichiarazione che permette di trarre diverse conclusioni, essa rende possibile la constatazione che l’unione matrimoniale è voluta da Dio, entra nei suoi progetti e per questo viene da Lui accettata¹⁰.

Il passo seguente viene preso dall’inizio di un libro scritto nel periodo cattolico della vita dell’Autore.

⁷ P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 41.

⁸ É. LAMIRANDE, Tertullien et..., op. cit., 50.

⁹ P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 42.

¹⁰ P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 38; G. OGGIONI, Dottrina del matrimonio dai Padri alla Scolastica, in: T. Goffi (dir.) Enciclopedia del Matrimonio, Queriniana, Brescia 1960, 160-161.

Non quidem abnuimus coniunctionem viri ac
feminae benedictam a Domino [...] generi humano
excogitatam. (AdUx I, 2, 1)

Il contesto dell'opera è quello della difesa del matrimonio unico e della proposta di argomentazioni per le quali è meglio rimanere vedova che risposarsi. Un tale scopo potrebbe far presumere al lettore che l'Autore sia nemico del matrimonio – “abnuere coniunctionem”. Consapevole di un rischio di tale interpretazione Tertulliano, nella parte introduttiva dell’“Ad Uxorem”, inserisce un’esplicita dichiarazione che sottolinea il vero carattere del matrimonio – come lo vede l’Autore – che è “coniunctio benedicta a Domino”¹¹. Dio inoltre è sottinteso come l’ideatore dell’unione matrimoniale anche se il participio “excogitatam” non ha un esplicito riferimento alla sua persona. Il parallelismo con l’altro participio – “benedictam” – può però aiutare a trarre le conclusioni: chi ha benedetto le nozze le ha anche ideate¹².

Siquidem benedictus status apud Deum:
“Crescite, et in multitudinem proficite”. (DeAn 27, 4)

Le parole di Dio che si trovano nel libro della Genesi sono, secondo Tertulliano, non soltanto il primo “comandamento” dato agli uomini da Dio, ma anche una prova che l’unione tra maschio e femmina è benedetta da Lui ed è pienamente inserita nel progetto divino per l’umanità¹³. Soltanto l’eccesso in forma di peccato viene maledetto. È inoltre da notare che Tertulliano si serve di diverse versioni della stessa citazione:

Crescite et multitudinem proficite (es. DeAn 27, 4) nonché
Crescite et multiplicamini” (es. AdvMarc 1, 29, 4) e
Crescite et redundate (es. DeMonog 7, 3)

Questo comportamento potrebbe essere una prova che l’Autore si sente libero nelle citazioni forse perché si serve del testo greco da cui traduce simultaneamente,

¹¹ A. D’ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 294; P. MATTEI, *Introduction...*, op. cit., 41; C. MORESCHINI, *Introduction...*, op. cit., 20; CH. MUNIER, *L’Église dans...*, op. cit., 16; G. OGGIONI, *Dottrina del matrimonio...*, op. cit., 160-161; IDEM, *Matrimonio e verginità...*, op. cit., 171; P. VISENTIN, *Il matrimonio nella luce della teologia patristica*, in: AA.VV., *Il matrimonio cristiano: Studi biblici, teologici e pastorali: il nuovo rituale* (= Quaderni di Rivista Liturgica, n.s. 4), Torino 1978, 33.

¹² M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 24.

mentre scrive il testo dell'opera, oppure si fida della sua memoria non facendo un costante riferimento al testo scritto della Bibbia.

Nel contesto della discussione sulla monogamia e sulle sue modalità compare un testo che quasi per caso conferma il fatto che è stato proprio Dio a creare il matrimonio.

Unam foeminam masculo Deus finxit, una costa eius decerpta, et utique ex pluribus. Sed et in praefatione ipsius operis: Non est, inquit, bonum homini solum eum esse; faciamus adiutorium illi. (DeMonog 4, 2)

Tertulliano si concentra sul fatto che la femmina fu creata una sola, ma a noi interessa proprio il fatto che l'Autore continua a dichiarare che l'unione tra l'uomo e la donna proviene da Dio: "Deus finxit" nonché "faciamus adiutorium illi [in praefatione operis ipsius]".

Nella stessa opera troviamo ancora un altro brano che si riferisce alla benedizione legata al matrimonio umano.

Necessario succedendum erat in matrimonium fratris sine liberis defuncti. Primum, quia adhuc vetus illa benedictio decurrere habebat: Crescite et redundate (Gen 1, 28). (DeMonog 7, 3)

Commentando l'antica tradizione del levirato, presente nel Pentateuco, Tertulliano spiega che essa era necessaria per adempiere al comandamento primordiale del paradiso che imponeva agli uomini di crescere e moltiplicarsi. È interessante che in questo testo compaia la parola "benedictio" come sinonimo del "comandamentum". Da questo scambio di parole possiamo concludere che Dio impone un certo comportamento e a questa imposizione viene legata una benedizione a chi ubbidisce¹⁴.

Incontriamo inoltre proprio in questo luogo un'altra variante del versetto Gen 1, 28, che suona: "Crescite et redundate". Questa espressione potrebbe confermare quello che abbiamo detto sopra a proposito del testo e delle modalità di cui Tertulliano si serve per citare la Bibbia. Inoltre le tre varianti:

¹³ P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 39.

¹⁴ C. RAMBAUX, Tertullien face..., op. cit., 218.

Crescite et multiplicamini
Crescite et multitudinem facite
Crescite et redundate

potrebbero essere una risposta alle necessità del contesto più vicino, in cui la citazione viene inserita, che costringevano l'Autore a cambiare leggermente la traduzione per adeguarla all'argomentazione in corso. Così, analizzando ciò che il nostro Autore pensa a proposito delle origini dell'istituzione matrimoniale, abbiamo scoperto che, secondo Tertulliano, il matrimonio non è frutto del peccato perché esisteva già prima della trasgressione. È un'istituzione ideata e benedetta da Dio. Questa visione non cambia generalmente, e non dipende né dal contesto della discussione in cui compare, né dal periodo della produzione letteraria. Una fondamentale bontà del matrimonio può essere vista come uno sfondo che penetra tutte le altre espressioni di Tertulliano, anche se esse possono spesso sembrare aver un altro tenore.

§ II.3.2. La mancanza delle nozze prima dell'esilio

In alcuni luoghi, soprattutto nell'opera "De monogamia" che appartiene al periodo montanista, Tertulliano esprime un'opinione del tutto particolare circa la mancanza delle nozze di Adamo – e in conseguenza anche di Eva – prima dell'abbandono del giardino dell'Eden. Una voce del genere sembra contraddire quello che l'Autore diceva a proposito di Eva come della legittima consorte del primo uomo. Da una parte Dio benedice la prima coppia e le assegna il compito di popolare la terra, e dall'altra parte non si hanno notizie, nel testo rivelato, sull'esercizio di tale facoltà nel Paradiso. Questi sono due diversi elementi che devono essere spiegati.

Cominciamo le nostre riflessioni da un questione che sembra aver pochi legami con ciò che vogliamo analizzare. Per vedere come Tertulliano intende "la mancanza delle nozze" di Adamo prima dell'esilio, cercheremo di riflettere sull'allegoria Adamo – Cristo.

Cristo è Nuovo Adamo. Egli è venuto nel mondo per recuperare quello che il Progenitore aveva perduto a causa del peccato. Questo è il contesto del primo brano di cui ci occupiamo in questo paragrafo:

Quando novissimus Adam, id est Christus, innuptus in totum, quod etiam primus Adam ante exilium. (DeMonog 5, 5)

Una delle prime e più importanti caratteristiche della vita di Gesù era per Tertulliano il fatto che Gesù non fosse sposato, era “innuptus”. In questo aspetto il Salvatore realizza la profezia che è stata data nella persona di Adamo durante il soggiorno nel Paradiso. “Ante exsilium” anche Adamo era “innuptus”¹⁵.

Giudicando da un altro testo preso dal “De monogamia” le “nuptiae” di Adamo trovarono luogo non solo dopo il peccato originale ma anche dopo l’abbandono del paradiso.

Redi in Adam vel priorem, si in novissimum non potes. Semel gustavit ille de arbore, semel concupiit, semel pudenda protexit, semel Deo erubuit, semel ruborem suum abscondit, semel de paradiso sanctitatis exsulavit, semel exinde nupsit. (DeMonog 17, 5)

Il libro “De monogamia” argomenta a favore delle uniche nozze che non si possono ripetere, perciò nell’argomentazione che Tertulliano adotta, insisterà parecchie volte sul fatto che Adamo, nel Paradiso e anche dopo la sua caduta, fece tante cose una sola volta. La lunga serie delle cose che Adamo fece una sola volta comincia proprio dal peccato: “semel gustavit de arbore”. Tutto il resto in conseguenza doveva succedere dopo questo triste avvenimento, infine anche le nozze: “semel exinde nupsit”. Tertulliano è piuttosto preoccupato di argomentare i motivi per cui ci si può sposare una sola volta, tale è del resto il largo contesto di tutta l’opera, per questo insiste tanto sulla parola “semel”, ma dal testo si può anche dedurre quale, secondo l’Autore, sia stata la sequenza degli inizi della storia umana: prima avvenne il peccato, dopo – le nozze.

Dall’esterno sembra che Tertulliano costruisca il suo ragionamento in contraddizione con il testo biblico. Secondo il dato biblico Dio diede la moglie ad Adamo ancora nel Paradiso, tanto che il peccato prese l’inizio dal dialogo della donna con il serpente (cfr. Gn 2,22-3,7). È quasi certo che parlando delle nozze, Tertulliano si riferisca al fatto della relazione sessuale. La Bibbia ne dà notizia soltanto all’inizio

del Gn 4. Secondo il nostro Autore, per cui “negat Scriptura quod non notat” (DeMonog 4, 4), le relazioni sessuali – un elemento essenziale del matrimonio – non erano conosciute dai Primi Genitori nel Paradiso¹⁶. Esisteva la comunità di vita di due persone ma il matrimonio fu consumato soltanto dopo il peccato e dopo la perdita del Paradiso¹⁷. Purtroppo Tertulliano non esprime esplicitamente in che modo bisogna dunque intendere la frase “crescite et multiplicamini” in caso che non fosse avvenuto il peccato originale e l’uomo avesse vissuto sempre nell’Eden.

Così il rapporto sessuale, come parte della vita matrimoniale, non è altro, secondo Tertulliano, che un incidente nella storia della Salvezza e una conseguenza del peccato originale¹⁸. La condizione originaria della prima coppia umana fu quella dell’integrità verginale cui pose fine il peccato della coppia stessa¹⁹. Queste sono le conclusioni che si possono trarre dall’analisi dei frammenti in cui Tertulliano dichiara la mancanza delle nozze nel Paradiso.

§ II.3.3. La monogamia come situazione iniziale

Sembra che ci troviamo di fronte ad una dichiarazione ovvia che non meriti ulteriori chiarimenti e che vada presa per scontata. Non lo era comunque per il nostro Autore. La monogamia era uno dei suoi temi preferiti, tanto da dedicargli un’opera intera – “De monogamia” – e menzionarlo in tante altre. Nei suoi ragionamenti, in parte ortodossi e in parte eterodossi, Tertulliano adoperava qualsiasi argomento per confermare la necessità di osservare la monogamia. Non potevano dunque mancare nei suoi scritti dei riferimenti alla situazione dei Primi Genitori.

Il più ricco da questo punto di vista è il testo del “De monogamia” perché la situazione di Adamo ed Eva era un argomento molto comodo e molto forte, del resto confermato da Gesù nel Vangelo, a favore della vita monogama. Il contesto delle citazioni è generalmente tale quale si presenta nel titolo dell’opera.

¹⁵ Per approfondire la questione si può consultare uno studio a proposito del concetto di Adamo come “monachos” cioè non sposato: P.F. BEATRICE, *Continenza e matrimonio...*, op. cit., 22.

¹⁶ Cfr. le opinioni di GIROLAMO e di AMBROGIO a proposito, seguendo: C. RAMBAUX, *Tertullien face...*, op. cit., 245-247; P. MATTEI, *Introduction...*, op. cit., 91.

¹⁷ P. MATTEI, *Introduction...*, op. cit., 60 (anche sugli altri Padri della Chiesa).

¹⁸ C. RAMBAUX, *Tertullien face...*, op. cit., 226-227.

¹⁹ AA.VV., *La coppia nei Padri...*, op. cit., 80.87.

Quoniam si ita factum est a primordio, invenimus nos ad initium dirigi a Christo: sicut in quaestione repudii, dicens illud propter duritiam ipsorum a Moyse esse permissum, ab initio autem non ita fuisse, sine dubio ad initium revocat matrimonii individuitatem. Ideoque quos Deus ab initio coniunxit in unam carnem duos, hodie homo non separabit. (DeMonog 5, 2)

L'opera di Cristo era proprio riportare il matrimonio alle impostazioni iniziali. All'inizio Dio congiunse due in una carne sola, "in carnem unam". Sappiamo che il Salvatore trattava in questo punto il problema del ripudio, e il richiamo alla Genesi non serviva per negare una qualsiasi possibilità di risposarsi, ma soltanto vietava le seconde nozze dopo la separazione degli sposi. Il nostro Autore allarga e radicalizza l'espressione biblica facendone un argomento contro qualsiasi possibilità di risposarsi, dicendo che il testo esclude le seconde nozze²⁰. Una tale situazione è chiamata da Tertulliano "matrimonii individuitas" che diventa sinonimo di monogamia²¹.

Una simile espressione si trova qualche riga più avanti nello stesso capitolo del brano precedente. Tertulliano scrive parlando di Cristo e della sua opera restauratrice che riporta l'umanità ai primordi della storia della salvezza e soprattutto alla santità iniziale, con tutte le modalità della vita, matrimonio compreso.

Et adeo in Christo omnia revocantur ad initium, ut et fides reversa sit circumcisio ad integritatem carnis illius, sicut ab initio fuit; et libertas ciborum et sanguinis solius abstinentia sicut ab initio fuit: et matrimonii individuitas, sicut ab initio fuit [...]. (DeMonog 5, 4)

"Omnia revocantur ad initium [...] et matrimonii individuitas". Siccome la persona di Gesù Cristo è la realizzazione della prefigurazione presente in Adamo, ciò che il Salvatore restaura sono le circostanze e le regole della vita come esse furono pianificate da Dio ai tempi di Adamo²². Per questo bisogna intendere la parola "initium" come il periodo della vita nel Paradiso.

P. Mattei dopo aver analizzato le espressioni presenti nei capitoli 5 e 6 del "De monogamia" propone la conclusione che lo stato iniziale dell'uomo, secondo

²⁰ C. TIBILETTI, *La donna...*, op. cit., 82.

²¹ C. MORESCHINI, *Introduction...*, op. cit., 30.

Tertulliano, fosse proprio la verginità piuttosto che la monogamia²³. Basandosi sull'espressione: "quando novissimus Adam, id est Christus, innuptus in totum, quod etiam primus Adam ante exsilium", il Mattei dichiara che, in apparenza, lo stato naturale del cristiano è la verginità²⁴. A noi questa dichiarazione non sembra del tutto giusta. Qualche riga prima, nel n. 5, Tertulliano si esprime in maniera diversa dicendo: "et matrimonii individuitas, sicut ab initio fuit", che darebbe una conferma contraria a quello che ha detto P. Mattei. Per conciliare queste due espressioni e rimanere nel solco del pensiero tertulliano, si potrebbe dire che lo stato iniziale dell'uomo era il matrimonio unico progettato da Dio – creatore dell'uomo e della donna, e che questo matrimonio era continente – verginale – come vorrebbe il Mattei; la conoscenza del rapporto sessuale, come lo conosce l'uomo della storia, è avvenuta dopo l'abbandono del Paradiso. È difficile comunque sostenere il pensiero di Mattei anche sul carattere "continente" del matrimonio nel Paradiso, se proprio questo matrimonio doveva servire per popolare la terra.

Nel terzo brano, discutendo sempre la questione del ripudio, Tertulliano conferma che la situazione iniziale, "quod ab initio fuit", è la monogamia.

Ideoque abstulit repudium, quod ab initio non fuit; ut, quod ab initio fuit, muniat duorum in unam carnem perseverantiam, ne necessitas vel occasio tertiae concarnationis irrumpat [...]. (DeMonog 9, 8)

Questo brano contiene una breve definizione della monogamia che è "duorum in unam carnem perseverantia". Qualsiasi altra, terza, "concarnatio" diventa una illegittima irruzione nell'ordine stabilito da Dio già all'inizio della storia²⁵.

L'"Esortazione alla castità" contiene delle osservazioni che rispecchiano quanto abbiamo individuato in precedenza nel pensiero di Tertulliano. Trattando la questione delle uniche nozze, l'Autore ricorre all'argomento già adoperato in altri momenti, cioè alla condizione della vita della prima coppia umana²⁶.

²² A. QUACQUARELLI, *Gl'ideali...*, op. cit., 26.

²³ P. MATTEI, *Introduction...*, op. cit., 90-91.

²⁴ "Tertullien établit que le Christ restaure l'homme dans la situation qu'il connaissait avant la chute: totus homo in paradiso revocatur (5,3) – en sorte que selon toute apparence la virginité constitue l'état naturel du chrétien. La monogamie dans cette perspective n'est qu'une concession, un minimum.", in: P. MATTEI, *Introduction...*, op. cit., 90.

²⁵ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 470.

²⁶ CH. MUNIER, *L'Église dans...*, op. cit., 56.

Cum [Deus] hominem figurasset, eique parem necessariam prospexisset, unam de costis eius mutuatus, unam illi foeminam finxit; cum utique nec artifex, nec materia defecisset, plures costae in Adam, et infatigabiles manus in Deo, sed non plures uxores apud Deum et ideo homo Dei Adam, et mulier Dei Eva, unis inter se nuptiis functi sunt. [...] Denique, erunt duo, inquit, in carne una; non tres, neque quatuor. (DeExCast 5, 1-2)

Adamo e Eva “unis inter se nuptiis functi sunt”. Nella citazione risuona chiaramente il dato biblico preso sia dal racconto sulla creazione della donna nel libro della Genesi (Gn 2, 23-24), che dal commento che ne fa Gesù nel Vangelo (Mt 19, 4-6). Per realizzare il disegno di Dio, Adamo non doveva conoscere altra femmina che Eva, né questa altro maschio che Adamo²⁷.

Come risulta dai brani citati, Tertulliano appartiene a questo gruppo di scrittori cristiani che sostenevano la monogamia come un progetto di Dio per l’umanità. La pluralità delle mogli (nonché dei mariti) era una violazione della regola divinamente stabilita per tutto il genere umano²⁸. Il suo pensiero viene quasi letteralmente seguito da Girolamo nel suo “Contra Iovinianum”:

Una costa a principio in unam uxorem versa est.
Et erunt, inquit, duo in carne una: non tres neque quatuor, alioquin iam non duo, si plures. (ConIov 1, 14)²⁹.

Molto suggestiva è l’affinità che questo brano ha con quello del quinto capitolo del “De exhortatione castitatis”. Non si può escludere qui, anzi, è molto probabile la diretta dipendenza di Girolamo dal testo di Tertulliano.

²⁷ A. D’ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 371.

²⁸ G.H. IOYCE, *Matrimonio cristiano. Studio storico-dottrinale*, Alba 1954, 515.

²⁹ “Quomodo enim virginibus ob fornicationis periculum [Apostolus] concedit nuptias, et excusabile facit, quod per se non appetitur, ita ob eandem fornicationem vitandam, concedit viduis secundum matrimonium. Melius est enim licet alterum et tertium, unum virum nosse, quam plurimos: id est, tolerabilius est uni homoni prostitutam esse quam multis”[...] Ubi enim numerus maritorum est, ibi vir, qui prope unus est, esse desiit. *Una costa a principio in unam uxorem versa est. Et erunt, inquit, duo in carne una (Gn 2, 24): non tres, neque quattuor, alioquin iam non duo, si plures.* [...] Christus in carne virgo, in spiritu monogamus. Unam enim habet Ecclesiam de qua idem Apostolus: Viri, diligite uxores vestras, sicut et Christus Ecclesiam.”, HIERONIMUS STRIDONENSIS, *Contra Iovinianum*, PL 23, 233.235.

La questione della monogamia iniziale nel pensiero di Tertulliano viene notata da alcuni studiosi, ma la maggior parte di loro non si sofferma per farne un'analisi più dettagliata³⁰.

Il nostro Autore vede il matrimonio nello stato iniziale come un'istituzione voluta da Dio per la popolazione della terra. È un'istituzione buona che gode della benedizione del Creatore. La caratteristica basilare del matrimonio nel Paradiso era la monogamia. Qualsiasi forma di violazione di questa regola avrebbe compromesso il progetto originario di Dio per l'umanità. Le modalità però in cui sarebbe stata compiuta la missione affidata alla prima coppia da Dio, se non ci fosse stato il peccato, non vengono esplicitate. Tertulliano è convinto che il carattere originario del "connubium" fosse la continenza matrimoniale. Il rapporto sessuale tale quale l'uomo lo conosce oggi non era proprio della coppia, prima del peccato. La parola "nuptiae" diventa sinonimo del rapporto sessuale, perciò si può dire che Adamo nel Paradiso ne era immune.

³⁰ Cfr.: A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 294; È. LAMIRANDE, *Tertullien et...*, op. cit., 64; M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 58; I. STEINMANN, *Tertullien*, Éditions du Chalet, Lyon 1967, 214.266.

Capitolo II.4.: Il matrimonio nel tempo dopo il peccato

Il dramma del peccato ‘originale’ ha mutato profondamente l’ordine del mondo e le condizioni della vita umana. Come abbiamo accennato in precedenza, la trasgressione dei Primi Genitori non è rimasta senza conseguenze neanche per l’istituzione del matrimonio che da allora in poi soffre un disordine. Tertulliano era consapevole che il matrimonio del prima e del dopo il peccato originale rappresentava due questioni diverse e formulava il suo pensiero tenendo presente il momento tragico dell’allontanamento dall’Eden. Seguendo la linea teologica del nostro Autore e rispettando la cesura segnata nella Storia della Salvezza dall’espulsione dal Paradiso, ci occuperemo in questo capitolo del pensiero tertulliano sul matrimonio nell’Antico Testamento, cioè nel periodo tra il peccato originale e la venuta di Gesù Cristo.

§ II.4.1. La libertà concessa ai Patriarchi

Per chi si accostava alla lettura dell’Antico Testamento poteva sembrare immorale vedere i personaggi di spicco, protagonisti dei racconti veterotestamentari, sposarsi più volte, anzi, alcuni vivere da poligami. Molti dei lettori, anche ai tempi di Tertulliano ne traevano motivo per permettere una certa libertà sessuale, un fatto di fronte al quale il nostro Autore non poteva tacere. Era dunque necessario spiegare le cause per cui i matrimoni plurimi accadevano con tanta frequenza nell’Antico Testamento e farlo in modo da non compromettere la morale cristiana. Tertulliano si occupa frequentemente di questo problema quasi sempre riferendosi alla situazione a lui contemporanea, e sottolineando che molto è ormai cambiato e che certe prescrizioni non sono più in vigore¹.

L’elenco del materiale rinvenuto nei libri del nostro Autore comincia da una constatazione inserita nel primo libro dell’“Ad Uxorem”:

Sane apud veteres nostros ipsosque patriarchas
non modo nubere, sed etiam plurifariam matrimoniis
uti fas fuit, erant et concubinae. (AdUx I, 2, 2)

¹ É. LAMIRANDE, Tertullien et..., op. cit., 64.

Parlando della necessità di rimanere soli dopo la morte del coniuge Tertulliano, con coraggio, affronta lo sconcertante fatto della licenza mostrata nell'Antico Testamento. La spiegazione del fatto si basa sulla realtà della Legge e, in seguito, del Vangelo che doveva sopravvenire:

Necessarium fuit instituere, quae postea aut amputari, aut temperari mererentur. Superventura enim lex erat, oportebat legis adimplendae causas praecucurrisset. (AdUx I, 2, 3)

La concessione che Dio fece nell'Antico Testamento era un elemento della pedagogia divina che avrebbe dovuto portare l'uomo ad una morale sempre più alta il cui culmine si sarebbe trovato, come vedremo in seguito, nella Nuova Profezia. Notiamo inoltre che l'espressione "fas" – presente nell' AdUx I, 2, 2 – si riferisce all'ordine divino delle cose. Ciò che era "fas" era tale per ordine o per concessione soprattutto di Dio (o degli dèi) o veniva concesso dalla legge umana come espressione della volontà divina².

Nel capitolo seguente della stessa opera, è stata inserita un'altra espressione che conferma che la libertà intorno alla questione dei matrimoni era effettivamente concessa agli antenati. Il motivo della concessione non è ripetuto in questo frammento ma si basa sulla spiegazione fatta precedentemente:

Sed non ideo praemiserim de libertate vetustatis et posteritatis castigatione [...]. (AdUx I, 3, 1)

La "libertas vetustatis" non è altro che la libertà di contrarre più matrimoni anche in maniera poligama. La frase citata compare nel contesto dell'argomentazione con cui Tertulliano si difende dall'accusa di essere troppo rigorista e di voler vietare il matrimonio dopo aver riportato nella discussione gli esempi presi dall'Antico Testamento. Un'accusa del genere potrebbe gettare sul nostro Autore l'ombra del marcionismo ed egli voleva evitarlo a tutti i costi. È chiaro che nella mente dell'Autore persiste la preoccupazione di non essere annoverato nel numero dei Marcioniti.

Particolarmente ricca, dal punto di vista della riflessione sulla vita matrimoniale dei Patriarchi, è l'opera "De monogamia". Ciò che riguarda la monogamia dei

² L. CASTIGLIONI – S. MARIOTTI, Vocabolario della Lingua Latina, Loescher, Casarile 1990, 379; A. IOUGAN, Słownik Kościelny Łacińsko-Polski, Poznań – Warszawa – Lublin, 1958, 254.

patriarchi verrà discusso in un capitolo successivo. Adesso ci occupiamo delle informazioni sulla possibilità di prendere più mogli presente nell'Antico Testamento.

Nonostante le spiegazioni date a proposito della poligamia veterotestamentale è chiaro che Tertulliano non accetta questo dato di fatto e che non condivide pienamente la libertà di cui si servivano i Patriarchi. Possiamo renderci conto del suo stato d'animo leggendo la fine del cap. 5 del "De exhortatione castitatis":

Numerus matrimonii a maledicto viro coepit.
Primus Lamech, duabus maritatus, tres in unam
carnem effecit. (DeExCast 5, 5)

Prima dell'errore commesso dall'uomo maledetto – Lamech – gli uomini vivevano monogami. Fu proprio a partire da lui che gli uomini cominciarono a prendere più mogli³.

Tertulliano fa, inoltre, un elenco degli esempi di monogamia presi dall'Antico Testamento:

Quorum si exempla circumspicis, alicuius David etiam per sanguinem nuptias sibi ingerentis, alicuius Salomonis etiam uxoribus divitis; meliora sectari iussus, habes et Ioseph uniugum, et hoc nomine, audeo dicere, patre meliorem; habes Moysen, Dei de proximo arbitrum; habes Aaronem, principalem sacerdotem. Secundus quoque Moyses populi secundi, qui imaginem nostram in promissionem Dei induxit, in quo primo nomen Domini dedicatum est, non fuit digamus. (DeMonog 6, 4)

È vero che sia Davide che Salomone avevano più mogli, ma Tertulliano non indugia a sottolineare immediatamente gli aspetti negativi di queste situazioni. Subito dopo, nella sua esposizione, seguono gli esempi positivi dei personaggi monogami come Mosé, Aronne e Giosuè. È da notare un sottile aspetto retorico in questo frammento. Mentre gli esempi negativi, secondo Tertulliano, vengono accompagnati dalle caratteristiche negative, parlando dei personaggi del tutto positivi l'Autore mette in rilievo le peculiarità individuali che li mettono in buona luce, come segue:

David "per sanguinem nuptias sibi ingerens", forse un riferimento al 1Sm 18, 25-27, "Salomon uxoribus dives", che è un'allusione a 1Re 3,13 e una forte ironia, "Ioseph uniugus, et hoc nomine [...] patre melior", cfr. Gn 41, 45,

“Moyses, Dei de proximo arbiter”, cfr. Es 33, 18-23,

“Secundus Moyses qui imaginem nostram in promissionem Dei induxit”, un’allusione a Giosuè che a sua volta è la prefigurazione di Gesù⁴, cfr. Gs 3, 14-17.

A. D’Alès voleva descrivere il concetto tertulliano del tempo trascorso tra il peccato originale e la venuta di Gesù in due periodi: all’avvento della Legge e dopo la Legge⁵, ma una dichiarazione come questa ci sembra troppo spinta. Il frammento che abbiamo appena citato nega esplicitamente la correttezza di tale affermazione. La monogamia era presente anche prima della Legge, invece i matrimoni plurimi li vediamo anche dopo la proclamazione di essa. Più equilibrata ci sembra la teoria di C. Moreschini che a partire dalle idee di Tertulliano vuole vedere la divisione di tutta la storia dopo il peccato originale in tre epoche: il giudaismo, la Rivelazione del Nuovo Testamento, che partirebbe dall’Incarnazione, e i tempi ultimi⁶. Bisogna però osservare che l’espressione ‘giudaismo’ è abbastanza vaga e imprecisa, perché non fa nessun riferimento ad un “terminus a quo”. Inoltre sarebbe da osservare che c’è uno stacco di tempo nella Bibbia tra il peccato e la storia d’Israele come di un popolo eletto, perciò una sistemazione che non tiene conto di questo fatto pare inaccettabile. Tentando una sintesi si dovrebbe dire che Tertulliano considera l’Antico Testamento come un insieme e la realtà della consegna della Legge al Popolo Eletto non costituisce una soglia ben precisa nel suo ragionamento, come del resto risulta dal frammento appena riportato⁷.

Tertulliano non poteva non affrontare il problema che sorgeva dalla prescrizione della Legge che imponeva di prendere la moglie del fratello in caso questi

³ M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 52.

⁴ L. DATTRINO, *Introduzione...*, op. cit., 141.

⁵ A. D’ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 294.

⁶ C. MORESCHINI, *Introduction...*, op. cit., 31.

⁷ Tra diversi modelli storiografici dell’antichità Tertulliano rappresenta la concezione lineare del tempo, tipico alla mentalità cristiana (cfr.: SINISCALCO P., *Roma e le concezioni cristiane del tempo e della storia nei primi secoli della nostra era*, in: AA.VV., *Atti del I Seminario Internazionale di Studi Storici ‘Da Roma alla Terza Roma’*, 21-23 aprile 1981, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1983, 32). Tertulliano esprime alcune volte la sua convinzione a proposito del regno millenario (P. SINISCALCO, *Un modulo storiografico fortunato: le età del mondo dall’epoca patristica al Medioevo*, in: AA.VV., *Il battistero di Parma. Iconografi, iconologia, fonti letterarie, Vita e Pensiero, Milano 1999, 326-327*) ma oltre questo manca nella sua visione delle tappe della storia una più dettagliata suddivisione del tempo veterotestamentario come si può osservarla p.e. in Agostino oppure in Giovanni Crisostomo (cfr. P. SINISCALCO, *Roma e le concezioni...*, op. cit., 38-39).

fosse morto senza procurarsi la discendenza. Le spiegazioni che vediamo sono di carattere sociale e morale.

Necessario succedendum erat in matrimonium fratris sine liberis defuncti. Primum, quia adhuc vetus illa benedictio decurrere habebat: Crescite et redundate (Gen. I, 28). Dehinc, quoniam patrum delicta etiam de filiis exigebantur. Tertio, quoniam spadones et steriles ignominiosi habebantur. (DeMonog 7, 2-3)

L'Antica Alleanza era vincolata dall'impegno dato all'uomo all'inizio: "Crescite e moltiplicatevi", per cui gli sterili erano ritenuti privi della benedizione Divina. È molto interessante il secondo argomento, quello che abbiamo chiamato morale. Sia la benedizione di Dio che la punizione dei peccati si realizzava nelle generazioni successive. Nel caso di chi moriva senza figli, la giustizia di Dio non si poteva realizzare in questa terra, Dio non poteva ripagare le opere dell'uomo. Così diventava necessario procurarsi della prole per renderla erede della benedizione di Dio, o della punizione per i peccati commessi dai padri.

L'argomento sociale è utilizzato da Tertulliano anche in un altro passo presente nel "De exhortatione castitatis". I Patriarchi, l'Autore lo dice senza indicare specificamente di chi si trattasse, si sposavano più volte e concedevano di risposarsi perché era in vigore l'antica prescrizione di crescere e moltiplicarsi.

Sed et benedicti, inquis, Patriarchae non modo pluribus uxoribus, verum etiam concubinis coniugia miscuerunt. Ergo propterea nobis quoque licebit innumerum nubere? Sane licebit, si [...] si etiam nunc locus est vocis illius: crescite et multiplicamini. (DeExCast 6, 1-2)

Il brano sembra far parte di un dialogo con un interlocutore la cui moglie era recentemente scomparsa. L'Africano scrive usando la forma di un dialogo fittizio per rispondere a domande immaginarie. Tra le risposte che egli dà viene inserita anche quella che riguarda i matrimoni plurimi anche simultanei dei personaggi veterotestamentari.

È vero che Dio rivelò la sua volontà riguardo al matrimonio nel Paradiso, ma nei tempi dei Patriarchi, dopo il peccato Dio poteva trarre il bene anche dalle azioni

che sono in qualche modo conseguenza del peccato⁸. Il riempimento della terra sembra essere l'argomento principale di Tertulliano nella spiegazione della libertà sessuale presente nei racconti sulle storie riportate nell'Antico Testamento⁹. Questo argomento compare anche più avanti nello stesso capitolo del "De exhortatione castitatis".

Qui [Deus] tum quidem in primordio sementem generis emisit, indultis coniugiorum haberis, donec mundus repletur [...]. (DeExCast 6, 1-2)

L'indulgenza che Dio aveva concesso riguardava un determinato scopo e, come vedremo in seguito, una volta che esso fu raggiunto la concessione fu sospesa¹⁰. Iddio non vuole imporre tutte le regole insieme ma si serve, nella sua ineffabile Pedagogia della Salvezza, di tappe o di gradi per procedere verso una sempre più completa perfezione della morale umana¹¹.

La poligamia di alcuni protagonisti nell'Antico Testamento era un dato di fatto indiscutibile, bisognava, dunque, trovare delle spiegazioni che salvaguardassero sia la morale evangelica, sia l'unità di due Testamenti, che continuava ad essere minacciata dai Marcioniti. Uno degli argomenti a loro favore sarebbe la doppia morale – traccia di una doppia divinità: dell'Antico e del Nuovo Testamento. Il nostro Autore fa ricorso all'idea della storia della salvezza nel seno di un processo di cui Dio si serve per realizzare la salvezza dell'uomo, la cui conseguenza è il progresso della Rivelazione. Ai Patriarchi, come argomenta Tertulliano, era concesso in certe situazioni di contrarre più matrimoni, prima perché non era sopraggiunto ancora il Vangelo e poi, soprattutto, per adempiere al compito 'crescete e moltiplicatevi'. Esistevano inoltre altri argomenti come quello morale secondo il quale la prole ereditava sia le benedizioni divine sia il bisogno di scontare le pene dei padri. Perché la procreazione permetta la realizzazione della giustizia di Dio, nessuno dovrebbe morire senza figli. Quelli che morivano senza discendenza venivano giudicati privi della benedizione di Dio.

Comunque l'ordine morale dell'Antico Testamento era destinato ad essere sostituito da quello evangelico.

⁸ G.H. IOYCE, *Matrimonio cristiano...*, op. cit., 515.

⁹ C. TIBILETTI, *Matrimonio ed escatologia: Tertulliano, Clemente Alessandrino, Agostino, Augustinianum* 17 (1977), 54.

¹⁰ M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 53.

§ II.4.2. La legge del ripudio

È innegabile l'esistenza nella Legge mosaica di una prescrizione che concedeva di sciogliere il matrimonio attraverso una lettera di ripudio. Tertulliano era costretto ad ammettere questo fatto ma lo fece a malapena, perché, da una parte, esso contraddiceva i suoi principi teologici e dall'altra diventava un argomento in più nelle mani di Marcione per confermare l'esistenza di una doppia morale, tra l'Antico e il Nuovo Testamento, da cui si poteva concludere l'esistenza di due autori di essa e, in conseguenza, due divinità nell'agire che, addirittura, erano in continuo contrasto reciproco. Il Dio dell'Antico Testamento permetteva il ripudio, quello del Nuovo lo vietava¹².

Negli scritti di Tertulliano la legge sul ripudio è una delle parti del Pentateuco più frequentemente richiamata. Noi, facendo l'analisi delle citazioni in cui compare un commento sul Deut 24, 1¹³ ci soffermeremo principalmente solo su quello che riguarda l'Antico Testamento dato che Tertulliano normalmente fa un paragone tra la Legge Antica e il Vangelo. Di questo ci occuperemo più tardi parlando del periodo dopo l'avvento del Vangelo.

Moyses permittit repudium in Deuteronomio¹⁴:
[...] Moyses propter duritiam cordis vestri praecepit libellum repudii dare; a primordio autem non fuit sic, quia scilicet qui marem et foeminam fecerat, 'Erunt duo – dixerat – in carne una'; quod Deus itaque iunxit, homo disiunxerit? (AdvMarc 4, 34, 2)

Ovviamente, come indica anche il titolo dell'opera, l'Autore si riferisce a Marcione e ai suoi seguaci per cui il brano evangelico interpolato in questo brano assume, sotto la penna di Tertulliano, un forte valore polemico (presente, del resto, anche nel Vangelo). Insistendo sulla parola "vestri" Tertulliano voleva dire "di voi

¹¹ M. PARIS, La dottrina..., op. cit., 54.59.

¹² A. D'ALÈS, La théologie..., op. cit., 461.

¹³ "Si acceperit homo uxorem et habuerit eam et non invenerit gratiam ante oculos eius propter aliquam foeditatem scribet libellum repudii et dabit in manu illius et dimittet eam de domo sua" (Deut 24, 1)

¹⁴ Segue la citazione del brano biblico Deut 24, 1. Lo riportiamo così come lo cita il nostro Autore: "Si sumpserit quis uxorem, et habitaverit cum ea, et evenerit non invenire eam apud eum gratiam, eo quod inventum sit in illa impudicum negotium, scribet libellum repudii, et dabit in manu eius, et dimittet illam de domo sua."

Marcioniti”. L’Africano non è molto originale scrivendo questo commento, perché si basa quasi letteralmente sul Vangelo e da esso prende le idee. Secondo l’Africano non esiste un doppio autore tra l’Antico e il Nuovo Testamento. La concessione fatta ai figli di Abramo fu inserita nella Legge per causa della loro immaturità morale, non perché era qualcun’altro che prescriveva.

Più avanti, in un altro brano dell’“Adversus Marcionem” il nostro Autore, accettando con serenità l’apparente contraddizione tra il Vangelo e la Legge Mosaica a proposito dell’indissolubilità del matrimonio, riesce a sfruttarla a suo vantaggio:

Plane Christus vetat divortium, Moyses vero
permittit. Marcio totum concubitum auferens fidelibus
[...] repudium ante nuptae iubens, cuius sententiam
sequitur, Moysi an Christi? (AdvMarc 5, 7, 6)

Tra i due legislatori: Mosé e Cristo, Marcione, che vieta del tutto il matrimonio e impone ai suoi catecumeni di divorziare, rassomiglia più a Mosé che a Gesù. È un ragionamento che sconfigge l’Eretico con la sua stessa arma: la ricerca delle contraddizioni tra il Vangelo e la Legge. È interessante che in questa citazione Tertulliano non entra nel cuore del problema ma con la sua esposizione fa sì che l’interlocutore venga coperto di vergogna e non abbia più coraggio di ritornare sull’argomento che aveva appena riportato.

Due altri testi vengono dal “De monogamia” e fanno parte della discussione sul bisogno di rinunciare ad un secondo matrimonio. Seguendo l’insegnamento di Gesù, la possibilità di avere successivamente più mogli, in caso del Deut 24, 1 viene presentata da Tertulliano come un frutto del peccato, un effetto della durezza del cuore umano – uno dei più gravi peccati indicati nel Vecchio Testamento (cfr. Es 7, 14; Deut 10, 16).

Sicut in quaestione repudii, dicens [Christus]
illud propter duritiam ipsorum a Moyse esse
permissum, ab initio autem non ita fuisse, sine dubio
ad initium revocat matrimonii individuitatem.
(DeMonog 14, 3)

Nel contesto del frammento successivo la figura di Mosé e le prescrizioni da lui date fanno da sfondo per quello che Tertulliano dice su Paolo e sulle sue regole:

Proinde temporalem licentiam permittens
[Paulus] denuo nubendi propter infirmitatem carnis,
quemadmodum Moyses repudiandi propter duritiam

cordis. Et hic itaque reddemus supplementum sensus istius. [...] Christus abstulit quod Moyses praecepit, quia ab initio non fuit sic [...]. (DeMonog 14, 3)

Come le prescrizioni di Mosé avevano il loro scopo ed erano destinate a cessare con l'arrivo del Vangelo, così le prescrizioni di Paolo sono destinate ad essere abolite con l'arrivo della Nuova Profezia¹⁵ – su questo argomento ci soffermeremo più tardi trattando i successivi periodi della Storia della Salvezza.

Facendo un riassunto delle espressioni usate da Tertulliano vediamo che egli è abbastanza coerente nell'uso delle parole.

- Moyses permittit **repudium** (AdvMarc 4, 34, 2)
- Moyses *propter duritiam cordis vestri* praecepit **libellum repudii dare** (AdvMarc 4,34,2)
- Moyses vero permittit **divortium** (AdvMarc 5, 7, 6)
- **repudium** *propter duritiam ipsorum* a Moyse esse permissum (DeMonog 14, 3)
- Moyses permittens **repudiandi licentiam** *propter duritiam cordis* (DeMonog 14, 3)
- Moyses praecepit (DeMonog 14, 3)

Come verbi troviamo “permittere” e “praecipere” usato quest’ultimo con valore oggettivo in riferimento soprattutto alla prescrizione presente nella Legge; il primo, invece, viene prevalentemente usato in contrasto con le parole che indicano l’abolizione fatta da Gesù.

Il motivo è sempre lo stesso, “*propter duritiam cordis*”, anche se in alcuni frammenti esso assume diverse irrilevanti sfumature.

L’oggetto della prescrizione è indicato da Tertulliano con due parole: “**repudium**” (con le sue varianti: “**repudiandi licentiam**”, “**libellum repudii dare**”) e “**divortium**”. L’ultima parola diventa già un’interpretazione fatta dal nostro Autore, forse spinto dal fervore polemico. Ricordiamo che questa espressione compare là dove Tertulliano cerca di affrontare e mostrare come assurdo è il divieto assoluto del matrimonio imposto da Marcione ai suoi seguaci. L’imposizione fatta da Marcione provocava, ovviamente, divorzi tra quelli che erano entrati a far parte della setta dopo

¹⁵ A. D’ALÈS, La théologie..., op. cit., 474.

essersi sposati. Da questo problema nasce probabilmente il bisogno di modificare leggermente la citazione evangelica.

L'interpretazione della legge sul ripudio viene affrontata da Tertulliano con il concetto già visto in precedenza, cioè quello dello sviluppo della storia della Salvezza e delle sue diverse tappe, e così mostra anche la mancanza dei contrasti tra l'Antico e il Nuovo Testamento¹⁶. Contrariamente a quello che diceva Marcione, Tertulliano non si scandalizzava di fronte ad alcune prescrizioni troppo liberali presenti nel Pentateuco ma le accettava come un elemento della pedagogia di Dio che col passare del tempo sarebbero state abolite.

§ II.4.3. La monogamia nell'Antico Testamento

Per contrastare la discussione intorno alla legge sul ripudio (Deut 24, 1) e per mostrare gli esempi positivi del comportamento presenti nell'Antica Alleanza, Tertulliano cerca di mettere in rilievo i personaggi che hanno mantenuto lo stile di vita monogamo nonostante che le circostanze del costume permettessero loro di fare altrimenti, soprattutto la prescrizione della Legge che accettava il ripudio.

L'attenzione del nostro Autore non si concentra su una specifica figura, e non si preoccupa di mettere la lista degli esempi in ordine cronologico; egli cerca di presentarne un numero rilevante di quelli soprattutto che giocavano un ruolo non indifferente nella storia della Salvezza.

Nel "De monogamia" Tertulliano, discutendo sulla necessità di rimanere monogami, scruta l'orizzonte dell'Antico Testamento per riportare degli esempi utili alla sua tesi. La lista dei personaggi può cominciare cronologicamente da Noè e la sua famiglia.

Iterum duo in unam carnem crescere et redundare suscipiunt, Noe et uxor filiique eorum in unicis nuptiis [...]. Etiam in ipsis animalibus monogamia recognoscitur, ne vel bestiae de moechia nascerentur. (DeMonog 4, 5)

¹⁶ A. D'ALÈS, La théologie..., op. cit., 461.

Infatti la Bibbia ripete alcune volte che Noè aveva una sola moglie: Gn 6, 18; 7, 7.13; 8, 14. 18. Il frammento Gn 7, 13 risponde alle parole di Tertulliano “*filiique eorum*”, perché conferma che anche i figli di Noè vissero il matrimonio unico.

La storia di Noè contiene, inoltre, un altro elemento molto prezioso agli occhi del nostro Autore: l'esempio degli animali. Infatti Dio nel primo racconto presente nel Gn 6 impone a Noè di introdurre nell'arca una coppia – maschio e femmina – di ogni specie di animali (Gn 6, 19). Tertulliano lo interpreta con le parole “*ne vel bestiae de moechia nascerentur*”. Anche questo racconto diventa un'occasione conveniente per sottolineare che l'Antico Testamento aveva un insegnamento coerente che riguardava la monogamia. Essa era così importante che Dio voleva che anche la rigenerazione del mondo dopo il diluvio universale proseguisse secondo la legge della monogamia: “*Sed et reformatio secundi generis humani monogamia matre censetur*”.

È interessante vedere come anche la figura di Abramo, pur non monogamo, viene usata come argomento a favore della monogamia

Sit nunc pater noster Abraham [...]. Etiam Abrahae te filium exhibe. Non enim passivus tibi census est in illo. Certum tempus est, quo tuus pater est. Si enim ex fide filii deputamur Abrahae, ut Apostolus docet, dicens ad Galatas: Cognoscitis nempe, quia qui ex fide, isti sunt filii Abrahae; quando credit Abraham Deo, et deputatum est ei in iustitiam? Opinor, adhuc in monogamia, quia in circumcissione nondum. (DeMonog 6, 1)

Un intreccio di passi biblici composto dalla storia di Abramo e l'allegoria che ne fa l'Apostolo Paolo permettono al nostro Autore di sfruttare la questione della monogamia di Abramo a favore della tesi principale di monogamia. La fede di Abramo precedette la circoncisione che, a sua volta, fu il segno esterno sia della fede che dell'alleanza stretta con Dio. Noi, che crediamo, siamo figli di Abramo e per questo la nostra situazione è conforme a quella di Abramo prima della circoncisione e anche per questo non dobbiamo essere ad essa sottoposti. Ma essendo non circumcisi siamo obbligati di mantenere lo stato di vita proprio di “Abramo della fede” cioè prima della circoncisione – monogamo – perché l'unione sia con Hagar (Gn 16, 3), che con Chetura (Gen 25, 1) avvenne dopo la promessa e dopo l'alleanza che Dio strinse con

Abramo (cfr. Gen 15, 1-21). La conclusione di quello che Tertulliano riporta, è chiara: se vogliamo essere veramente figli di Abramo non possiamo risposarci.

Segue il ragionamento di Tertulliano:

Aut si posteriorem Abraham patrem sequeris, id est digamum, recipe et circumcisum. Si reicis circumcisum, ergo recusabis et digamum. Duae dispositiones eius, binis inter se modis diversas, miscere non poteris. (DeMonog 6, 2)

Ci sono due diversi stati di vita: monogamo e bigamo. Non si possono mescolare. Se rinunciamo alla circoncisione dobbiamo rinunciare anche a quello che ne deriva, cioè la possibilità di risposarci. Se vogliamo contrarre più matrimoni siamo obbligati, prima, a ricevere il segno della circoncisione.

In seguito, nello stesso paragrafo, il discorso diventa più duro e più ricco di conseguenze.

Digamus cum circumcisione esse orsus est, monogamus cum praeputatione. Recipis digamiam? admitte et circumcisionem. Tueris praeputationem? teneris et monogamiam. Adeo autem monogami Abrahae filius es, sicut et praeputati; ut si circumcidaris, iam non sis filius, quia non eris ex fide, sed ex signaculo fidei in praeputatione iustificatae. (DeMonog 6, 3)

Tertulliano inverte la posizione degli elementi del ragionamento e trae delle conseguenze molto pesanti: se uno è figlio di Abramo nella fede – vive nella monogamia, di conseguenza, chi non vive così, non può essere figlio secondo la fede. Se aggiungiamo che la Chiesa è proprio la comunità del Popolo di Dio nella Nuova Alleanza, la comunità dei figli di Abramo secondo la fede (cfr. Gal 3, 6-9: il frammento a cui Tertulliano ha fatto riferimento in precedenza), ne risulta chiaro che, secondo Tertulliano, chi abbandona la monogamia non può più far parte della Chiesa.

Un altro esempio largamente sfruttato dall'Africano è la figura di Isacco.

Si ex libera es, ad Isaac pertinens, hic certe unum matrimonium pertulit. [...] Habes et Ioseph uniuigum, et hoc nomine, audeo dicere, patre meliorem; habes Moysen, Dei de proximo arbitrum; habes Aaronem, principalem sacerdotem. Secundus quoque Moyses populi secundi, qui imaginem nostram in promissionem Dei induxit, in quo primo

nomen Domini dedicatum est, non fuit digamus.
(DeMonog 6, 4)

Non siamo figli della schiava, ma siamo figli di Sara, moglie libera di Abramo, apparteniamo perciò ad Isacco (“ad Isaac pertinens”), che aveva una sola moglie, Rebecca (Gn 24, 67). Seguono gli esempi di altri personaggi presenti all’inizio della storia di Israele: Giuseppe, figlio di Giacobbe e protettore delle tribù di Israele, sposato in Egitto una sola volta (Gn 41, 45.50), Mosé, sposato con Sefora nella terra di Madian (Es 2, 21), Aronne, sposato con Elisabetta (Es 6, 23) nonché Giosuè (“secundus Moyses”)¹⁷, del cui matrimonio non si sa nulla (1Cr 7, 27) e che permette a Tertulliano di applicare il principio “negat Scriptura quod non notat”¹⁸ – se ci fosse stata una reiterazione del matrimonio da parte di Giosuè, la Scrittura avrebbe menzionato questo fatto.

Un fugace riferimento a Mosé e ad Elia si ha anche nei paragrafi successivi della stessa opera, dove l’Africano si serve della scena della Trasfigurazione.

Cum in revelatione gloriae suae de tot sanctis et prophetis, Moysen et Helian secum mavult, alterum monogamum, alterum spadonem! (DeMonog 8, 7)

Al momento della Trasfigurazione di Gesù si presentarono due personaggi, due autorità che secondo Tertulliano rappresentano la monogamia (Mosè – Es 2, 21) e la verginità (Elia – mai sposato). La loro presenza confermerebbe la volontà di Dio riguardo alla questione del matrimonio.

Un ricorso così deciso e insistente, come vedremo anche in seguito, alla figura di Isacco potrebbe essere, come sostengono alcuni¹⁹, una traccia non indifferente dell’influsso dell’ambiente giudaico presente nel pensiero del nostro Autore. Infatti la figura di Isacco viene spesso indicata dai rabbini come modello per eccellenza di monogamia. Non ci sono motivi per negare questa tesi – in particolare se si tratta di Noè, bisognerebbe però aggiungere che nel caso di Tertulliano si ha probabilmente a che fare con un intreccio di influssi diretti, esercitati da parte del mondo ebraico presente nella diaspora, e indiretti, impressi attraverso i modelli interpretativi

¹⁷ L. DATTRINO, Introduzione..., op. cit., 141.

¹⁸ I. MASSINGBERD FORD, St. Paul, the Philogamist (1Cor VII in early Patristic Exegesis), NTS 11 (1965), 333.

¹⁹ I. MASSINGBERD FORD, St. Paul, the Philogamist..., op. cit., 333.

neotestamentari, soprattutto quei di Paolo²⁰ oppure degli apologeti (Giustino e altri) del II secolo²¹. Ricordiamo che l’Apostolo ha usato alcune volte l’allegoria che riguardava Abramo, le sue mogli e i suoi figli. L’altro elemento di provenienza giudaica sarebbe il fatto che Tertulliano tralascia volontariamente la questione del secondo matrimonio di Mosè (Num 12, 1). Lo fa in alcuni casi anche la tradizione giudaica, mentre in altre situazioni essa prende in considerazione il brano Num 12, 1, ma fa di tutto per confermare che solo uno dei due matrimoni di Mosè era quello vero²².

Essendo attratto dalla teologia di Paolo e cercando di trarne delle conseguenze rigoriste, Tertulliano riconosce un ruolo primario alla figura di Abramo e ai suoi figli per la storia veterotestamentaria. Perciò nei suoi libri incontriamo più volte un ricorso alla persona di Isacco:

Si [Paulus] vult nos iterare coniugia, quomodo
semen nostrum in Isaac semel marito auctore
defendit? (DeMonog 11, 4)

Il frammento compare nel contesto in cui viene sottolineato, sulla scia di Paolo, che noi, essendo figli spirituali di Abramo, lo siamo anche di Isacco, suo figlio promesso. Tertulliano scorge in questo parallelismo l’espressione della volontà dell’Apostolo: un cristiano deve contrarre matrimonio una sola volta, perché Isacco, in cui tutti già ci trovavamo, era sposato solo con Rebecca.

È inoltre da chiedersi se il gioco delle parole “semen” – “semel” era voluto dall’Autore oppure è soltanto casuale. Nel nostro contesto questa espressione potrebbe essere una conferma retorica della verità che chi discende da Isacco (“semen”) dovrebbe contrarre matrimonio una sola volta (“semel”).

Un’altra volta la figura di Isacco, abbinata agli altri personaggi compare nella stessa opera.

Sed hanc [carnis imbecillitatem] iudicabunt iam
non Isaac monogamus pater noster, nec Ioannes aliqui
Christi spado, nec Iudith filia Merari, nec tot alia
exempla sanctorum. (DeMonog 17, 1)

²⁰ I. DANIELOU, *Teologia iudeochrześcianańska* (La théologie du Iudéo-Christianisme), WAM ed., Kraków 2002, 133.

²¹ D.T. RUNIA, *Filone di Alessandria nella prima letteratura cristiana*, Vita e pensiero, Milano 1999, 293.

²² *Ibidem*.

Arriva qui un'altra conferma, e questo è il nucleo del ragionamento di Tertulliano, che Isacco è padre di tutti noi e che la sua vita dovrebbe rispecchiarsi nella nostra, soprattutto nella monogamia.

La figura di Giuditta, figlia di Merari, si adatta al contesto dell'opera. L'Africano, molto attento ai dettagli, coglie l'opportunità e puntualizza la figura della liberatrice di Israele durante l'assedio di Oloferne. Ella era monogama ed è rimasta tale anche dopo la morte del suo marito (cfr. Gdt 8, 1.4).

Il frammento contiene dunque tre diversi esempi: Isacco - sposato una sola volta, Giuditta – sposata una sola volta e rimasta vedova e Giovanni – rimasto celibe per amore di Cristo. Tutti e tre si sono astenuti dalla ripetizione delle nozze.

Oltre l'argomentazione che trova l'appoggio sulle figure dei personaggi eminenti della Storia di Israele, Tertulliano puntualizza almeno una volta, nel "De exhortatione castitatis", la prescrizione della Legge che vieta ai sacerdoti veterotestamentari di prendere come moglie una vedova (Lv 21, 14). La lezione di cui Tertulliano si serve è, però, difettosa, forse citata a memoria o presa da un codice latino contenente una traduzione erronea. Il testo si concentra non sulle caratteristiche della moglie di un sacerdote (cfr. LXX, Vulg), ma proprio sul sacerdote stesso.

Ecce enim in veteri lege animadverto castratam
licentiam saepius nubendi. Cautum in Levitico:
Sacerdotes mei non plus nubent (Lev. XXI, 14).
Possum dicere, etiam illud plus esse quod semel non
est. (DeExCast 7, 1)

Così, da una traduzione non corretta, il nostro Autore ricava un argomento a favore della monogamia vedendo in essa il divieto di risposarsi imposto ai sacerdoti. Accanto ad alcuni Patriarchi che erano monogami, questa è un'altra conferma che la monogamia era seguita anche nella Vecchia Alleanza. Alcuni studiosi tra cui M. Paris²³ e A. D'Alès²⁴ trattano l'argomento di cui si serve Tertulliano senza esplicitare il fatto che la citazione, nucleo dell'argomentazione, è sbagliata. D'Alès sorvola anche, volontariamente, sulla mancata correttezza nel citare un altro brano del Pentateuco: Lv 22, 13. Non è vero che alla figlia di un sacerdote era vietato di

²³ M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 59.

²⁴ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 470.

risposarsi. La Legge contiene soltanto una clausola che dice che, nel caso in cui ella fosse rimasta vedova senza figli o comunque senza sostegno da parte del marito e ritornasse a casa del padre, avrebbe potuto mangiare dei cibi che provenissero dalle offerte. Se ne rende conto invece R. Gryson²⁵ che riportando il passo tertulliano fa una parentesi sottolineando la scorrettezza della citazione fatta da parte dell'antico Autore. C. Moreschini²⁶ è favorevole all'interpretazione, data precedentemente da A. D'Alès, che nel brano da noi analizzato Tertulliano si riferisce proprio a Lv 21, 13-14 e che la regola della monogamia inclusa nella prescrizione della Legge riguarda anche il sacerdote. Secondo noi una tale interpretazione è forzata. È Tertulliano che la vede così, ma nel testo del Levitico non esiste un fondamento per tale conclusione.

Dopo aver spiegato lo spirito delle concessioni fatte al Popolo Eletto nell'Antico Testamento e i motivi per cui i suoi membri potevano risposarsi e addirittura ripudiare mogli, il nostro Autore cerca di sottolineare i lati positivi del comportamento degli Ebrei. Per fare ciò egli insiste sul fatto della monogamia che non era una condizione eccezionale neanche nei tempi remoti della storia della Salvezza. Tanti hanno vissuto con una sola moglie e tanti dovevano ubbidire al divieto fatto, secondo Tertulliano, ai sacerdoti di risposarsi. Lo fecero perché volevano ubbidire alla volontà di Dio.

Alla conclusione di questo capitolo si può citare ciò che Tertulliano dice ad un interlocuto re fittizio a proposito del matrimonio:

Sed et benedicti, inquis, Patriarchae non modo pluribus uxoribus, verum etiam concubinis coniugia miscuerunt. Ergo propterea nobis quoque licebit innumerum nubere? Sane licebit, si adhuc typi futuri alicuius sacramenta supersunt, quos nuptiae tuae figurent. (DeExCast 6, 1)

Tertulliano medita i fatti compiutisi nell'Antico Testamento non come avvenimenti isolati, ma sempre in relazione a quello che doveva venire nel futuro²⁷. Così, tutti i fatti sia positivi, sia negativi servivano come elementi della pedagogia divina e come profezie e tipi delle realtà da realizzarsi. Avremo ancora, nei paragrafi

²⁵ R. GRYSON, *Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle*, Gembloux 1970, 26-27.

²⁶ C. MORESCHINI, *Introduction...*, op. cit., 31.

²⁷ P. MATTEI, *Introduction...*, op. cit., 85-87; I. STEINMANN, *Tertullien...*, op. cit., 267.

successivi, le possibilità di vedere come queste figure veterotestamentarie si saranno realizzate.

Capitolo II.5.: Il matrimonio nel tempo del Vangelo

La Legge, come insegnano gli scritti del Nuovo Testamento, era un pedagogo che doveva portare i fedeli al punto di riconoscere il Messia (Rm 10,4; Gal 3,24). Tutti gli avvenimenti della Vecchia Alleanza avevano lo scopo di preparare la venuta del Messia. È perciò giusto trattare la sua venuta come punto cruciale della Storia della Salvezza anche nell'ambito delle questioni morali riguardanti il matrimonio. Così fece Tertulliano. Nel suo pensiero la figura del Messia stabilisce un punto di svolta. Abbiamo deciso anche noi di seguire questa suddivisione.

§ II.5.1. Cristo Sposo della Chiesa

Con l'arrivo del Messia si sono avverate tutte le profezie e le raffigurazioni presenti nell'Antico Testamento. Una di queste, particolarmente cara a Tertulliano, era quella in cui il Messia veniva nominato Sposo, e la Chiesa – sua Sposa. L'idea che la relazione matrimoniale rispecchi quella tra Gesù e la sua Chiesa è tipicamente biblica¹. L'Africano dunque non era né il primo né tanto meno l'unico a ricorrere a tale allegoria. Inoltre nei suoi scritti l'allegoria matrimoniale svolge spesso il ruolo di un argomento antimarcionita. Marcione negava del tutto il matrimonio come invenzione di Dio Creatore dell'Antico Testamento. Gesù sarebbe invece venuto, sempre secondo l'eresiarca, ad eliminare le opere del Demiurgo tra cui anche il matrimonio.

Tertulliano, combattendo una tale posizione, mette in rilievo il fatto che a Gesù viene attribuito nel Nuovo Testamento il titolo dello Sposo, una cosa che, se le opinioni di Marcione fossero vere, non sarebbe mai successa. I frammenti più importanti che contengono questo paragone si trovano proprio nell'opera "Adversus Marcionem".

Commentando il valore prefigurativo del racconto sulla creazione del mondo Tertulliano dice:

¹ G. OGGIONI, *Matrimonio e verginità...*, op. cit., 182.

Quod in primordio de homine praedicatum est,
relicturo patrem et matrem, et futuris duobus in unam
carnem, id se in Christum et Ecclesiam agnoscere.
(AdvMarc 3, 5, 4)

Il Verbo di Dio, Cristo, scende dal cielo per unirsi alla Chiesa e per diventare uno con essa. Egli – suo Capo, ella – suo Corpo. Si può scorgere in questo frammento anche un riferimento all’insegnamento di Paolo sulla Chiesa come Corpo di Cristo. Nella luce proprio di Ef 5, 31-32 e 1Cor 12, 27 e tanti altri frammenti sparsi nel “corpus paulinum” si capisce meglio la bontà e la grande dignità di cui gode il matrimonio cristiano.

Il tenore antieretico è presente in un altro brano della stessa opera.

Quid itaque Christum eius sponsum facis? Illius
hoc nomen est, qui masculum et foeminam coniunxit,
non qui separavit. (AdvMarc 4, 11, 7-8)

Tertulliano entra in conflitto con Marcione perché questi mostra una mancanza di coerenza nel ragionamento. L’eretico si serviva delle parole neotestamentarie che esprimevano valore nuziale del rapporto Cristo – Chiesa e nello stesso tempo confermava che Gesù aveva vietato il matrimonio. Secondo l’Africano, se uno rinunciava totalmente al matrimonio, doveva farlo anche riguardo alle espressioni che confermavano una relazione sponsale tra Cristo e la Chiesa.

Essendo ormai passato nelle file dei montanisti Tertulliano continua a difendere la verità del rapporto che esiste tra il Salvatore e il Popolo Eletto.

Si et virginem sanctam destinat [Deus]
Ecclesiam assignare Christo, utique ut sponsam
sponso; non potest imago coniungi inimico veritatis
rei ipsius. (AdvMarc 5, 12, 6)

Dio non può nello stesso tempo odiare il matrimonio e preparare una Sposa al suo Figlio. In questo quadro il ragionamento di Marcione risultava privo di conseguenza.

Era soprattutto nell’“Adversus Marcionem” che l’immagine delle nozze tra Gesù Cristo e la sua Chiesa serviva a confondere l’insegnamento eretico. Accettare che Cristo era Sposo significava soprattutto confermare il fatto che il Figlio del Dio del Nuovo Testamento riteneva buone le opere del Dio dell’Antico Testamento. Dall’altra

parte se è vero che è proprio il Padre che prepara la Sposa al Figlio (cfr. AdvMarc 5, 12, 6), chi accetta il matrimonio del proprio Figlio non può essere nello stesso tempo nemico delle nozze. In conseguenza, il Dio della Nuova Alleanza non differisce da quello dell'Antica, in tutte e due le parti della Rivelazione il matrimonio è visto come buono.

Qualche paragrafo più tardi, rimanendo ancora nella scia dell'interpretazione della Lettera agli Efesini, Tertulliano sviluppa un lungo discorso sulla questione della sottomissione della moglie al marito². Il marito è capo della moglie come Cristo lo è per la Chiesa. Il fatto che il Nuovo Testamento, nella persona di Paolo, metta insieme i concetti di marito, moglie, Cristo, Chiesa e matrimonio, conferma agli occhi del nostro Autore che le realtà dell'Antico Testamento – tra cui il matrimonio – trovano sua conferma nella Nuova Alleanza e che c'è un solo Dio di ambedue i Testamenti. Chi accetta la realtà prefigurata, cioè l'unione mistica tra Cristo e la Chiesa, è obbligato ad accettare anche le realtà che costituiscono il “sacramentum” di questa unione, vuol dire il matrimonio umano. Il simbolo partecipa all'onore della realtà e questa partecipazione è reale, non fittizia³.

È vero che in questo testo non è detto in modo esplicito che Gesù è lo Sposo della Chiesa, ma dalle parole: “Carnem suam diligit, qui uxorem suam diligit sicut et Christus Ecclesiam” associate in seguito a “nemo carnem suam odio habet [...] sed et nutrit et fovet eam, sicut et Christus Ecclesiam” si può concludere che anche in questo

² Riportiamo il corpo del testo nella nota per il fatto che esso è molto lungo: “Caeterum, mulieres viris subiectas esse debere, unde confirmat? Quia vir, inquit, caput est mulieris. Dic mihi, Marcion, de opere Creatoris Deus tuus legi suae adstruit auctoritatem? Hoc iam plane minus est, cum et ipsi Christo suo et Ecclesiae eius inde statum sumit: Sicut et Christus caput est Ecclesiae. Similiter et cum dicit: Carnem suam diligit, qui uxorem suam diligit sicut et Christus Ecclesiam. Vides comparari operi Creatoris Christum tuum, et Ecclesiam tuam. Quantum honoris carni datur in Ecclesiae nomine! Nemo, inquit, carnem suam odio habet, nisi plane Marcion solus: sed et nutrit et fovet eam, sicut et Christus Ecclesiam. At tu solus eam odisti, auferens illi resurrectionem. Odisse debetis et Ecclesiam, quia proinde diligitur a Christo. Atenim Christus amavit et carnem sicut Ecclesiam. Nemo non diligit imaginem quoque sponsae, imo et servabit illam, et honorabit, et coronabit. Habet similitudo cum veritate honoris consortium. Laborabo ego nunc eundem Deum probare masculi et Christi, mulieris et Ecclesiae, carnis et spiritus; ipso Apostolo sententiam Creatoris adhibente, imo et disserente: Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et erunt duo in carnem unam. Sacramentum hoc magnum est. Sufficit inter ista, si Creatoris magna sunt apud Apostolum sacramenta, minima apud haereticos. Sed ego autem dico, inquit, in Christum et Ecclesiam. Habet interpretationem, non separationem sacramenti. Ostendit figuram sacramenti ab eo praeministratum, cuius erat utique sacramentum”. (AdvMarc 5, 18, 8-10)

³ G. OGGIONI, *Dottrina del matrimonio...*, op. cit., 163-164, IDEM, *Matrimonio e verginità...*, op. cit., 176, P. VISENTIN, *Il matrimonio nella luce...*, op. cit., 45.

luogo si ha a che fare con il carattere nuziale del rapporto che esiste tra Cristo e la sua Chiesa.

Il contesto antimarcionita non è l'unico in cui Tertulliano si serve dell'immagine nuziale del rapporto Cristo – Chiesa. L'altra circostanza che lo costringe a ricorrere a questo modello, e questo nel periodo pienamente eretico della sua vita, è la polemica con gli “psichici” cioè con la Grande Chiesa, nell'ambito della discussione sull'unico matrimonio. Il fatto si verifica tra l'altro anche nel “De exhortatione castitatis”:

At quam Apostolus in Ecclesiam et Christum interpretatur, erunt duo in unam carnem, secundum spirituales nuptias Ecclesiae et Christi (unus enim Christus, et una eius Ecclesia) [...]. (DeExCast 5, 3-4)

L'unione spirituale – ma vera – tra Cristo e la sua Chiesa diventa modello dell'unione matrimoniale tra gli uomini. Non si tratta però soltanto delle caratteristiche morali indicate dall'Apostolo, ma anche del fatto che Gesù Cristo si è unito alla Chiesa una volta per sempre – “unus enim Christus et una eius Ecclesia”. È un legame durevole che non svanisce neanche dopo la morte e risurrezione dello Sposo. Tale dunque in conseguenza deve essere il legame sponsale umano, la morte non costituisce una rottura ma soltanto una separazione che non permette le seconde nozze – “secundum Christi sacramentum” (DeExCast 5, 4).

Anche i riferimenti alle nozze di Cristo con la Chiesa presenti nel “De monogamia” hanno lo stesso tenore che nell'opera trattata precedentemente:

Si vero non sufficis, monogamus occurrit in spiritu, unam habens Ecclesiam sponsam, secundum Adam et Evae figuram; quam Apostolus in illud magnum sacramentum interpretatur, in Christum et Ecclesiam (DeMonog 5, 7)

Viene aggiunto un riferimento alla situazione della prima coppia umana – il fatto che abbiamo analizzato in precedenza (p.26). Tertulliano mostra che tutta la pedagogia divina ha un filo conduttivo ben preciso che abbraccia tutta la storia umana dall'origine fino alla venuta del Salvatore. Dietro tutte queste citazioni sta ovviamente il frammento Ef 5, 32 con tutto il testo della lettera che lo precede.

Verso la fine della stessa opera troviamo una frase molto succinta:

Et coniungent vos in Ecclesia virgine, unius
Christi unica sponsa. (DeMonog 11, 2)

Chi vuole contrarre il secondo matrimonio dopo la morte della prima consorte deve tenere presente che questo sarà benedetto dai sacerdoti cui è vietato sposarsi la seconda volta. Inoltre chi si risposa lo fa come membro della Chiesa – sposata una sola volta con Gesù Cristo. La frase, essendo ironica, costituisce un argomento contro la pluralità dei matrimoni. I cristiani sposandosi partecipano all'unione spirituale tra Cristo e la Chiesa e non possono fare a meno di imitare ciò che vedono nell'esempio dato loro da Gesù⁴.

La Chiesa è vergine santa riservata a Cristo, suo Sposo⁵. La qualità della vita dei membri di essa deve necessariamente riflettere la sua santità. Il tenore delle espressioni dell'Africano indica che chi non è capace di mantenere la correttezza del proprio comportamento non può far parte della comunità dei fedeli. In forza di tale ragionamento si è scatenata la furia dell'Autore contro la decisione di un vescovo africano, probabilmente Agrippino di Cartagine, di rimettere i peccati di adulterio e di fornicazione a chi aveva fatto penitenza⁶.

Sed hoc in Ecclesia legitur, et in Ecclesia
pronuntiatur, et virgo est? Absit, absit a sponsa Christi
tale praeconium. (DePud 1, 8)

Secondo il nostro Autore l'adulterio e la fornicazione sono peccati irremissibili da cui la Sposa di Cristo deve essere immune nel suo amore verginale.

Prosegue poi nella stessa opera:

Haec enim consultata sunt Christi Ecclesiam
diligentis, qui se pro ea tradidit [...] ut sistat sibi
Ecclesiam gloriosam, non habentem maculam aut
rugam, utique post lavacrum, sed sit sancta et [...]
sine macula fornicationis, ut sponsa [...]. (DePud 18,
11)

Cristo si è offerto per la Chiesa per liberarla e per purificarla da ogni ruga e da ogni macchia di peccato perché essa fosse sua Sposa. Troviamo qui ovviamente il

⁴ P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 72.96; M. PARIS, La dottrina..., op. cit., 44.53; P. VISENTIN, Il matrimonio nella luce..., op. cit., 42.

⁵ G. OGGIONI, Matrimonio e verginità..., op. cit., 181.

pensiero che segue da vicino la teologia paolina presente soprattutto in Ef 5, 25-27⁷. Per mantenere la Chiesa pura bisogna impedire che in essa ci siano quelli che commettono i peccati gravi in materia del sesto comandamento.

Dalle opere del periodo montanista, e soprattutto da esse, emerge un'idea del tutto particolare che il nostro Autore ha della Chiesa. Egli la ritiene una società separata dal mondo e partecipante alle prerogative proprie di Dio⁸, soprattutto alla santità e alla perfezione di cui la fornicazione e l'adulterio sono contrari. La santità della Chiesa è da una parte una qualità escatologica a cui tende tutta la comunità, ma che si rivelerà pienamente alla fine dei tempi, ma dall'altra parte, nella vita della Chiesa la santità dovrebbe manifestarsi già in questa vita. Non sembra curioso questo tipo di ragionamento se si prende in considerazione il fatto che Tertulliano, dopo aver accettato la Nuova Rivelazione, era convinto che i tempi ultimi si fossero talmente avvicinati che la loro realizzazione si sarebbe ormai verificata. Tutto ciò, in conseguenza, che doveva succedere soltanto alla fine dei tempi – la piena santità della Chiesa – era ormai in piena realizzazione, tutto da perseguire.

È degno di nota che per designare il rapporto tra Cristo e la Chiesa Tertulliano adoperava la parola *sacramentum*:

- sacramentum hoc magnum est (AdvMarc 5, 18, 9),
- in illud magnum sacramentum interpretatur, in Christum et Ecclesiam (DeMonog 5, 7),
- secundum Christi sacramentum (DeExCast 5, 4),

che proviene dal linguaggio giuridico e indica giuramento e dall'altra parte indica anche simbolo, immagine, figura⁹ cioè il carattere ineffabile e mistico¹⁰ dell'unione tra Cristo e la Chiesa e anche quello della sua raffigurazione – l'unione tra uomo e donna¹¹. La parola *sacramentum*, traduzione del termine greco *μυστήριον*¹² non viene

⁶ I. QUASTEN, Patrologia I, I primi due secoli (II e III), Marietti, Casale 1992, 551.

⁷ C. MORESCHINI, Introduction..., op. cit., 30.

⁸ R. BRAUN, Tertullien et le montanisme: Église institutionnelle et Église spirituelle, Rivista di Storia e Letteratura Religiosa 21 (1985), 254.

⁹ G. OGGIONI, Dottrina del matrimonio..., op. cit., 164.

¹⁰ I. MOINGT, Le mariage des chrétiens..., op. cit., 86.

¹¹ A.L. BALLINI, Il valore giuridico della celebrazione nuziale cristiana dal primo secolo all'età giustiniana, Vita e Pensiero, Milano 1939, 7; P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 50; P. VISENTIN, Il matrimonio nella luce..., op. cit., 41.

¹² R. UGLIONE, Il matrimonio in Tertulliano..., op. cit., 482.

usata come la usiamo noi, ma piuttosto con un significato biblico-tipologico con un riferimento ai tipi presenti nella Bibbia¹³, e non indica uno dei sette sacramenti della Chiesa come lo farà la teologia posteriore. Nonostante ciò, soprattutto nella frase “habet similitudo cum veritate honoris consortium”, si può intravedere il comparire del senso misterico della parola “sacramentum” (“similitudo”)¹⁴.

Tertulliano è molto affascinato dal contenuto teologico della tipologia matrimoniale del rapporto Cristo – Chiesa che in seguito si propaga su ogni matrimonio cristiano. Cristo è Sposo della Chiesa e il suo rapporto nuziale diventa modello per ogni coppia dei fedeli. Il valore teologico della tipologia è tale da far allargare il carattere normativo del rapporto dal campo della morale a quello giuridico. Tertulliano essendo rigorista vede nelle uniche nozze di Cristo un modello da osservare obbligatoriamente per tutti i fedeli: Gesù è entrato nelle nozze con la sua sposa – Chiesa – una sola volta ed esse sono rimaste valide anche dopo la sua morte e risurrezione, così anche i fedeli non possono sentirsi autorizzati a risposarsi dopo la morte del consorte perché la morte non scioglie il nodo matrimoniale.

§ II.5.2. Il matrimonio benedetto da Gesù

La presenza nel Vangelo di alcuni brani che fanno riferimento alle nozze, permette al nostro Autore di formulare un argomento particolare nella polemica antimarcionita. Dato che nel Nuovo Testamento Gesù parla delle nozze e lo fa in maniera del tutto positiva, Tertulliano conferma che Gesù non si oppone al matrimonio, anzi, egli lo benedice già attraverso la sua presenza alle nozze di Cana in Galilea.

I testi a cui l’Africano si riferisce sono essenzialmente due. Il primo è proprio la presenza di Gesù alle nozze di Cana, descritta nel Vangelo di Giovanni: 2, 1-11. L’altro riferimento riguarda la parabola di un signore che torna dalle nozze: Lc 12, 35-36.

¹³ **SIEBEN, Sacramentum...**; G. OGGIONI, *Matrimonio e verginità...*, op. cit., 177; M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 42.

¹⁴ G. OGGIONI, *Matrimonio e verginità...*, op. cit., 178; R. UGLIONE, *Il matrimonio in Tertulliano...*, op. cit., 482.

Semel [Iesus] apud unas nuptias coenat multis utique nubentibus. Totiens enim voluit celebrare eas, quotiens et esse. (DeMonog 8, 7)

Siccome un racconto sulla presenza di Gesù alle nozze compare una sola volta nel Vangelo, Tertulliano ne trae conclusione che conduce direttamente verso la monogamia e dal contesto del frammento e dell'opera intera risulta che si tratta di una monogamia assoluta con una raccomandazione di non sposarsi neanche dopo la morte del consorte. Comunque le uniche nozze hanno ricevuto la benedizione di Gesù già dalla sola sua presenza ad esse.

Il contesto antieretico fa da sfondo al secondo riferimento al Lc 12, 35-36:

Succingere debemus lumbos, [...] lucernas ardentes habere, [...] atque ita expectare Dominum, id est Christum. Unde redeuntem? Si a nuptiis: Creatoris est, cuius nuptiae. [...] Defecit itaque parabola in persona Domini, si non esset cui nuptiae competunt. (AdvMarc 4, 29, 6)

Il signore di cui si tratta nel Vangelo viene direttamente uguagliato da Tertulliano a Cristo. La preoccupazione dell'Autore continua ad essere quella di dimostrare che la separazione tra un Dio dell'Antico Testamento e quello del Nuovo è erronea. Gesù accetta di essere paragonato ad uno che torna dalle nozze benedicendo così le nozze stesse. Agli occhi di Tertulliano, dal brano arriva una conferma che tra Dio che ha creato le nozze e Gesù che le accetta non ci sia nessuna separazione – Marcione dunque sbaglia.

Purtroppo nei testi da noi analizzati non viene detto esplicitamente che Gesù benedice le nozze, ma nonostante la mancanza della parola “benedire” pensiamo che si possa parlare di una ‘benedizione implicita’ delle nozze da parte del Salvatore.

§ II.5.3. Il carattere del matrimonio ristabilito da Cristo

Nel Nuovo Testamento è viva l'idea della “recapitulatio”, che cioè in Gesù Cristo si ha un totale rinnovamento del mondo e un ritorno ai primordi dell'umanità prima del peccato. Egli, il Salvatore, è diventato il Capo (“caput”) del suo Corpo che è

la Chiesa. Nell'ambito della morale questo significherebbe che le regole morali sono state in Cristo riportate alla loro originale portata e semplicità¹⁵ e che è stata da loro tolta la ruggine delle aggiunte che nell'arco dei secoli l'uomo cercava di inserirvi.

Discutendo le questioni della morale sessuale, Tertulliano si riferisce più di una volta all'idea della ricapitolazione¹⁶ che gli è proprio cara perché essa rimane in sintonia con la visione della Storia della Salvezza che l'Africano sostiene.

Il matrimonio umano perciò è stato riportato da Gesù alle finalità e al carattere che ad esso erano stati propri agli inizi della storia umana¹⁷. La caratteristica che viene puntualizzata da Tertulliano in modo particolare, e che nel passato, soprattutto dai Romani e dai Giudei, era frequentemente trascurata, è l'indissolubilità. Il rinnovamento che Gesù ha offerto all'istituzione del matrimonio riguarda, secondo il nostro Autore, proprio questa caratteristica. Noi ci accorgiamo di una tale convinzione dell'Africano soprattutto da quello che troviamo nel libro "De monogamia" e anche nell'"Adversus Marcionem". Trattando però il materiale nell'ordine cronologico dobbiamo partire dall'"Ad uxorem".

Igitur per licentiam tunc passivam, materiae subsequentium emendationum praeministrabantur, quas Dominus Evangelio suo, dehinc Apostolus in extremitatibus saeculi aut excidit redundantes, aut composuit inconditas. (AdUx I, 2, 3-4)

Qualche riga prima l'Autore si riferisce alla questione dei matrimoni, per questo la parola stessa "matrimonium" non compare nel frammento da noi citato. Il contesto restante di tutta l'opera non è altro che la discussione del problema del secondo matrimonio. Il Signore nel Vangelo e in seguito l'Apostolo, supponiamo nelle sue lettere, hanno eliminato ciò che era di troppo e hanno riordinato ciò che era incomposto. Con le decisioni del Cristo si torna alle origini della storia¹⁸ in cui la monogamia dei primi genitori era stata benedetta da Dio. È degno di nota che l'estremità dei secoli è associata non ai tempi del Signore ma soltanto a quelli dell'Apostolo, segno che con l'attività missionaria dell'Apostolo si comincia un

¹⁵ M. PARIS, La dottrina..., op. cit., 65.

¹⁶ P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 87.

¹⁷ G. OGGIONI, Dottrina del matrimonio..., op. cit., 161.

¹⁸ M. PARIS, La dottrina..., op. cit., 52.

passaggio ad un altro periodo della storia che è molto più vicino alla consumazione dei tempi.

All'inizio del capitolo seguente troviamo l'espressione:

Sed non ideo praemiserim de libertate vetustatis
et posteritatis castigatione, aut praestruam Christum
separandis matrimoniis et delendis coniunctionibus
advenisse, quasi iam hinc finem nubendi praescribam;
(AdUx I, 3, 1)

L'Africano si pronuncia come se volesse difendersi da un suggerimento che, insistendo sulla persona di Gesù, l'avesse inteso come uno che avesse abolito del tutto le nozze.

Una certa rigidità morale portata da Cristo non significa affatto un bisogno di sciogliere i matrimoni esistenti. L'opera di Gesù è vista in maniera assolutamente positiva come un ripristino dell'equilibrio nella questione del matrimonio che nel passato aveva visto troppe concessioni alla debolezza umana¹⁹. Il Salvatore non è venuto per cancellare del tutto la possibilità di sposarsi – “delendis coniunctionibus” – ma per ricongiungere di nuovo – “rursus [...] compegit” – ciò che doveva essere congiunto, in maniera tale da rispecchiare la volontà di Dio espressa alla creazione del mondo.

L'unica concessione da parte di Gesù sembra quella in caso di adulterio.

[Dominus] divortium prohibet, nisi stupri causa.
(AdUx II, 2, 8)

Ma, come abbiamo notato altrove, “divortium”, in caso di adulterio, di cui parla Tertulliano, non diventa una concessione alla ripetizione delle nozze perché in questo contesto è un sinonimo di ciò che noi chiamiamo separazione.

Il secondo libro dell’“Adversus Marcionem” coinvolge la discussione sul matrimonio nel contesto e nell’argomentazione antimarcionita. Come in tanti altri casi anche questa volta l’intenzione dell’Autore è quella di dimostrare che Gesù, Figlio di Dio, appartiene al Dio dell’Antico Testamento – al Creatore.

Ita per antitheseis facilius ostendi potest ordo
Creatoris a Christo reformatus et re percussus, et

¹⁹ É. LAMIRANDE, Tertullien et..., op. cit., 64.

redditus potius quam exclusus [...]. (AdvMarc 2, 29, 3)

Il comportamento di Gesù di fronte alla Legge era interpretato da Marcione come un esempio dell'ostilità del Salvatore di fronte alle opere del Creatore e in conseguenza come una conferma che questi due si trovavano in contraddizione, come Dio della Legge e Dio della Bontà. Tertulliano mette in rilievo che Cristo non esclude (“exclusus”) l'ordine imposto dal creatore ma lo segue (“redditus”), riflette (“repercussus”) e riforma (“reformatus”) soltanto.

Sed Christus divortium prohibet, dicens: Qui dimiserit uxorem suam, et aliam duxerit, adulterium committit: qui dimissam a viro duxerit, aequè adulter est. [...] Prohibens divortium, propriam quaestionem eius absolvit: Moyses propter duritiam cordis vestri praecepit libellum repudii dare; a primordio autem non fuit sic. (AdvMarc 4, 34, 2-3)

La concessione fatta da Mosé, che in seguito è stata abolita da Gesù, non rispecchiava la volontà di Dio, ma soltanto la cattiveria umana. Fu la durezza dei cuori degli Ebrei che costrinse il Patriarca a concedere la possibilità di divorziare (cfr. Mt 19, 7-9). Il progetto iniziale che Dio aveva avuto, era diverso: “a primordio autem non fuit sic”, e finalmente è stato il Salvatore a ristabilire ciò che Dio aveva voluto²⁰. Anche se nel Vangelo secondo Matteo il Signore ammette l'esistenza di certe condizioni (l'adulterio) che permettono il ripudio, questo ripudio, come abbiamo notato già in precedenza, non include il permesso di risposarsi²¹. Usando i termini giuridici moderni diremmo che si tratta di una separazione. Tertulliano si è aggiudicato il merito di essere difensore ad oltranza dell'indissolubilità del matrimonio, e questo indipendentemente da quale periodo della sua vita che prendiamo in considerazione²².

Nell'ultimo libro dell'opera antimarcionita, scritto ormai da Tertulliano più che simpatizzante ai montanisti, viene messa in rilievo ancora una volta l'opera rinnovatrice di Gesù.

Christus vetat divortium (AdvMarc 5, 7, 6)

²⁰ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 461; G. OGGIONI, *Matrimonio e verginità...*, op. cit., 171-172; H. RONDET, *Introduction à l'étude de la théologie du mariage*, Paris 1960, 39.

²¹ M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 71; C. RAMBAUX, *Tertullien face...*, op. cit., 216.

²² A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 465.

Il passo fa parte di una discussione tipica alla controversia antimarcionita – la distinzione tra il Dio dell’Antico e del Nuovo Testamento. Marcione notava che l’Antico Testamento era marcato da una certa licenza nell’ambito dell’indissolubilità del matrimonio, la Nuova Alleanza invece si presentava molto più radicale a proposito. La moglie separata deve vivere da sola oppure riconciliarsi con il suo marito. Divorzio non ha dunque un effetto pieno e non può sciogliere il vincolo matrimoniale²³.

Tertulliano lo conferma puntualizzando la novità portata da Cristo, che però non è altro che un richiamo al progetto divino presente all’inizio della storia umana.

Il clima che regna nell’“Adversus Marcionem” può essere rintracciato anche nel “De monogamia”, opera che sa tanto della controversia antimarcionita anche se abbinata a quella anticattolica. Riportiamo qui i due brani presi dalla fine dell’opera:

Si enim Christus abstulit quod Moyses
praecepit, quia ab initio non fuit sic, nec sic ideo ab
alia venisse virtute reputabitur Christus. (DeMonog
14, 3)

Deo et Christo dignum fuit duritiam cordis
tempore expleto compescere. (DeMonog 14, 4)

Era degno sia di Dio sia di Cristo reprimere la “duritas cordis”. Dal fatto che Gesù modifica un elemento della Legge non si può ancora dedurre che Egli appartiene ad una Divinità diversa da quella che ha dato la Legge agli uomini.

Le altre frasi a proposito che compaiono nel “De monogamia” giocano un ruolo primario nella discussione con gli psichici, cioè con la Grande Chiesa. Tertulliano cerca di puntualizzare che la volontà del Signore si oppone non solo al ripudio – la cui pratica era respinta dalla Chiesa Cattolica, ma anche al secondo matrimonio dopo la morte del consorte.

Invenimus nos ad initium dirigi a Christo: sicut
in quaestione repudii, dicens illud propter duritiam
ipsorum a Moyse esse permissum, ab initio autem non
ita fuisse, sine dubio ad initium revocat matrimonii
individuitatem. (DeMonog 5, 1-2)

²³ IBIDEM, 464.

Questo è uno dei passi che confermano esplicitamente che, secondo Tertulliano, il Salvatore con il suo insegnamento ci riporta ai primordi della storia²⁴ e in conseguenza alla monogamia iniziale. Rispondendo alla domanda dei farisei, Gesù chiarisce la provenienza del permesso di ripudio presente nella Legge e aggiunge che all'inizio non era così. Tertulliano ne deduce una conclusione: Cristo voleva ristabilire l'ordine originario voluto dal Padre, cioè quello della monogamia che, sempre secondo Tertulliano, esclude le seconde nozze anche dopo la morte del coniuge²⁵.

Più avanti nello stesso capitolo l'Autore dice:

Et adeo in Christo omnia revocantur ad initium, ut et fides reversa sit circumcissione ad integritatem carnis illius, sicut ab initio fuit, [...] et matrimonii individuitas, sicut ab initio fuit, et repudii cohibitio, quod ab initio non fuit. (DeMonog 5, 4)

L'opera di Gesù di ripristino dell'ordine iniziale riguarda diverse questioni: la circoncisione, i cibi e anche il matrimonio. È interessante rilevare che Tertulliano, probabilmente in vista della questione trattata in modo particolare nel "De monogamia", fa distinzione tra il ripristino della monogamia e l'abolizione del ripudio. Guardando il contesto più largo del pensiero dell'Africano si potrebbe intendere questa distinzione in questo modo: il ripudio – "repudii cohibitio" – riguarda la possibilità di risposarsi, vivo ancora il consorte, e la monogamia – "individuitas matrimonii" – riguarda le seconde nozze dopo la morte del consorte. Né l'uno né l'altro sono concessi, vista la decisione presa dal Salvatore²⁶.

L'inesistenza del ripudio agli inizi della storia viene confermata da un altro paio delle citazioni presenti nella stessa opera:

Dominus [in repudii retractatu] quod permissum aliquando iam prohibet; in primis, quia ab initio non fuit sic. (DeMonog 9, 1)

Ideoque abstulit repudium, quod ab initio non fuit; ut, quod ab initio fuit, muniat duorum in unam carnem perseverantiam, ne necessitas vel occasio tertiae concarnationis irrumpat. [...] Adeo autem repudium a primordio non fuit. (DeMonog 9, 7)

²⁴ G. OGGIONI, *Matrimonio e verginità...*, op. cit., (161-183) 171; I. STEINMANN, *Tertullien...*, op. cit., 267; A. QUACQUARELLI, *Gl'ideali...*, op. cit., 26.

²⁵ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 470.

²⁶ Cfr.: M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 66.

Una “*tertia concarnatio*” riguarda non soltanto una poligamia simultanea, condannata apertamente nella Grande Chiesa ma, stando alle posizioni di Tertulliano e al contesto del libro, l’espressione si riferisce anche ad un secondo matrimonio dopo la fine del primo, provocata dalla morte del consorte. La Grande Chiesa, detta dall’Africano quella degli psichici, ammetteva una tale soluzione – anche se non sempre con grande entusiasmo – l’Autore del “*De monogamia*” la escludeva invece del tutto, e questo era uno dei motivi di un profondo disguido e la definitiva rottura con la Chiesa.

Con la seguente citazione rimaniamo nello stesso campo della discussione condotta dall’Autore:

Si enim secundas nuptias permittit, quae ab initio non fuerunt, quomodo adfirmat omnia ab initium recolligi in Christo? (*De Monog 11, 4*)

Il tenore dell’espressione rimane lo stesso che nelle citazioni precedenti. Il divieto di risposarsi ribadito da Tertulliano viene questa volta fondato sull’opinione dell’Apostolo Paolo, comunque sempre in riferimento a Gesù che riporta il matrimonio agli inizi voluti da Dio.

Tertulliano in questa fase della discussione è piuttosto fedele al dato biblico e non forza le citazioni per ottenere un effetto desiderato. È piuttosto la sua interpretazione dell’opera di Cristo che ci lascia perplessi. Il fatto che Gesù aveva riportato tutto agli inizi, cioè aveva ristabilito l’ordine morale secondo il progetto iniziale del Creatore, induce Tertulliano ad affermare che la monogamia iniziale era assoluta – neppure la morte del coniuge autorizzava a risposarsi la parte superstite della coppia.

§ II.5.4. L’obbligo di sposarsi ‘in Chiesa’

La Chiesa alla fine del secondo e all’inizio del terzo secolo pur essendo una società abbastanza numerosa e pur vedendo aderire alla fede membri di alto rango sociale, soprattutto le donne provenienti dai gruppi sociali elevati, rimaneva

un'associazione di carattere illecito, senza un riconoscimento da parte dell'Impero, e per questo sottoposta alle continue minacce di persecuzione che a volte venivano messe in pratica.

Nella Chiesa dell'Africa ai tempi di Tertulliano a volte era difficile per una donna, soprattutto di un certo rango sociale, trovare un marito cristiano, perché gli uomini cristiani erano in minoranza²⁷. Il nostro Autore era consapevole del fatto che nei matrimoni misti la parte cristiana – prevalentemente la moglie – si trovava in continuo pericolo di denuncia, essendo essa la parte più debole, anche giuridicamente. La vita nella capitale dell'Africa Proconsolare portava senza dubbio esempi di questo tipo, legati anche al fatto che la gente più benestante abitava proprio le città più grandi e più importanti dell'Impero Romano.

L'argomento che abbiamo appena spiegato era sicuramente uno di quelli che hanno spinto Tertulliano ad insistere sulla necessità di sposarsi “in Domino” – il termine tecnico che indica che tutti e due gli sposi dovevano essere membri della Chiesa. L'opera in cui il tema viene ripetuto più volte è la seconda parte dell'“Ad uxorem” e appartiene al periodo cattolico dell'attività letteraria dell'Autore. La rigidità morale del Cartaginese si fa subito notare, anche se egli ammette ancora, pur a stento, certe concessioni, tra cui soprattutto la possibilità di risposarsi dopo la morte del coniuge, purché questo avvenga “in Ecclesia”. Questo è il contesto in cui troviamo la maggior parte del materiale a disposizione.

L'espressione presente nel 1Cor 7, 39²⁸ dà un appoggio all'argomentazione del nostro Autore. Il nucleo della citazione è la frase “cui vult nubat, tantum in Domino”. Nel secondo capitolo del libro in esame Tertulliano ci spiega in che modo intende l'espressione “tantum in Domino”:

Mulier defuncto viro libera est: cui vult nubat, tantum in Domino. Hic certe nihil retractandum est; nam de quo retractari potuisset, Apostolus cecinit: ne quod ait, cui velit nubat, male uteremur, adiecit, tantum in Domino, id est in nomine Domini, quod est indubitate, christiano. (AdUx II, 2, 3-4)

²⁷ CH. MUNIER, Introduction..., op. cit., 51; M. PARIS, La dottrina..., op. cit., 84.

²⁸ “Mulier alligata est quanto tempore vir eius vivit quod si dormierit vir eius liberata est cui vult nubat tantum in Domino.” (1Cor 7, 39)

La preoccupazione dell'Apostolo era che non ci fossero i matrimoni misti, perciò alla frase "cui velit, nubat" ha aggiunto la clausola "tantum in Domino". Non ci sono dubbi per Tertulliano che l'insieme dell'espressione apostolica non impone altro che il divieto dei matrimoni con i pagani²⁹. L'espressione paolina non significa in questo senso un ricorso ad una specifica procedura ecclesiastica oppure ad un intervento sacerdotale, ma è di carattere morale, esattamente come l'Autore stesso ce lo spiega. Vedere in questa citazione un indiretto riferimento ad un gesto formale e liturgico arricchito dalla presenza di un sacerdote³⁰ è troppo forzata e sicuramente contraria al pensiero di Tertulliano qui espresso. Sembra che non ne tenga conto M. Paris volendo ad ogni costo intravedere nell'espressione tertulliana "tantum in Domino" proprio un riferimento al matrimonio celebrato in chiesa³¹.

Un'espressione di un simile significato si trova nell'"Adversus Marcionem". Il quinto libro di questa complessa opera è stato scritto da Tertulliano ormai montanista, ma il modo in cui egli intendeva il significato del 1Cor 7, 39 non è cambiato molto, soprattutto non ha subito variazioni il modo di vedere la clausola "tantum in Domino":

Certe praescribens, Tantum in Domino esse nubendum; ne qui fidelis ethnicum matrimonium contrahat, legem tuetur Creatoris, allophylosum nuptias ubique prohibentis. (AdvMarc 5, 7, 8)

Non possiamo dimenticare di essere, con questo libro, nel contesto della polemica antimarcionita. La frase dell'Apostolo vieta chiaramente le nozze con i pagani e questa espressione appartiene al Nuovo Testamento. Il Creatore invece proibisce al Popolo Eletto dell'Antica Alleanza le nozze con gli stranieri ribadendo più volte questo divieto. L'Autore non manca di sottolineare il parallelismo delle prescrizioni – anche nella Nuova Alleanza viene rispettata la prescrizione presente nell'Antico Testamento. La conclusione non si fa aspettare troppo: Cristo non rinuncia a quello che è del Creatore. L'Antico Testamento imponeva ai membri d'Israele di prendere mogli tra le donne del Popolo. Nel Nuovo Testamento il popolo Eletto cioè la Chiesa, mantiene le prescrizioni che hanno lo stesso tenore, in conseguenza dunque

²⁹ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 372; CH. MUNIER, *Introduction...*, op. cit., 51; G. OGGIONI, *Dottrina del matrimonio...*, op. cit., 162; G. OGGIONI, *Matrimonio e verginità...*, op. cit., 174; I. STEINMANN, *Tertullien...*, op. cit., 120.

³⁰ Di questo parere è A.L. BALLINI, *Il valore giuridico...*, op. cit., 18.

non si vede nessun cambiamento di pensiero tra i due Testamenti ed essi non sono in contraddizione.

All'inizio del secondo libro dell'“Ad uxorem” Tertulliano dice:

Nunc ad secunda consilia convertamur, respectu humanae infirmitatis, quarumdam exemplis admonentibus, quae divortio vel mariti excessu, oblata continentiae occasione, non modo abiecerunt opportunitatem tanti boni, sed ne in nubendo quidem rursus disciplinae meminisse voluerunt, ut in Domino potissimum nuberent. (AdUx II, 1, 1)

È un brano iniziale del secondo libro che presenta la materia di cui l'Autore si interesserà nel corso dell'esposizione. Vediamo che il discorso sarà incentrato sulla questione delle nozze, soprattutto quelle seconde, contratte “in Domino”. Alcune delle donne diventate vedove non hanno resistito e non solo si sono risposate ma addirittura lo hanno fatto contro la regola stabilita dall'Apostolo, sposandosi con un pagano. Dobbiamo notare che Tertulliano menziona non soltanto le vedove che si risposano ma addirittura le donne divorziate che prendono un marito pagano. Secondo D.S. Bailey questa è una delle pochissime testimonianze del periodo I-III sec. che ricordano questa pratica e da questo fatto si potrebbe concludere il carattere eccezionale di essa³².

C'è poi la questione di come tradurre la particella “vel” che compare nel testo, la quale da una parte può esprimere una semplice congiunzione di due elementi significando ‘o’, ‘oppure’, e dall'altra può introdurre il secondo elemento come una chiarificazione o un sinonimo del primo, con il significato ‘o meglio’³³. In questo caso “divortium” della citazione significherebbe semplicemente il distacco degli sposi provocato dalla morte di uno di loro. Pensiamo che in questo caso si tratti del significato “o meglio”, così in conseguenza, il frammento non parlerebbe del vero divorzio, come lo intendiamo oggi, ma di un tipo di separazione tra gli sposi provocata dalla morte di uno di loro – in questo contesto provocata dalla morte del marito, dato che l'Autore scrive “alla moglie”.

La questione del matrimonio misto viene ribadita ancora una volta nello stesso paragrafo:

³¹ M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 47.

³² D. BAILEY, *Man-Woman Relation...*, op. cit., 83.

Quanto autem nubere in Domino perpetrabile est, uti nostrae potestatis, tanto culpabilius est non observare quod possis. (AdUx II, 1, 3)

È vero che rimanere continenti dopo la morte del coniuge può risultare difficile, per questo ci è concesso di risposare, purché nel Signore. Tanto più colpevole diventa chi non si attiene a questa regola quanto più indulgente diventa l'Apostolo. Non tutte infatti le prescrizioni morali presenti nella sua lettera (1Cor) hanno la stessa forza vincolante. Alcune vengono presentate come imposte dal Signore e in conseguenza indiscutibili – “Apostolus iubet”, altre esprimono il parere dell'Apostolo e un suo consiglio personale – “Apostolus suadet”³⁴. Queste sono ovviamente di rango inferiore e in alcuni casi non è obbligatorio seguirle.

Stando a questa distinzione la regola di sposarsi “tantum in Domino” esprime la volontà di Gesù e, secondo Tertulliano, non ammette eccezioni. Il parere dell'Apostolo invece era che i cristiani rimanessero nubili e celibi: “volo autem omnes homines esse sicut me ipsum” (1Cor 7, 7). Con questa opinione si può infatti discutere. Questo tenore viene espresso nella seguente citazione:

De nubendo vero in Domino, cum dicit: tantum in Domino, iam non suadet, sed exserte iubet. (AdUx II, 1, 4)

Tertulliano accetta la distinzione tra le prescrizioni vincolanti e quelle di proposta e per questo possiamo dire che nell’“Ad uxorem” il secondo matrimonio dopo la morte del coniuge è lasciato alla libera scelta del cristiano, purché la comunità della vita matrimoniale non venga contaminata dalla presenza degli infedeli.

Al contrario, nel caso dei matrimoni misti, secondo Tertulliano, si tratta veramente di un precetto di provenienza Divina. L'inosservanza di esso diventa un peccato. Non può essere accettato in Chiesa un matrimonio di un cristiano con un infedele. In conseguenza una tale relazione, essendo essa illecita, è paragonabile ad un adulterio. Questa sarebbe una conclusione diretta e indiscutibile del precetto indicato da Paolo – 1Cor 7, 39³⁵.

³³ L. CASTIGLIONI – S. MARIOTTI, Vocabolario della lingua latina, Loescher, Roma 1995, 1123.

³⁴ C. MORESCHINI, Introduction..., op. cit., 29.

³⁵ CH. MUNIER, Introduction..., op. cit., 54; CH. MUNIER, L'Église dans..., op. cit., 58.

Haec cum ita sint, fideles gentilium matrimonia subeuntes stupri reos esse constat et arcendos ab omni communicatione fraternitatis. [...] Quod vetuit ipse, non adulterium est? quod prohibitum est, non stuprum est? Extranei hominis admissio minus templum Dei violat, minus membra Christi cum membris adulterae commiscet? (AdUx II, 3, 1)

Le conseguenze di tale atto sono gravi. Uno che lo fa è reo di uno stupro, di un adulterio³⁶. Con quell'atto viene contaminato il corpo di un cristiano che è tempio di Dio, e nello stesso tempo un membro di Cristo viene unito alle membra adultere³⁷. Con uno che si è dato a tali sregolatezze è vietato mantenere i rapporti di comunione fraterna. Tale divieto diventa praticamente uguale ad una pena di scomunica³⁸.

Habes causam, qua non dubites, nullum huiusmodi matrimonium prospere decurri; [dum] a malo conciliatur, a Domino vero damnatur. (AdUx II, 7, 3)

La chiarezza di questa espressione non lascia dubbi. Anche se si prende in considerazione che la retorica ha lasciato un'impronta non indifferente sulla stesura delle opere dell'Africano, l'espressione è comunque molto forte. Vedere il matrimonio con un infedele suggerito dal maligno e vietato dal Signore vuol dire mostrare tutti gli sposi non battezzati sposati con i cristiani come gente malintenzionata, pronta a insidiare i fedeli e rendere la loro vita ancora più difficile; vuol dire anche che un'unione di questo tipo sia priva della benedizione del Signore³⁹. Infatti qualche riga sopra il Cartaginese dice: "Hoc signi erit, quod solis peioribus placet nomen christianum. Ideo inveniuntur, qui tales non exhorreant, ut exterminent, ut abripiant, ut a fide excludant" (AdUx II, 7, 3). L'opinione che Tertulliano ha della gente non battezzata del suo tempo è sorprendentemente negativa⁴⁰. Purtroppo non si può

³⁶ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 373.

³⁷ CH. MUNIER, *Introduction...*, op. cit., 52; C. RAMBAUX, *Tertullien face...*, op. cit., 217; A. QUACQUARELLI, *Gl'ideali...*, op. cit., 24.

³⁸ É. LAMIRANDE, *Tertullien et...*, op. cit., 68; CH. MUNIER, *Introduction...*, op. cit., 55-56; CH. MUNIER, *L'Église dans...*, op. cit., 58.

³⁹ E. SCHILLEBEECKX, *Le mariage. Réalité terrestre et mystère de salut*, Les éditions CERF, Paris 1966 225.

⁴⁰ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 373; É. LAMIRANDE, *Tertullien et...*, op. cit., 68; A. QUACQUARELLI, *Gl'ideali...*, op. cit., 24.

escludere il fatto che Tertulliano basi quest'opinione sull'esperienza personale, probabilmente gonfiata per scopi retorici, pur sempre vera⁴¹.

Resta da chiederci se le unioni “non in Domino” erano ritenute valide. Non ci sono delle testimonianze che negherebbero la validità di esse, anche se la Chiesa non era entusiasta di tali scelte fatte dai cristiani⁴².

La tiepidezza della fede a cui tendono le persone sposate con i non-cristiani, spinge il nostro Autore a sottolineare un altro argomento che impone un bisogno di sposarsi in Chiesa:

Nonne etiam penes nationes severissimi quique domini et disciplinae tenacissimi servis suis foras nubere interdicut? scilicet ne in lasciviam excedant, officia deserant, dominica extraneis promant. (AdUx II, 8, 1)

I servi che si sposano con i servi di un altro padrone spesso abbandonano la disciplina e sperperano i beni del loro padrone. Non è difficile passare da questa immagine a quella di un cristiano che frequenta il servo di un altro padrone – diavolo. Il costume del marito sarà indubbiamente contrario a quello della moglie. Per lei, che vive in queste circostanze sarà molto difficile adempiere ai doveri legati alla fede⁴³. In una tale situazione si rischia di perdere il tesoro ricevuto nel momento del battesimo, di abbandonare il Signore e passare ad un altro padrone – maligno.

Nel libro scritto da montanista, e pervaso in conseguenza dalla polemica condotta su due campi: anticattolico e quello antimarcionita, Tertulliano affronta ancora una volta l'argomento delle seconde nozze.

Ergo non nubet defuncto viro uxor, fratri utique nuptura si nupserit. Omnes enim nos fratres sumus: et illa nuptura in Domino habet nubere, id est, non ethnico, sed fratri. (DeMonog 7, 5)

Nel ventaglio degli argomenti adoperati in materia da Tertulliano ci sono anche quelli che sembrano impossibili. La combinazione di alcuni elementi provenienti dalla

⁴¹ G. MATHON, *Le mariage des chrétiens...*, op. cit., 65.

⁴² M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 80.

⁴³ A. HAMMAN, *La vie quotidienne des premiers chrétiens (95-197)*, Paris 1971, 65; P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines iusqu'a l'invasion arabe*, I. Tertullien et les origines, Leroux, Paris 1901, 390-391; CH. MUNIER, *Introduction...*, op. cit., 40.

Bibbia permette al nostro Autore di finire il ragionamento con una conclusione inaspettata. Tertulliano si riferisce ad una prescrizione veterotestamentaria che vietava di prendere per moglie la consorte del fratello defunto. Siccome tutti i membri della Chiesa sono fratelli gli uni degli altri, uno che si risposa “in Domino” – e questo è l’unico modo di sposarsi concesso ai fedeli – lo fa in contrasto con quella Legge che proprio gli permetteva di contrarre il secondo matrimonio. In conseguenza il secondo matrimonio non è consentito ed è proprio la Bibbia stessa, secondo l’Africano, a fornire degli argomenti chiari a proposito.

Haec Psychici volunt Apostolum probasse, aut in totum non recogitasse, cum scriberet: Mulier vincta est in quantum temporis vivit vir eius; si autem mortuus fuerit, libera est: cui vult, nubat; tantum in Domino. Ex hoc enim capitulo defendunt licentiam secundi matrimonii [...]. (DeMonog 11, 3)

Gli ‘psichici’ accettano le seconde nozze, quelli invece di Tertulliano non lo fanno essendo convinti di dover seguire la perfetta monogamia, anche dopo lo scioglimento del vincolo matrimoniale causato dalla morte. L’Autore sentiva comunque che la sua posizione poteva essere intesa in contraddizione con 1Cor 7, 39. Per presentare la correttezza del suo ragionamento fece un tentativo di esegesi di questo brano in conformità con le proprie posizioni:

Mulier vincta est, quamdiu vivit vir eius: si autem dormierit, libera est; cui volet nubat, tantum in Domino (I Cor. VII, 39). [...]. Itaque mulier si nupserit, non delinquet, quia nec hic secundus maritus deputabitur, qui est a fide primus, et adeo sic est, ut propterea adiecerit: Tantum in Domino; quia de ea agebatur, quae ethnicum habuerat, et amisso eo crediderat; ne scilicet etiam post fidem ethnico se nubere posse praesumeret. (DeMonog 11, 10)

Il principio della spiegazione sembra strano ma permette all’Autore di rimanere alle proprie posizioni senza sentirsi nell’imbarazzo della contraddizione con la Rivelazione⁴⁴. La persona a cui Paolo concede di risposarsi “tantum in Domino” sarebbe una donna cristiana diventata tale dopo essersi sposata con un pagano. Una volta morto il marito pagano essa è libera di contrarre un secondo matrimonio che

effettivamente sarebbe il primo contratto nella Chiesa. Ella è autorizzata a farlo ‘purché lo faccia nel Signore’. Non si tratta dunque di una ripetizione del matrimonio perché il primo, da pagani, non viene preso in considerazione.

Tertulliano non era il primo nella sua preoccupazione di impedire i matrimoni misti. È molto probabile che già Ignazio di Antiochia nella sua lettera a Policarpo (5, 2) includesse delle prescrizioni a proposito.

Convieni che gli uomini e le donne che si sposano contraggano le loro unioni con il consenso del vescovo affinché i loro matrimoni si facciano secondo il Signore e non secondo le passioni. Perché tutto si faccia in onore di Dio. (AdPolic 5, 2)

La regola che le nozze si svolgessero con il consenso del vescovo mirava con tutta probabilità alla prevenzione contro i matrimoni con i pagani – questa è l’opinione di D. Bailey⁴⁵. Diversamente lo interpreta I. Moingt. Egli ci vede soltanto una testimonianza del fatto che i vescovi orientali del II secolo estendevano la loro cura pastorale anche in qualche modo ai matrimoni dei loro fedeli senza un esplicito riferimento al divieto dei matrimoni con i pagani⁴⁶. Ch. Munier invece vede a sua volta nella prescrizione di Ignazio un simbolo di precauzione da parte del vescovo che mirerebbe a prevenire il coinvolgimento imprudente dei cristiani nelle unioni miste. Ma nello stesso tempo l’autore dubita che questa fosse diventata una regola⁴⁷. In un’altra opera lo stesso autore va oltre questo dubbio e conferma che l’intervento del clero non era una cosa abituale nemmeno in Oriente⁴⁸. Secondo noi sbaglia M. Paris esprimendosi in maniera tale da far capire al lettore che la pratica del ricorso al vescovo, o comunque alle autorità ecclesiali, era una condizione necessaria per contrarre le nozze cristiane a quel tempo⁴⁹. Anche se si aggiunge il testo presente nell’“Ad uxorem” II, 9 per esprimersi in modo assoluto bisogna essere molto cauti, dato che del resto nel periodo che ci interessa regna un’estrema scarsità di testimonianze.

⁴⁴ M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 73.

⁴⁵ D. BAILEY, *Man-Woman Relation...*, op. cit., 74.

⁴⁶ I. MOINGT, *Le mariage des chrétiens...*, op. cit., 86.

⁴⁷ CH. MUNIER, *Introduction...*, op. cit., 41.

⁴⁸ CH. MUNIER, *L’Église dans...*, op. cit., 33.

⁴⁹ M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 45.

§ II.5.5. I pericoli legati ai matrimoni misti.

La preoccupazione pastorale di fronte alle esperienze negative ha costretto Tertulliano, come abbiamo visto, a prevenire i matrimoni dei cristiani con gli infedeli. Oltre a dare delle indicazioni precise come frutto dell'interpretazione del dato biblico, il nostro Autore cerca di indicare anche i pericoli legati all'inosservanza della volontà del Signore, ribadita poi dall'Apostolo Paolo.

Il pensiero del nostro Autore è contenuto nel secondo libro dell'"Ad uxorem". Già nel secondo paragrafo l'Africano fa un preavviso di quello che intende esporre nel testo che segue parlando di "pericula multa et vulnera fidei in huiusmodi nuptiis" (AdUx II, 2, 6). Non si tratta soltanto dei pericoli e disagi che riguardano le cose materiali, l'eredità oppure la pace in famiglia, ma possono toccare anche il bene più grande per un cristiano, cioè la fede e la purezza cultuale della persona dato che anche l'Apostolo avvertiva "carnis sanctae in carne gentili inquinamentum" (AdUx II, 2, 6). L'unione di un cristiano ad un non cristiano può inquinare la vita del fedele e creare anche degli ostacoli nell'ambito della religiosità.

Nello stesso paragrafo l'Autore conclude:

Quod immundum est, cum sancto non habet partem, nisi ut de suo inquinet et occidat. (AdUx II, 2, 9)

Un'imprudente unione matrimoniale con un pagano può non solo inquinare ma addirittura uccidere la fede, cioè ridurre al nulla il vigore della spiritualità cristiana.

Extranei hominis admissio minus templum Dei violat, minus membra Christi cum membris adulterae commiscet? Quod sciam, non sumus nostri, sed pretio empti; et quali pretio? sanguine Dei. Laedentes igitur carnem istam, eum laedimus. (AdUx II, 3, 1)

La domanda retorica da cui comincia questo passo non è altro che una conferma delle convinzioni dell'Autore e bisogna intenderla nel senso contrario a quello in cui è stata posta. Per l'Autore è molto chiaro che l'unione di un cristiano con una persona non credente – pagana – è paragonabile alla violazione del sacro carattere del tempio di Dio, e non può essere concesso.

La visione Paolina della Chiesa come del Corpo di Cristo diventa uno degli argomenti di base contro i matrimoni misti. Una volta comprati a prezzo del sangue di Gesù non disponiamo più di noi stessi, ma apparteniamo a qualcun altro. Non ci è per questo permesso di mischiare ciò che è stato redento e purificato con le membra impure e adultere, altrimenti saremmo rei dell'offesa fatta a Cristo stesso.

L'arte retorica fa passare Tertulliano da un'argomentazione ad un'altra, da un campo ad un altro. Rimanendo nel contatto con i testi paolini egli passa a quella citazione del brano classico che si trova nel 1Cor 15, 33 ("Corrumpunt mores bonos conloquia mala"). Se i cattivi discorsi bastano per danneggiare la corretta condotta dei cristiani quanto più può farlo una cattiva convivenza. È un'argomentazione a fortiori⁵⁰:

Bonos corrumpunt mores confabulationes
malae; quanto magis convictus et individuus usus?
(AdUx II, 3, 4)

Questa volta vengono sottolineati i pericoli con cui le unioni con gli infedeli minacciano il comportamento conforme al Vangelo dei fedeli e rovinano tutto il loro coinvolgimento nella fede⁵¹.

Una simile argomentazione si trova all'inizio del paragrafo successivo:

Domino certe non potest pro disciplina
satisfacere, habens in latere diaboli servum (AdUx II,
4, 1)

Una frase succinta e parca di parole ma piena di significato e soprattutto carica di forza ammonitrice. Sposare un pagano significa decidere di vivere in compagnia e di avere accanto a sé un servo del diavolo. La vita in tali condizioni sicuramente porterà un continuo disagio nell'adempiere al servizio divino inteso in senso largo⁵². Non sembra che si tratti solo dell'Eucaristia, ma piuttosto del servizio quotidiano: preghiere, benedizioni, atti di carità fraterna, etc., come del resto Tertulliano attesta nel seguito del punto II, 4 e in quello successivo⁵³.

⁵⁰ CH. MUNIER, Introduction..., op. cit., 57.

⁵¹ IBIDEM.

⁵² IBIDEM, 43.

⁵³ É. LAMIRANDE, Tertullien et..., op. cit., 69.

Uno degli argomenti di cui si serve Tertulliano potrebbe contenere una traccia della cosiddetta disciplina dell'arcano⁵⁴:

Hoc est igitur delictum, quod gentiles nostra
noverunt, quod sub conscientia istorum sumus, quod
beneficium eorum est, si quid operamur. (AdUx II, 5,
1)

La preoccupazione dell'Autore, a nostro avviso, non riguarda la questione della dottrina, in cui non c'era nulla da nascondere, ma piuttosto la questione dell'ordine e della sicurezza. Il marito pagano attraverso quello che fa sua moglie cristiana giunge alla conoscenza della vita della comunità. Il cristianesimo, pur essendo ben radicato nell'Africa, rimaneva sempre una credenza non riconosciuta e costretta alla clandestinità. Un pagano, conoscendo i luoghi in cui si riunivano i fedeli, poteva non solo esporre una denuncia – necessaria per iniziare un processo – ma anche indicare, in seguito, dove si potevano cercare gli accusati. La parola “nostra” significherebbe dunque l'identità dei fedeli e i luoghi di culto, e non il contenuto della fede. In conseguenza la mancanza della denuncia dipenderebbe soltanto dalla benevolenza dei pagani che potrebbe cambiare da un giorno all'altro, a danno della Chiesa, e questo è un delitto la cui causa sono proprio i matrimoni misti.

Oltre ai pericoli che riguardano l'affievolirsi delle pratiche cristiane della consorte fedele, esiste quello, non indifferente, di dover assistere al culto pagano legato ai diversi momenti del calendario romano:

Moratur Dei ancilla cum laribus alienis, et inter
illos omnibus honoribus daemonum, omnibus
solemnibus regum, incipiente anno, incipiente mense,
nidore thuris agitabitur. (AdUx II, 6, 1)

Il marito pagano cercherà ovviamente di introdurre a casa le divinità protettrici del focolare domestico e costringerà la moglie a partecipare al loro culto nonché anche al culto degli altri dei e dei re divinizzati. Sono delle cose a cui una serva di Dio non dovrebbe partecipare ad ogni costo. Non è dunque lecito esporsi volontariamente a tale pericolo sposando un seguace di queste credenze⁵⁵.

La vita in tale ambiente non può essere vissuta in maniera cristiana:

⁵⁴ V. RECCHIA, *Arcano*, DPAC, 315-317.

Omnia extranea, omnia inimica, omnia damnata,
adterendae salutis a malo immissa. (AdUx II, 6, 2)

Tutto diventa estraneo ed escogitato dal maligno solo per indebolire la salute, indubbiamente quella della fede.

Tertulliano conclude con una frase pesante che diventa anche una forte accusa:

Ideo inveniuntur, qui tales non exhorreant, ut exterminent, ut abripiant, ut a fide excludant. Habes caussam, qua non dubites, nullum huiusmodi matrimonium prospere decurri; [dum] a malo conciliatur, a Domino vero damnatur. (AdUx II, 7, 3)

Chi decide comunque di sposarsi con un pagano, alla fine rischia di essere escluso dalla fede. Siccome le unioni del genere sono condannate dal Signore e suggerite dal maligno succede che, attraverso esse, i cristiani vengono sterminati, cioè viene loro rubata la fede e loro dopo aver abbandonato la retta via, prima o poi, passano nelle file dei non credenti.

Inoltre un rapporto del genere non è degno del cristiano perché non è suggerito dalla fede ma dai desideri mondani dietro i quali sta il diavolo.

Quid ergo faciant? Unde nisi a diabolo maritum petant idoneum exhibendae sellae et mulabus et cinerariis peregrinae proceritatis? (AdUx II, 8, 4)

In sintesi possiamo dire che Tertulliano vede due tipi di pericoli legati ai matrimoni misti. Il primo, forse meno grave per la fede dei cristiani ma molto minaccioso per tutta la comunità è quello di svelare ai pagani i dettagli della vita comunitaria. Il marito pagano giunge a conoscenza di quello che riguarda l'identità dei membri della comunità, dei presbiteri e di tutto quello che permette alla comunità di svolgere il suo ruolo specifico. Questo facilita un'eventuale denuncia da parte dei pagani e un'eventuale persecuzione diventa molto efficiente, perciò minaccia l'esistenza della comunità stessa.

Un altro pericolo riguarda la fede dello sposo cristiano o meglio, della sposa cristiana. Ella da una parte trova innumerevoli ostacoli nel professare la fede e deve sempre farlo di nascosto vivendo nella stessa casa con un pagano, 'servo del diavolo' e

⁵⁵ É. LAMIRANDE, Tertullien et..., op. cit., 70.

in conseguenza viene coinvolta nella partecipazione al culto pagano, sia quello domestico che anche quello pubblico – un’offesa fatta al Dio unico. Questi sono due fattori che espongono la fede di un cristiano al serio pericolo e che in conseguenza non fanno altro che renderla sempre più debole fino alla sua definitiva scomparsa.

Il matrimonio misto diventa dunque un peccato contro Dio, contro la propria fede e contro la comunità.

§ II.5.6. L’aspetto liturgico del matrimonio cristiano.

La discussione intorno al matrimonio non poteva non sfiorare gli elementi che permettono intravedere la liturgia matrimoniale di allora. Evidentemente le opere di Tertulliano non sono un manuale di liturgia africana del II/III secolo e l’intento dell’Autore non era la trasmissione dello schema liturgico matrimoniale del suo tempo. Nonostante questo l’Africano, nel sollevare certi argomenti nella sua discussione, si sente ispirato in alcuni momenti proprio dalla liturgia matrimoniale. Questi elementi una volta revocati permettono di ricavare dal sottofondo un disegno molto prezioso della liturgia, pur tutt’altro che completo,.

Il testo più sostanzioso è presente nel secondo libro dell’”Ad uxorem”. Nel finale elogio del matrimonio cristiano Tertulliano scrive:

Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem
eius matrimonii, quod Ecclesia conciliat, et confirmat
oblatio, et obsignat benedictio, angeli renuntiant,
Pater rato habet? (AdUx II, 8, 6)

Già Ignazio di Antiochia nella sua “Lettera a Policarpo” suggeriva che i matrimoni fossero contratti con un consenso del vescovo per evitare le unioni contrarie alla volontà del Signore⁵⁶. Tertulliano sembra muoversi nella stessa linea scrivendo che la Chiesa esprime un voto favorevole all’unione di una coppia e che dà il suo consenso – “conciliat matrimonium”. A.L. Ballini vuol vedere in questa espressione una esplicita conferma della regola che i matrimoni si celebravano normalmente

⁵⁶ “Πρέπει δὲ τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμουμέναις μετὰ γνώμῃ τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἔνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾖ κατὰ κύριον καὶ μὴ κατ’ἐπιθυμίαν.”, IGNATIUS ANTIOCHENUS, Epistula ad Policarpum 5, PG 5, 963.

dinanzi ad un sacerdote⁵⁷. A noi questa opinione sembra troppo radicale. La contraddice l'espressione del "De pudicitia" 4, 4, riportata in seguito. Se la regola della Chiesa fosse stata la celebrazione ufficiale, sarebbe stato inutile da parte di Tertulliano parlare delle unioni clandestine. K. Ritzer⁵⁸, R. Cantalamessa⁵⁹ ed E. Schillebeeckx⁶⁰ esprimono un giudizio più equilibrato parlando della non obbligatorietà dei riti ufficiali in caso delle nozze dei primi tre secoli.

La parte che riguarda la liturgia comincia dalla frase "confirmat oblatio". È molto probabile che il sacrificio di cui parla l'Autore sia proprio quello Eucaristico. In caso che questo fosse vero, e secondo noi lo è, avremmo una testimonianza abbastanza sicura che nell'Africa del II/III secolo il matrimonio si poteva celebrare con un certo riferimento all'Eucaristia. Il frammento non ci permette di dire con tutta certezza che le nozze si celebravano proprio durante la Messa. Il legame tra il matrimonio e l'Eucaristia poteva essere esteriore – durante la riunione settimanale dei cristiani venivano semplicemente proclamate le nozze celebrate in precedenza in maniera privata. Durante l'Eucaristia domenicale si poteva pregare in modo particolare per la coppia formatasi recentemente.

Un'altra questione riguarda l'espressione "obsignat benedictio" che a sua volta potrebbe confermare la presenza di un'ufficiale benedizione da parte dei ministri della Chiesa data durante il rito matrimoniale o comunque in relazione ad esso. D'Alès vuol vedere nella "benedictio" una benedizione del vescovo⁶¹ ma, secondo noi, è da ammettere la benedizione di qualsiasi membro del clero. Una tale benedizione diventerebbe un'ufficiale conferma e riconoscimento del matrimonio da parte della Chiesa in vista della tradizione precristiana che riservava la celebrazione del matrimonio romano alla liturgia pagana domestica senza un intervento da parte dei rappresentanti del culto ufficiale statale – il fatto che ha marcato profondamente anche la tradizione paleocristiana dei primi secoli. Rimane da stabilire in che momento della

⁵⁷ A.L. BALLINI, *Il valore giuridico...*, op. cit., 15; un simile concetto è presente in: I. MOINGT, *Le mariage des chrétiens...*, op. cit., 86-89, nonché in: H. RONDET, *Introduction à l'étude...*, op. cit., 81.

⁵⁸ K. RITZER, *Formen, Riten und religiöse Brauchtum der Eheschliessung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends*, I, 35; R. CANTALAMESSA, *Etica sessuale...*, op. cit., 451; É. LAMIRANDE, *Tertullien et...*, op. cit., 57-58.

⁵⁹ R. CANTALAMESSA, *Etica sessuale...*, op. cit., 451.

⁶⁰ E. SCHILLEBEECKX, *Le mariage...*, op. cit., 225.

⁶¹ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 376.

vita comunitaria questa benedizione si realizzasse. È probabile che essa venisse data alla coppia durante l'Eucaristia domenicale nella prima domenica dopo le nozze. Così vedremmo uniti due atti di culto cristiano: l'Eucaristia celebrata con le intenzioni di preghiera per gli sposi, durante la quale, attraverso una benedizione particolare, si dava al matrimonio un riconoscimento ufficiale da parte della comunità e da chi la guidava. Per quanto riguarda le conclusioni finali attinenti a questo brano condividiamo la cautela di P. Mattei⁶² che non forza il testo per creare delle ipotesi ma sulla base del testo formula una domanda piuttosto che un giudizio definitivo. Il Mattei si domanda se il matrimonio aveva o non aveva uno schema legato alla celebrazione in chiesa, con la partecipazione di un rappresentante ufficiale della comunità. Noi a questa domanda diamo una risposta positiva ma senza attribuire al testo di Tertulliano dettagli che non ci sono.

Abbiamo un altro testo che conferma un ruolo attivo dei ministri della Chiesa nell'atto del contrarre il matrimonio. Nel contesto della discussione sull'unico matrimonio, cercando gli argomenti a favore della monogamia, Tertulliano sottolinea che chi si volesse risposare dovrebbe rivolgersi al ministro della Chiesa a cui è vietato risposarsi.

Ut igitur in Domino nubas secundum Legem et Apostolum, qualis est id matrimonium postulans, quod eis a quibus postulas, non licet habere; ab episcopo monogamo, a presbyteris et diaconis eiusdem sacramenti, a viduis, quarum sectam in te recusasti? (DeMonog 11, 1-2)

Fra quelli a cui si può “domandare il matrimonio” vengono annoverati vescovi, presbiteri, diaconi nonché vedove. La quasi esclusiva presenza del clero in questo gruppo permette di supporre che parlando della “domanda del matrimonio” si tratti di una benedizione ufficiale di valore sacramentale. In questo tenore si esprime D'Alès che vede proprio nel clero della Chiesa coloro che impartiscono la benedizione ma sorvola la questione delle vedove e del loro eventuale ruolo nella celebrazione delle nozze⁶³. Rimarrebbe da chiarire se parlando delle vedove come coloro a cui si può

⁶² P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 78; molto interessante a proposito è l'analisi condotta da K. Ritzer che del resto corrisponde con la cautela da noi espressa nelle righe precedenti: K. RITZER, Le mariage dans les Églises chrétiennes du I^{er} au XI^e siècle, Paris 1970, 118-119.

⁶³ A. D'ALÈS, La théologie..., op. cit., 376.

“domandare il matrimonio”, Tertulliano testimonia il loro ruolo attivo nella celebrazione matrimoniale, una loro facoltà a proposito, oppure usi semplicemente una figura retorica. È vano cercare questa risposta neanche nell’articolo di A.L. Ballini che pur essendo abbastanza dettagliato nell’analisi delle espressioni di Tertulliano non vuole vedere le vedove uguagliate nella loro facoltà di congiungere il matrimonio⁶⁴. Secondo il nostro parere non si può escludere che in certe circostanze, soprattutto quando le nozze venivano celebrate in maniera semiprivata, cioè a casa dello sposo, la presenza di una vedova scelta tra quelle che erano iscritte al gruppo ecclesiale, potesse rendere la celebrazione un rito ufficialmente riconosciuto. Così una vedova farebbe da testimone del matrimonio da parte della comunità (il carattere dinamico dell’espressione dell’Africano potrebbe però fare sì che nel corso del pensiero il riferimento alle vedove compaia soltanto per rafforzare l’argomentazione).

Tertulliano, essendosi ormai staccato dalla Grande Chiesa, scrive il libro “De pudicitia” nel quale ci fornisce una prova che nella setta, a cui aveva aderito, la dichiarazione ufficiale delle nozze era indispensabile per un riconoscimento del matrimonio, altrimenti si rischiava di essere trattati da adulteri ed esclusi dalla comunità.

Ita et ubicumque, vel in quamcumque semetipsum adulterat et stuprat qui aliter quam nuptiis utitur. Ideo penes nos occultae quoque coniunctiones, id est non prius apud Ecclesiam professae iuxta moechiam et fornicationem iudicari periclitantur. (DePud 4, 4)

Le “coniunctiones occultae” sarebbero i matrimoni celebrati in modo privato secondo la tradizione romana cui bastava, come abbiamo detto, la liturgia domestica, non presieduta da un rappresentante ufficiale della comunità ma assistite soltanto dalle famiglie degli sposi. La setta a cui Tertulliano ha aderito, praticava la professione pubblica del matrimonio di fronte alla comunità, probabilmente durante la celebrazione eucaristica domenicale.

Sempre A.L. Ballini commette un grave errore dichiarando che il “De pudicitia” conferma una larga pratica della pubblica celebrazione delle nozze presente nella

⁶⁴ A.L. BALLINI, Il valore giuridico..., op. cit., 16.

Chiesa⁶⁵. La frase “*penes nos*” è, purtroppo, un’espressione che, aggiunta ai dati ricavati dalla cronologia delle opere del nostro Autore, conferma la rottura che egli ha fatto con la Chiesa. A seguito di questo fatto dobbiamo dire che l’opera conferma soltanto un regola presente nella setta⁶⁶. Se aggiungiamo il fatto psicologico che le sette hanno normalmente il comportamento più rigoroso e radicale riguardo ai sacramenti e alla morale, siamo costretti a negare le conclusioni del giurista italiano. Non è ovviamente da escludere la presenza di tale pratica nella Grande Chiesa ma non si può attribuire al testo il carattere di una testimonianza di un largo uso della pratica presso i cristiani.

Sembra che siano state proprio le sette che per prime hanno adottato il controllo ufficiale dei matrimoni contratti, un controllo esercitato attraverso la pubblica dichiarazione di fronte alla comunità, seguita poi dalla benedizione da parte del ministro della Chiesa⁶⁷. La costante partecipazione del clero cattolico alla celebrazione delle nozze cristiane è attestata dal IV secolo in poi⁶⁸.

Non sono frequenti i riferimenti del nostro Autore alla liturgia matrimoniale e non si può stabilire più di tanto da quello che egli ha trasmesso nei suoi libri. Possiamo però stabilire che esisteva una tendenza nella comunità di annunziare il fatto delle nozze di fronte alla comunità e ciò avveniva quando i due ricevevano una benedizione, più o meno ufficiale, da parte di chi era responsabile della Chiesa locale. È probabile che in alcuni casi il riconoscimento avvenisse già durante la celebrazione delle nozze nella casa familiare attraverso la presenza di un membro del clero, oppure di un altro gruppo ufficiale della comunità. Vedendo quei pochi elementi in prospettiva delle regole sociali di allora, potremo infine constatare che la celebrazione liturgica del matrimonio era molto meno formalizzata di quella nostra. Praticamente si accettava in Chiesa il modo romano di celebrare le nozze sostituendo soltanto gli elementi religiosi di carattere pagano con quelli tipicamente cristiani.

⁶⁵ A.L. BALLINI, *Il valore giuridico...*, op. cit., 17.26.

⁶⁶ K. RITZER, *Le mariage...*, op. cit., 90.

⁶⁷ G. OGGIONI, *Matrimonio e verginità...*, op. cit., 176.

⁶⁸ W. RORDORF, *Marriage in the New Testament and in the Early Church*, *The Journal of Ecclesiastical History* 20 (1969), 209.

§ II.5.7. Il matrimonio è una concessione

Da quello che abbiamo finora detto e puntualizzato a proposito del matrimonio nella visione di Tertulliano risulta che, per il nostro Autore, questo stile di vita ha un valore oggettivo elevato. Ma nonostante la stima che l'Africano ha per le nozze, egli si sente spinto a relativizzare la loro necessità per la vita di un cristiano e di tutta la comunità. I motivi per cui compare tale convinzione, li vedremo in seguito guardando da vicino i suoi testi.

La prima opera sul matrimonio, che conosciamo, apre con un avviso con cui l'Autore annuncia il tema della sua opera:

Non quidem abnuimus coniunctionem viri ac foeminae [...] atque permissam; unam tamen. (AdUx I, 2, 1)

L'Africano riconosce la legittimità del matrimonio purché sia unico. Che tipo di unicità egli proclami, lo vedremo in seguito. In questo punto ci concentriamo sul fatto che l'unione tra uomo e donna è una realtà permessa e riconosciuta dal Teologo.

La prima espressione che ci permette di capire come secondo Tertulliano la storia della Salvezza sia giunta ad un traguardo dove il matrimonio ha perso la sua importanza, è quella che egli dice nell'"Ad uxorem".

Quid tamen bono isto [nuptiis] melius sit, accipimus ab Apostolo, permittente quidem nubere, sed abstinentiam praeferente illud propter insidias tentationum, hoc propter angustias temporum: qua ratione utriusque pronuntiationis inspecta facile dinoscitur, necessitate nobis concessam esse nubendi potestatem [...]. Possum dicere: quod permittitur bonum non est. (AdUx I, 3, 2-3)

Già all'inizio della carriera di scrittore Tertulliano usa la parola "permittere" in riferimento al matrimonio richiamato in questo brano dal verbo "nubere". L'Apostolo Paolo parlando ai suoi contemporanei del matrimonio permette loro di sposarsi. Esiste, però, agli occhi dell'Apostolo e in seguito anche a quelli di Tertulliano, un altro stile di vita che, secondo loro, ha un valore più elevato e per questo è da entrambi preferito. Si tratta della continenza, cui nel testo si riferisce la frase: "abstinentiam praeferente". Il

matrimonio è una realtà piena di significato e buona, ma non lo è in modo assoluto⁶⁹ visti i beni che ormai, nella Nuova Alleanza, assumono un valore più sublime. Il matrimonio è stato fondato da Dio in vista della creazione e propagazione della specie umana. Di fronte alla fine dei tempi ormai vicina, data la risurrezione del Signore e la diffusione del Vangelo, il matrimonio perde il suo senso naturale e dovrebbe cedere posto alla continenza⁷⁰.

Nel quinto libro dell'“Adversus Marcionem” l'Africano, essendo ormai seguace del montanismo in piena regola, continuava a combattere l'errore di Marcione che riguardava la necessità di rinunciare al matrimonio. Tertulliano interpreta il pensiero di Paolo a proposito delle nozze, dicendo che l'Apostolo, pur essendo a favore della continenza, permette, comunque, di contrarle.

Sequitur de nuptiis congregi, quas Marcion constantior Apostolo prohibet. Etenim Apostolus, etsi bonum continentiae praefert, tamen coniugium et contrahi permittit, et usui esse, et magis retineri quam disiungi suadet. (AdvMarc 5, 7, 6-7)

Il binario su cui si muove il nostro Autore è quello della polemica. Non è possibile dunque cogliere pienamente ciò che Tertulliano avrebbe potuto dire a proposito e che interpretazione avrebbe potuto dare del brano di Paolo, perché è stato costretto a mantenere conseguentemente la linea della ‘bontà del matrimonio’.

Contrariamente all'“Adversus Marcionem” il nostro Autore è più libero nelle espressioni nel “De exhortatione castitatis”. Il tema scelto da lui deliberatamente mostra di essere a lui caro. Anche in quest'opera l'Apologista sembra essere abbastanza equilibrato.

Licebat et Apostolis nubere, et uxores circumducere (I Cor. VI, 12); licebat et de Evangelio ali. Sed qui iure hoc usus non est in occasionem, ad exemplum nos suum provocat, (DeExCast 8, 3)

Il tempo del Vangelo è marcato dall'assoluta liceità delle nozze. Le potevano celebrare perfino gli Apostoli e alcuni lo fecero⁷¹. L'Apostolo si propone come profeta

⁶⁹ C. MORESCHINI, Introduction..., op. cit., 22.

⁷⁰ CH. MUNIER, Introduction..., op. cit., 48; É. LAMIRANDE, Tertullien et..., op. cit., 60.

⁷¹ R. GRYSO, Les origines du célibat..., op. cit., 25.

delle realtà future, astenendosi dalle nozze e invitando tutti quelli che avranno creduto al Vangelo a fare altrettanto, vuol dire liberarsi dai legami della carne⁷².

La fine del “De monogamia” non lascia dubbi da che parte si colloca volontariamente Tertulliano:

Aliud est enim indulgere, aliud iubere: proinde
temporalem licentiam permittens denuo nubendi
propter infirmitatem carnis [...]. (DeMonog 14, 3)

Usando la parola di Tertulliano possiamo dire che il tempo in cui opera l’Apostolo è quello dell’indulgenza. La concessione viene fatta perché i fedeli sono deboli nella carne⁷³, ma questo significa che la piena maturità dei tempi non è ancora stata raggiunta. I cristiani devono ancora maturare per crescere fino all’altezza della profezia presente nella figura dell’Apostolo stesso.

Il senso della concessione che viene fatta da parte dell’Apostolo Paolo è ribadito nel già citato testo dell’“Ad uxorem” I, 3, 2: “propter insidias tentationum”. L’Autore della Prima Lettera ai Corinzi è consapevole che la persona umana porta in sé una forte tensione che diventa fonte delle tentazioni, per questo S. Paolo concede ai cristiani di sposarsi trovando così un rimedio alla concupiscenza (1Cor 7, 9.39)⁷⁴. Siccome un disordine nell’ambito della morale sessuale provocherebbe dei danni ingenti ai cristiani, l’Apostolo concede, come rimedio, un male minore. A sua volta egli preferirebbe che tutti abbracciassero lo stile di vita più austero, quello della continenza. È superfluo ripetere che Tertulliano aderisce pienamente a questo tipo di ragionamento e conferma la necessità di crescere nella continenza evitando qualsiasi male anche se esso fosse un “male minore”⁷⁵. A. Quacquarelli suggerisce che secondo Tertulliano è proprio Cristo a concedere il matrimonio di fronte all’incontinenza e debolezza della carne, ma, secondo noi il Quacquarelli in questo punto non è del tutto

⁷² P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 54.

⁷³ CH. MUNIER, L’Église dans..., op. cit., 16.

⁷⁴ R. UGLIONE, Il matrimonio in Tertulliano..., op. cit., 492; per quanto riguarda “remedium concupiscentiae” l’idea era già presente nel pensiero degli Ebioniti: il matrimonio era concesso per placare la tensione presente nel corpo umano e per permettere, in seguito, ai fedeli di trarre profitti della vita spirituale, vedi: P.F. BEATRICE, Continenza e matrimonio..., op. cit., 27; CH. MUNIER, L’Église dans..., op. cit., 10.16.

⁷⁵ A. D’ALÈS, La théologie..., op. cit., 39.

preciso, perché dalla lettura degli scritti del nostro Autore risulta che egli vede Paolo, e non Cristo, come ideatore di questa indulgenza⁷⁶.

Il “De monogamia” fa coro a questo testo con la frase:

Propter fornicationes autem, unusquisque uxorem suam habeat: [...] secundum veniam concedit, non secundum imperium; id est, indulgens, non praecipiens ita fieri. (DeMonog 11, 7)

Di fronte ai peccati contro il sesto comandamento l’Apostolo fa una concessione permettendo il matrimonio, ma non la impone come una regola. Secondo Tertulliano ciò che è concesso, soprattutto come rimedio ad un peccato, non è un bene assoluto ma soltanto un bene minore o addirittura un male minore⁷⁷.

Il pensiero è presente anche in Origene⁷⁸.

Il carattere intransigente di Tertulliano lo costringe a mirare a ciò che è più austero. Nel contesto della discussione sul matrimonio, il carattere del nostro Autore si fa sentire proprio nell’indicare l’istituzione matrimoniale come una via d’uscita a chi è debole e non riesce a dominare perfettamente gli impulsi del corpo. Così impostato, il matrimonio si presenta non del tutto positivamente. Tertulliano spinge il pensiero paolino sicuramente oltre i limiti voluti dall’Apostolo. Il clima di pensiero che provoca un tale procedimento è quello che Tertulliano nutre da anni: la fine dei tempi. Paolo permetteva il matrimonio, ma le circostanze sono cambiate, bisogna reimpostare le regole di fronte alle realtà escatologiche.

§ II.5.8. Il matrimonio marcato dalla libidine

L’opinione che il nostro Autore nutre a proposito del matrimonio diventa con il passare del tempo sempre più rigida. Egli è convinto che la fine dei tempi sia ormai vicina e che la disciplina morale non possa rimanere come lo era prima, ma debba

⁷⁶ A. QUACQUARELLI, *Gl’ideali...*, op. cit., 31.

⁷⁷ É. LAMIRANDE, *Tertullien et...*, op. cit., 50.61; C. RAMBAUX, *Tertullien face...*, op. cit., 229.

⁷⁸ “ Ἀλλὰ καὶ ἄγεσθαι γυναῖκα ἐπέτρεψεν ἡμῖν ὁ θεός, ὡς οὐ πάντων χωπούντων τὸ διαφέρων τουτέστι τὸ πάντη καθαρὸν, καὶ ἀγομένοι γυναῖκαι τὰ γεννώμενα πάντωι τρέφειν καὶ μὴ ἀναιρεῖν τὰ ὑπὸ τῆι προνοίαι διδόμενα τέκνα.”, ORIGENES, *Contra Celsum* 8, 55; in: AA.VV., *La coppia nei Padri*, intr., trad. e note di G. Sfamini, C. Magazzù, C. Aloe Spada, Edizioni Paoline, Milano 1991, 87.

essere sottoposta al perfezionamento. Nel tempo del Vangelo, al parere di Tertulliano, il matrimonio non è altro che “una scappatoia dall’inferno”, come lo chiama P. Mattei⁷⁹. È sempre meglio, secondo Tertulliano, sposarsi che bruciare, è meglio trovare uno sfogo nel matrimonio che, dopo averlo cercato in maniera disordinata altrove, finire nell’inferno. Con questi ragionamenti il matrimonio viene collocato dalla parte di quello che è male, visto che si deve scegliere tra un male maggiore – l’inferno, e quello minore – il matrimonio. Cerchiamo di scoprire per quale motivo la visione del matrimonio, precedentemente elogiato e indicato come voluto da Dio, verso la fine dei tempi sentita dall’Autore, subisce una svolta così decisiva.

Per quanto concerne l’opinione che Tertulliano aveva del matrimonio come tale, già dai primi versi della prima opera sulla questione matrimoniale pervenutaci, l’“Ad uxorem”, esso era visto come un comportamento al limite del concesso che con il solidificarsi della fede dei cristiani, e con l’arrivo dell’“extremitas temporum”, deve scomparire. Infatti Tertulliano, pronunciandosi sulla vita futura, dice a sua moglie:

Nihil tunc inter nos dedecoris voluptuosi
resumetur. Nec enim tam frivola, tam spurca Deus
suis pollicetur. (AdUx I, 1, 6)

È importante notare che l’Africano, per parlare del matrimonio, adopera una serie di espressioni che delineano il carattere negativo di questa istituzione: “dedecoris voluptuosi, tam frivola, tam spurca”. Dio non permetterà che nella vita futura si verificino delle azioni vergognose, sporche e frivole, contaminate dal peccato⁸⁰.

Sempre nello stesso libro compare un’altra valutazione delle nozze.

Cum dicit, nubebant et emebant, insigniora ipsa
carnis et saeculi vitia denotat, quae a divinis
disciplinis plurimum avocent: alterum per lasciviendi
voluptatem; alterum per acquirendi voluntatem.
(AdUx I, 5, 4)

In riferimento alla punizione che era venuta da Dio al popolo di Sòdoma e Gomorra, Tertulliano puntualizza che tra le attività più comuni della gente punita erano proprio lo sposarsi e il comperare. Secondo il nostro Autore sono due attività

⁷⁹ P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 81.

⁸⁰ D. BAILEY, Man-Woman Relation..., op. cit., 45; C. TIBILETTI, La donna..., op. cit., 87.

che distraggono di più dalle cose del Signore⁸¹. Il matrimonio lo fa perché è legato al godimento dei piaceri licenziosi.

Non solo i consigli dati alla moglie sul comportamento da tenere in caso della propria morte, ma anche quelli dati al suo interlocutore nel libro “De exhortatione castitatis” rimasto vedovo, concedono a Tertulliano di disegnare un quadro assai triste del matrimonio. È vero che quello che dice, Tertulliano lo riferisce soprattutto al secondo matrimonio, ma certe espressioni si riferiscono al matrimonio come tale senza fare distinzione tra le prime e le seconde nozze:

Tamen quoniam, in ista specie, carnis necessitas
cogitatum movet, quae fere apud eandem
conscientiam fidei resistit [...]. (DeExCast 1, 1)

Le necessità della carne spingono l'uomo a cercare una moglie. Ma l'Africano lo avverte di non cedere a queste tentazioni perché esse quasi sempre distraggono un credente dalla fede. Questa è una valutazione molto negativa delle nozze, ma possiamo supporre che in essa trova le sue ultime ed estreme conseguenze quello che l'Apostolo Paolo ha detto nella 1Cor 7, 32-34⁸².

Il tenore della valutazione si inasprisce nei capitoli successivi della stessa opera. La vena retorica dell'Autore lo costringe ad esporre tutti gli argomenti possibili – e impossibili – pur di convincere il lettore. L'esagerazione non si fa attendere tanto, e trova il suo culmine nel paragone che segue:

Omnis mulier etiam caelibis alia est, quamdiu
aliena; nec per aliud tamen fit marita, nisi per quod et
adultera. Leges videntur matrimonii et stupri
differentiam facere per diversitatem illiciti, non per
conditionem rei ipsius. Alioquin quae res et viris et
foeminis omnibus adest ad matrimonium et stuprum?
commixtio carnis scilicet, cuius concupiscentiam
Dominus stupro adaequavit. (DeExCast 9, 3-4)

⁸¹ C. TIBILETTI, Verginità e matrimonio..., op. cit., 84.

⁸² “Qui sine uxore est, sollicitus est, quae Domini sunt, quomodo placeat Domino; qui autem cum uxore est, sollicitus est, quae sunt mundi, quomodo placeat uxori.”

Ci troviamo di fronte ad un testo che, soprattutto per quanto riguarda il secondo matrimonio, trova già un suo precedente nella storia della letteratura cristiana⁸³, ma viene qui ripetuto con una forza inaudita. Tertulliano non lascia spazio per i dubbi e colloca le nozze dalla stessa parte in cui si trovano i peccati contro il sesto comandamento. La differenza tra queste due realtà sta soltanto nel fatto che le nozze sono permesse. Tra un matrimonio e uno stupro esiste dunque solo la differenza formale (“licitum – illicitum”) e non materiale che è sempre una “commixtio carnis”⁸⁴. In questo contesto il matrimonio diventa una concessione che permette di evitare i mali più gravi come il disordinato sconfinare della concupiscenza della carne⁸⁵. Grazie alle nozze è possibile arginare i desideri carnali.

Il ragionamento diventa ancora più triste e più tortuoso per il fatto che Tertulliano esprime il pensiero che si può riassumere nel modo seguente: Uno si sposa in seguito a un desiderio che nasce al vedere una donna. Siccome ella non è di chi la desidera, è altrui. Un tale desiderio il Signore lo ha uguagliato allo stupro (Mt 5, 28). Una donna in conseguenza diventa sposata in seguito allo stesso desiderio, e allo stesso atto materiale, che porta allo stupro. Secondo il Cartaginese, alla base sia del matrimonio, che dello stupro, si trova lo stesso tipo di desiderio peccaminoso che dovrebbe essere evitato.

C. Moreschini vede nel passo che abbiamo appena analizzato, un’esagerazione retorica che non esprime il vero parere dell’autore ma che viene adoperato per l’amore della polemica e con lo scopo di convincere il lettore di non ricorrere alle nuove nozze – in questo caso uno diventato vedovo. Logicamente Tertulliano si cimenta per sottolineare gli aspetti negativi del secondo matrimonio adoperando dei ragionamenti che diventano forzati nonché estranei anche all’Autore stesso, dato che egli non li riprende in questa maniera nell’opera successiva – il “De monogamia”⁸⁶. Noi aderiamo alla valutazione di Moreschini. Già in precedenza abbiamo potuto sperimentare il fatto che di fronte ad un tema da sostenere, Tertulliano usa degli argomenti che spesso non

⁸³ “ Ο γὰρ δεύτεροι [γάμοι] εὐπρεπή ἐστι μοιχεία. Ὅτι γὰρ ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, καὶ γαμήσῃ ἄλλην, μοιχᾶται.”, ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro christianis* 33; cfr. C. MORESCHINI, *Introduction...*, op. cit., 32.

⁸⁴ D. BAILEY, *Man-Woman Relation...*, op. cit., 44.49; R. GRYSOON, *Les origines du célibat...*, op. cit., 30; C. MORESCHINI, *Introduction...*, op. cit., 33; CH. MUNIER, *Introduction...*, op. cit., 13.

⁸⁵ CH. MUNIER, *L’Église dans...*, op. cit., 10.

⁸⁶ C. MORESCHINI, *Introduction...*, op. cit., 13.

risultano essere da lui pienamente condivisi. Comportandosi da avvocato, l'Africano accetta l'atteggiamento tipico del tribunale: importante diventa soltanto la causa trattata attualmente e non importa che gli argomenti usati contraddicano le vere convinzioni del giurista. È la vittoria che conta.

Il corretto esempio di comportamento viene fornito, e Tertulliano lo sottolinea, da ciò che fanno i membri del clero ecclesiastico, quelli che decidono di vivere da celibi:

Quanti igitur et quantae in ecclesiasticis
ordinibus de continentia censentur [...] occidentes in
se concupiscentiam libidinis, et totum illud quod intra
paradisum non potuit admitti? (DeExCast 13, 4)

In occasione di questa constatazione l'Autore ancora una volta puntualizza il carattere del matrimonio che è macchiato dalla "concupiscentia libidinis". Siccome un desiderio di lussuria non ha accesso nel paradiso, conviene eliminarlo dal proprio comportamento già in questa vita.

Sembra che l'unico rapporto che le nozze hanno con la santità, e l'unico aspetto positivo da questo punto di vista, consista nel dare un rilievo più acuto alla continenza. Un tale parere viene espresso dall'Africano nell'"Adversus Marcionem".

Si nuptiae non erunt, sanctitas nulla est. Vacat
enim abstinentiae testimonium, cum licentia eripitur.
(AdvMarc 1, 29, 6)

E nello stesso paragrafo aggiunge ancora una domanda:

Quae libidinis infraenatio in castratione?
(AdvMarc 1, 29, 6)

Per poter pienamente valutare lo sforzo di chi si dedica alla continenza, deve esistere una possibilità lecita di vivere da non continenti, dando sfogo ai desideri carnali. Soltanto di fronte a tale scelta la continenza assume un valore di spicco. Chi non è capace di praticarla può trovare uno sfogo nell'istituzione del matrimonio⁸⁷.

Il matrimonio viene chiamato una tentazione anche in un passo del "De exhortatione castitatis".

⁸⁷ AA.VV., La coppia nei Padri..., op. cit., 87; CH. MUNIER, L'Église dans..., op. cit., 10.

Licentia plerumque tentatio est disciplinae, quoniam disciplina per tentationem probatur, tentatio per licentiam operatur. Ita fit, ut omnia liceant, sed non omnia expediant; dum tentatur cui permittitur, et iudicatur dum in permissione tentatur. (DeExCast 8, 3)

Dio ci mette alla prova non tanto vietando di sposarci, ma piuttosto che permettendoci di farlo. È vero che il matrimonio viene in qualche modo permesso ma bisogna tenere presente l'espressione dell'Apostolo Paolo il quale dice che "tutto è permesso ma non tutto giova" (1Cor 6, 12). Attraverso una cosa che giova molto di meno, ma che corrisponde con i desideri del corpo, siamo messi alla prova⁸⁸. In questo contesto la scelta più ardua può essere anche premiata meglio.

Il pensiero che i rapporti propri del matrimonio "a divinis disciplinis avocant" (AdUx I, 5, 4) è presente costantemente in Tertulliano tanto che scrivendo a uno che aveva recentemente congedato sua moglie, indica, come vantaggio di tale situazione, proprio la possibilità di dedicarsi alle cose spirituali cui il matrimonio formava un ostacolo:

Renuntiemus carnalibus, ut aliquando spiritalia retractemus. [...] Per continentiam enim negotiaberis magnam substantiam sanctitatis; parcimonia carnis, spiritum adquires. (DeExCast 10, 1)

Meno si è presi dalle cose della carne più disposti si è alle cose del Signore. Il matrimonio pare proprio formare un ostacolo ad una piena e profonda dedizione alle realtà spirituali⁸⁹, anzi, all'acquisto di una santità più profonda⁹⁰.

Questa citazione diventa un elemento dell'accusa contro il matrimonio piuttosto che un elogio della continenza, anche se questi due aspetti sono talvolta difficilmente separabili nell'insegnamento di Tertulliano. Per questo parlando della continenza saremo costretti a ritornare brevemente anche a questo frammento.

Nel paragrafo seguente compare un testo che conferma le parole dette in precedenza da Tertulliano:

⁸⁸ R. GRYSON, *Les origines du célibat...*, op. cit., 24.

⁸⁹ I. STEINMANN, *Tertullien...*, op. cit., 215; P. BROWN, *The Body...*, op. cit., 78; C. RAMBAUX, *Tertullien face...*, op. cit., 223.253.

Si haec obfusio, etiam cum in unis nuptiis res
carnis exercetur, Spiritum Sanctum avertit, quanto
magis cum in secundo matrimonio agitur? (DeExCast
11, 1)

Le attività carnali, la “res carnis” – il rapporto matrimoniale – allontana lo Spirito Santo dalle nozze⁹¹. Per crescere in santità e avvicinarsi a Dio, bisogna in conseguenza praticare la continenza – il tema a cui ritorneremo parlando della continenza e dei vantaggi legati al praticarla.

Nelle opere in cui Tertulliano argomenta a favore della continenza alcune volte compaiono parole dispregiative riguardo il matrimonio. Non si può dire che questo tipo di pensiero sia assolutamente estraneo al nostro Autore, ma dall'altra parte bisogna tenere presente che il clima delle opere gioca qui il ruolo primario e interferisce molto con la scelta degli argomenti. L'Africano non si preoccupa tanto, in questo tipo di argomentazione, del vero valore del matrimonio, ma cerca soltanto una vittoria nella discussione che consisterebbe nel convincere gli altri ad abbracciare lo stile di vita continente.

§ II.5.9. La condanna degli abusi matrimoniali

Per completare il quadro del pensiero di Tertulliano sul matrimonio in genere nel periodo tra l'insegnamento di Gesù e l'ultima rivelazione fatta – secondo l'Africano – dallo Spirito Santo nella profezia montanista, dobbiamo notare la condanna dei peccati contro il matrimonio, soprattutto la condanna dell'adulterio.

Il tempo del Vangelo, caratterizzato dall'insegnamento di Gesù, e la sua applicazione fatta dall'Apostolo Paolo nelle comunità della diaspora, è segnato da una morale matrimoniale più elevata di quella in precedenza. Abbiamo visto che già Gesù stesso dava molto più peso alla continenza scelta al servizio del Regno di Dio. Le nozze viste su questo sfondo vengono relativizzate come una delle possibili scelte e neanche la più importante.

⁹⁰ C. TIBILETTI, Verginità e matrimonio..., op. cit., 77; R. GRYSOON, Les origines du célibat..., op. cit., 30.

⁹¹ C. TIBILETTI, La donna..., op. cit., 88.

Tertulliano ritiene normativa la gerarchia dei valori indicata da Paolo e analizzata da noi nei paragrafi precedenti, che cioè la continenza è più importante delle nozze. Secondo il nostro Autore le nozze erano ancora concesse a quel periodo per evitare il disordine morale che si poteva verificare a causa dell’immaturità dei fedeli. L’Apostolo ha fatto una concessione per quelli che si sentivano deboli, ma questa concessione non doveva aprire le porte alle sfrenatezze. Per questo arriva da parte di Paolo una decisa e netta condanna dei peccati che si verificavano nonostante le possibilità aperte dall’Apostolo.

Il libro “De monogamia” ci offre un tipo di definizione dell’adulterio. Trattando un’eventuale possibilità di risposarsi da parte dei cristiani dopo la morte del consorte, Tertulliano osserva che dopo il nuovo matrimonio nella coscienza di uno che si è risposato nasce una divisione.

Alium habebit in spiritu, alium in carne? Hoc erit adulterium, unius foeminae in duos viros conscientia. (DeMonog 10, 7)

La vita matrimoniale deve essere integra e tra il corpo e lo spirito di chi si sposa deve esistere una perfetta coerenza, per questo anche il secondo matrimonio è vietato.

Il frammento sopracitato ci permette di concludere che, se un’incoerenza tra il pensiero che va verso una persona, pur essendo ella morta, e il corpo che si unisce ad un’altra, diventa adulterio e viene condannata, tanto più sarà condannabile il prestarsi a due diverse persone nello stesso tempo.

Dico enim illum [Christum] conditionaliter nunc fecisse divortii prohibitionem, si ideo quis dimittat uxorem, ut aliam ducat: Qui dimiserit, inquit, uxorem, et aliam duxerit, adulterium commisit, et qui a marito dimissam duxerit, aequè adulter est. [...] Manente matrimonio nubere, adulterium est. (AdvMarc 4, 34, 5)

Gesù condanna l’adulterio. Siccome nel Vangelo viene negata ai fedeli la possibilità di divorziare, ogni rapporto con una terza persona, sia da separato che con una separata, è illecito e diventa un’offesa al Vangelo. Già il Pastore di Erma si esprimeva esplicitamente contro la possibilità di divorziare. Il marito che dopo essersi separato dalla moglie adultera cercava di sposare un’altra donna commetteva egli

stesso un peccato⁹². Similmente dichiaravano Giustino il Martire⁹³ e Atenagora di Atene⁹⁴ – la possibilità di contrarre le nuove nozze, in caso la legittima consorte fosse viva pur separata, è stata esclusa ed ogni tentativo di farlo era trattato, esso stesso, come adulterio da parte del marito⁹⁵.

Il contesto del brano che citiamo in seguito è tipico della controversia antimarcionita. Nel frammento riportato Tertulliano cerca di far vedere che non c'è alcuna contraddizione tra il Vangelo e l'Antico Testamento e che era stato lo stesso Dio ad essere autore di entrambi. Nel corso dell'argomentazione l'Autore tocca la questione del sesto comandamento – ma purtroppo non si sofferma per approfondirla – lo farà altrove.

Proinde denuntians: Non occides, non adulterabis, non furaberis, non falsum testimonium dices; docuit ne faciam aliis quae fieri mihi nolim: et ideo ipsius erit praeceptum in Evangelio, qui illud retro et praestruxit et distinxit [...]. (AdvMarc 4, 16, 17)

Il divieto di commettere adulterio, presente nell'Antico Testamento viene ribadito da Gesù. Anche Egli si esprime contro questo peccato confermando la gravità di esso e sottolineando il fatto che si può trasgredire questo precetto non solo con i fatti ma anche con la mente (cfr. 5,28). Tertulliano ritorna a questo tema parecchie volte⁹⁶. La discussione intorno al tema della risurrezione dei corpi ha dato a Tertulliano un'occasione per sottolineare la necessità di tenerli casti ed estranei ai peccati d'impurità:

⁹² “Τί οὖν ποιήσῃ ὁ ἀνὴρ ἐὰν ἐπιμείνῃ τῷ παθεῖ τούτῳ ἢ γυνή; Ἀπολυσάτω αὐτὴν καὶ ὁ ἀνὴρ ἐφ’ ἑαυτῷ μείντω· ἐὰν δὲ ἀπολύσαι τὴν γυναῖκα ἐτέραν γαμήσῃ, καὶ αὐτὸι μοιχᾶται.”, HERMAS, Pastor, Mandatum IV,1,6.

⁹³ “Περὶ μὲν οὖν σωφροσύνηι τοσοῦτον εἶπεν· Οἱ γαμει ἀπολελυμένην ἀφ’ ἐτέρου ἀνδρὸς μοιχᾶται. Ὡσπερ καὶ οἱ νόμῳ ἀνθωπίνῳ διγαμίαι ποιοῦμενοι ἀμαρτολοὶ παρὰ τῷ ἡμετέρῳ διδασκάλῳ.”, IUSTINUS, Apologia I, 15, 1.4.7.

⁹⁴ “ Ὁ γὰρ ἀποστέρων ἑαυτὸν τῆι προτέραι γυναικὸς, καὶ εἰ τέθηκε, μοιχὸς ἐστὶ παρακεκαλυμμένοι, παραβαίνων μὲν τὴν χεῖρα τοῦ θεοῦ, ὅτι ἐν ἀρχῇ ὁ θεὸς ἕνα ἄνδρα ἐπλασε καὶ μίαν γυναῖκα· λύων δὲ τὴν σάρκα πρὸς σάρκα κατὰ τὴν ἔνωσιν πρὸς μίξιν εἰς τοῦ γένουσι κοινωνίαν.”, ATHENAGORAS ATHENIENSIS, Legatio pro christianis 33.

⁹⁵ A. D’ALÈS, La théologie..., op. cit., 464.

⁹⁶ Cfr. p.e.: Apol 45, 3; DePaenit 3, 13; DeAn 15, 4; 58, 6; DeResurr 15, 4.

Avertens autem nos a fornicatione, manifestat
carnis resurrectionem. Corpus, inquit, non
fornicationi, sed Domino, et Dominus corpori.
(AdvMarc 5, 7, 4)

Anche il corpo sarà erede delle realtà eterne; per questo già in questa terra
dovrebbe prepararsi alle condizioni richieste dal Signore nel paradiso.

In un altro brano preso dal capitolo 9 del “De monogamia”, l’adulterio viene
chiamato espressamente “delictum”.

Omne delictum quod admiserit homo, extra
corpus est; qui autem adulteratur, in corpus suum
delinquit. Adulteratur autem, sicut supra
praestruximus, qui aliam carnem sibi immiscet super
illam pristinam, quam Deus aut coniunxit in duos, aut
coniunctam deprehendit. (DeMonog 9, 6)

Il linguaggio usato in questa citazione rispecchia ovviamente la Prima Lettera ai
Corinzi 6, 18, dove l’Apostolo fa un’analisi dei danni provocati alla persona
dall’adulterio⁹⁷. Inoltre viene confermato ancora una volta il fatto che l’adulterio
consiste nell’unione sessuale con una persona che non è un legittimo consorte⁹⁸.
Tertulliano appartiene al gruppo degli scrittori antichi che negava agli adulteri, come
del resto anche agli idolatri e agli assassini, la possibilità di riconciliarsi con la
Chiesa⁹⁹.

È importante non solo astenersi dalle opere d’impurità ma anche dai pensieri
che recano un’impronta del disordine di questo tipo. Tertulliano si sente interprete
della volontà del Salvatore a proposito.

Legem sistimus, scilicet in his quae et nunc
novo Testamento interdicta etiam cumlatiore
praecepto prohibentur. Pro ‘Non moechaberis’: Qui
viderit ad concupiscentiam, iam maechatus est in
corde suo. (DePud 6, 6)

⁹⁷ “An nescitis quoniam, qui adhaeret meretrici, unum corpus est? ‘Erunt enim, inquit, duo i carne
una’.[...] Qui autem fornicatur, in corpus suum peccat.” (1Cor 6, 16.18c)

⁹⁸ A. QUACQUARELLI, *Gl’ideali...*, op. cit., 28.

⁹⁹ DePud 10; cfr.: W. RORDORF, *Marriage in the New Testament...*, op. cit., 204; A. QUACQUARELLI,
Gl’ideali..., op. cit., 28.

Il precetto veterotestamentario viene allargato nella Nuova Alleanza e Tertulliano lo ribadisce con insistenza. Non solo è reo del peccato chi si abbandona all'incesto, ma anche chi desidera una donna con concupiscenza.

È vero che l'adulterio è stato trattato e condannato da Tertulliano a più riprese. L'Africano lo fece con tanta insistenza forse perché era il peccato più comune contro la dignità del matrimonio. Alcune volte però il nostro Autore si riferiva ad altre forme di abuso, condannandole ovviamente con una forza non meno pesante.

Ita huiusmodi non institutio, sed exorbitatio reprobanda est, secundum censuram institutoris ipsius; cuius est tam: Crescite et multiplicamini (Gen. I, 28), quam et: Non adulterabis (Exod., XX, 14), et, Uxorem proximi tui non concupisces (Levit. XX, 10): morte punientis et incestam, sacrilegam, atque monstruosam in masculos et in pecudes libidinum insaniam. (AdvMarc 1, 29, 2-4)

È nota l'impostazione di Marcione che si opponeva alle nozze ritenendole una cosa sporca e indegna dei suoi seguaci. In questo contesto Tertulliano inserisce la sua dichiarazione che conferma il rispetto che egli ha per il matrimonio. Infatti egli dice che non è da condannare l'istituzione in se stessa ma le deviazioni che si verificano intorno ad essa. Dell'adulterio e del desiderio della donna altrui abbiamo già discusso. Qui vengono aggiunti due altri peccati come gli atti omosessuali e i rapporti sessuali con gli animali.

Tutto il testo è una compilazione di testi veterotestamentari: Es 20, 14¹⁰⁰; Lev 20, 10. 13 e 15¹⁰¹, ma con quello che dice, Tertulliano conferma la validità di queste prescrizioni anche nel tempo del Vangelo.

Il nostro Autore tiene in mente un vasto ventaglio di prevaricazioni scrivendo nel quinto capitolo dell'"Adversus Marcionem":

Abstineret inquit, a stupro, non a matrimonio. [...] Sanctitas luxuriae est turpitudini quoque et immunditiae contraria, quae non matrimonium excludat, sed libidinem; (AdvMarc 5, 15, 3)

¹⁰⁰ "Non moechaberis!" (Es 20, 14)

¹⁰¹ "Si moechatus quis fuerit cum uxore alterius et adulterium perpetrarit cum coniuge proximi sui morte moriantur et moechus et adultera [...]. Qui dormierit cum masculo coitu femineo uterque operati sunt nefas morte moriantur sit sanguis eorum super eos. [...] Qui cum iumento et pecore coierit morte moriatur pecus quoque occidite." (Lev 20, 10. 13. 15).

Oltre lo “stuprum” che in questo caso può includere sia lo stupro che l’adulterio Tertulliano notifica anche “luxuriam” e “immunditiam” che indicano la sfrenatezza nel compiere i rapporti matrimoniali.

Altri eccessi da condannare vengono indicati nel “De anima”. Difendendo la bontà dell’unione matrimoniale, Tertulliano chiarisce che non il matrimonio come relazione tra uomo e donna è condannabile, ma lo sono gli eccessi che nascono dai desideri peccaminosi¹⁰². In questo punto vengono condannati anche i postriboli romani chiamati “lupanaria”:

Concubitus libido, non conditio foedavit.
Excessus, non status est impudicus. [...] Excessus
vero maledictus, adulteria, et stupra, et lupanaria.
(DeAn 27, 4)

Il pensiero espresso in questa maniera rispecchia la formazione stoica del nostro Autore. Infatti, erano proprio gli stoici che cercavano di moderare i desideri corporali con la ragione e secondo loro la parte sospetta nella vita matrimoniale erano le passioni¹⁰³ – libido.

Gli eccessi qua menzionati si oppongono evidentemente al modo in cui i cristiani vivono il loro matrimonio. Loro si comportano con la consapevolezza di essere sotto lo sguardo vigilante di Dio e tutto ciò che fanno deve essere moderato senza concessioni alla sfrenatezza¹⁰⁴.

Ipsa etiam matrimonii secreta maculosa; non ut
penes sanctos officia sexus cum honore ipsius
necessitatis tanquam sub oculis Dei modeste et
moderate transiguntur. (AdUx II, 3, 4)

Il testo dell’“Ad uxorem” potrebbe riassumere e nello stesso tempo dare la spiegazione delle condanne che abbiamo appena visto infliggere agli abusi sessuali pagani. Tutte le attività della vita matrimoniale che non si realizzano in maniera modesta e moderata rischiano di subire una condanna.

¹⁰² M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 28; A. QUACQUARELLI, *Gl’ideali...*, op. cit., 23.

¹⁰³ I.-M. AUBERT, *La femme...*, op. cit., 55.

¹⁰⁴ É. LAMIRANDE, *Tertullien et...*, op. cit., 51-52.

Un altro tema all'interno della questione degli abusi contro il matrimonio è formato dal problema della poligamia. Per poter sistemare meglio ciò che il nostro Scrittore dice a proposito, possiamo indicare due tipi di pluralità del matrimonio: simultanea e successiva. È un po' sorprendente che Tertulliano effettivamente non si esprima a proposito della poligamia simultanea. Questo fatto, con tutta probabilità, ha le sue radici culturali. Nell'ambiente in cui Tertulliano si muoveva, il divieto della poligamia simultanea si dava per scontato – lo vietava soprattutto la legge dell'Impero. Per questo il nostro Autore non dà tanta importanza alla questione per il solo fatto che quasi nessuno la metteva in dubbio. M. Paris ha diligentemente notato questo fatto nel suo libro¹⁰⁵ e noi ci siamo permessi di adoperare la terminologia di cui egli si è servito. Rimane da analizzare il materiale che riguarda la poligamia successiva. Il nostro Autore conosce due tipi di questa poligamia. Uno di essi si verifica in caso delle seconde nozze in seguito al ripudio, l'altro invece si realizza qualora uno si sposa dopo la morte del consorte. Per M. Paris purtroppo la poligamia successiva diventa sinonimo delle seconde nozze dopo la morte del coniuge e conseguentemente egli confonde un po' ciò che voleva sistemare.

L'attenzione di Tertulliano è concentrata soprattutto sull'eventuale possibilità di risposarsi dopo la scomparsa del consorte. A questo tema noi abbiamo deciso di dedicare il paragrafo seguente, qui invece cercheremo di mettere in rilievo ciò che l'Africano espone a proposito delle conseguenze del ripudio.

La parte veterotestamentaria è stata ormai presa in considerazione in un paragrafo precedente e ci rimane soltanto da analizzare ciò che riguarda il ripudio nel Nuovo Testamento, soprattutto le opinioni di Gesù e di S. Paolo.

Parlando dell'unicità del matrimonio l'Africano si riferisce in maniera marginale anche al fatto che Gesù nega alla donna Samaritana di aver marito:

Cum samaritanae maritum negat, ut adulterum
ostendat numerosum maritum. (DeMonog 8, 7)

L'uomo con cui viveva la donna samaritana al tempo in cui incontrò Gesù non era il suo legittimo sposo, perciò la situazione viene descritta con la parola "adulterium". Il pensiero del nostro Scrittore è pienamente conforme con l'intenzione dell'autore del

¹⁰⁵ M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 52ss.

Vangelo, e sottolinea il fatto che non si può ricorrere alle nozze con un'altra persona dopo essersi separato dal legittimo consorte. Le unioni successive non possono chiamarsi matrimoni ma unioni adultere: "adulterum ostendat numerosum maritum".

Nel capitolo successivo dello stesso "De monogamia" Tertulliano cerca di chiarire i motivi per cui il matrimonio è una realtà stabile e non può essere sciolta da un ripudio. Durante la sua esposizione egli coglie occasione di definire in che cosa consiste l'adulterio:

Adulteratur [...] qui aliam carnem sibi immiscet
super illam pristinam, quam Deus aut coniunxit in
duos, aut coniunctam deprehendit. (DeMonog 9, 6)

È da notare che per il nostro Autore la base dell'adulterio si trova nell'unione fisica di una coppia non sposata. Tale conclusione può essere fatta a partire dall'espressione "aliam carnem sibi immiscet". Per indicare la relazione adultera l'Africano adopera una parola molto concreta – "caro", che indica proprio la dimensione materiale, fisica del corpo umano. Mischiarsi con un'altra carne non significa altro che avere dei rapporti sessuali con un'altra persona.

Non ci rimane altro che constatare la piena aderenza del nostro Autore all'insegnamento della Chiesa nella materia della poligamia successiva in seguito alla separazione. Essa è vista sempre da lui come un'aberrazione¹⁰⁶. Tertulliano non ha mai ammesso la possibilità di risposarsi dopo aver abbandonato il legittimo consorte. Siamo obbligati inoltre a chiarire che i due frammenti citati non esauriscono il ventaglio dei riferimenti del nostro Autore a proposito. Questi due costituiscono, a nostro avviso, un gruppo di citazioni che trattano la questione del divorzio senza un esplicito riferimento all'opera rinnovatrice di Cristo. Gli altri frammenti che potrebbero contenere allusioni alla questione del secondo matrimonio dopo il divorzio, p.e.: AdUx II, 2, 8; AdvMarc 4, 34, 2-3; AdvMarc 5, 7, 6; DeMonog 5, 1-2; DeMonog 9, 7; DeMonog 14, 3-4, alludono alla persona di Gesù, perciò sono stati collocati nel capitolo 2.5.3 e in quella sede vengono analizzati.

¹⁰⁶ H. RONDET, Introduction à l'étude..., op. cit., 94; G.H. IOYCE, Matrimonio cristiano... , op. cit., 516; H. CROUZEL, Les Pères de l'Eglise ont-ils permis le remariage après séparation ?, in: IDEM, Mariage et divorce, célibat et caractère sacerdotaux dans l'Église ancienne. Études diverses, Bottega d'Erasmus, Torino 1982, 34.

La realtà di vita in una grande città, come lo era Cartagine ai tempi di Tertulliano, poteva purtroppo fornire degli esempi negativi nel tema della vita matrimoniale. Tertulliano affronta esplicitamente alcuni di questi problemi tra cui soprattutto l'adulterio. Nella sua visione del problema il nostro Autore non differisce molto dalla linea comune presente nell'antichità cristiana. Tertulliano condanna esplicitamente l'infedeltà matrimoniale nonché gli eccessi dell'attività sessuale anche nell'ambito del matrimonio stesso. Almeno una volta egli si riferisce con la disapprovazione all'omosessualità e ai rapporti sessuali con gli animali. È da notare che agli adulteri l'Africano vieta la possibilità del perdono dei peccati.

§ II.5.10. Il secondo matrimonio.

Il paragrafo precedente ha introdotto il tema degli abusi contro il matrimonio. Seguendo il percorso fatto dal ragionamento di Tertulliano, ci permettiamo di trattare in questa sede il tema del secondo matrimonio per il fatto che il nostro Autore lo vede come una realtà che costituisce una violazione della volontà di Dio e che diventa un problema particolare nel momento del passaggio dal tempo del Vangelo alla Nuova Profezia.

II.5.10.1. Il secondo matrimonio e la volontà di Dio

La riflessione sul rapporto tra il numero dei matrimoni e la volontà di Dio può cominciare da una dichiarazione che Tertulliano fa di carattere dottrinale e che sfiora il campo della teologia dogmatica. Nella parte introduttiva del "De monogamia" l'Autore si sbilancia fino alla comparazione tra la monogamia e il monoteismo:

Unum matrimonium novimus, sicut unum
Deum. (DeMonog 1, 2)

Dio ha creato l'uomo a sua immagine perciò anche l'unicità delle nozze deve rispecchiare Colui che le ha create.

È un'espressione del tutto particolare nella tradizione della riflessione teologica sul matrimonio, tanto da aver dei precedenti difficilmente rintracciabili¹⁰⁷. Essa sarebbe da attribuire alla vena retorica del nostro Autore visto che l'espressione: "unum matrimonium – unum Deum" si presta bene come un argomento di grande portata. Un abuso contro l'unicità del matrimonio comporterebbe immediatamente le conseguenze all'interno della materia della fede. Tertulliano si trova in una posizione molto delicata dovendo mantenere l'equilibrio tra i marcioniti che rinunciavano al matrimonio e i cattolici che permettevano la sua ripetizione dopo la morte del consorte. Questo era il motivo per cui egli insisteva tanto sul fatto di trovarsi sulla via di mezzo tra due estremi. Il riferimento alla questione dogmatica potrebbe essere un elemento di difesa contro chi lo accusava di aver tradito il credo della Chiesa. Così l'Apologista avrebbe potuto argomentare che era proprio lui a seguire la giusta strada indicata nella Rivelazione. Così la monogamia diventa una confessione di fede nel Dio Unico¹⁰⁸. È interessante ciò che a proposito di questo tema nota I. Massingberd Ford. L'insistenza sul rapporto tra l'unicità di Dio e l'unicità del matrimonio da parte di Tertulliano sarebbe di provenienza giudaica e confermerebbe ancora una volta una certa dipendenza del nostro Autore dalle idee e dall'insegnamento delle comunità ebraiche. Infatti nella "Jewish Encyclopaedia" viene confermato il fatto che l'ideale della monogamia era illustrato dall'uso profetico del matrimonio come rappresentazione del rapporto tra Dio e Israele. Così la monogamia diventava un corollario dell'unità di Dio¹⁰⁹.

La prima opera tertulliana sul matrimonio conosciuta oggi esprime un pensiero assai moderato a proposito della possibilità di risposarsi. Non mancano però gli indizi interni del testo che permettano di intravedere le tendenze radicali del nostro Autore.

Nel primo libro dell'"Ad uxorem" le seconde nozze sono ancora concesse anche se a malapena.

¹⁰⁷ Cfr. " Α δὲ περὶ μοιχείαι, οὐ μόνον περὶ ἀνθρώπων, ἀλλὰ καὶ περὶ θεῶν. [...] Μακρὰν δὲ ἀπίη Χριστιανοῖ ἐνθυμηθῆναι τι τοιοῦτο πρᾶξαι παρ' οἱ σωφροσύνη πάρεστιν, ἐγκράτεια ἀσκεῖται, μονογαμία τηρεῖται, ἀγνεία φυλάσσεται.", TEOFILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolicum* 3, 15; "Περὶ μὲν οὖν σωφροσύνη τοσοῦτον εἶπεν· Οἱ γαμῆ ἀπολελυμένην ἀφ' ἑτέρου ἀνδρὸς μοιχᾶται." Ὡσπερ καὶ οἱ νόμῳ ἀνθρωπίνῳ διγαμίαι ποιούμενοι ἀμαρτολοὶ παρὰ τῷ ἡμετέρῳ διδασκάλῳ.", IUSTINUS, *Apologia* I, 15, 1.4.7.

¹⁰⁸ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 469; P. MATTEI, *Introduction...*, op. cit., 48.51.

¹⁰⁹ I. MASSINGBERD FORD, *St. Paul, the Philogamist...*, op. cit., 333.

Nam etsi non delinquas renubendo, carnis tamen
pressuram subsequi dicit (1Cor 7, 28). (AdUx I, 7, 3)

L'Autore pur non negando alla moglie la prospettiva di risposarsi, mette in rilievo l'inconveniente di tale atto ricorrendo all'avvertimento di san Paolo che riguarda le sofferenze della carne¹¹⁰. L'opera, con tutta probabilità, ha un carattere semiprivato e in conseguenza anche l'argomentazione inclusa in essa può riflettere i dettagli della vita matrimoniale del nostro Autore e di sua moglie. Tertulliano, facendo un riferimento alla "carnis pressura" poteva riferirsi alle esperienze del loro matrimonio.

Le citazioni bibliche che l'Africano inserisce nella sua argomentazione differiscono dalle versioni latine ma il fatto sarebbe riconducibile alla necessità di invertire la posizione delle frasi presenti nella 1Cor. L'Apostolo infatti si riferisce ad un uomo: "Alligatus es uxori"; "Solutus es ab uxore", Tertulliano invece deve adattare il testo al discorso riferito ad una donna. Così le espressioni di Paolo ("uxori", "ab uxore") vengono generalizzate ("matrimonium"). La lezione "pressuram carnis", diversa dalle "Veteres" potrebbe essere frutto della traduzione personale dal testo greco.

Nel secondo libro dell'"Ad uxorem" l'argomentazione diventa un incoraggiamento alla conquista dello stile di vita più arduo – indicato dalla parola "difficilium" – quello continente.

Nam quanto grandis est continentia carnis, quae
viduitatem ministrat, tanto, si non sustineatur,
ignoscibilis videri potest; difficilium enim facilis est
venia. Quanto autem nubere in Domino perpetrabile
est, uti nostrae potestatis, tanto culpabilis est non
observare quod possis. (AdUx II, 1, 3)

Continuano ad essere lecite le seconde nozze anche se viste come una scelta secondaria, una concessione a chi non è capace di vivere da continente. Tale infatti è il senso della frase "difficilium facilis est venia". Rimane comunque valida la restrizione paolina di sposarsi "in Domino"¹¹¹, di cui abbiamo già parlato in precedenza.

¹¹⁰ É. LAMIRANDE, Tertullien et..., op. cit., 65.

¹¹¹ M. PARIS, La dottrina..., op. cit., 78.

Qualche anno dopo Tertulliano affermerà che Paolo aveva effettivamente cambiato idea a proposito del secondo matrimonio. È vero che all'inizio del capitolo 1Cor 7 permette di farlo sotto certe condizioni, ma presto, già verso la fine dello stesso 1Cor 7 insiste tanto sulla permanenza nello stato celibe da far capire che questa era la sua vera intenzione: “quia nec prohibere plures nuptias voluit, qui de secundis provocandis retractavit”. (DeExCast 9, 4).

Nel “De exhortatione castitatis” su ciò che sembrava prima concesso, anche se Tertulliano faticava ad ammetterlo, prevale ciò che Dio vuole di più – la continenza dopo il primo matrimonio.

Secundum igitur matrimonium, si est ex illa Dei voluntate, quae indulgentia vocatur, negabimus meram voluntatem, cui indulgentia est causa; si ex ea, cui potior alia praeponitur continentiae magis appetendae, didicerimus non potioem a potiore rescindi. (DeExCast 3, 5)

La vera volontà di Dio, quella maggiore, può essere scoperta non da quello che Dio concede – dall'indulgenza divina che costituisce la volontà minore, ma da quello che Egli preferisce¹¹². I veri seguaci di Cristo sono chiamati a seguire le cose più sublimi, come la continenza, visto che Dio la propone come l'espressione della sua volontà.

Omnem illam indulgentiam nuptiarum, de suo, id est, de humano sensu, non de divino praescripto induxisse. [...] Ita ostendit [...] id quod supra dixerat, non ex Domini persona, sed ex sua pronuntiasse. (DeExCast 3, 6-7)

La gerarchia dei valori non è un frutto delle relazioni tra ciò che Dio preferisce e che concede, ma dipende anche dalle autorità che li propongono. È Paolo che si esprime a proposito della possibilità di risposarsi. L'Apostolo annuncia la sua opinione che è diversa dal precetto divino. Tra due opinioni quella che vieta le seconde nozze – secondo l'Africano – è ispirata da Dio, invece quella che concede la ripetizione del matrimonio è solo un'opinione umana, un'opinione personale di Paolo¹¹³. Tra due

¹¹² C. MORESCHINI, Introduction..., op. cit., 22; P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 55.

¹¹³ A. D'ALÈS, La théologie..., op. cit., 466; I. BERTON, Tertullien: le schismatique..., op. cit., 115.

decisioni prevale quella ideata da un'autorità più alta e cioè quella di astenersi dalle seconde nozze che, in conseguenza, diventa anche precetto¹¹⁴.

Più avanti nella stessa opera incontriamo un ragionamento puramente giuridico. Tertulliano tenta di dare una grande importanza al fatto che la concessione fatta dall'Apostolo Paolo era di suo parere personale¹¹⁵ e che, anche se non si opponeva direttamente all'insegnamento di Gesù, non rispecchiava la sua volontà positiva. In conseguenza le seconde nozze dovrebbero essere vietate¹¹⁶. Ciò che non viene esplicitamente concesso da Gesù nel Vangelo dovrebbe essere evitato. Siccome nel Vangelo non si parla delle seconde nozze – la conclusione si propone da sola:

Caeterum, de secundo matrimonio scimus plane Apostolum pronuntiasse, Solutus es ab uxore, ne quaesieris uxorem: sed si duxeris, non delinquis. Perinde tamen et huius sermonis ordinem, de consilio suo, non de divino praecepto introducitur. [...] Unde unum habendum confirmatur; quia quod a Domino permissum non invenitur, id ignoscitur. (DeExCast 4, 1)

Tertulliano cita qui un'altra volta 1Cor 7, 27 e questa volta è più fedele al testo latino della Bibbia da noi conosciuto. Il motivo di questo cambiamento sembra parallelo alla situazione precedente. Come l'Apostolo anche il nostro Autore si riferisce in questo punto ad una persona di sesso maschile, per questo l'Africano non è costretto a parafrasare il testo biblico e può servirsene nella forma quasi uguale a quella conosciuta oggi anche se un po' accorciata. Raccogliamo insieme ciò che si trova in due opere di Tertulliano e quello che ci propone il testo biblico:

<i>Obligatus es</i>	<u>matrimonio</u> ,	<i>ne</i>	<u>quaesieris</u>	solutionem.	(AdUx I, 7, 3)
[-]					(DeExCast 4, 2)
<i>Alligatus es</i>	<u>uxori?</u>	<i>Noli</i>	<u>quaerere</u>	solutionem.	(1Cor 7, 27–Vulg)
<i>solutus es</i>	<u>matrimonio</u> ,	<i>ne</i>	<u>quaesieris</u>	obligationem.	(AdUx I, 7, 3)
<i>Solutus es</i>	<u>ab uxore</u> ,	<i>ne</i>	<u>quaesieris</u>	uxorem.	(DeExCast 4, 2)
<i>Solutus es</i>	<u>ab uxore?</u>	<i>Noli</i>	<u>quaerere</u>	uxorem.	(1Cor 7, 27–Vulg)

¹¹⁴ A. D'ALÈS, La théologie..., op. cit., 467.

¹¹⁵ P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 53.

¹¹⁶ A. D'ALÈS, La théologie..., op. cit., 474.

<i>Nam etsi</i>	<u>non delinquas</u>	renubendo.	(AdUx I, 7, 3)
<i>sed si</i>	duxeris [uxorem]	<u>non delinquis.</u>	(DeExCast 4, 2)
<i>Si autem</i>	acceperis uxorem,	<u>non peccasti.</u>	(1Cor 7, 27–Vulg)

La rigidità del pensiero rafforzata ancora dall'adesione al montanismo ha fatto scivolare il secondo matrimonio nel pensiero di Tertulliano dalla parte delle attività che non sono buone¹¹⁷. Ne fornisce una prova il testo presente nel “De exhortatione castitatis”:

Liceat nunc denuo nubere, si omne quod licet bonum est. Idem Apostolus exclamat: omnia licent, sed non omnia prosunt. Quod non prodest, oro te, bonum potest dici? (DeExCast 8, 2)

La frase dell'Apostolo: “Tutto è lecito ma non tutto giova” (1Cor 6, 12) diventa fondamento del rifiuto del secondo matrimonio. È vero che l'Apostolo ha concesso di contrarre seconde nozze ma egli stesso ha puntualizzato, nel settimo capitolo della stessa opera, i problemi e le angosce legate al fatto di essere sposati. Secondo Tertulliano, siccome il risposarsi, pur essendo lecito, non giova, in conseguenza non è un bene: “quod non prodest bonum potest dici?” Se esso non è un bene deve essere evitato.

Riferendosi alle prescrizioni che ai tempi dell'Apostolo erano vincolanti per i vescovi, Tertulliano nota che le regole morali stabilite per i vescovi diventano obbligatorie per tutti i fedeli e questa è la volontà di S. Paolo che a sua volta indica ciò che gli suggerisce lo Spirito Santo.

An ideo omnibus, quia et episcopis? (DeMonog 12, 1)

È una domanda che inserita nell'insieme del ragionamento del nostro Autore richiede una risposta positiva. L'Africano riconosce senza ombra di dubbio che al clero della Chiesa è richiesto un livello morale molto alto. Il nostro Autore, avendo un carattere che lo spingeva verso un certo estremismo, richiedeva da tutti i fedeli un comportamento irreprensibile, uguale a quello del clero.

Un altro tipo di argomentazione che sottolinea la volontà positiva di Dio è quella che puntualizza il fatto che tutto ciò che troviamo nella vita succede non senza il permesso divino. In conseguenza anche la morte del coniuge è, per così dire, l'espressione della volontà di Dio e dovrebbe essere accettata attraverso l'astensione dal secondo matrimonio.

Già nell'“Ad uxorem” compare per la prima volta un pensiero di questo tipo.

Igitur defuncto per Dei voluntatem viro, etiam matrimonium Dei voluntate defungitur; quid tu restaures, cui finem Deus posuit? (AdUx I, 7, 2)

Dio pone fine al matrimonio attraverso la morte del marito. Una vedova che desidera di ripristinare le nozze cercando di sposarsi per la seconda volta, si oppone a quello che Dio vuole¹¹⁸.

È vero che Dio controlla tutta la vita delle sue creature. Tertulliano lo mette in rilievo citando il brano Mt 10, 29¹¹⁹. Continuando questo ragionamento si arriva alla conclusione che anche la fine del matrimonio è un avvenimento voluto dal Creatore. I fedeli dovrebbero accettare la volontà di Dio e non tentare di contrastarla¹²⁰.

Reliqua species hactenus nubendi post matrimonium morte disiunctum, praeter virtutis, etiam modestiae laus est. Modestia est enim, ablatum non desiderare, et ablatum a Domino Deo; sine cuius voluntate nec folium de arbore delabitur, nec passer assis unius ad terram cadit. (DeExCast 1, 5)

Dio, interrompendo il matrimonio attraverso la morte di un coniuge concede a chi rimane solo, di praticare il terzo tipo di santità, quello di rimanere casti vivendo da vedovi.

Il terzo brano che vogliamo trattare in questa sede diventa più esplicito delle citazioni precedenti.

Si nuptias sublatas restauremus, sine dubio contra voluntatem Dei nitimur, volentes habere rursus, quod habere nos noluit. Si enim voluisset, non abstulisset. (DeExCast 2, 1)

¹¹⁷ C. MORESCHINI, Introduction..., op. cit., 11.

¹¹⁸ P. MONCEAUX, Histoire littéraire..., op. cit., 389; É. LAMIRANDE, Tertullien et..., op. cit., 65; M. PARIS, La dottrina..., op. cit., 56.

¹¹⁹ “Nonne duo passeret assis veneunt? Et unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro.”

¹²⁰ I. STEINMANN, Tertullien..., op. cit., 213; C. MORESCHINI, Introduction..., op. cit., 24.

Tertulliano continua a sottolineare con insistenza che è proprio Dio che pone fine alla vita matrimoniale. Chi cerca di risposarsi pecca perché contrasta la volontà di Colui nella cui mano sono le vicende di tutti gli uomini.

Di fronte alle lamentele dei vedovi cristiani che hanno bisogno di una consorte che badi alla casa, l'Africano si pronuncia a favore del secondo matrimonio che fosse puramente spirituale¹²¹ – encratita.

Nunc et consors onerum domesticorum
necessaria est. Habe aliquam uxorem spiritalem,
adsume de viduis, fide pulcram, paupertate dotatam,
aetate signatam: bonas nuptias feceris. Huiusmodi
uxores etiam plures haberi Deo gratum est.
(DeExCast 12, 3)

In questo caso si possono avere addirittura più compagni di vita e un tale rapporto non crea un disagio per il progresso nella santità. Le doti spirituali: la fede e la povertà, di una tale persona, anche lei vedova, farebbero da sostegno alla fede del vedovo.

Il nostro Autore ha indicato due momenti in cui si rivela la volontà di Dio intorno alle seconde nozze. Il primo è quello presente nel Nuovo Testamento, soprattutto nelle lettere di Paolo, dove la vedovanza è vista come la 'volontà maggiore' rispetto a quella del secondo matrimonio e per questo indicata come soluzione preferita da Dio¹²². Il secondo sono le conseguenze che Tertulliano trae dall'onnipotenza di Dio. La morte del consorte interpretata in questo contesto è vista come l'espressione della volontà dell'Onnipotente, la quale, se fosse stata diversa, avrebbe risparmiato il primo matrimonio. Ai fedeli non rimane altro che accettare la volontà di Dio e costruire la loro santità vivendo da vedovi.

Diversamente lo vede Ilario¹²³ che proprio nel legame matrimoniale delle seconde nozze, quelle contratte da una vedova, vede la raffigurazione del rapporto tra

¹²¹ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 468; P. MONCEAUX, *Histoire littéraire...*, op. cit., 393; M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 60.

¹²² P. MONCEAUX, *Histoire littéraire...*, op. cit., 392; P. MATTEI, *Introduction...*, op. cit., 55.

¹²³ "Viduam enim, quae a lege sit libera, beatus Paulus transire ad nuptias alterius sine adulterii crimine docuit (Rom 7, 3): idque exemplum omne ad Ecclesiam, quae legi se mortua Christo postea sociaret, aptavit.", HILARIUS PICTAVIENSIS, *Tractatus super Psalmos*, 67, 7.

Cristo e la Chiesa, la quale morta per il peccato si dirige verso il suo secondo sposo – il Salvatore.

II.5.10.2. Le seconde nozze e gli ordini ecclesiastici.

Nel punto precedente abbiamo cercato di evidenziare l'argomentazione che Tertulliano formula sulla base dei testi biblici che trattano direttamente delle seconde nozze, e come egli la applica nella discussione.

I brani biblici che si riferiscono direttamente alla possibilità di risposarsi dopo la morte del consorte non sono gli unici a suscitare l'interesse del nostro Autore. Un'altra catena di passi biblici ha aumentato le risorse di cui il Retore si poteva servire. Si trattava dei brani che parlavano del matrimonio dei sacerdoti.

L'“Ad uxorem” contiene il primo riferimento a quella tradizionale regola apostolica della Chiesa, secondo la quale colui che vuole diventare ministro ordinato della Chiesa non può essere risposato (1Tm 3,1-2; Tt 1,6). Tertulliano lo spiega con il fatto che il secondo matrimonio distrae la persona dal servizio divino. Similmente non possono essere accettate come membri dell'ordine delle vedove le persone che avevano più di un solo marito. La pratica citata dal nostro Autore gode di un'autorità molto elevata perché risale alle decisioni degli Apostoli stessi, soprattutto di S. Paolo, e per questo ha valore imperativo¹²⁴.

Quantum fidei detrahant, quantum obstrepant
sanctitati nuptiae secundae, disciplinae Ecclesiae,
praescriptio Apostoli declarat, cum digamos non sinit
praesidere, cum viduam allegi in ordinem nisi
univiram non concedit: aram enim Dei mundam
proponi oportet. (AdUx 1, 7, 4)

In seguito, nel libro “De exhortatione castitatis”, partendo dal concetto presente nell'Apocalisse: “et fecit nos regnum, sacerdotes Deo et Patri suo” (Ap 1, 6) ed associandolo al fatto che il clero della Chiesa poteva sposarsi una volta sola: “si quis

¹²⁴ R. GRYSO, Les origines du célibat..., op. cit., 26; R. UGLIONE, Il matrimonio in Tertulliano..., op. cit., 492; cfr. A. D'ALÈS, La théologie..., op. cit., 295 – quell'ultimo si limita soltanto a dare qualche riferimento ai testi del nostro Autore e a quelli biblici ma non si occupa della questione fino in fondo.

sine crimine est, unius uxoris vir...” (Tit 1, 6), Tertulliano formula la richiesta di un solo matrimonio per tutti i cristiani.

Inde igitur apud nos plenius atque instructius praescribitur, unius matrimonii esse oportere qui alleguntur in ordinem sacerdotalem. [...] Vani erimus, si putaverimus quod sacerdotibus non liceat, laicis licere. (DeExCast 7, 2)

Era la tradizione antica della Chiesa, ancora in vigore nelle Tradizioni Orientali della Chiesa moderna, che i sacerdoti potessero sposarsi una volta sola. Dopo la morte della consorte dovevano rimanere vedovi. Tertulliano allarga questa regola a tutti i fedeli secondo il principio che tutti i fedeli sono sacerdoti, perché costituiscono la stirpe sacerdotale, secondo le espressioni Paoline. Quello dunque che è doveroso per il clero ordinato costituisce un esempio per tutti i fedeli¹²⁵. In conseguenza anche i laici dovrebbero astenersi dal secondo matrimonio.

L'argomento è sviluppato con una particolare insistenza nel periodo pienamente montanista nell'opera “De monogamia”. In quest'opera vediamo coinvolti altri brani sia dell'Antico che del Nuovo Testamento che riguardano la questione del matrimonio dei sacerdoti. Nel settimo capitolo Tertulliano unisce in modo abile il frammento dell'AT che vieta ai sacerdoti di avvicinarsi ai morti¹²⁶, con la chiamata di Gesù rivolta ad un giovane di non perdere tempo per la sepoltura dei morti¹²⁷.

Denique prohibet eadem [lex], sacerdotes denuo nubere (Lev. 21, 14). [...] Nam et illum adolescentem festinantem ad exequias patris ideo revocat (Mt 8, 21-22), ut ostendat sacerdotes nos vocari ab eo, quos lex vetabat parentum sepulturae adesse (Lev. 22, 13). (DeMonog 7, 8)

Lev 22, 13 diventa, secondo Tertulliano, in confronto con Mt 8, 21-22, una profezia per tutti i membri della Chiesa, tutti i seguaci di Cristo.

¹²⁵ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 467; I. STEINMANN, *Tertullien...*, op. cit., 214; W. RORDORF, *Marriage in the New Testament...*, op. cit., 205.

¹²⁶ [Pontifex] ad omnem mortuum non ingrediatur omnino super patre quoque suo et matre non contaminabitur (Lev 21, 11).

¹²⁷ Alius autem de discipulis eius ait illi: Domine permittite me primum ire et sepelire patrem meum! Iesus autem ait illi: sequere me et dimitte mortuos sepelire mortuos suos! (Mt 8, 21-22).

Certe sacerdotes sumus a Christo vocati,
monogamiae debitores ex pristina Dei lege, quae nos
tunc in suis sacerdotibus prophetavit. (DeMonog 7, 9)

La compilazione di due testi permette al nostro Autore di concludere che tutti coloro che sono chiamati a seguire Gesù diventano sacerdoti e a questi è vietato di risposarsi. Era vietato ai sacerdoti dell'Antico Testamento, tanto più lo è a quelli della Nuova Alleanza¹²⁸.

L'intreccio dei brani fatto da Tertulliano è difettoso, e non è la prima volta che incontriamo un tale fenomeno nella produzione letteraria dell'Autore (cfr. cap. 2, § 4) ma questa volta in un altro contesto. Il nostro Autore si serve di una lezione inesistente del Lev 21, 14. Non si tratta infatti in questo frammento di un divieto di risposarsi, imposto ai sacerdoti, ma soltanto di un obbligo di prendere come moglie una vergine. È degno di nota che sono pochissimi gli autori, tra cui soprattutto R. Gryson e C. Moreschini, che occupandosi dell'insegnamento di Tertulliano notano il fatto della mancata precisione nel citare l'Antico Testamento in questo punto da parte di Tertulliano¹²⁹. M. Paris invece accetta la frase di Tertulliano senza controllare l'esattezza della citazione¹³⁰. Nonostante che il nostro Autore usi un testo difettoso dobbiamo confermare una profonda conoscenza del testo biblico da parte sua. Il peso che egli dà ai dettagli testuali e la libertà con cui vengono legati diversi frammenti della Bibbia potrebbero essere un risultato dei contatti dell'Africano con l'ambiente giudaico di Cartagine¹³¹.

Un'altra compilazione di brani biblici si presenta qualche capitolo più avanti nella stessa opera:

Unum omnes sumus; (Gv 17, 11; Gal 3, 28) tunc
omnes sacerdotes; quia sacerdotes nos Deo et Patri
fecit (Apoc 1, 6; 5, 10). Oportebat igitur omnem
communis disciplinae formam sua fronte proponi [...]
quo magis sciret plebs eum ordinem sibi
observandum. (DeMonog 12, 2)

¹²⁸ P. MONCEAUX, *Histoire littéraire...*, op. cit., 393.

¹²⁹ R. GRYSO, *Les origines du célibat...*, op. cit., 26; C. MORESCHINI, *Introduction...*, op. cit., 31; vada preso in considerazione ciò che abbiamo detto a proposito nel c. 2, § 4.

¹³⁰ Cfr. M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 59.

Tutti formiamo un insieme e tutti siamo sacerdoti. Per questo motivo la regola apostolica di un solo matrimonio concesso al clero ecclesiastico dovrebbe essere rispettata da tutti i fedeli per i quali il clero ordinato costituisce un esempio di comportamento da seguire. L'antica regola presente nella tradizione ecclesiastica, secondo la quale un sacerdote non poteva risposarsi dopo la morte della consorte, diventa per il nostro Autore un titolo in più per argomentare la necessità di rimanere liberi dopo la morte del marito o della moglie. Tutti siamo sacerdoti perciò tutto quello che riguarda i servi della Chiesa – membri degli ordini – diventa una regola per tutti. L'Antico Testamento ne fornisce un argomento in più con quello che dice a proposito dei Leviti e degli altri servi del Tempio.

II.5.10.3. Le seconde nozze e il vincolo matrimoniale.

L'indissolubilità del matrimonio non è stata mai messa in dubbio da Tertulliano. Quelle poche volte in cui egli dichiarava che anche Gesù era stato a favore del ripudio riguardavano il contesto antimarcionita per cui bisognava evidenziare l'affinità esistente in certi punti tra il Vangelo e l'Antico Testamento. Ma neanche allora si trattava di uno scioglimento del vincolo matrimoniale, ma soltanto di un procedimento che oggi avremmo chiamato 'separazione'. È un dato di fatto che il nostro Autore non ammette mai la possibilità di concludere le seconde nozze in caso che il vincolo dell'unione precedente persistesse.

Nell'ambito della tradizione teologica della Chiesa la voce di Tertulliano aggiunge un punto di vista abbastanza particolare per quanto riguarda la realtà del vincolo matrimoniale. Essendo egli tanto impegnato nelle diverse controversie, usa varie tecniche per far valere le proprie ragioni. Ad un certo momento il nostro Autore è giunto ad ammettere il carattere duraturo del vincolo matrimoniale anche dopo la morte del coniuge. Una delle occasioni per esporre questo punto di vista era un riferimento alla storia di Erode presente nel Vangelo di Luca:

Ioannes enim retundens Herodem, quod
adversus legem uxorem fratris sui defuncti duxisset,
habentis filiam ex illa [...]. Dominus [...] illicitorum

¹³¹ D.T. RUNIA, Filone di Alessandria nella prima letteratura cristiana, Vita e pensiero, Milano 1999, 293.

matrimoniorum et adulterii figuras iaculatus est in Herodem; adulterum pronuntians etiam qui dimissam a viro duxerit; quo magis impietatem Herodis oneraret, qui non minus morte quam repudio dimissam a viro duxerat. (AdvMarc 4, 34, 9)

Il profeta, rimproverando Erode, insisteva sull'osservanza della Legge, soprattutto della prescrizione che vietava di sposare la moglie del fratello morto in caso essa avesse già dato una discendenza al suo primo marito (cfr. Lev 18, 16; 20, 21). L'interpretazione di Tertulliano puntualizza il fatto che Erode era stato rimproverato da Giovanni il Battista non perché avesse agito contro la prescrizione della Legge che abbiamo appena riportato, ma perché la moglie di Filippo sarebbe dovuta rimanere fedele al marito defunto. La conclusione che il nostro Scrittore tiene in mente è che la morte costituisce una forma di ripudio¹³² e alla situazione di un vedovo devono essere applicate le regole che riguardano il ripudio.

Il libro “De monogamia” aggiunge una serie di costatazioni alla questione della fedeltà ai coniugi morti. Una parte del materiale a proposito dell'indissolubilità del matrimonio è stata già analizzata nel paragrafo 2.2.2. Adesso ci occuperemo di quel materiale che tratta il tema del vincolo matrimoniale da un altro lato.

Nel pieno sviluppo dell'argomentazione a favore dell'unico matrimonio Tertulliano prosegue nei suoi ragionamenti giungendo ad una frase che costituisce una sfida al lettore:

Quando si mortuo non tenetur [mulier], proinde nec vivo. (DeMonog 9, 5)

La conclusione sembra essere chiara – se accettiamo il fatto che la vedova non è obbligata ad essere fedele al marito morto, neanche una donna separata non è più legata a suo marito e in conseguenza può risposarsi. Ma siccome dobbiamo negare la seconda parte della conclusione, in conseguenza lo facciamo anche a proposito della prima. La moglie di fronte alla morte del marito non diventa libera, perché la morte

¹³² C. MORESCHINI, Introduction..., op. cit., 12, A. D'ALÈS, La théologie..., op. cit., 465.

non scioglie il legame matrimoniale, in conseguenza la consorte deve comportarsi come se fosse ripudiata¹³³.

Nel seguito Tertulliano organizza la sua argomentazione intorno al fatto della lettera di ripudio.

Praeculcandum est mulierum magis defuncto marito teneri [...]. A quo repudium non audiit, non divertit; cui repudium non scripsit, cum ipso est. (DeMonog 10, 3)

In caso di un ripudio formale occorre una lettera di ripudio che permetteva ai coniugi di separarsi. La morte, in conseguenza, è un fatto che non comporta lo scioglimento del vincolo matrimoniale, vista la mancanza della lettera di ripudio. Il vincolo matrimoniale non viene in conseguenza rotto dalla morte del coniuge ma si perpetua anche nell'al di là¹³⁴. Se si aggiunge ancora il fatto che il Nuovo Testamento non conosce la possibilità di separazione in seguito ad una lettera di ripudio, la morte del coniuge diventa un momento triste nella vita della coppia ma non concede libertà al coniuge che rimane solo.

Le conclusioni a cui Tertulliano è giunto in seguito a questi ragionamenti gli hanno permesso di confermare ancora una volta le sue convinzioni più profonde, che riguardano soprattutto la monogamia assoluta¹³⁵.

II.5.10.4. Le seconde nozze e l'ordine morale.

Dal fatto che il vincolo matrimoniale, secondo Tertulliano, non viene interrotto dalla morte di un coniuge, nasce ogni valutazione morale che egli attribuisce al tentativo di risposarsi. La questione diventa particolarmente scottante con il passaggio dell'Africano nelle file dei montanisti. Infatti, come abbiamo visto, l'"Ad uxorem" non ci fornisce del materiale a proposito, dato che in quest'opera la possibilità di ricorrere alle seconde nozze viene in qualche modo ammessa.

¹³³ R. GRYSON, *Les origines du célibat...*, op. cit., 30; H. CROUZEL, *Les Pères de l'Eglise...*, op. cit., 37.

¹³⁴ W. RORDORF, *Marriage in the New Testament...*, op. cit., 205; I. STEINMANN, *Tertullien...*, op. cit., 268.

¹³⁵ CH. MUNIER, *L'Église dans...*, op. cit., 47.

L'arte retorica di cui il nostro Autore si serve scrivendo al destinatario del libro "De exhortatione castitatis", include anche dei tentativi di suscitare nel lettore determinati stati emozionali. Chi cerca di risposarsi – e il destinatario dell'opera probabilmente è tentato di farlo – dovrebbe vergognarsi.

Duplex enim rubor est; quia in secundo matrimonio duae uxores eumdem circumstant maritum; una spiritu, alia in carne [...]. Stabis ergo ad Dominum cum tot uxoribus, quot in oratione commemoras? et offeres pro duabus? (DeExCast 11, 1-2)

Il legame spirituale che esiste tra marito e moglie risulta essere uno dei componenti più importanti del matrimonio tanto da compromettere la possibilità di risposarsi dopo la morte. La presenza spirituale del coniuge, infatti, non finisce con la sua morte. Per questo chi cerca di risposarsi dovrebbe vergognarsi di questo passo e rimanere fedele alla prima consorte, che continua ad occupare i suoi pensieri e ad essergli vicina spiritualmente.

Il "De monogamia" diventa ancora più esplicito nella questione dell'immoralità del secondo matrimonio. Nell'opera la ripetizione delle nozze viene nominata apertamente adulterio.

Adulteratur [...] qui aliam carnem sibi immiscet super illam pristinam, quam Deus aut coniunxit in duos, aut coniunctam deprehendit. (DeMonog 9, 6)

È un passo decisivo effettuato dal nostro Autore – annoverare le seconde nozze tra i peccati contro il sesto comandamento. Per quanto, nel caso delle espressioni presenti nel "De exhortatione castitatis", si poteva trattare di frasi esageratamente retoriche, e troppo spinte – frasi in grado di deformare l'impressione che il lettore ne ricava sul vero pensiero dell'Africano, formulate per costringere una persona a rimanere vedova. Nel caso del libro che stiamo studiando si tratta di passi che sono più calmi e che esprimono meglio ciò che l'Autore veramente pensa, non senza l'influsso del montanismo e della Nuova Profezia.

La possibilità di risposarsi trovava la sua radice nell'Antica Legge la quale non è più vincolante nella Nuova Alleanza. Partendo da questa constatazione Tertulliano argomenta che una volta morti per la Legge – usando le parole di S. Paolo – non siamo

più obbligati a seguire le prescrizioni veterotestamentarie ma nello stesso tempo non possiamo ricorrere a questa legge per giustificare certi comportamenti, tra i quali anche il secondo matrimonio, che erano consentiti un tempo, ma non lo sono più. Dio ha voluto far cessare l'Antica Alleanza sostituendola con la realtà del Nuovo Testamento e i redenti devono seguire ciò che in esso si trova.

Quantumque non deputereris adultera facta alteri viro post mortem mariti, si adhuc in lege agere deberes, tanto ex diversitate conditionis adulterii te praeiudicat post mortem mariti alii nubentem: quia iam mortificata es legi, non potest tibi licere, cum recessisti ab ea apud quam tibi licebat. (DeMonog 13, 3)

Solo chi non è morto per la Legge dell'Antico Testamento può non essere dichiarato adultero sposandosi una seconda volta. Chi invece vuole usufruire dei benefici del Vangelo deve rinunciare alle concessioni fatte dall'Antica Legge, e in conseguenza rischia di commettere l'adulterio ricorrendo alle seconde nozze.

La ripetizione del matrimonio dopo la morte del coniuge viene equiparata alla poligamia e indicata ugualmente come deplorevole.

Neque enim refert duas quis uxores singulas habuerit, an pariter singulae duas fecerint. Idem numerus coniunctorum et separatorum. (DeMonog 4, 3)

L'amore verso l'arte retorica costringe Tertulliano ad usare frasi sbilanciate le quali, estratte dal loro contesto, possono risultare incomprensibili e poco meditate. Proprio così succede nel caso della dichiarazione presente nel "De exhortatione castitatis".

Non aliud dicendum erit secundum matrimonium, quam species stupri. [...] De forma autem et cultu placere carnalis concupiscentiae ingenium sit, quae etiam stupri causa est: ecquid videtur tibi stupri adfine esse secundum matrimonium, quoniam ea in illo deprehendo quae stupro competunt? (DeExCast 9, 1)

L'interesse dell'Autore è di combattere le seconde nozze. Purtroppo il materiale che usa e il dato biblico a cui si riferisce (1Cor 7, 33-34) riguarda le nozze in genere. Traendo le conseguenze ultime di quello che dice l'Africano si rischia di compromettere anche la liceità del matrimonio come tale. Il voler piacere al consorte vuol dire, secondo il nostro Autore, suscitare concupiscenza nell'animo altrui, un motivo per cui avviene anche lo stupro. Per questo l'istituzione del secondo matrimonio non è del tutto pura e raccomandabile ai cristiani, vista la sua affinità con il disordine morale. Dal punto di vista materiale si diventa mariti e adulteri nello stesso modo¹³⁶.

Il ragionamento continua e sfocia, al punto successivo, nel riferimento anche ad un frammento evangelico (Mt 5, 28) in cui il Signore fa una forte critica di ogni peccato, anche puramente mentale, contro il sesto comandamento.

Ipsè Dominus: Qui viderit, inquit, mulierem ad concupiscendum, iam stupravit eam in corde suo (Matth. V, 28). Qui autem eam ad ducendum viderit, minus an plus fecit? Quid, si etiam duxerit? quod non faceret. nisi et ad ducendum concupisset, et ad concupiscendum vidisset. (DeExCast 9, 2)

Al secondo matrimonio porta la concupiscenza nata dal vedere una donna. Proprio a questi sguardi si è riferito il Signore nel vangelo di Matteo dicendo che essi costituiscono già un reato e una violazione. Un tale atto – cioè il secondo matrimonio – non può essere una cosa buona se per raggiungerla si usa la strada del peccato. Infatti, non si sposa una donna senza averla vista e in conseguenza senza averla desiderata, dato che gli sguardi generano i desideri carnali.

Tertulliano è consapevole che la sua retorica distrugge anche il primo matrimonio¹³⁷, ma non sembra esserne preoccupato – ci troviamo ancora nell'ambito di un'opera indirizzata ad una persona che aveva già passato le esperienze del primo matrimonio. L'Autore cerca di fare il suo gioco anche di ciò che poteva essere base per una forte accusa.

Ergo, inquis, iam et primas, id est, unas nuptias destruis. Nec immerito, quoniam et ipsae ex eo

¹³⁶ C. TIBILETTI, *La donna...*, op. cit., 86; CH. MUNIER, *Introduction...*, op. cit., 13; R. GRAYSON, *Les origines du célibat...*, op. cit., 30; M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 58.

¹³⁷ I. BERTON, *Tertullien: le schismatique...*, op. cit., 115.

constant, quo et stuprum. [...] Et cum haec etiam de primis et unis nuptiis praetendi ad causam continentiae possint, quanto magis secundo matrimonio recusando praeiudicabunt! (DeExCast 9, 4)

Se il primo matrimonio si presenta come affine allo stupro e non è molto raccomandabile – la verginità lo supera in dignità – tanto più, e qui vediamo l’astuzia di Tertulliano, dovremmo rinunciare al secondo, il quale alle mancanze del primo aggiunge anche il disordine di poligamia e di adulterio.

Come abbiamo notato già in precedenza in occasione di altri contesti, il pensiero del nostro Autore è coinvolto profondamente nella retorica e per questo da essa viene offuscato. Non ne tiene conto R. Uglione¹³⁸ che, riferendosi alle espressioni prese dal “De exhortatione castitatis”, le tratta tralasciando il contesto che è quello di ‘voler convincere’, e che per l’Africano costituisce una continua tentazione di esagerare. Secondo noi R. Uglione sbaglia dicendo che i frammenti di quest’opera esprimono “in maniera inequivoca il pensiero del nostro autore al riguardo”¹³⁹. Le dichiarazioni presenti nel “De exhortatione castitatis” hanno un carattere provvisorio condizionato dalle necessità in cui si è trovato l’Autore. Infatti, le idee non espresse qui, nella loro maggioranza vengono trattate nel “De monogamia”¹⁴⁰.

Tertulliano non sarebbe il primo ad ammettere l’irregolarità delle seconde nozze. Prima di lui, e questo abbiamo già notato in precedenza, lo fece Atenagora di Atene¹⁴¹. Egli, parlando della fedeltà dei congiunti confermava che essa dovrebbe superare la soglia della morte, perciò un eventuale ripetizione delle nozze costituiva un adulterio nascosto¹⁴².

Tertulliano, per dimostrare che il secondo matrimonio è uno “stuprum”, un “adulterium”, ricorre anche al concetto della debolezza umana e della concupiscenza della carne. Già dal primo libro in questione, l’“Ad uxorem”, il nostro Autore presenta

¹³⁸ R. UGLIONE, *Il matrimonio in Tertulliano...*, op. cit., 479-494.

¹³⁹ R. UGLIONE, *Il matrimonio in Tertulliano...*, op. cit., 494.

¹⁴⁰ C. MORESCHINI, *Introduction...*, op. cit., 13.19.

¹⁴¹ “Ο γὰρ ἀποστέρων ἑαυτὸν τῆι προτέραι γυναικίδι, καὶ εἰ τέθνηκε, μοιχὸς ἐστὶ παρακεκαλυμμένοι [...]”, ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro christianis* 33.

¹⁴² G. MATHON, *Le mariage des chrétiens...*, op. cit., 59.65.

la concupiscenza come una delle cause principali del secondo matrimonio e nello stesso tempo come un istinto indegno dei cristiani¹⁴³.

Nam disiunctis matrimonio duae species humanae imbecillitatis necessarias nuptias faciunt. Prima quidem potentissima, quae venit de concupiscentia carnis: sequens de concupiscentia saeculi. Sed utraque repudianda est a servis Dei, qui et luxuriae et ambitioni renuntiamus. (AdUx I, 4, 2)

La concupiscenza è una debolezza umana. I cristiani sono chiamati a superare ciò che è debole nel loro corpo e a sottoporre il loro comportamento all'ubbidienza allo spirito. Per questo, chi mira veramente alla santità non dovrebbe cedere agli impulsi così bassi come la concupiscenza della carne, nonché le ambizioni che spingono verso il secondo matrimonio¹⁴⁴. Notiamo che in questo frammento si tratta proprio del secondo matrimonio anche se manca l'espressione "secundum matrimonium". Bisogna tenere presente la frase iniziale in cui compaiono le parole "disiunctis matrimonio" – quelli il cui matrimonio doveva fronteggiare la morte del coniuge. Tutto il resto del passaggio, in conseguenza, tratta del secondo matrimonio e non del primo. É. Lamirande sbaglia volendo definire l'espressione di Tertulliano del AdUx I, 4, 2 come rivolta alle nozze in genere¹⁴⁵.

La possibilità di risposarsi è un'estrema soluzione per chi veramente non riesce a rimanere continente¹⁴⁶. Il disordine morale che riguarda le questioni del sesso è veramente grave, per questo è meglio risposarsi che bruciare nell'inferno dopo aver profanato il proprio corpo con il sesso sfrenato.

Nam et cum de viduis et innuptis definiit uti nubant, si continere non possunt, quia melius sit nubere quam uri. (DeExCast 3, 6)

Il brano del "De exhortatione castitatis" che abbiamo citato abbraccia in una sola espressione sia i vedovi, la gente che tenderebbe a ri-sposarsi, sia chi vorrebbe sposarsi per la prima volta. Non è la prima volta che Tertulliano, formulando

¹⁴³ P. MONCEAUX, *Histoire littéraire...*, op. cit., 389.

¹⁴⁴ M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 55; É. LAMIRANDE, *Tertullien et...*, op. cit., 68.

¹⁴⁵ É. LAMIRANDE, *Tertullien et...*, op. cit., 50.

¹⁴⁶ M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 30.

un'argomentazione contro la ripetizione delle nozze, coinvolge nel discorso anche le prime nozze, riducendo in modo significativo il loro valore.

È degno di nota che nel DeExCast 3, 6 la citazione del 1Cor 7, 9 passa, sotto la penna dell'Africano, dal significato morale a quello escatologico. Infatti S. Paolo lo usa per indicare le fiamme passionali ed emozionali. Chi deve soffrire troppa tensione per il desiderio di una donna, farebbe meglio a sposarsi. Il nostro Autore, invece, adopera la parola *uri* come sinonimo della fiamma dell'inferno. Chi, per colpa della tensione sentita nel corpo, si abbandonasse alla sfrenatezza carnale e per questo avesse a dover soffrire il fuoco dell'inferno, farebbe meglio a sposarsi.

Il fine educativo che, secondo Tertulliano, si può scoprire nell'insegnamento dell'Apostolo Paolo è proprio quello di essere soddisfatti di un solo matrimonio:

Igitur sive carnis, sive saeculi, sive posteritatis gratia nubetur, nihil ex istis necessitatibus Dei servis: ut non satis habeam semel alicui earum succubuisse, et uno matrimonio omnem concupiscentiam huiusmodi expiasset. (AdUx I, 5, 3)

I cristiani non dovrebbero contrarre il matrimonio per motivi di concupiscenza, e neppure la discendenza è loro necessaria, vista la fine dei tempi ormai vicina. Tutti i desideri della carne dovrebbero essere spenti in un solo matrimonio¹⁴⁷, che nei progetti divini è una sola concessione a proposito.

Ormai l'uomo è cresciuto spiritualmente grazie al Vangelo ed è capace di sopportare le condizioni della morale nuova, degna dei redenti, per cui Tertulliano dichiara:

Quae haeresis, si secundas nuptias, ut illicitas, iuxta adulterium iudicamus? Quid est enim adulterium, quam matrimonium illicitum? (DeMonog 15, 1)

Il nostro Autore conferma un'altra volta che l'unione carnale è un aspetto costitutivo delle nozze, soprattutto quando si tratta del paragone da fare con i peccati contro il matrimonio. Così egli si sente autorizzato a condurre un particolare ragionamento: siccome l'adulterio consiste nello stesso tipo di attività del matrimonio, l'adulterio diventa un matrimonio illecito. In conseguenza, le seconde nozze dopo la

morte del coniuge, che per il nostro Autore sono anche un matrimonio illecito, diventano una specie di adulterio, un peccato severamente condannato dal Signore.

Ci accorgiamo che già a partire dal primo libro sul matrimonio, Tertulliano presenta un particolare approccio al secondo matrimonio, associandolo inequivocabilmente alla concupiscenza della carne, come suo frutto. Un cristiano che desiderava la discendenza, oppure aveva bisogno di una relazione affettiva matrimoniale, sarebbe dovuto accontentarsi del primo ed unico matrimonio. La morte del consorte non può essere vista come un'occasione di cedere alla concupiscenza carnale. Solo i cristiani deboli ancora nella fede e nel progresso verso la santità, come i cristiani neofiti dei primi secoli, erano stati autorizzati a contrarre le seconde nozze. La voce dello Spirito Santo ci rassicura però nella Nuova Rivelazione che le comunità dei fedeli sono ormai sufficientemente mature per abbracciare la monogamia assoluta.

Un particolare abbastanza significativo emerge dal fatto che la monogamia è vista dal nostro Autore come una via che porta alla santità. Riferendosi ai testi iniziali del Vangelo secondo Luca, il nostro Autore mette in rilievo che ci sono due personaggi che raffigurano due tipi di santità¹⁴⁸: Giovanni il Battista che rappresenta la continenza e Zaccaria che rappresenta la monogamia.

Dum ad sententias pervenimus, ecce statim quasi in limine, duae nobis antistites christianae sanctitatis occurrunt, monogamia et continentia: alia pudica, in Zacharia sacerdote; alia integra, in Ioanne antecursore; alia placans Deum, alia praedicans Christum. (DeMonog 8, 1)

La monogamia è comunque stimata meno della continenza, visto che Tertulliano la indica come rivolta verso l'Antico Testamento – “placans Deum”, invece la continenza ha un valore più elevato perché ad essa è stato assegnato di profetizzare sul Cristo – “praedicans Christum”.

La necessità di rifiutare la ripetizione delle nozze è inoltre confermata dall'esempio di altri personaggi del Nuovo Testamento. Oltre a Zaccaria, rimasto

¹⁴⁷ É. LAMIRANDE, Tertullien et..., op. cit., 52.

¹⁴⁸ L'elenco dei tipi di santità più completo e più largo si trova nel DeExCast 1, 4: “Prima species, virginitas a nativitate. Secunda virginitas, a secunda nativitate, id est a lavacro, quae aut in matrimonio purificat ex compacto, aut in viduitate perseverat ex arbitrio. Tertius gradus superest monogamia, cum post matrimonium unum interceptum exinde sexui renuntiatur.”

monogamo nonostante la sterilità della moglie, troviamo soprattutto la Madre di Gesù, Maria, il cui matrimonio viene interpretato nel modo seguente:

Et Christum quidem virgo enixa est, semel
nuptura post partum, ut uterque titulus sanctitatis in
Christi sensu dispungeretur, per matrem et virginem
et univiram. (DeMonog 8, 2)

Maria, Madre del Salvatore, grazie al parto verginale, rappresenta in sé un esempio sublime di due possibili vie da scegliere per un cristiano: verginità e vita matrimoniale¹⁴⁹. Tertulliano non differisce in questo dal modo in cui la Tradizione della Chiesa interpreta la figura della Madre di Gesù. Un'impostazione particolare sta nel fatto che l'Africano sottolinea con insistenza che Ella era sposata una sola volta e che, in conseguenza, le seconde nozze sono escluse da questa tipologia.

In seguito troviamo l'esempio di San Pietro che essendo uno degli Apostoli era sposato.

Petrum solum invenio maritum, per socrum;
monogamum praesumo, per Ecclesiam, quae super
illum aedificata, omnem gradum ordinis sui de
monogamis erat collocatura. (DeMonog 8, 4)

Servendosi del principio presente nel DeMonog 4, che abbiamo già conosciuto: “negat Scriptura quod non notat”, Tertulliano argomenta che Pietro era monogamo e non si è mai risposato. Le conseguenze del matrimonio di Pietro trovano la loro ricaduta nella vita di tutta la comunità dei fedeli. Essendo egli il Principe degli Apostoli ed anche la roccia su cui Gesù aveva costruito la sua Chiesa, bisognava che tutti coloro che appartenevano a qualsiasi grado degli ordini, seguissero il suo stile di vita, cioè quello monogamo¹⁵⁰. Queste sono soltanto delle congetture, ma Tertulliano ne fa un insieme di argomenti che condizionano profondamente la sua visione del secondo matrimonio. È inoltre difficile dire se esse vengano coniate in vista dello scopo da raggiungere – convincere il lettore, oppure se rispecchiano veramente le convinzioni dell'Autore.

Le posizioni di Tertulliano intorno alle seconde nozze non sono in piena sintonia con la tradizione della Grande Chiesa dei primi due secoli a partire già dagli

¹⁴⁹ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 471.

scritti neotestamentari. Tra gli autori anteriori e contemporanei a Tertulliano, che si esprimono nella materia delle seconde nozze, possiamo annoverare Erma e S. Clemente Alessandrino. Il primo non nega la possibilità di ricorrere alle seconde nozze dopo la morte del consorte, ma dichiara che chi non si sposa riceve un onore presso il Signore¹⁵¹. L'Alessandrino invece, tessendo il suo sistema della gnosi cristiana, non condanna le seconde nozze anche se preferisce che il matrimonio sia contratto una sola volta¹⁵². Un cristiano che tende verso la conoscenza più perfetta di Dio deve acquistare il dominio di se stesso, invece le seconde nozze sono un segno della mancanza di questa caratteristica¹⁵³. Questi due non condannano apertamente le seconde nozze, ma nello stesso tempo non danno una grande valutazione di questa pratica. L'unico a condannare apertamente il secondo matrimonio è Atenagora, che lo chiama "decoroso adulterio"¹⁵⁴. Da questo fatto si potrebbe concludere che tutti: Erma, Atenagora, Tertulliano e Clemente Alessandrino, esprimono la tensione presente nella Chiesa dei loro tempi, ma il nostro Autore porta alle estreme conseguenze ciò che in altri è presente come un pensiero moderato.

Purtroppo, dal materiale che abbiamo trovato a proposito della valutazione che Tertulliano dà delle seconde nozze, emerge un quadro negativo che l'Africano traccia del secondo matrimonio, coinvolgendo anche le prime nozze. Egli si riferisce soprattutto al livello materiale del legame matrimoniale, vedendo praticamente soltanto il congiungimento fisico e passionale degli sposi¹⁵⁵ e tralasciando gli strati più profondi della vita matrimoniale.

¹⁵⁰ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 471; R. GRYSOON, *Les origines du célibat...*, op. cit., 25.

¹⁵¹ "Εάν γυνή ἢ πάλιν ἀνὴρ τι κοιμηθῆ καὶ γαμήσῃ τι ἐξ αὐτῶν, μήτι ἀμαρτάνει ὁ γαμῶν; Οὐχ ἀμαρτάνει ἐὰν δὲ εφ' ἑαυτῶ μείνη τι περισσοτέραν ἑαυτῷ τιμὴν καὶ μεγάλην δόξαν περιποιεῖται πρὸς τὸν κύριον.", HERMAS, *Pastor, Mandatum IV*, 4, 1-2; cfr.: CH. MUNIER Ch., *Introduction...*, op. cit., 22.

¹⁵² "Ἡδὴ τινεὶ καὶ τῆσι παρθένου τὴν χήραν εἰ ἐγκράτειαν προτείνουσι καταμεγαλοφρονήσασαν ἢ πεπεύραται ἡδονῆ.", CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata III*, 101,5; "Οἶκον δὲ κυριακὸν μιᾷ γυναικὶ συνίστησι συζυγία.", CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata III*, 108,2; cfr.: CH. MUNIER Ch., *Introduction...*, op. cit., 22.

¹⁵³ "Οὐ γὰρ ἀποκρούεται τέλειον ταῖς τῆσι φύσει ὀρέξει δυσωποῦσα ἢ πρόσκαιροι συμφωνία, δι' ἣν εἰσάγει πάλιν τὴν συζυγίαν τοῦ γάμου οὐκ εἰ ἀκρασίαν καὶ πορνείαν καὶ τὸ τοῦ διαβόλου ἔργον, ἀλλ' ὅπως μὴ ὑπόπηση ἀκρασία καὶ πορνεία καὶ διαβόλω.", CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata III*, 82,1-2; cfr.: CH. MUNIER Ch., *Introduction...*, op. cit., 22.

¹⁵⁴ "Ὁ γὰρ δεύτεροι [γάμοι] εὐπρεπῆ ἐστι μοιχεία.", ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *Legatio pro christianis* 33; cfr. C. MORESCHINI, *Introduction...*, op. cit., 32.

¹⁵⁵ C. TIBILETTI, *La donna...*, op. cit., 88.

Capitolo II.6.: Il matrimonio nel tempo della “Nuova Rivelazione”

Gesù, prima della sua ascensione al cielo, ha promesso agli Apostoli e a tutta la Chiesa il dono dello Spirito Santo. La Chiesa crede che la promessa si è realizzata nel giorno della Pentecoste, e da allora la Sposa di Cristo gode della pienezza dei doni spirituali e della piena conoscenza della Parola di Dio.

Ciò che Tertulliano professava, essendo cristiano, si è mescolato con le credenze dei montanisti, soprattutto con la loro escatologia e la loro pneumatologia. Dal momento in cui l’Africano comincia a simpatizzare con la setta e poi passa nelle loro file, il suo insegnamento perde il carattere ortodosso, soprattutto in ciò che riguarda la visione della storia della salvezza e il contenuto della Rivelazione scritta. La struttura della storia della salvezza, presentata in questa parte della tesi, soprattutto ciò che si trova nel VI e VII capitolo, è una risultante dei concetti teologici di Tertulliano. Il carattere eterodosso dell’insegnamento nasce proprio dall’acceptare le pseudo-rivelazioni montaniste come una mancata parte del deposito di fede della Chiesa. In questo capitolo intendiamo puntualizzare un concetto proprio del Cartaginese – ciò che egli sostiene essere vero.

La visione della storia della Salvezza che il nostro Autore tiene presente contiene una fase che comincia dalla rivelazione definitiva operata dallo Spirito Santo, verificatasi in Frigia alla fine del II secolo e che aveva avuto, come intermediarie, le profetesse Massimilla e Priscilla¹. Per l’Africano, ciò che Gesù aveva detto a proposito della futura effusione dello Spirito del Padre e della piena rivelazione che Egli avrebbe operato, si riferisce non tanto al giorno di Pentecoste, ma a quello che era stato comunicato alla setta dei montanisti. In conseguenza, la riflessione che riguarda l’ultimo periodo della Storia è contenuta negli scritti dell’Apologista redatti dopo il suo passaggio nelle file dei montanisti² o almeno a partire da quando egli ha cominciato a simpatizzare con questo gruppo religioso.

¹ B. ALAND, Montano – Montanismo..., op. cit., 2299.

§ II.6.1. L'abolizione delle seconde nozze.

Le tappe finali della storia della Salvezza sono caratterizzate da un diverso approccio alla questione del matrimonio. La caratteristica comune di esse, come la vede il nostro Autore, è il continuo perfezionamento del rapporto che l'uomo ha con la sua sessualità, dalla perdita dell'innocenza paradisiaca, attraverso gli abusi verificatisi prima della Legge e le concessioni dell'Antico Testamento, fino alla ricapitolazione in Cristo e fino all'ultima rivelazione e alla disciplina imposta dallo Spirito Santo.

Un frammento del "De monogamia" è molto significativo perché ci permette di capire meglio come Tertulliano vede la storia della salvezza dal punto di vista della questione delle nozze.

Regnavit duritia cordis usque ad Christum:
regnaverit et infirmitas carnis usque ad Paracletum.
Nova lex abstulit repudium, habuit quod auferret.
Nova prophetia, secundum matrimonium. (DeMonog
14, 4)

Nel periodo tra l'Incarnazione e la Nuova Profezia operata dallo Spirito Santo era permessa la debolezza della carne che si manifestava nelle seconde nozze. La Nuova Profezia alza notevolmente il livello della condotta morale richiesto ai cristiani, abolendo proprio la possibilità di risposarsi³.

Il periodo che termina con la Nuova Profezia era segnato dal fatto che la Chiesa era un organismo nuovo, appena nato. La gente si abituava lentamente al nuovo stile di vita, perciò era loro necessario un insegnamento non troppo rigido. Ma con il nuovo vento dello Spirito Santo, con la nuova e definitiva rivelazione, è giunta l'ora di raggiungere la maturità morale senza inutili concessioni e rilassamenti.

Quae ista materia Apostolo fuit scribendi talia?
Tyrocinium novae et cum maxime orientis Ecclesiae,
quam lacte scilicet educabat, nondum solido cibo
validioris doctrinae: adeo ut, prae illa infantia fidei,
ignorarent adhuc quid sibi agendum esset circa carnis
et sexus necessitatem. (DeMonog 11, 6)

² D. BAILEY, *Man-Woman Relation...*, op. cit., 38.

³ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 474.

L'infanzia della fede deve cedere posto al dominio di sè, soprattutto degli istinti della carne e quelli del sesso. L'Apostolo si è mostrato un pedagogo formidabile, moderando ciò che bisognava richiedere a chi gli era stato affidato. Vista la debolezza delle prime comunità, S. Paolo concede temporaneamente, senza raccomandarla, la possibilità di seconde nozze come una soluzione accettabile per chi non si sentisse maturo per abbracciare la vedovanza⁴:

Aliud est enim indulgere, aliud jubere: proinde temporalem licentiam permittens denuo nubendi propter infirmitatem carnis. (DeMonog 14, 3)

L'interpretazione che Tertulliano dà del matrimonio in quell'ultimo periodo della Storia della Salvezza, che precede direttamente la seconda venuta di Cristo, si basa soprattutto sul Vangelo, ed è visto come il tempo di un'ulteriore abolizione delle concessioni fatte da Gesù e dagli Apostoli in vista della debolezza umana⁵.

Si justitia, utique et pudicitia. Si ergo, quoniam in lege praecipitur, ut quis fratris sui uxorem sine liberis defuncti in matrimonium adsumat, ad suscitandum fratri suo semen, idque saepius evenire in unam personam potest secundum callidam illam quaestionem Sadducaeorum, ideo et alias putant permissam frequentiam nuptiarum; intelligere debebunt primo rationem ipsius praecepti, et ita scient illam rationem jam cessantem ex eis esse quae evacuata sunt legis. (DeMonog 7, 2)

La prima questione che viene eliminata dalla Nuova Rivelazione è il secondo matrimonio. Esso era permesso a chi non era ancora maturo nella fede e nella morale cristiana. Una volta comunicata la rivelazione dello Spirito Santo, bisogna prepararsi alla fine dei tempi attraverso la maturità della morale matrimoniale. La "frequentia nuptiarum" non ha più motivo di esistere, prima perché la Legge – che era la base di questa imposizione – ha perso la sua attualità⁶, e in seguito anche perché, essendo l'umanità ormai in procinto della Parusia, non ha bisogno di procurarsi la discendenza. Il fatto del continuo perfezionamento del comportamento umano viene messo in rilievo da Tertulliano nel quattordicesimo paragrafo della stessa opera:

⁴ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 472.

⁵ P. MATTEI, *Introduction...*, op. cit., 86; C. RAMBAUX, *Tertullien face...*, op. cit., 226.

Cur non et Paracletus abstulerit, quod Paulus indulisit? Quia et secundum matrimonium ab initio non fuit, nec ideo suspectus habendus sit, quasi spiritus alienus, tantum ut Deo et Christo dignum sit quod superducitur? Si Deo et Christo dignum fuit duritiam cordis tempore expleto compescere, cur non dignius sit et Deo et Christo infirmitatem carnis tempore jam collectiore discutere? [...] Regnavit duritia cordis usque ad Christum: regnaverit et infirmitas carnis usque ad Paracletum. Nova lex abstulit repudium, habuit quod auferret. Nova prophetia, secundum matrimonium, non minus repudium prioris. (DeMonog 14, 3-4)

Trovandosi di fronte alla accusa di aver introdotto le prescrizioni – soprattutto il divieto delle seconde nozze – che non seguono la volontà di Dio, il nostro Autore si difende indicando i cambiamenti della morale verificatisi nei precedenti periodi dell’Economia della Salvezza, soprattutto ciò che ha fatto il Signore abolendo il ripudio.

Lo scioglimento del matrimonio era un segno della durezza dei cuori, il Paracleto cerca di rimediare anche la debolezza della carne, negando la possibilità di risposarsi. Non è indegno di Dio imporre la morale più elevata, in seguito o in vista della maturità più grande dei fedeli. Così il Paracleto abolisce ciò che nell’arco della storia era soltanto una concessione temporanea⁷ fatta per salvaguardare la salvezza di chi non era ancora maturo per affrontare la monogamia perfetta.

Una frase molto esplicita, che si riferisce all’unico matrimonio, è da trovare nell’“Adversus Marcionem”:

Sed et si nubendi jam motus ponitur, quem quidem apud nos spiritalis ratio, Paracleto auctore, defendit, unum in fide matrimonium praescribens. (AdvMarc 1, 29, 4)

Dal brano risulta chiaramente che ai montanisti era concesso un solo matrimonio e questa regola trovava il suo appoggio nelle rivelazioni ricevute dai membri di questo gruppo religioso⁸. Non è concesso dunque di ripetere le nozze. È da

⁶ C. TIBILETTI, *Matrimonio ed escatologia...*, op. cit., 54.

⁷ P. MATTEI, *Introduction...*, op. cit., 55.

⁸ R. BRAUN, *Tertullien et le montanisme...*, op. cit., 247; CH. MUNIER, *Introduction...*, op. cit., 14.

notare che si tratta di un solo matrimonio nella fede, non si tiene conto dei matrimoni contratti prima della conversione.

Il primo passo che si verifica nella teologia del movimento montanista, e che trova una ricaduta nell'insegnamento di Tertulliano, è proprio l'abolizione delle seconde nozze. Di fronte alla fine dei tempi, i motivi che avevano portato a risposarsi perdevano la loro attualità. Il contesto escatologico è fondamentale per tutto ciò che il nostro Autore prescriverà come frutto della Nuova Rivelazione. Questo contesto spiega molto il perché della rigidità di quel nuovo insegnamento.

§ II.6.2. L'ulteriore perfezionamento – l'abolizione delle nozze

In seguito all'abolizione delle seconde nozze, il nostro Autore si sbilancia più di una volta a fare un'acuta critica anche del primo ed unico matrimonio. Gli argomenti riportati dall'Africano per confutare la concessione che 'gli psichici' – la Grande Chiesa – facevano a proposito della possibilità di risposarsi, abbracciavano la questione del matrimonio in maniera generica, ed era soltanto il commento che Tertulliano faceva e applicava alle seconde nozze. Succedeva però che nel corso dell'argomentazione retorica l'Apologista, con piena consapevolezza, criticasse il matrimonio come tale. Un'eventuale liberazione dell'uomo dal bisogno di sposarsi era visto dall'Africano come un notevole progresso sulla via della perfezione cristiana⁹. Inoltre, stando ormai sulle posizioni montaniste, l'Autore argomentava usando il contenuto della Nuova Rivelazione. Tutto ciò che trovava nella Scrittura e nella profezia portava ad un'ulteriore radicalizzazione dell'atteggiamento tipico del pensiero escatologico.

Procedere verso la santità significa cercare sempre ciò che è un bene maggiore, senza però condannare ciò che è un bene minore¹⁰. Tale è il senso della frase inclusa nel primo libro dell'"Adversus Marcionem".

⁹ A. QUACQUARELLI, *Gl'ideali...*, op. cit., 30.

¹⁰ C. TIBILETTI, *Matrimonio ed escatologia...*, op. cit., 57; R. UGLIONE, *Il matrimonio in Tertulliano...*, op. cit., 488.

Sed qui sanctitatem sine nuptiarum damnatione
noverimus, et sectemur, et praeferamus; non ut malo
bonum, sed ut bono melius. Non enim projicimus, sed
deponimus nuptias. (AdvMarc 1, 29, 2)

La tensione escatologica cresciuta nello spirito dell'Apologista lo spingeva a dichiarare che la cristianità è giunta al punto in cui tutti sono chiamati ad abbracciare la via più ardua – quella della continenza¹¹. Non è senza importanza il fatto che il nostro Autore sia abbastanza moderato nel suo esprimersi a proposito del rapporto tra il matrimonio e la continenza. Pur preferendo esplicitamente quest'ultimo, non condanna il primo, definendolo comunque una cosa buona. Lo riportiamo qui per mettere in rilievo la qualità del passo che si verifica nella teologia del Cartaginese al momento del suo abbandonare la Chiesa Cattolica e aderire al montanismo.

I motivi delle sue preferenze Tertulliano li spiega nel punto citato nel paragrafo precedente riferendosi proprio alla Nuova Profezia, cioè alla voce dello Spirito Santo (AdvMarc 1, 29, 4).

La fine alle nozze viene posta sotto l'ispirazione del Paracleto – “Paracleto auctore”. Anche se in seguito, nello stesso brano, viene dichiarata la possibilità di sposarsi una volta sola, sembra che più peso venga dato a ciò che è stato detto in precedenza – “deponimus nuptias, sanctitatem praeferamus”. L'istituzione del matrimonio è ormai giunta alla sua maturazione e dovrebbe cessare¹².

Il libro che si occupa in maniera particolare della questione della castità è proprio quello intitolato “De exhortatione castitatis”. L'Africano, trattando la questione dell'inutilità delle nozze nella Nuova Profezia, cerca l'appoggio teologico nell'esegesi della 1 Lettera ai Corinzi. Il nostro Autore nota il fatto che l'Apostolo, anche se non condanna le nozze, le concede però senza entusiasmo, osservando che gli sposati dovranno affrontare tribolazioni atroci alla fine dei tempi che ormai è vicina.

Adde quod et haec ipsa humani consilii
interjectio, [...] statim se refraenat et revocat, cum
subjungit: Verumtamen hujusmodi, pressuram carnis

¹¹ C. RAMBAUX, Tertullien face..., op. cit., 227-228.

¹² C. TIBILETTI, Verginità e matrimonio..., op. cit., 82.

habebunt [...] cum tempus in collectum esse adjicit, quo oporteat etiam habentes matrimonia pro non habentibus agere[...] Per haec enim docens, cur non expediat nubere, dissuadet ab eo quod supra indulserat. (DeExCast 4, 2-3)

Il contesto psicologico personale in cui scrivono i due autori – S. Paolo e Tertulliano – è paragonabile. La preoccupazione di prepararsi bene alla fine del mondo e la tensione legata all’attesa di questo avvenimento, sentito ormai vicino, accomunano questi due personaggi. L’Apologista osserva che nella lettera ai Corinzi ad un certo punto Paolo concede il matrimonio, questo è vero, ma nelle righe successive della lettera sembra che l’Apostolo abbia ritrattato il suo punto di vista dando precedenza allo stato libero.

Ciò che nelle dichiarazioni di Paolo poteva essere inteso in maniera ambigua, e poteva anche diventare motivo di una certa indulgenza a proposito della morale matrimoniale, nel tempo della “Nuova Profezia” – dal momento che il Paracleto, secondo i montanisti, comunica l’ultima rivelazione – viene chiarito e pulito da qualsiasi ombra di incertezza.

Nunc vero sub extremitatibus temporum compressit quod emiserat, et revocavit quod indulserat. (DeExCast 6, 2)

Le indulgenze precedenti vengono abolite per motivo dell’“extremitas temporum”. Lo Spirito Santo impone a tutti di astenersi dal matrimonio perché è ormai giunta la fine dei tempi¹³.

Le conclusioni che nascevano in seguito al ragionamento di Tertulliano potevano suscitare perplessità e potevano suggerire che egli volesse denigrare anche il primo matrimonio. Tertulliano risponde a questo dubbio confermando l’inopportunità del matrimonio proprio di fronte al fatto di trovarsi nell’ultima tappa della storia della Salvezza, quella che precede la fine dei tempi.

Ergo, inquis, jam et primas, id est, unas nuptias destruis. Nec immerito, quoniam et ipsae ex eo constant, quo et stuprum. [...] Nubamus igitur quotidie, et nubentes ab ultimo die deprehendamur

¹³ C. TIBILETTI, Verginità e matrimonio..., op. cit., 218; J. STEINMANN, Tertullien..., op. cit., 266; C. TIBILETTI, Matrimonio ed escatologia..., op. cit., 54.

tanquam Sodoma et Gomorra: quo die, Vae illud
super praegnantes [adimplebitur], id est, super maritos
et incontinentes. (DeExCast 9, 4)

Il primo motivo per rinunciare alle nozze è quello messo per esplicito, cioè che esse rassomigliano allo stupro. Il secondo motivo è nascosto nel riferimento a Sodoma e Gomorra. La sciagura realizzatasi nei tempi antichi sugli abitanti delle due città cananee è simbolo delle tribolazioni legate alla fine dei tempi. Ciò che è stato inutile di fronte al cataclisma verificatosi nella storia veterotestamentaria, soprattutto i matrimoni, sarà inutile anche in caso della consumazione dei tempi a cui siamo ormai vicini.

Il concetto dell’“extremitas temporum”, come argomento che sconsiglia le nozze, è presente anche nel “De monogamia”¹⁴.

At ubi et: Crescite et redundate, evacuavit
extremitas temporum, inducente Apostolo (I Cor.
VII, 29): Superest, ut et qui habent uxores, sic sint, ac
si non habeant, quia tempus in collecto est.
(DeMonog 7, 4)

Il vecchio precetto che consigliava e addirittura imponeva di generare la prole per dare la posterità al mondo è stato ormai sostituito da quello che dichiara l’Apostolo nella 1Cor. La fine dei tempi ci suggerisce un cambiamento di comportamento – il mondo è ormai in declino, il matrimonio è dunque uno stato di vita che appartiene al passato¹⁵. È vero che in questo caso non abbiamo un esplicito riferimento alla Nuova Profezia, ma tutta l’opera è stata scritta nel periodo marcato profondamente dall’adesione del nostro Autore al montanismo. Anche se i riferimenti agli oracoli delle profetesse montaniste non è rintracciabile ancora, l’interpretazione del passo paolino: “tempus in collecto est” è in piena sintonia con quei frammenti che mescolano l’esegesi delle lettere di Paolo con la Nuova Profezia.

§ II.6.3. L’ “importunitas liberorum”

¹⁴ C. TIBILETTI, Verginità e matrimonio..., op. cit., 88.

¹⁵ P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 47.

La fine dei tempi rende inutili tutte le preoccupazioni che riguardano la vita terrena, tra cui soprattutto la procreazione dei figli¹⁶ e da questa circostanza nasce il titolo del paragrafo corrente¹⁷. Tertulliano è pienamente consapevole che l'ultimo giorno, profetizzato dalla Bibbia come tempo di tribolazione, sarebbe meno gravoso da sopportare per chi fosse libero dagli incarichi materni.

Nam quid gestiamus liberos gerere, quos cum habemus, praemittere optamus, respectu scilicet imminentium angustiarum. (AdUx I, 5, 1)

Il nostro Autore rivela in questa breve citazione il vero senso paterno. Egli è rigido nelle sue dichiarazioni, ma non riesce a nascondere la tenerezza e la responsabilità del padre. È naturale per i genitori voler avere figli, ma dall'altra parte la loro presenza genera preoccupazioni, che riguardano sia la loro fede che la loro condotta morale. Di fronte all'imminente fine del mondo, l'Africano sottolinea che avere figli diventa oneroso¹⁸ per chi si sente genitore responsabile. Inoltre sarebbe troppo doloroso per i genitori vedere i propri figli angosciati di fronte al cataclisma finale¹⁹.

Cur enim Dominus vae praegnantibus et nutricantibus cecinit, nisi quia filiorum impedimenta testatur, in illa die expeditionis incommodum futura? (AdUx I, 5, 2)

Come in precedenza, anche questa volta Tertulliano trova appoggio nei brani biblici. L'avvertimento che Gesù fa profetizzando sulla fine della storia (Mt 24, 19; Lc 21, 23) diventa testo chiave dell'argomentazione dell'Apologista. Saranno proprio le donne che aspettano la nascita dei loro figli, e quelle che li allattano, a dover affrontare il dolore e le angosce più grandi. Da questo il nostro Autore trae la conclusione che era anche volontà del Signore indicare l'inopportunità di generare figli negli ultimi tempi²⁰. Ormai, in procinto della Parusia, l'avvertimento di Gesù diventa ancora più attuale, e chi si sente veramente cristiano non dovrebbe ignorarlo.

¹⁶ P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 47.

¹⁷ C. MORESCHINI, Introduction..., op. cit., 19.34.

¹⁸ C. TIBILETTI, Matrimonio ed escatologia..., op. cit., 54.

¹⁹ É. LAMIRANDE, Tertullien et..., op. cit., 54.

²⁰ C. TIBILETTI, Verginità e matrimonio..., op. cit., 83; M. PARIS, La dottrina..., op. cit., 55.

§ II.6.4. il matrimonio spirituale

La consapevolezza di trovarsi alla fine dei tempi ha fatto sì che Tertulliano guardasse il matrimonio con un sospetto sempre più profondo fino all'assoluta diffidenza. Un'attenta analisi dei frammenti in cui il nostro Autore si riferisce alla necessità di astenersi dalle nozze permette di costatare che l'elemento essenziale, se non esauriente, della visione che egli ha del matrimonio è il rapporto sessuale, con la sua naturale conseguenza che è la generazione dei figli. Abbiamo del resto già avuto l'occasione di notare questo fatto a proposito degli altri periodi della storia della salvezza, quando l'Africano sottolineava la bontà del matrimonio come istituzione che permette di popolare la terra, oppure quando esprimeva la sua avversità rispetto alle nozze perché affini allo stupro.

Nell'ultimo periodo della storia, quello che precede direttamente la Parusia e la fine dei tempi, la popolazione della terra e il bisogno di procurarsi la discendenza non sono più attuali, per questo l'istituzione del matrimonio perde la sua attualità. Tanto più la perde il secondo matrimonio, il quale già in precedenza veniva guardato con un sospetto.

Di fronte ai bisogni che riguardano i servizi domestici, in cui la presenza di una donna, una consorte, sembra indispensabile, l'Apologista concede al vedovo di contrarre il matrimonio continente²¹.

Nunc et consors onerum domesticorum
necessaria est. Habe aliquam uxorem spiritalem,
adsume de viduis, fide pulcram, paupertate dotatam,
aetate signatam: bonas nuptias feceris. Hujusmodi
uxores etiam plures haberi Deo gratum est.
(DeExCast 12, 1-2)

A Dio piace un matrimonio di questo tipo. Dobbiamo però notare che non si tratta del matrimonio vero e proprio dal punto di vista legale, visto che Tertulliano dichiara: "Huiusmodi uxores etiam plures haberi Deo gratum est". La difesa della monogamia è un dato di fatto non soltanto in caso del nostro Autore, ma in tutta la Tradizione. La

²¹ D. BAILEY, *Man-Woman Relation...*, op. cit., 24; M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 60.

simultanea pluralità delle consorti, pur vedove, con una relazione continente, si sarebbe opposta sia a quello che Tertulliano dichiarava con insistenza precedentemente, che anche a quello che si poteva ricavare dalla tradizione – e una tale impostazione era impensabile. In questo caso si tratta di una semplice relazione di amicizia che porta ad uno scambio di servizi tra due o più persone, senza comportare però gli effetti del matrimonio ufficiale, anche se l'Autore adopera il linguaggio proprio delle nozze; “consors”, “uxor”, “nuptias facere”, “dotes”.

Il matrimonio spirituale non serve in conseguenza ad adempiere agli impegni matrimoniali che erano attuali in precedenza, soprattutto la procreazione dei figli e la popolazione della terra, ma diventa un'istituzione che aiuta i vedovi a prepararsi alla fine dei tempi attraverso le qualità che porta in dote la consorte spirituale: “fides e paupertas”.

L'idea del matrimonio spirituale privo dei rapporti sessuali era presente in alcune comunità della Chiesa del II sec., come attesta Eusebio di Cesarea citando la Lettera di un certo Denis, vescovo di Corinto, al suo collega Pinitos, vescovo di Cnossos, in Creta²².

Tertulliano è consapevole che il matrimonio serve non soltanto alla procreazione ma anche all'aiuto reciproco. “Onera domestica” sono sicuramente gli affari domestici da sbrigare, ma questo passo rivela ciò che Tertulliano porta nel cuore da tempo, cioè che il matrimonio cristiano ha come scopo anche l'appoggio che l'uno dà all'altro. È vero che la fine dei tempi rende inutile la procreazione ma, paradossalmente, permette di emergere a quell'altro motivo – l'aiuto reciproco, che non perde la sua attualità neppure di fronte alla Parusia, soprattutto se si tratta dell'appoggio in materia di fede.

È stata la teologia del Concilio Vaticano II e degli anni successivi a rivalutare pienamente, oltre alla procreazione, anche quegli altri aspetti del matrimonio cristiano.

²² “Ταύταις ἀλλῇ ἐγκατείλεται πρὸς Κνωσίου ἐπιστολῇ, ἐν ἣ Πινυτὸν τῆς παροικίας ἐπίσκοπον παρακαλεῖ μὴ βαρὺ φορτίον ἐπάναγκες τοῦ περὶ ἀγνείας τοῖς ἀδελφοῖς ἐπιτιθέναι, τῆς δὲ τῶν πολλῶν καταστοχάζεσθαι ἀσθενείας.”, EUSEBIUS CESARENSIS, *Historia Ecclesiastica* 4, 23, 7.

Capitolo II.7.: Il matrimonio dopo la Risurrezione

La realtà della vita futura non appartiene effettivamente alla storia della Salvezza, poiché si tratta dell'esistenza dopo la risurrezione dei morti. Comunque Tetulliano si è riferito alcune volte alle condizioni che, secondo lui, saranno proprie di chi passerà nell'al di là. Il fatto fondamentale, trattato dall'Africano nel "De resurrectione mortuorum" e nel "De carne Christi", è che ogni persona umana risorgerà nello stesso corpo in cui ha trascorso la sua vita terrena. Tale visione della risurrezione ha condizionato anche ciò che il nostro Autore ha dichiarato a proposito delle conseguenze del matrimonio nell'eternità.

§ II.7.1. Il legame matrimoniale nell'eternità

Sicuramente la convinzione che nel cielo si viva uniti al corpo terrestre – pur essendo esso trasformato – ha influito profondamente su quello che l'Apologista diceva a proposito del secondo matrimonio. Lo sposo defunto è vivo anche se in un'altra dimensione, perciò la morte diventa soltanto una separazione temporanea, involontaria, che non autorizza le seconde nozze. Una volta morto l'altro coniuge, avviene il ricongiungimento delle persone nella realtà celeste.

Il libro "De monogamia" puntualizza alcune volte il fatto che anche nell'al di là gli sposi si incontreranno.

Enim vero et pro anima ejus orat, et refrigerium
interim adpostulat ei, et in prima resurrectione
consortium, et offert annuis diebus dormitionis ejus.
(DeMonog 10, 4)

La vedova fa celebrare la Messa per l'anima del marito defunto, soprattutto in occasione degli anniversari della sua morte, proprio con la speranza di poterlo incontrare nell'eternità. È vero che Tertulliano, seguendo piuttosto la linea interpretativa letterale dell'Apocalisse si pronuncia a favore del regno millenario dei

fedeli su questa terra¹, il periodo intermedio tra la prima e la seconda risurrezione caratteristico di un'abbondanza dei beni materiali e spirituali preparati per i fedeli. Tuttavia per quanto riguarda la visione del rapporto tra i coniugi dopo la risurrezione non è possibile tracciare una precisa linea che potesse separare ciò che egli dichiara a proposito della prima e della seconda risurrezione². Sembra piuttosto che tutto ciò che il nostro Autore dice sul futuro stato dei coniugi lo dice senza distinzione tra le due risurrezioni. Siccome Tertulliano scrive ai cristiani cioè a quelli che effettivamente regneranno nel periodo tra le risurrezioni, perciò non c'è bisogno di separare quei due periodi se la prima risurrezione sarà un'anticipazione della seconda.

Atquin eo [coniugio] magis tenebimur, quia in meliorem statum destinamur, resurrecturi in spirituale consortium, agniture tam nosmetipsos, quam et nostros. Ergo qui cum Deo erimus, simul erimus, dum omnes apud Deum unum [...]. Non separabit quos conjunxit Deus, quam in ista minore vita separari vetat. Cum haec ita sint, quomodo alii viro vacabit, quae suo etiam in futurum occupata est? (De Monog 10, 6-7)

La vita terrena è un'immagine di quello che si verificherà in quella celeste, perciò, siccome in terra è vietato separare i matrimoni, tanto più lo sarà dopo la risurrezione, quando ci ritroveremo tutti presso Dio. Tertulliano nota esplicitamente che la sposa, nella sua vita futura, sarà legata al marito a cui era legata in questa terra. Il matrimonio coinvolge tutta la persona, non soltanto il corpo. Siccome l'anima umana sopravvive alla morte corporea, il legame matrimoniale mantiene la sua

¹ Cfr.: M. SIMONETTI, *Millenarismo*, DPAC, 2248; J. QUASTEN, *Patrologia I...*, op. cit. 573-574.

² Non possiamo dimenticare il fatto che Tertulliano è uno dei millenaristi dell'antichità cristiana, perciò per lui esiste il fatto della prima e seconda risurrezione separate dal periodo millenario della vita terrena colma di felicità. Basta leggere quello che egli scrive nell'"Adversus Marcionem": "Nam et confitemur in terra nobis regnum repromissum; sed ante coelum, sed alio statu; utpote post resurrectionem in mille annos, in civitate divini operis Hierusalem coelo delata. [...] Hanc dicimus excipiendis resurrectione sanctis, et refovendis omnium bonorum utique spiritualium copia in compensationem eorum quae in saeculo vel despeximus, vel amisimus, a Deo prospectam. Siquidem et justum, et Deo dignum, illic quoque exultare famulos ejus, ubi sunt et afflicti in nomine ipsius. Haec ratio regni terreni, post cujus mille annos, intra quam aetatem concluditur sanctorum resurrectio, pro meritis maturius vel tardius resurgentium, tunc et mundi destructione, et judicii conflagratione commissa, demutati in atomo in angelicam substantiam [...]". (AdvMarc 3, 24, 2-5)

validità³. L'amore matrimoniale non muore. La morte del consorte non è un abbandono, ma soltanto una separazione dei corpi, non dei cuori, da chi è entrato per primo nella pace eterna e attende che anche l'altro faccia lo stesso passo⁴. È una visione della vita futura che mette in dubbio la possibilità di legarsi ad un altro uomo dopo la morte del primo marito.

La visione di un legame che persiste nella vita futura è presente nel libro di Tertulliano che argomenta la necessità di non ripetere le nozze dopo la morte del consorte. Perciò dobbiamo tenere presente il fatto che la possibilità di un ricongiungimento degli sposi nella vita futura potesse essere un argomento retorico nella discussione. Sappiamo dalle argomentazioni precedenti che questo tipo di espressioni collocate all'interno di un vivace dialogo non necessariamente rivelano il vero pensiero del nostro Autore.

Tuttavia, siccome l'Africano, come abbiamo sottolineato, è convinto del regno millenario dei fedeli, egli non può prescindere dal fatto che questi regneranno vivendo nel corpo materiale, circondati in qualche modo da quelle relazioni che erano importanti in questa terra. Così, anche se la risurrezione corporea e il ripristino delle relazioni nella vita futura diventano un argomento della discussione, noi pensiamo che questo rappresenti la ferma convinzione dell'Autore, indipendentemente dal contesto dell'opera.

§ II.7.2. Il carattere del legame matrimoniale nella vita futura.

Se tutto l'uomo, insieme con il suo corpo, andasse nell'al di là e se i coniugi venissero in qualche maniera ricongiunti, sarebbe più che giustificata la domanda che a Gesù avevano fatto i Sadducei e da cui risultava la loro preoccupazione, cioè se tutta l'attività matrimoniale riprenderà nel Paradiso.

Tertulliano, consapevole del quadro che aveva disegnato, anticipa i dubbi che altri potevano esprimere intorno le modalità in cui si svolgerà il ripristino delle relazioni presenti già in questa vita. Il primo passo da lui compiuto consiste nel

³ P. MATTEI, *Introduction...*, op. cit., 73-74; J. DANIELOU, *Teologia judeochrześcijańska (La teologia del giudeocristianesimo)*, WAM ed., Kraków 2002, 337-340.

⁴ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 472; M. PARIS, *La dottrina...*, op. cit., 67.

dichiarare la validità del legame matrimoniale anche nel periodo dopo la risurrezione, l'altro invece è la conferma della mancanza dei rapporti sessuali nella condizione della vita celeste.

Le prime conferme vengono dal libro “Ad uxorem” dove l'Autore spiega i motivi per cui cerca di imporre alla moglie lo stato di vedovanza dopo la sua morte. Non lo fa in vista della ricomposizione del matrimonio nella vita futura, perché la vita continuerà in uno stato completamente diverso.

Caeterum christianis saeculo digressis nulla restitutio nuptiarum in diem resurrectionis repromittitur, translatis scilicet in angelicam qualitatem et sanctitatem: proinde sollicitudo nulla quae de carnis zelo [...]. Nihil tunc inter nos dedecoris voluptuosi resumetur. Nec enim tam frivola, tam spurca Deus suis pollicetur. (AdUx I, 1, 4-6)

I desideri carnali non si propagheranno nella vita futura, perché sarebbero contrari alle condizioni della vita angelica. Il carattere impudico del rapporto sessuale – l'elemento della visione tertulliana del matrimonio di cui abbiamo già trattato – è inconciliabile con la santità della vita celeste⁵. La “restitutio nuptiarum”, di cui il nostro Autore parla all'inizio del brano, riguarda l'unione carnale degli sposi. Il senso della “restitutio” è da cercare nel carattere voluttuoso, frivolo e sporco menzionato in seguito. Tertulliano si riferisce inoltre all'integrità che la sua moglie dovrebbe mantenere durante la sua vita terrena, l'integrità che riguarda proprio l'astinenza dai rapporti sessuali, intesi come le seconde nozze.

Nella fase della sua vita marcata già dai contatti con i montanisti, Tertulliano continua a riferirsi alle condizioni della vita nel Paradiso. Il libro “Adversus Marcionem” contiene dei riferimenti molto preziosi a proposito.

Commentando la risposta di Gesù alla questione suscitata dai Sadducei, che avevano chiesto a proposito della donna, moglie di sette fratelli, Tertulliano conferma che nel futuro non ci sarà né morte né matrimonio.

Quos vero dignatus sit Deus, illius aevi possessione et resurrectione a mortuis, neque nubere, neque nubi; quia nec morituri jam sint, cum similes

⁵ D. BAILEY, *Man-Woman Relation...*, op. cit., 45.

angelorum sint, Dei et resurrectionis filii facti..
(AdvMarc 4, 38, 5)

Il senso vero del “nubere” in questo frammento sarebbe da ricercare nella condizione angelica riportata dall’Autore come incompatibile con le nozze. Essere simili agli angeli significa avere un corpo trasformato, glorificato, che serve per mantenere i rapporti interpersonali, ma non ha più bisogno e neanche forse ha la capacità di relazioni sessuali⁶. In questo contesto “nubere” sarebbe un sinonimo dei rapporti matrimoniali.

Qualche riga più avanti abbiamo un’ulteriore conferma che ci saranno nel cielo delle condizioni di vita angelica, priva di morte, ma priva anche di matrimoni⁷, perché ci si sposa laddove anche si muore – è una constatazione presente nelle righe precedenti.

Et gloria omnis serviens illi et potestas ejus
aeterna, quae non auferetur, et regnum ejus quod non
corrumpetur: quia nec morientur in illo, nec nubent,
sed erunt sicut angeli. (AdvMarc 4, 38, 5)

Infatti la morte determina la necessità di procurarsi la discendenza e cioè sposarsi e generare figli. Il binomio “morientur” – “nubent” potrebbe suggerire che il secondo termine abbia riferimento alla procreazione: matrimonio come istituzione legata ai rapporti sessuali ed alla generazione dei figli.

Agostino d’Ippona era convinto che proprio nell’al di là risorgeremo nel corpo spirituale che sarà sessuale, ma non più finalizzato alla riproduzione⁸.

Un simile significato della terminologia attinente alle nozze sarebbe presente nel frammento desunto dal “De monogamia”:

⁶ C. RAMBAUX, Tertullien face..., op. cit., 225; C. TIBILETTI, Verginità e matrimonio..., op. cit., 79.

⁷ M. PARIS, La dottrina..., op. cit., 27.

⁸ “Quod et Dominus promittit, cum dicit, *Neque nubent, neque uxores ducent, sed erunt aequales angelis Dei* (Mat 22, 30). Non enim iam hominibus, sed Deo vivent, cum aequales Angelis facti fuerint. Immutabitur ergo caro et sanguis, et fiet corpus coeleste et angelicum. *Et mortui enim resurgent incorrupti, et nos immutabimur* (1Cor 15, 50-53): ut et illud verum sit, quod resurget caro.” AUGUSTINUS, De agone christiano I, 32, 34; “Non enim libido ibi erit, quae confusionis est causa.[...] Corporibus ergo illis vitia detrahentur, natura servabitur. Non est autem vitium sexus femineus, sed natura: quae tunc quidem et a concubitu et a partu immunis erit; erunt tamen membra feminea, non accomodata usui veteri, sed decori novo, quo, non alliciatur adspicientis concupiscentia, quae nulla erit. [...] Nuptias ergo Dominus futuras negavit esse in resurrectione, non feminas.” AUGUSTINUS, De civitate Dei, 22, 17; cfr. M.G. MARA, I Padri..., op. cit., 18.

Si autem in illo aevo neque nubent neque nubentur, sed erunt aequales angelis (Matth. XXII, 30); non ideo non tenebitur conjugibus defunctis, quia non erit restitutio conjugii. Atquin eo [coniugio] magis tenebimur, quia in meliorem statum destinamur, resurrecturi in spiritale consortium, agniture tam nosmetipsos, quam et nostros. (DeMonog 10, 5-6)

Il contenuto del termine: “coniugium” nella frase “restitutio coniugii” sarebbe quello dei rapporti sessuali, che sono propri del matrimonio. Il fatto che nella vita eterna non ci sia la ripresa delle attività sessuali⁹, non significa che non ci sarà un riconoscimento dei legami esistenti tra marito e moglie. Il legame, che è più forte della morte, sarà infatti ripristinato, ma non sfocerà nella ripetizione di quello che è comune ai matrimoni terrestri, cioè nei rapporti sessuali. Il matrimonio celeste avrà il carattere di un “spirituale consortium”. Il matrimonio sarà ripristinato ma in uno stato migliore.

⁹ P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 47.74.

PARTE TERZA:

LA QUESTIONE DELLA VERGINITÀ

Tertulliano è un autore che nell'arco della sua attività letteraria ha subito l'influsso di fattori esterni, tra cui il più pesante e più consistente è stato quello dell'insegnamento dei montanisti.

Già dall'inizio della sua vita cristiana si mostrava rigorista nell'ambito della morale sessuale e la sua impostazione a proposito era destinata a approfondirsi col passare degli anni e con l'adesione ai seguaci di Montano. Vista la sua mentalità egli si mostrò sempre favorevole alle soluzioni alternative rispetto al matrimonio: verginità e vedovanza.

Nella parte che segue cercheremo di occuparci della verginità come stato di vita alternativo al matrimonio e per Tertulliano più importante delle nozze.

Il modo in cui sarà presentato il materiale analizzato differisce dallo schema adoperato nel caso del matrimonio. Nella parte precedente ci siamo infatti serviti della suddivisione della storia della Salvezza in quattro tappe, con l'aggiunta delle condizioni della vita eterna. Poiché la visione che l'Africano ha della verginità non è sottoposta a cambiamenti legati allo sviluppo della storia, possiamo costruire direttamente il quadro unitario dell'insegnamento tertulliano su questo argomento.

Capitolo III.1.: L'origine della verginità

La verginità è uno stato di vita e come tale coinvolge tutta la persona umana. Chi abbraccia questo stile di vita prende una decisione personale, ma nello stesso tempo deve essere consapevole del fatto che è proprio il Signore che rende una persona capace di portare avanti tale proposito. La verginità di conseguenza, secondo la visione dell'Apologista, si presenta come un dono di Dio.

§ III.1.1. Il carattere carismatico della verginità

È giusto cominciare la riflessione sulla verginità dal fatto che essa trova la sua iniziativa in Dio. Tertulliano vede la vita della comunità ecclesiastica come un continuo scambio di carismi e doni, tra cui viene annoverato anche quello della verginità. Perciò egli avverte chi ne ha abbracciato la strada, di esserne riconoscente.

Et si a Deo confertur continentiae virtus; Quid
gloriaris quasi non acceperis (I Cor. IV, 7)?
(DeVirVel 13, 3)

La continenza è una virtù che si fonda sulla generosità di Dio. Chi è in grado di seguirla lo fa non sulla base delle forze umane, ma soltanto sostenuto da Dio.

Nam virginitas gratia constat, continentia vero
virtute. [...] Cujus autem concupiscendi ignoraveris
fructum, facile non concupisces, adversarium non
habens, concupiscentiam fructus. (DeVirVel 10, 3-4)

È un'altra conferma del fatto che la verginità è un dono di Dio, una grazia, concessa alla persona già all'inizio della vita. Questo fatto rende l'osservanza della castità assai più facile di quella della continenza.

Notiamo il fatto che Tertulliano usa due termini: "virginitas" e "continentia" quasi come due espressioni che si escludono a vicenda o almeno che coprono un campo semantico diverso. Effettivamente la verginità è una delle forme della continenza, ma il nostro Autore, abituato ormai all'uso del linguaggio personale, usa il termine "continentia" in riferimento alle situazioni in cui uno aveva avuto dei rapporti sessuali in un certo periodo di vita, e in seguito ha deciso di prendere la strada dell'astensione dall'attività sessuale.

La verginità in questo contesto è ritenuta dall'Africano come una strada più facile da mantenere rispetto a quella della continenza, per il fatto che non avendo mai avuto i rapporti sessuali non si conosce quello a cui si rinuncia. Uno che abbraccia lo stile di vita continente in seguito alla vita matrimoniale, avendo vissuto l'esperienza dei rapporti sessuali, fa fatica ad astenersi da essi.

La grazia di Dio concede all'uomo la possibilità di operare bene, ed è proprio essa a rendere l'uomo corretto nell'agire. Per il nostro Autore la grazia divina gioca un

ruolo primario se non esclusivo nella questione delle buone opere compiute dall'individuo¹. Tra queste buone opere si trova proprio la verginità.

Il nostro Autore presenta la verginità come un dono di Dio. È naturale per l'Africano esprimersi con frasi cariche di emozioni. Sembra che tutto ciò che dice, lo dica con amore oppure con odio. Anche la presentazione della verginità non è una semplice affermazione del fatto che l'ispirazione di essa proviene dall'alto, ma diventa subito un'avvertenza, sottolineata dalle parole: “quid gloriaris quasi non acceperis?” Sembra che Tertulliano si rivolga a chi ha ricevuto la grazia di Dio, ma non ne è consapevole e la considera con una leggerezza degna di rimprovero. Così anche questa volta il nostro Autore ha trovato l'avversario: lo sono gli eredi del dono di Dio che devono essere ammoniti.

§ III.1.2. La necessità di proteggere la verginità.

Lo stato di vita di cui parliamo è molto fragile. Tertulliano è particolarmente preoccupato del comportamento delle donne, soprattutto quelle che nella Chiesa fanno parte del gruppo delle vergini. Il libro “De virginibus velandis”, che fornisce la maggior parte del materiale su questo argomento, è quasi tutto dedicato alla questione delle vergini. Non si tratta soltanto della necessità di portare il velo ma da questo tema nascono diverse questioni che riguardano tutta la vita delle donne. Il pudore nel comportamento e nel modo di vestirsi è segno di prudenza e di vera santità. Una vergine non deve essere troppo sicura di se stessa. Ciò di cui gode è un dono di Dio che deve essere protetto.

Pura virginitas [...] confugit ad velamen capitis,
quasi ad galeam, quasi ad clypeum, qui bonum suum
protegat adversus ictus tentationum [...]. (DeVirVel
15, 1)

Essere consapevoli della grandezza del dono che si è ricevuto stimola il desiderio di proteggerlo. La vera verginità si realizza tanto più quanto viene protetta o addirittura nascosta. L'estrema prudenza, secondo il nostro Autore, è necessaria non solo per il fatto che il mondo può distruggere il dono di Dio ma anche perché questo

¹ P. BROWN, *The Body...*, op. cit., 81.

dono, gestito male, può costituire una tentazione per chi ne viene attratto. Una parte del corpo molto fragile per una donna, soprattutto per una vergine, è il suo volto. Coprirlo significa proteggere preventivamente l'integrità di tutto il corpo. Un richiamo che Tertulliano fa alla "galea" e al "clypeum" potrebbe ricordare le parole di S. Paolo nella lettera agli Efesini, dove l'Apostolo invita i cristiani ad "induere la piena armatura di Dio" (Ef 6, 13-18). Tra gli elementi nominati da S. Paolo c'è anche la parte che copre la testa. Questo frammento avrebbe potuto ispirare il nostro Autore nel paragonare il velo delle donne agli elementi dell'armatura.

Timebit itaque virgo sanctior, [...] hinc
adversarium, inde Deum: illius lividum ingenium,
hujus censorium lumen. (DeVirVel 15, 2)

Il timore di fronte a un dono così grande – la verginità – si estende in due direzioni. La prima è quella che nasce spontaneamente, cioè la paura delle tentazioni da parte dell'Avversario, che possono portare alla distruzione di ciò che Dio ha concesso. L'altra direzione riguarda un continuo esame di coscienza di fronte a Dio, che richiede che i suoi doni vadano custoditi e usati in modo adeguato.

Una vergine trova la protezione più efficace nel velo che copre la parte superiore del corpo. "Velamen capitis" – la parte dell'indumento femminile a cui Tertulliano, come scrittore e moralista, si è dedicato in modo particolare – sarebbe come un elmo contro gli sguardi insistenti degli altri, ma anche un filtro per gli sguardi della vergine stessa. Il fatto di tenere la testa coperta protegge la vergine anche dalle supposizioni, dall'invidia e dagli scandali².

Il dono di Dio è completamente libero, nessuno se lo prende, ma è Dio che lo concede. D'altra parte però questo dono richiede una degna risposta e accettazione da parte dell'uomo, ed è proprio questa risposta che dà valore alla via della verginità.

Sicut et virtus in infirmitate perficitur, sic et
abstinentia nubendi in facultate dinoscitur (AdvMarc
1, 29, 6)

Di fronte alla libertà di scelta tra il matrimonio e la verginità si verifica la vera forza di carattere dei cristiani³.

² F. MARTINEZ, *L'ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Église*, Paris 1913, 76.

³ F. MARTINEZ, *L'ascétisme chrétien...*, op. cit., 89.

È molto importante notare che il nostro Autore vede la verginità nella prospettiva del soprannaturale, cioè come un gesto che può essere compiuto solo perché concesso e stimolato da Dio. Nel contesto degli esempi di verginità pagana riportati dal nostro Autore a più riprese nella sua attività letteraria, ciò che si verifica nella vita dei fedeli si presenta come un gioiello, un vero segno della presenza di Dio e della sua grazia. Bisogna anche aggiungere che la verginità, secondo l'Apologista, non è un puro esercizio della virtù umana inteso solo sul livello naturale o come risposta dell'uomo data a Dio. Questo stile di vita, anche se diventa una libera risposta alla grazia divina, presenta Dio come colui che in esso prende l'iniziativa.

Capitolo III.2.: Il comportamento

Il dono che Dio concede ad una persona non è una realtà acquisita una volta per sempre. Esso richiede una costante collaborazione e alimentazione, ma dall'altra parte, nella sua fragilità, richiede anche una giusta protezione da parte del fedele affinché egli non sia accusato di aver disperso i talenti dati dal Signore.

Il nostro Autore è assai dettagliato nel delineare ciò che le vergini devono seguire per proteggere la qualità della loro vita.

§ III.2.1. Il pudore

Più prezioso è il dono fatto dal Signore, tanto più gelosamente deve essere protetto. Il nostro Autore ha una grande stima per la vita verginale e sembra quasi ossessionato dal bisogno di proteggerla dai pericoli e dalle possibili tentazioni. La protezione più sicura, e nello stesso tempo il segno più evidente del pudore, è il velo. Dobbiamo notare che questa parte dell'indumento femminile, secondo il costume locale dell'Africa Proconsularis – come attesta il nostro Autore – era obbligatorio per le donne già sposate. Le ragazze nubili potevano presentarsi al pubblico con la testa non coperta. Il Moralista allarga quest'obbligo anche alle non sposate, con il presupposto che esse sono portatrici del dono di Dio, che, proprio attraverso gli sguardi impudici, può essere danneggiato. Una vergine, dunque, che si ritiene tale, e vuole onorare il proprio stile di vita, deve mostrarsi piena di pudore e portare il velo.

Et utique ea deligenda quae virgines includit,
soli Deo notas, quibus, praeter quod a Deo, non ab
hominibus captanda gloria est, etiam ipsum bonum
suum erubescendum est. (DeVirVel 2, 3)

Ejusdem libidinis est videri, et videre. Tam
sancti viri est subfundi, si virginem viderit, quam
sanctae virginis, si a viro visa sit. (DeVir Vel 2, 4)

La prova della necessità di un comportamento pudico è il rossore che compare sulla faccia di una vergine quando viene guardata con insistenza da un uomo. Il desiderio di guardare e di farsi vedere deriva dalla libidine.

Notiamo il fatto che la regola del pudore vale non solo per il sesso femminile, ma anche per quello maschile, anche se la necessità del velo si presenta soltanto in caso delle femmine. La consapevolezza di trovarsi di fronte ad una situazione imbarazzante è propria sia di una ragazza vergine che viene fissata dallo sguardo dell'uomo sia di un ragazzo vergine che è visto da una ragazza.

Le regole presentate dal nostro Autore si possono applicare – con dovute clausole – sia al sesso femminile, a cui sono indirizzate direttamente, sia a quello maschile.

Tertulliano conserva una predilezione verso le frasi succinte che colpiscono e che trasmettono anche qualche insegnamento. Sembrano quasi delle sentenze giudiziarie, in cui si evitano le parole non necessarie per renderle più facilmente memorizzabili.

Omnis publicatio virginis bonae, stupri passio
est. (DeVir Vel 3, 4)

Questa volta l'Apologista si riferisce implicitamente alla frase di Gesù: "chiunque guarda una donna per desiderarla, già ha commesso adulterio con essa nel suo cuore" (Mt 5, 28). Le vergini sono obbligate a portare il velo perché, presentandosi alle riunioni liturgiche con la testa scoperta, rischiano di soffrire lo "stuprum" nel cuore di chi la guarda. Le giovani donne che si presentano con la testa scoperta sono esposte ai desideri peccaminosi, il cui carattere è proprio affine allo stupro.

Ipsa concupiscentia non latendi non est pudica,
patitur aliquid quod virginis non sit, studium placendi,
utique et viris. (DeVir Vel 14, 5)

La pudicizia si esprime nel desiderio di nascondere la faccia agli sguardi degli altri. La vergine, che è troppo disposta a mostrare la faccia al pubblico, manifesta i desideri contrari al vero dono della verginità; ella esplicita infatti il desiderio di piacere agli uomini che, in conseguenza, è del tutto impudico ed estraneo alla vera santa vergine. Come può – il nostro Autore sembra porre una domanda – una vergine voler piacere agli uomini se in conseguenza di ciò, loro la vorrebbero proprio in qualità di donna e non di vergine? Suscitare nel sesso maschile dei desideri di questo genere mette a rischio ciò che è più prezioso nella vita di una vergine. Una che lo fa ha già

disprezzato il dono di cui è portatrice, perché ha deciso deliberatamente di esporlo al rischio¹.

Ma nell'obbligo di portare il velo e di coprire la faccia non si tratta di sfuggire soltanto agli sguardi degli uomini. La vera vergine, che intende il suo stato di vita come la via di santità cerca di nascondersi anche dagli sguardi delle altre donne.

Sed enim vera, et tota, et pura virginitas [...] etiam foeminarum oculos pati non vult; alios ipsa oculos habet, confugit ad velamen capitis. (DeVirVel 15, 1)

Per poter stare tranquillamente nei luoghi pubblici la vera e pura vergine da una parte nasconde il proprio capo sotto il velo, dall'altra, portando il velo, si confonde con altre donne sposate, togliendosi dagli sguardi dei giovani desiderosi di conoscere le ragazze e di prenderle in moglie.

Alla fine Tertulliano formula un'esortazione rivolta direttamente alle giovani donne vergini per incitarle a portare il velo, che sopra ogni cosa diventa segno del pudore.

Indue armaturam pudoris, circumduc vallum verecundiae, murum sexui tuo strue, qui nec tuos emittat oculos, nec admittat alienos. Adimple habitum mulieris, ut statum virginis serves. (DeVirVel 16, 4)

Dopo essersi mescolata con le donne già sposate diventa più facile ad una vergine sfuggire agli sguardi curiosi degli altri. Il velo in questa circostanza diventa da una parte un'armatura contro un doppio pericolo: sia contro gli sguardi che vengono dall'esterno sia contro quelli della vergine stessa, dall'altra parte conferma il fatto che la ragazza non è più una candidata al matrimonio.

Ancora una volta troviamo una parola "armatura pudoris", che, con tanta probabilità, trova la sua ispirazione nell'"armatura" di cui parla S. Paolo nelle Lettere agli Efesini (6, 13-18).

Il nostro Autore è consapevole che la verginità è l'oggetto delle tentazioni² sia quelle che vengono dall'esterno – da quello che una vergine vede e sente, sia quelle interne – dovute ai pensieri della vergine stessa, che indubbiamente nascono da ciò che

¹ A. D'ALÈS, *La théologie de Tertullien*, Paris 1905, 286.

viene dai sensi. Per questo l'Africano scongiura le ragazze vergini di mantenere il pudore nel loro comportamento, che consiste soprattutto nel portare il velo. L'indumento completo, anche se probabilmente non sarà in grado di eliminare tutti i pericoli, sicuramente sarà di grande aiuto e di grande sostegno a quelle tentazioni quotidiane che si verificano anche nelle riunioni liturgiche.

§ III.2.2. Sacrificio

Dio è sempre il primo a concedere i doni – l'uomo è chiamato a rispondere alla generosità di Dio. Così nasce il dialogo salvifico, una grande collaborazione tra il Creatore e la creatura. Dio è colui che rende capace di vivere la verginità e ne concede il dono. Dall'altra parte è l'uomo che risponde, e lo fa con sacrificio tutto personale.

Il nostro Autore vede la verginità come la situazione di dialogo tra due persone che si scambiano i doni. L'uomo offre a Dio il proprio corpo con tutta la dinamica che ne è propria. Le conseguenze di questo sacrificio si manifestano nella protezione dell'integrità corporale come segno di questa offerta.

La domanda retorica che l'Africano pone nel "De virginibus velandis" rivela la sua consapevolezza del fatto che la vergine con il suo corpo non appartiene più a questo mondo, perché ella si è offerta a Dio.

Quid praerogativae meretur adversus
conditionem suam, si qua virgo est, et carnem suam
sanctificare proposuit? (DeVirVel 9, 1)

Il corpo della vergine viene santificato, cioè "escluso dall'uso profano". La vergine, pur non essendo mai sposata, non appartiene più a se stessa, perché ha risposto con il suo corpo alla chiamata e al dono che le è stato fatto dall'Onnipotente.

Il carattere sacrificale è sottolineato apertamente qualche paragrafo più avanti, dove Tertulliano lo interpreta in riferimento al Mt 6.

Quod si unius victoriat, vel quamcumque
eleemosynae operationem, sinistra conscia facere
prohibemur, quantum tenebrarum circumfundere
debemus, cum tantam oblationem Deo offerimus,

² F. MARTINEZ, L'ascétisme chrétien..., op. cit., 77.

ipsius corporis et ipsius spiritus nostri, cum illam
ipsam naturam consecramus. (DeVirVel 13, 2)

Gesù ci ha raccomandato di non presentare doni in maniera clamorosa, per non farsi vedere ed essere lodati dagli uomini, ma da Dio solo, che vede ciò che succede di nascosto: “Mentre fai l’elemosina, non sappia la tua sinistra quello che fa la tua destra” (cfr. Mt 6, 3-4).

La verginità è un’offerta – “oblatio” – che viene presentata a Dio. La natura di questa offerta è tale che abbraccia non solo il corpo, ma anche lo spirito della vergine: “ipsius corporis et ipsius spiritus nostri”, dunque tutto ciò che è umano, tutta la natura umana – “illam ipsam naturam” – viene offerta a Dio in questo generoso sacrificio.

In questa prospettiva è più che doveroso che un tale sacrificio non diventi un gesto clamoroso troppo conosciuto e lodato dagli uomini, ma che sia conosciuto solo a Dio stesso. Bisogna dunque evitare qualsiasi gesto di pubblicità a proposito, cercando di mantenere la cosa all’insaputa degli altri – “quantum tenebrarum circumfundere debemus”. Sembra che in questo frammento Tertulliano giochi con le parole, attribuendo un doppio senso all’espressione “tenebrae”. Da una parte si potrebbe trattare dell’insaputa dalla gente e dell’astenersi di fare clamore intorno alla decisione e dall’altra parte potrebbe trattarsi delle “tenebrae” che avvolgono il capo di una donna che porta il velo. In questo caso si avrebbe a che fare con una sofisticata allusione alla necessità di portare il velo. Offerirsi a Dio di nascosto significherebbe anche tenere il capo nascosto sotto il velo per farsi vedere solo da Dio.

Una donna che decide di votarsi alla verginità diventa sacerdotessa della sua oblazione³. La vergine, secondo Tertulliano, risponde a Dio sacrificando tutta la propria persona, corpo e anima. L’oblazione però diventa ancora più gradita se fatta in maniera più silenziosa possibile.

³ R. GRYSOON, *Il ministero della donna nella Chiesa antica*, Città Nuova, Roma 1974, 50.

Capitolo III.3.: Il valore della verginità

Tertulliano vede la verginità soprattutto sullo sfondo della Chiesa intesa come comunità. In questa comunità esistono diversi stili di vita che hanno diverso valore. Il nostro Autore si è espresso più di una volta a proposito della stima di cui gode questo stile di vita, paragonandolo sia con il matrimonio sia con la vedovanza.

§ III.3.1. La verginità e il matrimonio

La posizione di Tertulliano come scrittore era abbastanza delicata perché egli si sentiva obbligato a combattere contro quelli che disprezzavano del tutto le nozze, e che proclamavano la necessità di sciogliere i matrimoni, e d'altra parte non poteva non puntualizzare il grande valore che per lui aveva l'astensione sessuale¹ e la verginità in particolare. Per non essere accusato di eresia e non essere annoverato tra quelli da lui stesso combattuti, dichiarando l'elevato valore della verginità aggiungeva spesso che anche il matrimonio è un bene, anche se minore.

La comune caratteristica degli scritti dell'Africano è la costante predilezione verso la continenza sessuale, che si verifica in diverse opere indipendentemente dal periodo dell'attività letteraria. In una delle sue opere scrive:

Hunc autem locum [1Tes 4, 3] salva alterius, id est plenioris sanctitatis praelatione, tractaverim, continentiam et virginitatem nuptiis anteponeans. (AdvMarc 5, 15, 3)

Ci troviamo di fronte ad un brano che contiene tre termini assai importanti per la teologia del nostro Autore. Questi sono: "continentia", "virginitas" e "nuptiae". Nell'insegnamento sulla sessualità Tertulliano adopera molto frequentemente il termine continenza in riferimento a quegli stili di vita che si caratterizzano dall'abbandono dell'attività sessuale, come la vedovanza o la separazione del matrimonio, nonché il matrimonio continente. La continenza in questo contesto si potrebbe chiamare "ritrovata". Verginità invece negli scritti del nostro Autore consiste nell'astinenza sessuale ininterrotta fin dalla nascita.

Una tale gerarchia è presente nel “De exhortatione castitatis” dove Tertulliano propone una gradazione dei tipi di santità.

Prima species [sanctitatis], virginitas a nativitate. Secunda virginitas, a secunda nativitate, id est a lavacro, quae aut in matrimonio purificat ex compacto, aut in viduitate perseverat ex arbitrio. Tertius gradus superest monogamia, cum post matrimonium unum interceptum exinde sexui renuntiatur. Prima virginitas felicitatis est, non nosse in totum a quo postea optabis liberari [...]. (DeExCast 1, 5)

La santità, almeno nel contesto del “De exhortatione castitatis” è sempre in riferimento molto stretto con l’astinenza sessuale², per questo abbraccia tre tipi di questa: la verginità, la continenza dopo il battesimo e la vedovanza.

Nella gerarchia presentata da Tertulliano la verginità gioca il ruolo principale³, perché è la forma più integra della santità, chiamata anche la prima verginità o la prima santità. In quello che il nostro Autore medita in questi passi, egli non si distacca dalla tradizione della Chiesa paleocristiana, quella del suo tempo, che dava sempre precedenza alla continenza rispetto al matrimonio e tra i continenti faceva elogio più intenso proprio della verginità⁴.

Non è da escludere che l’argomentazione retorica, pur essendo a volte forzata e improbabile, ha esercitato un ruolo non indifferente nel valore che la Chiesa ha attribuito alla vita continente e a quella verginale soprattutto. È da notare che nell’insegnamento del nostro Autore il titolo “santità” è riferito esclusivamente agli stili di vita continenti. È molto probabile che nella valutazione che il Cartaginese dà alle diverse strade, egli abbia in mente il brano del Vangelo in cui Gesù parla del frutto che portano i chicchi di grano che cadono in terra fertile: trenta, sessanta, cento. L’interpretazione di questo brano con un riferimento ai diversi stili di vita: verginità, vedovanza e matrimonio, era conosciuta nella tradizione della Chiesa posteriore a

¹ C. TIBILETTI, *Matrimonio ed escatologia...*, op. cit., 57; CH. MUNIER, *Introduction...*, op. cit., 47.

² C. TIBILETTI, *Verginità e matrimonio...*, op. cit., 91.

³ IBIDEM, 90-91.

⁴ AA.VV., *La coppia nei Padri...*, op. cit., 84.

Tertuliano⁵. Il Cartaginese accetta un'interpretazione la cui differenza consiste nell'escludere dall'elenco il matrimonio e nel sostituirlo con la verginità abbracciata dopo il battesimo.

Abbiamo già avuto la possibilità di vedere che il nostro Autore guarda con sospetto sempre meno attenuato e mal celato quegli stili di vita che sono legati all'attività sessuale. Accetta – è vero – il primo matrimonio, ma si scaglia contro il secondo matrimonio dichiarandone la quasi illegittimità. L'elemento che abbassa il valore del matrimonio è il rapporto sessuale. Per questo quelli che vogliono crescere nella santità sono chiamati ad astenersi.

Ideo optimum est homini mulierem non
attingere, et ideo virginis principalis sanctitas, quia
caret stupri adfinitate. (DeExCast 9, 4)

Tra i tipi di “santità”, cioè tra i tipi comportamentali che tendono verso la perfezione più alta, quello più elevato è la verginità dalla nascita, perché non conosce ciò che è affine allo stupro – uno dei peccati più gravi.

Siccome “optimum est homini mulierem non attingere” (1Cor 7), la verginità, che incorpora perfettamente la raccomandazione di Paolo diventa quell’“optimum” che l’Apostolo voleva tutti acquistassero.

§ III.3.2. La verginità maschile e quella femminile

Una delle curiosità e peculiarità del pensiero di Tertulliano è proprio quella di fare distinzione e paragone tra la verginità maschile e la verginità femminile. L’Africano si è espresso frequentemente a proposito dell’uguaglianza dei rapporti tra i sessi asserendo che quello che si dice di essere obbligo per una parte – p.e. il caso della raccomandazione di non risposarsi – lo è anche per l’altra; anche se, per diversi motivi, l’Africano usa delle forme grammaticali che potrebbero far pensare all’unilateralità.

Nel seguente fragmento troviamo uno dei pochi casi in cui il nostro Autore fa un paragone tra i sessi a proposito della fatica nell’osservare le regole morali⁶.

⁵ A. QUACQUARELLI, *Retorica patristica e sue istituzioni interdisciplinari*, Città Nuova Editrice, Roma 1995, 103.

Certi sumus Spiritum Sanctum magis masculis tale aliquid subscribere potuisse, si foeminis subscripsisset, cum praeter sexus auctoritatem, etiam ipsius continentiae nomine masculos potius honorari oportuisset; quorum quanto sexus avidior et calidior in foeminas, tanto continentia majoris ardoris laboratior. (DeVirVel 10, 4)

Rimaniamo sempre nel contesto dell'abito, soprattutto del velo delle vergini. C'erano alcuni, o meglio alcune, che ritenevano che le vergini dovessero essere onorate per il fatto di affrontare la fatica di dominare i desideri sessuali. Una vergine, in questo contesto, avrebbe avuto il diritto di vantarsi davanti alla comunità per aver vinto una lotta contro le tentazioni. La maniera di farlo sarebbe stata proprio quella di farsi vedere con il capo scoperto durante la celebrazione liturgica.

Tertulliano ribatte in modo brusco che per quanto riguarda la fatica sarebbero proprio gli uomini a dover essere onorati, perché la loro fatica è molto più grande di quella delle donne. Secondo l'Africano la tensione sessuale maschile è più alta di quella femminile, per questo la verginità maschile, essendo quella che richiede più fatica, ha il diritto all'onore più elevato.

§ III.3.3. Il carattere di una sfida

È caratteristico del Cartaginese riflettere sui fenomeni della morale valutandoli in rapporto con quelli della stessa categoria. Un tale procedimento permette al nostro Autore di definire una gerarchia dei valori, attraverso la definizione di quale sia il migliore e quale di qualità più bassa.

Nel paragrafo che segue cercheremo di individuare i passaggi in cui l'Africano tratta la verginità come una sfida nei confronti dei non continenti, cioè come un fenomeno che permette ai non continenti – quelli che si sposano, oppure si risposano, di riflettere sugli ideali della vita cristiana e offre loro la possibilità di guardare più in alto verso la condotta migliore.

Quid enim si et incontinentes dicant se a continentibus scandalizari, continentia revocanda est?
(DeVirVel 3, 4)

⁶ G. OGGIONI, *Matrimonio e verginità...*, op. cit., 178.

Senza dubbio nella domanda che compare nel “De virginibus velandis” Tertulliano si riferisce a fatti veramente accaduti. La sfida diventa talmente forte da sconcertare chi non si sente di seguire la strada più ardua della continenza. Il dolore dei non continenti sfocia però nel modo peggiore possibile, cioè nello scandalizzarsi di quello che fanno gli altri, per screditare la loro condotta. Tertulliano affronta questo problema – non è la prima volta che ricorre a questo procedimento – con una semplice domanda retorica, che induce a una risposta negativa. Anche se la gente che non è all’altezza di certe rinunce si scandalizza di coloro che le fanno, non bisogna respingerle come non accettabili e sottovalutarle, anzi, proprio in questi momenti l’esempio di una vita più perfetta svolge il ruolo di esempio e di sfida e diventa un richiamo alla perfezione e un’occasione di riflessione.

Il passo di 2Cor 12, 9, che dice che la virtù si compie nella debolezza, permette a Tertulliano di ricorrere ad un’interpretazione del rapporto matrimonio – verginità.

Quia si nuptiae non erunt, sanctitas nulla est.
Vacat enim abstinentiae testimonium, cum licentia eripitur; quoniam ita quaedam in diversis probantur. Sicut et virtus in infirmitate perficitur, sic et abstinentia nubendi in facultate dinoscitur. (AdvMarc 1, 29, 6)

Secondo il nostro Autore è il matrimonio ad essere interpretato come “infirmitas”, invece “virtus” è presente sotto la forma della continenza verginale. Se togliamo la possibilità di cedere, in maniera lecita, alla debolezza della carne anche la virtù perde il suo sapore. La possibilità di scegliere tra quello che è più arduo e ciò che è più facile, permette di far emergere i caratteri più forti, cioè quelli che godono del dominio di sé e riescono ad abbracciare la via della santità.

Sarebbe da definire ancora il termine “abstinentia”. Il suo significato risulta essere abbastanza chiaro, soprattutto nel contesto in cui compare la seconda volta. L’“abstinentia nubendi” infatti si riferirebbe alla verginità piuttosto che alla vedovanza, visto che una vedova (un vedovo) non ha mantenuto l’astinenza dalle nozze ma ha ceduto almeno una volta alla possibilità di sposarsi.

Si potrebbe dire che agli occhi del nostro Autore la verginità può essere interpretata come una perla di cui parla Gesù nel Vangelo. Essa compare proprio per

svelare il valore relativo, non assoluto degli altri tesori. Per acquistare questa perla uno vende tutto ciò che possiede, accettando la sfida. Soltanto i caratteri più forti riescono a fare questo passo, rinunciando a quello che ha valore soltanto parziale, per esempio i piccoli tesori del primo e secondo matrimonio, e mirando a ciò che ha un valore molto più alto – la verginità.

§ III.3.4. La dimensione comunitaria

Nel primo capitolo di questa parte (III.3.1) abbiamo notato che Tertulliano considera la verginità come un carisma di grazia concesso da Dio. Da parte dell'uomo questo carisma deve essere accettato e protetto. In questo paragrafo vogliamo sottolineare il fatto che per il nostro Autore la comunità dei fedeli gioca un ruolo non indifferente per le vergini.

Già San Paolo notava che i carismi compaiono nella comunità ed al servizio della comunità stessa e che è proprio la Chiesa che li riconosce e li sostiene (1Tm 5, 3-16). Non diversamente pensa il nostro Autore, che vede la verginità non soltanto come un carisma che favorisce lo sviluppo della santità personale, ma anche come una realtà presente all'interno della comunità e ad essa legata con i legami vitali⁷.

La domanda retorica, una delle tante disseminate nei libri dell'Africano, dirige il nostro pensiero proprio verso il problema del carattere comunitario della verginità.

*Virgines ecclesiam, an ecclesia virgines ornat
Deo, sive commendat? (DeVirVel 14, 1)*

L'Apologista è fermamente convinto che la donna che ha abbracciato la verginità piace a Dio proprio perché fa parte della Chiesa. La bellezza della scelta effettuata da queste donne è messa in risalto dal fatto che loro agiscano come membri della comunità dei redenti.

Non ci sono motivi per sentirsi falsamente orgogliosi. Non è la vergine che dà un senso alla vita della Chiesa, ma è proprio la Chiesa che dà un senso profondo alla decisione della vergine. Non è la vergine ad essere necessaria per la Chiesa, ma è la

⁷ G. OGGIONI, *Matrimonio e verginità...*, op. cit., 181.

Chiesa che lo è per la vergine⁸. La risposta che la donna dà a Dio è supportata proprio dalla voce della Chiesa e senza questa voce il gesto sarebbe poco comprensibile. La bellezza dell'offerta verginale viene dall'ornamento che ne fornisce la Chiesa – “Ecclesia virgines ornat”. La maniera propizia con cui Dio accoglie questo dono si basa proprio sulla raccomandazione che ne fa il Corpo di Cristo: “Ecclesia virgines commendat”.

Non esiste dunque, secondo Tertulliano, una vera verginità senza la comunità della Chiesa. Gli esempi delle vergini pagane, legate al culto delle diverse divinità, non forniscono una prova della vera verginità, perché ciò che esse fanno succede fuori dalla comunità e non è legato né alla grazia divina né al sostegno della Chiesa.

Tertulliano è consapevole che tutto ciò che riguarda la vita della fede dell'individuo dovrebbe avvenire all'interno della comunità e in piena sintonia con essa. Perciò anche la verginità non è più un fatto personale di chi vi aderisce, ma molto importante per la comunità. Anzi, è proprio la comunità che dà una piena interpretazione al comportamento dell'uomo e solo in rapporto con essa gli elementi dell'atteggiamento personale assumono il valore più profondo.

⁸ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 298.

Capitolo III.4.: Il carattere tipologico

La Chiesa dei primi secoli era molto sensibile ai segni e alle rappresentazioni materiali delle realtà spirituali. Tutta la liturgia si sviluppava proprio sullo sfondo di questa sensibilità – attraverso i gesti e i segni liturgici si accedeva al mondo della grazia e alle realtà invisibili. La visione del mondo di Tertulliano non rappresenta un'eccezione da questo punto di vista. Abbiamo già notato la sua visione del matrimonio e il fatto che per lui le nozze diventano simbolo del rapporto tra Cristo e l'umanità.

Nell'approccio al tema della verginità l'Apologista nota anche la dimensione soprannaturale di questa realtà, non soltanto il fatto che Dio concede la grazia, chiamando a rimanere vergine. L'Autore coglie anche il carattere simbolico della verginità e cerca di definire esplicitamente ciò che viene simboleggiato.

§ III.4.1. L'anticipazione del cielo

La grande stima in cui Tertulliano tiene la verginità si manifesta nella simbologia che egli attribuisce ad essa. È vero che la verginità è uno stile di vita – uno tra tanti nella Chiesa, e che è proprio la Chiesa che dà un senso a questo tipo di rinuncia, ma dall'altra parte è anche vero che la verginità diventa una voce profetica per la comunità cristiana, che annuncia le realtà future e che scuote gli animi, indirizzandoli verso l'invisibile.

Al primo posto vogliamo menzionare il frammento in cui Tertulliano dichiara l'altissimo livello di valori su cui si muove la verginità.

Non tibi sufficit de summo illo immaculatae
virginitatis gradu in secundum recidissee nubendo.
(DeExCast 9, 4)

Lo stile di vita secondo la verginità intatta è ad un livello talmente alto che qualsiasi altra scelta, tra cui anche il matrimonio – espresso dalla parola “nubendo” – è vista come una caduta, una retrocessione. Il grado della verginità è al massimo livello

di santità – “summus gradus” – che si possa mai raggiungere nella Chiesa durante la vita terrestre.

Un rispetto così profondo che Tertulliano nutre per la vita casta sarebbe difficilmente spiegabile se non ci fosse dietro una simbologia ben chiara.

Tertulliano, rivolgendosi alla moglie le propone, in caso egli la precedesse nel passaggio nell’aldilà, la bellezza dei modelli delle vergini, come strada da seguire anche per una vedova.

Sic aeternum sibi bonum Domini occupaverunt,
ac jam in terris non nubendo, de familia angelica
deputantur. (AdUx I, 4, 4)

Il vero vantaggio della vergine è che già in questa terra anticipa lo stile della vita angelica che sarà proprio del cielo. In cielo infatti, nonostante la presenza dei rapporti interpersonali, anche tra marito e moglie, non ci sarà il ripristino dell’attività sessuale, perché non ce ne sarà bisogno.

In questo tipo di ragionamento Tertulliano assomiglia agli Encratiti, corrente ascetica molto diffusa nel II secolo, che esigevano proprio di mantenere intatto il sigillo battesimale attraverso l’esercitazione della castità del corpo. Per molti la risurrezione del cristiano realizzatasi nel momento del battesimo esigeva una totale rinuncia al sesso e ai legami corporei, proprio ad imitazione degli angeli¹. Prove a questo proposito le troviamo nella II Clementis² e negli Atti apocrifi di Paolo e Tecla (5-6). Similmente si esprime il Pastore di Erma³. Questa tradizione interpretativa trova un suo appoggio nella citazione lucana Lc 20, 34-36. La situazione escatologica in questo brano viene indicata come quella di cui caratteristica è la mancanza di attività sessuale – chi è salvato è immune dei rapporti sessuali⁴. Per poter prepararsi all’eternità bisogna dunque, già in questa terra, anticipare le realtà future.

¹ P.F. BEATRICE, *Continenza e matrimonio...*, op. cit., 15; F. BOLGIANI, *Encratismo*, in: DPAC, 1151-1152; G. SFAMENI GASPARRO, *Enkrateia e antropologia*, *Studia Ephemeridis ‘Augustinianum’*, Roma 1984, 174-175.

² “ Αρα οὖν τοῦτο λέγει τηρήσατε τὴν σάρκα ἀγνήν καὶ τὴν σφραγίδα ἄσπιλον ἵνα τὴν ζωὴν ἀπολάβωμεν.”, PSEUDO-CLEMENS ROMANUS, *Secunda Epistula ad Corinthios* 8, 6.

³ “ Ακουε νῦν, φησί· τὴν σάρκα σου ταύτην φύλασσε καθαρὰν καὶ ἀμίαντον, ἵνα τὸ πνεῦμα τὸ κατοικοῦν ἐν αὐτῇ μαρτυρήσῃ αὐτῇ καὶ δικαιωθῇ σου ἡ σὰρξ. Βλέπε, μήποτε ἀναβῆ ἐπὶ τὴν καρδίαν σου τὴν σάρκα σου ταύτην φθαρτὴν εἶναι καὶ παραχρήσῃ αὐτῇ ἐν μiasmῶ. Ἐὰν γὰρ μιάνης τὴν σάρκα σου, μιανεῖς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· ἐὰν δὲ μιάνης τὸ πνεῦμα, οὐ ζήσῃ.”, HERMAS, *Pastor*, Sim. V, 7, 1-2.

⁴ AA.VV., *La coppia nei Padri...*, op. cit., 80.

Anche se il concetto, secondo cui la vita continentale, e soprattutto la verginità, costituisce un segno profetico nella comunità dei credenti e un'anticipazione delle condizioni di vita celesti, ha trovato il suo sviluppo ed è stato portato alle estreme conseguenze in alcuni gruppi eterodossi dell'antichità cristiana, esso in se stesso, come inserito nella tradizione della Chiesa non è contrario al Vangelo. È vero che da Tertulliano in poi il concetto della vita angelica anticipata nella verginità abbracciata volontariamente ha fatto scuola nel monachesimo cristiano⁵.

§ III.4.2. Il carattere sponsale della verginità.

È stato già preso in considerazione il fatto che la verginità deve essere sempre incorporata nella vita della Chiesa. Adesso giungiamo ad una conclusione ancora più profonda. La verginità non significa una mancanza di rapporti interpersonali, non significa neanche il chiudersi della vergine nella propria perfezione. Mantenere intatto il proprio corpo significa, nella vita dei cristiani, conservarlo intatto per lo Sposo celeste⁶. Non si tratta dunque di una rinuncia né di una pratica intesa e finalizzata per se stessa, ma di una scelta che mira ai legami che raggiungono l'eternità.

Rivolgendosi alla moglie, Tertulliano le propone il modello sublime delle vergini cristiane che sposano Dio⁷.

Adhibe sororum nostrarum exempla [...] Malunt enim Deo nubere, Deo speciosae, Deo sunt puellae: cum illo vivunt, cum illo sermocinantur: illum diebus et noctibus tractant: orationes suas velut dotes Domino assignant: ab eodem dignationem velut munera maritalia, quotiescumque desiderant, consequuntur. Sic aeternum sibi bonum Domini occupaverunt, ac jam in terris non nubendo, de familia angelica deputantur. (AdUx I, 4, 4)

Paradossalmente proprio in questo frammento si può riscoprire la delicatezza e la sensibilità che il nostro Autore ha rispetto alla vita matrimoniale. L'insieme del comportamento che le vergini riservano al Signore fa parte della visione del

⁵ R. UGLIONE, *Il matrimonio in Tertulliano...*, op. cit., 488.

⁶ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 299.

⁷ C. RAMBAUX, *Tertullien face...*, op. cit., 214.

matrimonio cristiano di Tertulliano. Il matrimonio tra gli uomini ha però i suoi alti e bassi, invece quello che una vergine stringe con il Signore è molto più sublime, pur conservando quasi tutti gli elementi del matrimonio umano: “cum illo vivunt; sermocinantur; illum tractant; dotes assignant; munera maritalia consequuntur”.

L'Autore non è preciso nelle sue espressioni perché dice da una parte che le vergini “malunt Deo nubere” e poco dopo constata che “dotes Domino assignant”. Non si può dunque stabilire che tipo di rapporto Tertulliano ha in mente, quello vergine – Dio (Padre) oppure quello vergine – Gesù Cristo. Guardando però le altre espressioni, che compariranno in seguito possiamo esprimere un giudizio più preciso, cioè che si tratta del rapporto vergine – Gesù.

La donna maritata era obbligata, ai tempi di Tertulliano, a portare il velo come segno della dipendenza dal marito. Non lo erano generalmente le ragazzine e le donne non sposate. Ma il nostro Autore impone anche alle vergini di portare il velo perché esse, pur essendo nubili, rimangono in un rapporto sponsale con Gesù e, in conseguenza, i segni del matrimonio diventano inevitabili.

Nupsisti enim Christo: illi tradidisti carnem
tuam, illi sponsasti maturitatem tuam. Incede
secundum sponsi tui voluntatem. (DeVirVel 16, 4)

La carne della vergine appartiene allo Sposo, ed ella deve seguire la sua volontà senza cedere alle tentazioni esterne.

La frase presente nel “De oratione” sembra una citazione diretta di quello che si trova nel brano precedente:

Nupsisti enim Christo, illi carnem tuam
tradidisti. Age pro mariti tui disciplina. Si nuptas
alienas velari jubet, suas utique multo magis. (DeOrat
22, 9)

Tertulliano presenta il velo delle spose come la volontà del Cristo – “nuptas alienas velari iubet”. Tanto più egli richiederà che si coprano durante la preghiera quelle che hanno sposato Gesù stesso.

È molto interessante che l'Africano, per disegnare il rapporto che esiste tra le vergini e Gesù Cristo, adoperi il linguaggio sponsale senza nessuna restrizione.

Notiamo il lessico molto tradizionale, presente nelle questioni matrimoniali: “nubere”, “carnem tradere”, “maritus”, “nupta”, “spondere”, “sponsus”.

Discutendo le questioni che riguardano la risurrezione del corpo l’Apologista nota la necessità di prepararsi alla vita celeste, adottando già in questa terra le modalità della vita futura attraverso le rinunce: digiuni e astinenza sessuale.

Nos quoque, ut possumus, os cibo excusamus;
etiam sexum a congressione subducimus. Quot
spadones voluntarii? quot virgines Christo maritatae?
(DeResCar 61, 6)

La frase conclude con il tema che è comune ai frammenti appena citati e che fa da sommario a ciò che abbiamo appena detto: le vergini sono le persone che hanno sposato Cristo.

Tra le diverse argomentazioni già analizzate, il carattere sponsale della verginità è uno dei temi più equilibrati e presenti nella storia della spiritualità cristiana. Basta notare che questo tipo di ragionamento troverà il suo sviluppo nella tradizione monastica dalla tarda antichità in poi.

§ III.4.3. La Chiesa come Vergine Santa

Il senso comunitario della verginità, secondo Tertulliano, trova il suo acme nell’espressione che ora prenderemo in considerazione. Una vergine non è soltanto un segno profetico di quello che si realizzerà nella vita futura, ma già ora rappresenta in se stessa il Corpo di Cristo. Le qualità di vita della vergine rispecchiano quelle della Chiesa, Sposa dell’unico Sposo celeste e nello stesso tempo casta nella sua fedeltà al Redentore.

Si etiam jubet ut mundemus nos ab
inquinamento carnis et sanguinis, non substantium
capere regnum Dei, si et virginem sanctam destinat
Ecclesiam assignare Christo, utique ut sponsam
sponso; non potest imago conjungi inimico veritatis
rei ipsius. (AdvMarc 5, 12, 6)

Il frammento che citiamo diventa prezioso per la riflessione sulla verginità della Chiesa, anche se si trova nel contesto della discussione sul matrimonio e sull'ostilità di Marcione a proposito.

Dio ha previsto la Chiesa come sposa per il suo Figlio, Gesù Cristo, ma nella sua condizione di sposa ella mantiene la qualità di vergine. Così il rapporto tra la Chiesa e Cristo diventa modello di ogni rapporto interpersonale che sarà proprio dell'eternità. In questo contesto la verginità ha un ruolo molto importante all'interno della comunità dei fedeli, perché rivela ed incorpora le condizioni della vita futura.

In modo simile il nostro Autore si esprime nel "De monogamia":

Et conjungent vos in Ecclesia virgine, unius
Christi unica sponsa. (DeMonog 11, 2)

Il contesto, come in precedenza, è quello del matrimonio, ma nonostante questo fatto il testo ci permette di intravedere quale immagine della Chiesa Tertulliano abbia in mente. La Chiesa è vergine pur essendo sposa. Essa mantiene la caratteristica della vita nubile solo se conserva intatto il credo e la dottrina⁸ – elementi a cui Tertulliano ci tiene molto.

⁸ J. BUGGE, *Virginitas...*, op. cit., 65.

Capitolo III.5.: Vantaggi della verginità

La verginità in se stessa è un dono, ma richiede anche delle rinunce da parte di chi la segue. Dio abitualmente, a chi è fedele alla sua chiamata, concede anche altri doni, che possono essere considerati vantaggi della verginità.

§ III.5.1. La verginità e lo Spirito Santo

La sensibilità del nostro Autore verso la direzione indicata nel titolo del paragrafo non è sorprendente. Vista la sua adesione al mondo montanista il tema dello Spirito di Dio, lo Spirito Santo, diventa principale nelle sue riflessioni. Non poteva per questo mancare un riferimento esplicito allo Spirito Santo anche nel tema della verginità.

*Sed cum spiritus ipse violatur in virgine, sublato
velamine didicit amittere quod tuebatur. (DeVirVel 3,
5)*

La vergine che è costretta a togliersi il velo subisce una specie di violazione, ma è soprattutto lo Spirito Santo ad essere offeso in questo tipo di gesto. Attraverso la prudenza e la pudicizia la vergine custodisce e protegge il suo dolce Ospite. Ella è consapevole di essere tempio particolare dello Spirito di Dio.

La cultura antica insisteva molto sul fatto che per entrare in contatto con la divinità bisognasse mantenere l'astensione dai rapporti sessuali. Il concetto è presente anche nell'Antico Testamento (cfr. Es 19, 15). La visione di Tertulliano si inserisce in un contesto ben definito del complesso culturale dell'antichità cristiana nel quale affioravano, come egli stesso testimonia, diverse religioni e diverse correnti filosofiche; queste non potevano non esercitare un certo influsso sulla visione del dialogo: Dio – vergine.

Lo stesso Apostolo Paolo conferma che la vergine si cura delle cose di Dio, chi invece è sposato cerca di piacere al coniuge piuttosto che al Signore (cfr. 1Cor 7, 32-34).

Secondo Clemente Alessandrino lo stato della verginità offre una certa libertà spirituale e permette a chi lo pratica di non staccarsi più dal servizio del Signore¹. Anche certi circoli gnostici imponevano ai seguaci di astenersi dalle attività sessuali per poter entrare in contatto con la divinità e raggiungere la perfezione². Questo non significa tuttavia che l'idea in se stessa sia eterodossa, ma conferma soltanto che questo tipo di ragionamento costituiva uno degli elementi importanti della cultura di allora.

Essere eredi dello Spirito di Dio e trovarsi in costante contatto con Lui significa poter ricevere le profezie come un diretto frutto dell'attività dello Spirito Santo. Nella comunità dei fedeli le vergini svolgerebbero il ruolo di profeti, di intermediari tra Dio e uomo e la loro voce sarebbe spesso carica della volontà di Dio.

Lo Spirito Santo è colui che porta alla perfezione la conoscenza completa della rivelazione iniziata da Gesù stesso. L'azione dello Spirito di Dio renderà maturi gli uomini e li preparerà alla Parusia.

Le vergini, soprattutto quelle che portano il velo, potranno ricevere le profezie.

Hunc qui audierunt usque nunc non olim
prophetantem, virgines contegunt. (DeVirVel 1, 5)

La sensibilità in questo campo è propria del Tertulliano montanista³. Il gruppo dava infatti molta importanza alle profezie e alle visioni soprannaturali. Era una convinzione comune che chi praticava la verginità fosse meglio disposto ad entrare nel contatto con lo Spirito Santo e ricevere tali messaggi. La convinzione del nostro autore potrebbe essere stata recepita dai circoli giudaici di marchio settario e in questo caso il montanismo potrebbe aver avuto un ruolo soltanto di intermediario⁴.

¹ “Δόξαν δὲ αὐτῷ οὐράνιον περιποιεῖ μείνας ἐφ’ ἑαυτοῦ καὶ τὴν διαλυθεῖσαν θανάτῳ συζυγίαν ἄχραντον φυλάσσωσιν καὶ τῇ οἰκονομίᾳ πειθόμενος εὐαρέστως καθ’ ἣν ἀπερίσπαστος τῆς τοῦ κυρίου γέγονε λειτουργείας.”, CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* III,82,1-2; cfr. CH. MUNIER, *Introduction...*, op. cit., 22.

² Cfr.: G. SFAMENI GASPARRO, *Enkrateia...*, op. cit., 140-166.

³ J. BUGGE, *Virginitas...*, op. cit., 47.

§ III.5.2. La verginità e la fine dei tempi

La preoccupazione di San Paolo espressa nella Prima Lettera ai Corinzi (1Cor 7, 28-29), che ha come oggetto le tribolazioni da affrontare nel tempo che precederà la fine della storia, spinge Tertulliano a parlare della necessità di vivere la vita casta.

Il nostro Autore era convinto ancora più profondamente dell’Apostolo Paolo che la fine dei tempi si sarebbe verificata nel secolo in cui viveva e che egli stesso sarebbe stato testimone oculare di questo avvenimento. Per questo tutto ciò che l’Apostolo presenta come un suggerimento, per l’Africano diventa un imperativo da mettere in pratica immediatamente e senz’indugio.

In questo contesto la verginità si presenta come stile di vita privilegiato, perché permette di risparmiare, a chi lo abbraccia, le amare sorprese – tribolazioni e sofferenze – legate ai tempi ultimi. La gente sposata indubbiamente sarà costretta ad affrontare delle esperienze dolorose.

Adde quod et haec ipsa humani consilii interjectio quasi jam recogitationem excessus sui passa, statim se refrænat et revocat, cum subjungit: Verumtamen hujusmodi, pressuram carnis habebunt; cum parcere se eis dicit; cum tempus in collectum esse adjicit, quo oporteat etiam habentes matrimonia pro non habentibus agere: cum sollicitudinem nuptorum et innuptorum committit. (DeExCast 4, 2)

Il contesto della lettera paolina è soprattutto quello della discussione sul matrimonio e i suggerimenti in essa inclusi riguardano gli sposati, ma Tertulliano adatta questi suggerimenti alla situazione dei e delle vergini. Nella visione tertulliana la verginità è lo stile di vita più adatto per i cristiani, proprio in vista dell’immensa della fine dei tempi.

In seguito dell’opera citata sopra, “De exhortatione castitatis”, rispondendo ad un eventuale argomento basato sulla frase “Crescite et multiplicamini!”, che poteva essere visto da alcuni come un comandamento primordiale, fondamentale e sempre valido, che in conseguenza autorizzerebbe le nozze illimitate, il nostro Autore richiama in memoria, ancora una volta, la parafrasi del testo paolino di 1Cor 7, 28-29,

⁴ J. MASSINGBERD FORD, *St. Paul, the Philogamist...*, op. cit., 334-335.

che contiene un suggerimento, rivolto agli sposati, di comportarsi come se non lo fossero⁵.

Sed et benedicti, inquis, Patriarchae non modo pluribus uxoribus, verum etiam concubinis conjugia miscuerunt. Ergo propterea nobis quoque licebit innumerum nubere? Sane licebit, si adhuc typi futuri alicujus sacramenta supersunt, quos nuptiae tuae figurent; vel si etiam nunc locus est vocis illius: crescite et multiplicamini, id est, si nondum alia vox supervenit, tempus jam in collecto esse, restare ut et qui uxores habent, tanquam non habentes agant (DeExCast 6,1).

Ci soffermiamo in questo punto sulla parola “et” che si trova nella penultima riga. La sua presenza ci suggerisce che l’Autore ritiene necessario trattare esplicitamente soltanto quegli aspetti della vita dei cristiani che potrebbero suscitare dei dubbi. In questo caso Tertulliano si riferisce agli sposati perché il comportamento delle vergini è dato per scontato. Chi non è sposato si astiene dall’attività sessuale in vista della fine dei tempi e – “et” – coloro che potrebbero sentirsi autorizzati di approfittare della situazione matrimoniale in cui vivono, sono chiamati ad abbracciare ciò che è proprio delle vergini. La castità verginale, soprattutto la necessità di conservarla, trova dunque la sua motivazione escatologica⁶ e, vista da questa prospettiva, si presenta come il più vantaggioso degli atteggiamenti di fronte all’“extremitas temporum”.

⁵ C. TIBILETTI, *La donna...*, op. cit., 84.

⁶ C. TIBILETTI, *Matrimonio ed escatologia...*, op. cit., 83.

PARTE QUARTA:

LA QUESTIONE DELLA VEDOVANZA

L'insieme del sistema morale che Tertulliano ha elaborato, mette in risalto la vita continentale dell'uomo. Il matrimonio, secondo il nostro Autore, gioca un ruolo secondario nella vita cristiana, anche se esso è sempre una realtà a cui il Creatore ha assegnato determinati ruoli da svolgere nella Storia della Salvezza.

L'apice della vita cristiana sembra essere la verginità ed è ad essa che il nostro Autore esorta sia il sesso femminile che quello maschile. Ma anche quelli che inizialmente hanno ceduto ai desideri della carne e si sono sposati non sono esclusi dal progetto di Dio, che vuole preparare tutti alla seconda venuta di Cristo e alle condizioni della vita futura.

A chi, una volta sposato, volesse seguire la via della perfezione cristiana, l'Africano indica come strada da percorrere quella della vedovanza.

Nella parte che segue vogliamo analizzare il quadro che il nostro Autore traccia di questo stile di vita e soprattutto la valutazione che ne dà e il posto che le attribuisce nella comunità dei fedeli.

Capitolo II.1.: L'attualità della vedovanza

La riflessione sullo stile di vita da abbracciare dopo la morte del coniuge riguarda la visione che Tertulliano traccia in riferimento alle ultime tappe della Storia della Salvezza. Nell'Antico Testamento la vedovanza, come rileva l'Apologista, non aveva un significato particolare e la vita da non sposati non era raccomandabile, perciò la sua attenzione si focalizza su quello che la rivelazione indica nel Nuovo Testamento e nella Nuova Profezia.

§ IV.1.1. La vedovanza e i tempi ultimi

La Storia della Salvezza è giunta ormai al traguardo. Questa è la convinzione di Tertulliano, che lo accompagna sempre di più col passare del tempo e soprattutto con la sua aderenza al montanismo. Ma già nell'“Ad uxorem” il Cartaginese indica e raccomanda alla moglie la vedovanza come la miglior soluzione dopo la sua eventuale scomparsa.

Discutendo sul problema dell'unicità delle nozze, l'Africano osserva che nella pedagogia divina c'è tempo per ogni cosa. Nel passato il matrimonio aveva un valore indiscutibile e primario nei progetti divini. Ormai per diversi motivi, soprattutto in vista della fine dei tempi, è sopravvenuto il bisogno di astenersi dal matrimonio.

“[...] cur non potuerit post Apostolos idem spiritus superveniens ad deducendam disciplinam in omnem veritatem, per gradus temporum [...], supremam iam carni fibulam imponere, iam non oblique a nuptiis avocans, sed exerte cum magis nunc tempus in collecto factum sit.” (DeMonog 3, 8)

Parlando della continenza, che nel contesto dell' “Ad uxorem” assume quasi sempre il carattere della “vedovanza”, Tertulliano dice, nel terzo capitolo dell'opera, che la continenza è raccomandabile a causa della ristrettezza dei tempi.

“Denique prohiberi nuptias nusquam omnino legimus, ut bonum scilicet: quid tamen bono isto melius sit, accipimus ab Apostolo, permittente quidem nubere, sed abstinentiam praeferente: illud propter insidias tentationum, hoc propter angustias temporum.” (AdUx I, 3, 2)

Questa introduzione generale nel tema della continenza troverà il suo sviluppo nei punti successivi dell'“Ad uxorem”, soprattutto nel quinto capitolo della prima parte. Nelle righe successive il nostro Autore spiegherà in che maniera essere vedova diventi una situazione favorevole di fronte alla fine della storia.

Rimanere vedova è un vantaggio perché, di fronte alla fine dei tempi la vedova, essendo libera e senza impegni mondani, potrà più facilmente affrontare i travagli dell'“extremitas temporum” e correre incontro al Signore¹.

Cur enim Dominus vae praegnantibus et
nutricantibus cecinit, nisi quia filiorum impedimenta
testatur, in illa die expeditionis incommodum futura?
utique nuptiis imputaturus. Istud autem ad viduas non
pertinebit. (AdUx I, 5, 2)

È chiaro che Tertulliano vede un'eventuale ripetizione delle nozze nella prospettiva della prole. La vedova che decide di rimanere tale, si toglie gli onerosi doveri di far crescere ed educare cristianamente i figli e nello stesso tempo riesce a evitare i “guai” che Gesù aveva annunziato a proposito di quelle che saranno incinte o allattanti al tempo che precederà la sua seconda venuta: “vae praegnantibus et nutricantibus” (Mt 24, 19; Lc 21, 23)². Chi ricorre alle seconde nozze si trova nell'imminente pericolo di dover affrontare, in queste condizioni, la fine dei tempi.

Ad primam angeli tubam expeditae prosilient.
Quamcumque pressuram persecutionemque, libere
perferent, nulla in utero, nulla in uberibus aestuante
sarcina nuptiarum. (AdUx I, 5, 3)

Il pericolo delle persecuzioni e delle afflizioni trova il suo fondamento negli avvertimenti di Gesù. Chi abbraccia la vedovanza, in seguito alla morte del coniuge, mostra di prendere sul serio e di voler affrontare in maniera responsabile la fine della storia, che si avvicina inesorabilmente. In questa prospettiva la vedovanza, secondo l'Africano, si presenta come l'unica alternativa accettabile per i cristiani che una volta vivevano nel matrimonio.

Le riflessioni che Tertulliano conduce a proposito della vedovanza si riferiscono agli aspetti della vita femminile, ma l'intento del nostro Autore è sempre quello di dare delle indicazioni a tutti e due i sessi, senza fare particolari differenze³. Così anche nel caso della vedovanza l'argomento che richiama i “vae” di Gesù riferiti alle donne, nel contesto tertulliano, assume il carattere di un argomento anche nel caso dei vedovi.

¹ I. BERTON, *Tertullien: le schismatique...*, op. cit., 114; C. TIBILETTI, *Verginità e matrimonio...*, op. cit., 83-84.

² I. STEINMANN, *Tertullien...*, op. cit., 215.

³ È. LAMIRANDE, *Tertullien et...*, op. cit., 56.

Secondo Tertulliano uno degli argomenti a favore della vedovanza è la prossimità della fine dei tempi. Si tratta di un pensiero che accompagna il nostro Scrittore fin dall'inizio della produzione letteraria, ma diventa particolarmente rilevante nel momento in cui Tertulliano si rende conto che la fine è ormai vicinissima. Di fronte alle profezie del Nuovo Testamento è meglio liberarsi dai vincoli terreni per poter più tranquillamente aspettare la realizzazione dell'escatologia.

§ IV.1.2. La vedova e la comunità

È ormai dato di fatto che Tertulliano riflette sui diversi stati di vita dei cristiani sempre in un contesto comunitario. Questo fattore è molto importante per il nostro Autore ed egli non rinuncia a indicare i valori e gli impegni che i cristiani, che seguono un certo stile di vita, assumono all'interno della comunità dei fedeli.

Non diversamente succede anche per quanto riguarda la vedovanza. In questo paragrafo cercheremo di puntualizzare i momenti in cui Tertulliano traccia il disegno del rapporto tra la vedova e la Chiesa.

Già nell'“Ad uxorem” notiamo il frammento in cui l'Africano parla delle vedove come di un ordine specifico all'interno della Chiesa.

Quantum fidei detrahant, quantum obstrepant
sanctitati nuptiae secundae, disciplinae Ecclesiae,
praescriptio Apostoli declarat, cum digamos non sinit
praesidere, cum viduam allegi in ordinem nisi
univiram non concedit. (AdUx I, 7, 4)

A proposito della tradizione dell'ordine delle vedove, esistito già ai tempi dell'Apostolo Paolo, il nostro Autore ci informa che questa ai suoi tempi era ancora vigente. Paolo permette di annoverare all'ordine di vedove le donne che hanno più di sessant'anni (cf. 1Tm 5, 9) e nulla ci costringe a negare il mantenimento di questa regola ai tempi di Tertulliano.

Nel contesto del secondo libro dell'“Ad uxorem” il nostro Autore sembra proprio non aver voglia di comunicare alla moglie la possibilità di risposarsi, visto che l'ideale dell'unico matrimonio e della vedovanza è molto più elevato e più prezioso delle seconde nozze.

Itaque mihi confusus est animus, ne qui nuper te ad univiratus et viduitatis perseverantiam hortatus sum, nunc mentione nuptiarum, proclivium tibi labendi ab altioribus faciam. (AdUx II, 1, 2)

La vedovanza, rappresentando un ordine ben definito all'interno della comunità ecclesiastica, secondo Tertulliano, è anche una realtà di valore elevatissimo. Con il suo scritto, "Ad Uxorem" nella sua seconda parte, che sembra una ritrattazione della prima, l'Apologista apre il varco a chi desidera risposarsi, ma nello stesso tempo l'Autore è consapevole che chi abbandona la vedovanza subisce una degradazione: "proclivium tibi labendi ab altioribus faciam".

Parlando a proposito del velo delle vergini egli tocca anche la realtà della vita della vedova puntualizzando il carattere profondamente educativo di quest'ordine.

Ad quam sedem praeter annos sexaginta (I Tim. V, 9) non tantum univirae, id est nuptae, aliquando eliguntur, sed et matres, et quidem educatrices filiorum, scilicet, ut experimentis omnium affectuum structae, facile norint caeteras et consilio et solatio iuvare, et ut nihilominus ea decucurrerint, per quae foemina probari potest. (DeVirVel 9, 3)

La Chiesa richiede che siano ammesse all'ordine le vedove "univirae" di età non meno di sessant'anni e che abbiano una profonda esperienza della vita familiare, perché esse hanno il ruolo non indifferente di educare le donne giovani a come comportarsi nella vita: "ut experimentis omnium affectuum structae, facile norint caeteras et consilio et solatio iuvare".

Il valore della continenza che si realizza nella vita delle vedove è messo in rilievo nell'interpretazione che Tertulliano dà della scena della Presentazione⁴. Le persone che accolgono la Sacra Famiglia alle porte del Tempio sono due continenti servi del Tempio, tra questi due proprio una vedova, la profetessa Anna.

At ubi infans templo exhibetur, quis illum in manus suscipit? quis in spiritu primus agnoscit? Vir iustus et cautus, et utique mox Christus a foemina praedicaretur vetere vidua et univira, quae et templo dedita satis in semetipsa portendebat, quales spiritali

⁴ M. PARIS, La dottrina..., op. cit., 55.

templo, id est, Ecclesiae debeant adhaerere.
(DeMonog 8, 3)

Il servizio che la profetessa offre alla Casa di Dio, finora una struttura materiale, diventa una profezia tutta da realizzare nella Chiesa, Tempio spirituale – “spiritale templum”. Le premure e la dedizione, visibili nella vita di Anna, saranno possibili da realizzare soltanto nella vita di coloro che, dietro l’esempio di questa donna, rimarranno continenti. Seguendo il pensiero dell’Africano possiamo concludere che la vedovanza, cioè la continenza abbracciata dopo la naturale fine del primo matrimonio, contiene in se un grande potenziale e si presenta come un tesoro per la vita comunitaria della Chiesa, soprattutto nella dimensione spirituale e nella dedizione alla preghiera.

Il nostro Autore dimostra chiaramente che la vedova non solo segue uno stile di vita che è molto sublime e superiore rispetto a coloro che decidono di risposarsi ma anche che, vivendo in queste condizioni, fa parte di un gruppo ecclesiale che all’interno della Chiesa assume degli incarichi ben precisi, come essere d’esempio alle donne giovani e insegnare alle madri di famiglia l’educazione cristiana dei figli.

È da notare un certo parallelismo⁵ tra le funzioni maschili legate agli ordini ecclesiastici e la vedovanza, che, in questo contesto è specificamente femminile. Sia gli uni che le altre non possono accedere a far parte di gruppi specifici se non sono sposati una volta sola. Chi di loro decide di risposarsi viene nello stesso tempo escluso dall’ordine.

⁵ R. GRAYSON, *Il ministero...*, op. cit., 52; C. MORESCHINI, *Introduction...*, op. cit., 25.

Capitolo IV.2.: La relazione tra Dio e la vedova

Poiché la vedovanza è uno stile di vita collocato all'interno della comunità dei fedeli, perciò rimane da definire in che modo la vedova realizzi la volontà di Dio. La Chiesa è il Corpo di Cristo ed ogni suo membro in modo specifico mantiene un rapporto con Dio. In questo paragrafo cercheremo di stabilire in che modo Tertulliano vede il rapporto specifico tra la vedova e Dio.

§ IV.2.1. La vedova come sposa di Dio

Il tema che riguarda il carattere spozializio della continenza è particolarmente attuale in caso della verginità, soprattutto perché le vergini possono dichiararsi perfettamente spose di Cristo, non avendo mai contratto il matrimonio. Per il nostro Autore le vergini rappresentano un'ideale di vita cristiana e un segno profetico per eccellenza delle realtà future.

L'Africano, rivolgendosi alla sua moglie, le propone proprio le vergini come modello da seguire nel caso della sua morte. In questo contesto letterale compare il pensiero che rivela il carattere nuziale della vedovanza.

*Talium exemplis foeminarum ad aemulationem
te continentiae exercens, spiritali affectione carnalem
illam concupiscentiam humabis; temporalia et
volatica desideria formae vel aetatis inimicantium
bonorum compensatione delendo. (AdUx I, 4, 3)*

“*Talium exemplis foeminarum*” si riferisce proprio all'esempio delle vergini che nel brano precedente a quello appena citato, vengono presentate come spose del Signore. Tertulliano incita la moglie a seguire il loro esempio e a rendere l'eventuale vedovanza conforme alla situazione del matrimonio con il Signore, anche se le vere spose del Signore sono le vergini¹.

¹ F. MARTINEZ, *L'ascétisme chrétien...*, op. cit., 87.

Le vedove continenti parlano con il Signore, è a Lui che portano le doti matrimoniali della continenza ed è da Lui che ricevono in contraccambio i doni maritali (cfr. AdUx I, 4, 4). L'insieme di questa argomentazione diventa uno dei primi abbozzi della teologia della vedovanza, o comunque della vita consacrata, ma per il nostro Autore essa assolve il compito di dipingere alla moglie la bellezza e la bontà di essere vedova².

Diventare sposa del Signore richiede soprattutto dominio di se stessa e il dominio della concupiscenza della carne. Per questo motivo, per chi decide di diventare una sposa fedele del Signore, servono degli esempi limpidi e indiscutibili, come quelli delle vergini sin dalla nascita. Tertulliano li inserisce nel contesto della discussione adoperando ciò che era comunemente conosciuto cioè gli esempi biblici di vedovanza. Tra gli esempi più usati – esplicitamente elencati qualche pagina più avanti (AdUx II, 8, 1-4) sono quelli di Zaccaria – sacerdote e padre di Giovanni Battista (Lc 1, 5ss.), di Pietro Apostolo (Mt 8, 14-15), di Simeone e di Anna – servi del Tempio (Lc 2, 25-38) nonché la Vergine Maria stessa, rimasta vedova.

Dio nutre inoltre una particolare attenzione per le vedove. Il fatto è condizionato da una parte soprattutto dalla loro situazione sociale, che non era da invidiare nella società antica che attribuiva tanti privilegi al sesso maschile. Dall'altra parte, il nostro Autore suggerisce che una vedova, essendosi dedicata completamente al servizio del Signore, merita i suoi favori e li sperimenta veramente. Per sottolineare la protezione di cui le vedove godono davanti al Signore, Tertulliano si serve di un riferimento fatto all'Antico Testamento, richiamando il brano in cui veniva imposto, a chi seguiva la Legge, di rendere giustizia alla vedova.

Sufficit enim in praesenti, si simpliciter hominem Deo obligabat, ut nemo eam reprobare debeat, nisi cui non placet Deo servire. Ad hoc beneficium, non onus legis adjuvandum, etiam Prophetas eadem bonitas Dei ordinavit, docentes Deo digna: Auferre nequitas de anima, discere benefacere, exquirere iudicium, iudicare pupillo, et justificare viduam. (AdvMarc 2, 19, 2)

² È. LAMIRANDE, Tertullien et..., op. cit., 66.

È una delle rarissime possibilità di vedere un riferimento all'Antico Testamento impegnato nella questione della vedovanza. Del resto sulla stessa scia si muove l'insegnamento di Gesù e alcuni frammenti delle lettere apostoliche.

Un simile pensiero, legato anche alla situazione sociale della vedova, viene espresso nell'"Ad uxorem".

Nam de viduitatis honoribus apud Dominum uno dicto ejus per Prophetam expeditum est: Juste facite viduae et pupillo, et venite disputemus, dicit Dominus. Duo ista nomina in quantum despectui humano, in tantum divinae misericordiae exposita, susceperit tueri Pater omnium. (AdUx I, 8, 1)

In questo frammento si nota un altro riferimento all'Antica Alleanza, in cui viene sottolineata la voce di un profeta che è indubbiamente quella di Isaia (Is 1, 17-18). In questo passo Tertulliano dice esplicitamente che la situazione della vedova è abbastanza complicata e difficile, perché si tratta di una persona che non ha una sicurezza sociale paragonabile ai benestanti, soprattutto agli uomini che godevano delle facoltà giudiziarie. Dio Padre volge il suo sguardo misericordioso soprattutto a coloro che necessitano del suo aiuto³. Chi poi sostiene la vedova è chiamato ed è onorato dalla possibilità di dialogo con Dio. Il Profeta lo esprime attraverso la frase: "venite disputemus". Il nostro Autore sottolinea che la presenza delle vedove all'interno della comunità ecclesiastica apre ai fedeli diverse possibilità di guadagnarsi la benevolenza di Dio. Chi opera del bene ad una persona indigente si merita un premio, che è lo stare vicino a Dio e dialogare con Lui.

La presenza delle vedove come di un gruppo, di cui la Chiesa si sentiva responsabile e che erano a carico della comunità, era presente già dai primi decenni della storia della Chiesa. Nella Lettera di Barnaba troviamo una frase che dice che colui che segue la via del male non si cura della vedova⁴. Ignazio di Antiochia come vescovo di una comunità ecclesiastica si sentiva responsabile della cura della vedove. Ne ha dato testimonianza scrivendo che gli eretici non hanno alcun pensiero per la

³ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 295.

⁴ " Ἡ δὲ τοῦ μέλανος ὁδὸς ἐστὶν σκολία καὶ κατάρως μεστή. [...] μισοῦντες ἀλήθειαν οὐ γινώσκοντες μιστὸν δικαιοσύνης, οὐ κολλῶμενοι ἀγαθῶ οὐ κρίσει δικαία, χήρα καὶ ὀρφανῶ οὐ προσέχοντες.", *Epistula Barnabae* 20, 1-2.

vedova⁵. Rivolgendosi a Policarpo gli indica il compito principale del vescovo che è proprio la cura delle persone povere, tra cui le vedove⁶. Quell'ultimo a sua volta scrivendo ai Filippesi indica i compiti dei presbiteri, raccomandando loro vivamente di non trascurare le vedove⁷. La presenza delle vedove è da notare anche negli scritti di Giustino. Egli, descrivendo le riunioni liturgiche dei cristiani, sottolinea l'assistenza alle vedove che la comunità esercita attraverso la persona del pastore⁸. Anche Erma insiste a più riprese sulla necessità di assistere chi si trova in difficoltà, soprattutto alle vedove e agli orfani⁹.

Per Policarpo le vedove non sono soltanto delle persone da assistere ma anche dei membri della comunità che hanno un compito particolare da svolgere. Questo compito richiede la santità della vita. Le vedove devono seguire saggiamente la fede e stare lontano da ogni sorta di peccato, soprattutto quello legato alla lingua e al denaro, perché esse sono "l'altare di Dio"¹⁰.

Clemente Alessandrino inoltre dichiara che la vita continentale, anche quella da vedovi, offre una certa libertà spirituale, che permette, a chi la segue, di occuparsi con più attenzione delle cose del Signore¹¹. In questo brano si tratta probabilmente di un primo tentativo di sublimazione della situazione delle vedove¹². L'espressione 'l'altare di Dio' è da collegare con quel passo del nostro Autore, in cui egli dice che chi assiste

⁵ "Καταμάθετε δὲ τοὺς ἑτεροδοξοῦντας εἰς τὴν χάριν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὴν εἰς ἡμᾶς ἐλθοῦσαν, πῶς ἐναντίοι εἰσὶν τῇ γνώμῃ τοῦ θεοῦ. Περὶ ἀγάπης οὐ μέλει αὐτοῖς, οὐ περὶ χήρας, οὐ περὶ ὀρφανοῦ.", IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Epistula ad Smyrnesios* 6, 2.

⁶ "Χῆραι μὴ ἀμελείσθωσαν· μετὰ τὸν κύριον σὺ αὐτῶν φροντιστῆς ἔσο." IGNATIUS ANTIOCHENUS, *Epistula ad Polycarpum* 4, 1.

⁷ "Καὶ οἱ πρεσβύτεροι δὲ εὐσπλαγχοὶ, εἰς πάντας ἐλεήμονες ... μὴ ἀμελοῦντες χήρας ἢ ὀρφανοῦ ἢ ἡένητος.", POLICARPUS SMYRNENSIS, *Epistula ad Philippos* 6, 1.

⁸ "Οἱ εὐποροῦντες δὲ καὶ βουλόμενοι κατὰ προαίρεσιν ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ ὅ βούλεται δίδωσιν, καὶ τὸ συλλεγόμενον παρὰ τῷ προσεσῶτι ἀποτίθεται, καὶ αὐτὸς ἐπικουρεῖ ὀρφανοῖς τε καὶ χήραις.", IUSTINUS, *Apologia I*, 67, 9.

⁹ "Εἶτα τούτων τα ἀκολουθα ἀκουσον· χηραις ὑπερετεῖν, ὀρφανούς καὶ ὑστερουμένους ἐπισκέπτεσθαι.", HERMAS, *Pastor, Mandatum VIII*, 10; " Ἀντὶ ἀγρῶν οὖν ἀγοράζετε ψυχὰς θλιβομένας, κατὰ τις δυνατός ἐστι, καὶ χήρας καὶ ὀρφανούς ἐπισκέπτεσθε καὶ μὴ παραβλέπετε αὐτούς.", HERMAS, *Pastor, Similitudo I*, 8-9; "Οὕτω δὲ ποιήσεις· συντελέσας τὰ γεγραμμένα, ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ἢ νηστεύεις μηδὲν γεύσει εἰ μὴ ἄρτον καὶ ὕδωρ, καὶ ἐκ τῶν ἐδεσμάτων σου ὧν ἔμελλες τρώγειν συμψηφίσας τὴν ποσότητα τῆς δαπάνης ἐκείνης τῆς ἡμέρας ἧς ἔμελλες ποιεῖν, δώσεις αὐτὸ χήρᾳ ἢ ὀρφανῷ ἢ ὑστερουμένῳ.", HERMAS, *Pastor, Similitudo V*, 7.

¹⁰ "Τὰς χήρας σωφρονούσας περὶ τὴν τοῦ Κυρίου πίστιν, γινωσκούσας ὅτι εἰσὶ Θυσιαστήριον θεοῦ καὶ ὅτι πάντα μωμοσκοπεῖται.", POLICARPUS SMYRNENSIS, *Epistula ad Philippos* 4, 3.

¹¹ "Ο δ' αὐτὸς καὶ περὶ ἡδονῆς λόγος. μέγιστον γὰρ ἐν πείρᾳ γενόμενος εἶτα ἀποσχέσθαι. τί γὰρ μέγα εἰ ἂ μὴ οἶδεν τις ἐγκρατεύοιτο;", CLEMENTE ALESSANDRINO, *Stromata VII*, 76, 4; cfr. CH. MUNIER, *Introduction...*, 22-23.

¹² R. GRAYSON, *Il ministero...*, op. cit., 39.

una vedova si merita il premio di parlare con Dio. La presenza delle vedove all'interno della comunità diventa un'occasione di compiere i gesti di carità. Tutto quello che viene offerto alla vedova diventa un sacrificio gradito a Dio – in questo senso la vedova diventa l'altare di Dio, un luogo in cui si compiono i sacrifici.

È noto come Tertulliano sottolineasse il fatto che le vergini fossero le persone più aperte alla ricezione delle profezie. Rivolgendosi al suo amico – e per questo rimanendo nel contesto della discussione sulla vedovanza – il nostro Autore puntualizza il fatto che chi si astiene dai rapporti sessuali rimane più sensibile a ciò che riguarda le realtà spirituali, ed entra più facilmente nel contatto con Dio.

Renuntiemus carnalibus, ut aliquando spiritalia retractemus. [...] Per continentiam enim negotiaberis magnam substantiam sanctitatis; parcimonia carnis, spiritum adquires. (DeExCast 10, 1)

L'Africano in questo punto della sua riflessione si basa prevalentemente sulla Prima Lettera ai Corinzi 7, 5¹³. San Paolo propone ai cristiani di non rifiutare gli uni gli altri nel matrimonio e di non separarsi se non temporaneamente per poter pregare più liberamente, dopo di che bisogna ritornare alla vita matrimoniale. Il nostro Autore trae le estreme conseguenze dal ragionamento che l'Apostolo fa nella Lettera. Se un breve periodo di astinenza sessuale favorisce la crescita spirituale, i cristiani, gente chiamata ad essere popolo di Dio, dovrebbero astenersi continuamente dall'attività sessuale per essere più aperti al dialogo con il Signore.

Quam alium se homo sentiat: cum forte a sua foemina cessat, spiritaliter sapit. [...] Ideo Apostolus temporalem purificationem orationum commendandarum causa adjecit; ut sciremus, quod ad tempus prodest semper nobis exercendum esse, ut semper prosit. Quotidie, imo omni momento oratio hominibus necessaria est, utique et continentia. (DeExCast 10, 2)

Chi è diventato vedovo non dovrebbe in conseguenza cercare di risposarsi perché questo gesto potrebbe compromettere la possibilità di stare vicino a Dio. La vedovanza è una condizione che favorisce lo sviluppo spirituale del cristiano e perciò

¹³ “Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi et iterum sitis in idipsum, ne tentet vos Satanas propter incontinentiam vestram” (1Cor 7, 5).

dovrebbe essere accettata con favore nel mondo cristiano. Una volta raggiunta dovrebbe essere conservata dai cristiani come un bene prezioso.

Un simile ragionamento di Tertulliano compare nelle righe che seguono il passo appena citato.

Apostolus dicit, quod sapere secundum carnem mors sit; secundum spiritum vero sapere vita aeterna sit in Christo Jesu Domino nostro. Si haec obfusio, etiam cum in unis nuptiis res carnis exercetur, Spiritum Sanctum avertit, quanto magis cum in secundo matrimonio agitur? (DeExCast 10, 5-6)

Oltre al dato biblico l'Apologista si basa sulla rivelazione ricevuta da una delle profetesse montaniste – Priscilla. L'insistenza con cui l'Autore sottolinea il positivo valore dell'astinenza sessuale è chiaramente visibile. I rapporti sessuali diventano un ostacolo alla presenza dello Spirito Santo nella vita della coppia. Chi cerca di risposarsi costruisce consapevolmente le barriere che impediscono lo sviluppo spirituale. Chi accetta la vedovanza, abbraccia lo stile di vita che porta direttamente alla perfezione spirituale, ciò diventa un invito alla presenza dello Spirito del Signore.

Tutto il decimo paragrafo del "De exhortatione castitatis" sottolinea fortemente che da una parte i rapporti sessuali allontanano lo Spirito e impediscono lo sviluppo interno della persona, dall'altra parte la continenza matrimoniale, e tanto più la vedovanza, favoriscono la crescita spirituale e rendono l'individuo una perfetta dimora dello Spirito di Dio¹⁴.

Il nostro Autore non è solo tra gli scrittori antichi nel suo modo di vedere il rapporto tra l'astinenza sessuale – soprattutto la vedovanza – e lo sviluppo spirituale. Già quasi due secoli prima Filone d'Alessandria si muoveva nella stessa direzione¹⁵ e non è escluso che Tertulliano abbia assunto qualche spunto proprio dall'ambiente del giudaismo della diaspora cartaginese, dove il pensiero del dotto Alessandrino non poteva essere ignorato¹⁶.

¹⁴ C. TIBILETTI, *La donna...*, op. cit., 88.

¹⁵ Vedi p.e.: "Ο δὲ ἐγκρατῆς οὐχ ἡττον ἐκείνων πρὸς πολιτείαν συνᾶδει. Πρὸς μὲν οὖν ἅπαντα τὰ τοῦ βίου πράγματα λυσιτελὲς ἐγκράτεια καὶ σωτήριον.", PHILO ALEXANDRINUS, *De Iosepho*, 11.

¹⁶ C. TIBILETTI, *Verginità e matrimonio...*, op. cit., 77.

Tra gli autori contemporanei a Tertulliano, Clemente d’Alessandria rivela la stessa tendenza a vedere i piaceri sessuali presenti nel matrimonio come ostacolo allo sviluppo spirituale¹⁷.

Senza dubbio anche il carattere stoico del pensiero di Tertulliano ha esercitato un influsso non indifferente sulla visione del sesso in genere, dei piaceri legati alla vita matrimoniale e del loro effetto sulla vita spirituale. Le forti sensazioni provenienti dalle esperienze sessuali esercitate nel matrimonio, anche se lecite, secondo l’Africano, possono impedire all’anima di sintonizzarsi con lo Spirito di Dio¹⁸.

¹⁷ “Καὶ τὸν ἐπὶ παιδοποιίᾳ γήμαντα ἐγκράτειαν ἀσκεῖν χρή, ὡς μηδὲ ἐπιθυμῆν τῆς γυναικὸς τῆς ἑαυτοῦ, ἣν ἀγαπᾶν ὀφείλει, σεμνῶ καὶ σώφρονι παιδοποιούμενος θελήματι. οὐ γὰρ τῆς σαρκὸς πρόνοιαν ποιῆσθαι εἰς ἐπιθυμίας ἐμάθομεν, εὐσχημόνως δὲ ὡς ἐν ἡμέρᾳ τῷ Χριστῷ καὶ τῇ κυριακῇ τῇ φοτεινῇ ἀγωγή περιπαθοῦντες.”, CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata* III, 58, 1.

¹⁸ P. BROWN, *The Body...*, op. cit., 77.

Capitolo IV.3.: La vedovanza e il matrimonio

La vedovanza è una conseguenza naturale del matrimonio nel senso che non è possibile diventare vedovi senza essere prima sposati. Una constatazione del genere sembra ovvia, ma dirlo, come una introduzione del capitolo che segue, è doveroso perché in esso cercheremo di stabilire il rapporto tra il matrimonio e la vedovanza, soprattutto in vista della possibilità di risposarsi dopo la morte del coniuge.

§ IV.3.1. La vedovanza come il ripudio

La Chiesa dichiara oggi che soltanto la morte del consorte scioglie il vincolo matrimoniale. La morte rende, in conseguenza, il matrimonio come sciolto e permette al coniuge vivente di risposarsi. La visione che il nostro Autore presenta a proposito risulta differire dall'insegnamento della Grande Chiesa, soprattutto per quanto riguarda dichiarazioni scritte nel periodo della sua adesione ai seguaci di Montano.

Il sedicesimo capitolo del Vangelo secondo Luca (Lc 16, 18), in collegamento con il Mc 6, 17-20, offre all'Africano una delle possibilità di toccare il tema della vedovanza.

Dominus, et utique successus exitus eius, illicitorum matrimoniorum et adulterii figuras iaculatus est in Herodem; adulterum pronuntians etiam qui dimissam a viro duxerit; quo magis impietatem Herodis oneraret, qui non minus morte quam repudio dimissam a viro duxerat. (AdvMarc 4, 34, 9)

La critica che Giovanni Battista rivolge ad Erode è interpretata dal nostro Autore come un rifiuto del secondo matrimonio. La morte del coniuge non consente di risposarsi a chi rimane vivo perché viene paragonata al ripudio. In conseguenza, chi sposa una ripudiata commette adulterio: “qui non minus morte quam repudio dimissam a viro duxerat”.

Nel pensiero dell'Africano – come abbiamo detto nella seconda parte del nostro lavoro – il matrimonio diventa una realtà che unisce non soltanto i corpi degli sposi,

ma anche le anime¹, coinvolge cioè tutto il loro essere. Sembra logico, muovendosi sulla stessa scia, dichiarare l'esistenza del legame matrimoniale anche dopo la morte di uno dei coniugi. È vero che il corpo subisce la decomposizione, ma l'anima continua ad esistere, perciò l'elemento portante delle promesse matrimoniali non viene distrutto, il che non permette un nuovo matrimonio.

La vedovanza si presenta in questo contesto come lo stato nel tempo intermedio tra la morte del coniuge – un tipo di separazione – e il ritrovamento degli sposi nell'al di là. Da quello che il nostro Autore dichiara, la vedovanza non è una scelta facoltativa, ma diventa un obbligo di fronte alla vita futura².

Un altro punto di confronto lo troviamo là dove Tertulliano si riferisce alla volontà di Dio. Secondo la volontà del Creatore gli uomini contraggono i matrimoni, ma è ugualmente secondo la volontà di Dio che gli stessi matrimoni vengono alla fine sciolti.

Igitur, si quos Deus coniunxit, homo non separabit repudio; aequae consentaneum est, ut quos Deus separavit morte, homo non coniungat matrimonio; proinde contra Dei voluntatem iuncturus separationem, atque si separasset coniunctionem.
(DeMonog 9, 2)

Agisce contro la volontà di Dio sia chi vuole separare gli sposi, sia chi vuole unire un'altra volta ciò che viene sciolto dalla morte. Ci permettiamo di richiamare un'altra volta il parallelismo analizzato già in precedenza (cfr.: cap. 2.2):

homo non separabit *repudio*;
homo non coniungat *matrimonio*,

Tertulliano, usando queste frasi propone un insegnamento molto forte. Separare gli sposi è un peccato grave, ma similmente grave diventa nel caso dei vedovi un tentativo di ricongiungere i matrimoni. Riassumendo, si può dire che cercare di risposarsi una volta diventati vedovi è un peccato agli occhi dell'Africano³. La fedeltà al coniuge defunto diventa dunque obbligatoria e si traduce nella vita casta nella condizione di vedovanza.

¹ CH. MUNIER, Introduction..., op. cit., 24.

² C. RAMBAUX, Tertullien face..., op. cit., 219.

³ A. D'ALÈS, La théologie..., op. cit., 471.

Il ripudio non autorizza a contrarre un nuovo matrimonio né chi ripudia né chi viene ripudiato. Nel “De monogamia” Tertulliano conferma ancora una volta che un vedovo si trova nella situazione di un ripudiato e perciò non è autorizzato di cercare un nuovo legame matrimoniale.

Nova lex abstulit repudium, habuit quod
auferret. Nova prophetia, secundum matrimonium,
non minus repudium prioris. (DeMonog 14, 4)

Lo sviluppo della morale matrimoniale nell’insegnamento del nostro Autore tende verso le esigenze più elevate. Tertulliano vede un certo parallelismo tra l’opera del Salvatore: “nova lex”, che ha abolito il ripudio e quella dello Spirito Santo, “nova prophetia”, che ha abolito il secondo matrimonio. In questo contesto il Paracleto viene presentato come uno che porta a pieno compimento l’opera iniziata da Gesù. Essendo l’umanità ormai giunta al procinto della fine dei tempi lo Spirito Santo elimina i pochi punti dove la morale del Nuovo Testamento si presenta ancora indulgente a causa della debolezza umana, tra cui anche il secondo matrimonio dopo la morte del coniuge, lo Spirito Santo li elimina, essendo l’umanità ormai giunta in procinto della fine dei tempi.

§ IV.3.2. Le vedove e il matrimonio pagano

Per tutto il periodo della sua produzione il nostro Autore nutre letteraria la convinzione sia dell’unico matrimonio sia della vedovanza casta dopo la morte del coniuge, come di una naturale conseguenza del matrimonio. In questo contesto l’esortazione di Paolo, presente nel 1Tm 5, 14, che, alle vedove che non hanno raggiunto l’età canonica, impone di sposarsi invece di entrare nell’ordine delle vedove, confonderebbe profondamente il suo sistema di pensiero.

L’Apologista approfitta del fatto che il testo di Paolo è generico e che non precisa troppo la condizione di vita delle vedove esortate a risposarsi, e cerca di vederlo come rivolto a quelle vedove che sono diventate tali prima di abbracciare la fede cattolica⁴.

Un simile ragionamento diventa evidente nel “De Monogamia”:

Ad eas dirigit, quales supra denotat, iuenculas viduas, quae in viduitate deprehensae, et aliquandiu adsectatae, postquam in deliciis habuerunt Christum, nubere volunt, habentes iudicium quod primam fidem resciderunt: illam videlicet, a qua in viduitate inventae, et professae eam, non perseverant. (DeMonog 13, 1)

Il matrimonio contratto prima del battesimo ha un'altra qualità dal punto di vista della Chiesa, per questo, secondo Tertulliano, le vedove che avessero preso marito prima del battesimo, dopo la morte del consorte avrebbero potuto risposarsi. Dal punto di vista della Chiesa infatti non avrebbero contratto ancora matrimonio, in conseguenza il loro matrimonio pur essendo secondo (o terzo), sarebbe il primo dal punto di vista della fede. Così il nostro Autore salva sia l'autorità del dato biblico sia il proprio sistema di pensiero.

Comunque le vedove diventate tali prima di abbracciare la fede e battezzate in età canonica prevista per le vedove sono sempre invitate a far parte dell'ordine delle vedove.

Indubbiamente chi voleva sposarsi dopo essere diventato vedovo poteva contare su un'altra frase Paolina: “*melius est enim nubere quam uri*” (1Cor 7, 9). L'intento di Paolo era abbastanza chiaro e suggeriva di contrarre le nozze a chi non riusciva a contenersi vivendo da non sposato. In conseguenza anche i vedovi che non si sentivano ad abbracciare la vita solitaria erano autorizzati a cercarsi la consorte.

L'interpretazione di Tertulliano restringe il gruppo di quelli che possono cercarsi moglie o marito alle persone che si sposano per la prima volta.

Melius est nubere quam uri; sic accipiendum est, quomodo melius est uno oculo quam duobus carere [...]. Nemo igitur captet ex hoc capitulo defensionem, quod proprie ad inuptos et viduos spectat, quibus nulla adhuc coniunctio numeratur. (DeExCast 3, 10)

Le vedove “*quibus nulla adhuc coniunctio numeratur*” sono con tutta probabilità quelle che avevano contratto il matrimonio pagano e hanno abbracciato la fede essendo ormai vedove. Di questo caso infatti Tertulliano parla nel brano riportato da noi precedentemente: DeMonog 13, 1.

⁴ A. D'ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 472.

Possiamo concludere che Tertulliano si muove su una scia particolare. Il principio che egli tiene presente è quello di un unico matrimonio nella fede. Una volta diventati vedovi, i cristiani sono esortati ad abbracciare la vita casta senza ricorrere alla ripetizione delle nozze. Nel contesto della discussione sulla vedovanza nasce il concetto nuovo, non ancora affrontato nella letteratura cristiana, del matrimonio pagano chiamato anche naturale che, secondo l'Africano, dal punto di vista della fede non viene considerato come matrimonio. Le vedove, i cui matrimoni si sono sciolti prima del battesimo, sono autorizzate anche dal nostro Autore a contrarre il matrimonio, "tantum in Domino". Il vecchio legame matrimoniale anteriore al battesimo trova la sua morte proprio nel momento del battesimo, quando tutto l'uomo vecchio viene sepolto nell'acqua battesimale. Uno che esce dalle acque battesimali è uomo nuovo, i fatti compiuti nell'infedeltà non vengono più presi in considerazione⁵. Nella prospettiva della fede il primo matrimonio sarà quello contratto dopo la rigenerazione battesimale.

§ IV.3.3. Il matrimonio casto del vedovo

La raccomandazione molto insistente che Tertulliano rivolge ai vedovi è quella di rimanere nella vedovanza e di non risposarsi. Abbiamo già analizzato nel capitolo sul matrimonio i motivi riportati dal nostro Autore a favore di tale scelta. Comunque l'Africano riserva ai vedovi una possibilità di vivere insieme con un'altra persona.

Esortando il destinatario del libro "De monogamia" di astenersi dalla ripetizione del matrimonio Tertulliano gli presenta la possibilità di assumere una donna, vedova anch'ella, come una domestica, una donna con cui vivere da fratello e sorella.

Quasi una mulier frequentiam praestet homini ad
fugam proximo: habet viduam utique, quam adsumat
licebit. Non unam generis huius uxorem, sed etiam
plures habere concessum est. (DeMonog 16, 3)

Una tale convivenza potrebbe soddisfare le necessità che si presentano nella solitudine di un vedovo. È lecito mantenere tale rapporto con una persona non sposata perché esso, usiamo le parole di Tertulliano espresse in un altro libro, non ha niente in

⁵ P. MATTEI, Introduction..., op. cit., 95.

comune con lo stupro. Un rapporto casto piace al Signore, perciò è lecito avere anche più di una “moglie” di questo tipo: “etiam plures habere concessum est”. Anzi, le parole di Tertulliano possono essere interpretate anche a favore non soltanto dei rapporti di questo tipo avuti successivamente, ma addirittura simultaneamente. È sicuramente un’espressione retorica che comunque conferma ciò che Tertulliano pensa a proposito della natura del matrimonio cristiano, di cui il rapporto fisico diventa un elemento importante.

Al frammento appena citato fa coro un’altra citazione presa dal libro “De exhortatione castitatis”.

Nunc et consors onerum domesticorum necessaria est. Habe aliquam uxorem spiritalem, adsume de viduis, fide pulchram, paupertate dotatam, aetate signatam: bonas nuptias feceris. Huiusmodi uxores etiam plures haberi Deo gratum est. (DeExCast 12, 2)

È evidente il parallelismo tra queste due citazioni. Il pensiero qui presente è abbastanza chiaro. Il nostro Autore è preoccupato di sottolineare la necessità di rimanere casti nella vedovanza. Se il vivere con una donna non compromette l’immunità dai rapporti sessuali, una tale convivenza è permessa, anzi è gradita al Signore, tanto che, secondo il Cartaginese, si possono avere più mogli del genere e questa “poligamia”, come tipo di vita comunitaria, non è contraria al Vangelo.

Ci permettiamo di proporre una visione particolare. In caso di un vedovo che si “sposa” spiritualmente con delle vedove per vivere con loro castamente si potrebbe vedere un tentativo di dare un avvio alla vita monastica comunitaria con l’uomo a capo. Il gruppo delle vedove messe insieme intorno a quest’uomo potrebbe formare un nucleo “familiare” il cui senso sarebbe il servizio al Signore e l’esercitazione della vita nella castità.

Tertulliano non ha fornito né dettagli né regole di tale stile di vita ma non si può escludere che nella sua mente fosse presente una visione di vita comunitaria di persone votate alla castità. Nelle comunità cristiane del suo tempo, ed egli lo testimonia più di una volta, soprattutto nel libro “De virginibus velandis”, era presente l’ordine delle vedove, ma queste persone formavano un gruppo separato che si manifestava soprattutto durante le riunioni liturgiche. Non si hanno invece testimonianze sulla

presenza di gruppi delle vedove che avessero coabitato similmente alle congregazioni odierne. Tertulliano, con una grande intuizione, concedendo il matrimonio spirituale, quasi una “poligamia spirituale”, anticipa ciò che nei tempi della libertà di culto si verificherà in tutto il cristianesimo, la fioritura dei monasteri e delle congregazioni – la vita comunitaria di persone votate alla castità.

Nella visione tertulliana non si possono escludere del resto anche le tracce del pensiero paleocristiano e giudaizzante – di cui del resto Tertulliano era sotto un certo influsso, come abbiamo notato sopra, nella parte che riguardava la simbologia del matrimonio (p. 86). Anche se non si tratta di uno stretto rapporto tra i concetti giudaici e il pensiero del nostro Autore, esiste un diretto legame tra alcune opinioni di Tertulliano e la tradizione interpretativa del giudaismo nella diaspora nordafricana⁶. Come attesta P.F. Beatrice, nei primi secoli era conosciuta nell’area siro-palestinese la prassi ascetica del matrimonio spirituale tra un profeta itinerante accompagnato dal gruppo di vergini⁷. Tertulliano potrebbe aver amalgamato le tradizioni paleocristiane con le esigenze presenti nel suo ambiente, creando i primi spunti della vita monastica cenobitica.

⁶ D.T. RUNIA, *Filone di Alessandria...*, op. cit., 293-294.

⁷ P.F. BEATRICE, *Continenza e matrimonio...*, op. cit., 33.

Capitolo IV.4.: La vedovanza e la verginità

Nel presente capitolo cercheremo di mettere a confronto due stili di vita continenti indubbiamente presenti ai tempi di Tertulliano. Sia l'uno che l'altro stanno a cuore del nostro Autore, ma egli ha anche ben presente una certa gerarchia dei valori. Abbiamo già visto che il matrimonio, pur essendo una realtà dal valore non indifferente agli occhi dell'Africano, una volta paragonato con la verginità o con la vedovanza, deve cedere il posto ad esse e scendere in secondo piano. Adesso cercheremo di individuare la collocazione che Tertulliano dà a questi due tipi di vita casta, l'uno rispetto all'altro.

§ IV.4.1. Due stili di vita in confronto

Non si può negare che il nostro Autore certe volte sottovaluti l'istituzione del matrimonio. La sua produzione letteraria serve frequentemente a sottolineare gli aspetti negativi di esso, piuttosto che quelli positivi, soprattutto se si tratta delle espressioni messe nel contesto polemico in cui l'Autore tende ad argomentare la necessità di vivere da continenti. Perciò si potrebbe presumere che anche lo stile di vita che è una naturale conseguenza del matrimonio – parliamo della vedovanza – possa essere stimato meno favorevolmente della verginità. La lettura delle opere dell'Africano ci prepara però delle sorprese, perché un attento lettore si trova più di una volta di fronte ad espressioni che mettono in risalto proprio la vedovanza e la collocano al di sopra della verginità.

Più esemplare a questo proposito è la parte finale del primo libro dell'“Ad uxorem”. È sicuramente lo scopo del libro che fa sentire il suo peso. Tertulliano cerca a tutti i costi di puntualizzare il valore inestimabile della vedovanza, perciò, mettendola a confronto con la verginità, trova degli aspetti che rendono la vedova una persona degna di stima più della vergine.

Non tantum virginibus datum opinor, licet in illis integritas solida et tota sanctitas de proximo visura sit faciem Dei. Tamen vidua habet aliquid operosius: quia facile est non appetere quod nescias, et aversari quod desideraveris nunquam. Gloriosior

continentia, quae ius suum sentit; quae quid viderit, novit. Poterit virgo felicior haberi, at vidua laboriosior: illa, quod bonum semper habuit; ista, quod bonum sibi invenit. In illa gratia, in ista virtus coronatur. (AdUx I, 8, 2-3)

Il nostro Autore è fortemente convinto che la santità della vedova sia più alta di quella della vergine. Vedremo in seguito i motivi di tale valutazione, analizzando i frammenti successivi. Per ora Tertulliano si limita soltanto ad una mera dichiarazione. La vergine ha rinunciato ad una cosa di cui non aveva sperimentato. Una rinuncia di questo tipo è molto più facile. La vedova, invece, rinuncia a ciò che era una volta suo diritto, perciò una tale decisione richiede una virtù più grande e più solida¹. Le vergini basta che mantengano ciò che è loro per grazia, le vedove invece devono cercare di salire dalle esperienze matrimoniali alla continenza. Così la vedovanza si presenta, in questo punto, molto più degna di rispetto, in quanto richiede molta più fatica: “vidua habet aliquid operosius”. Come premio per gli sforzi affrontati, la vedova merita di guardare Dio faccia a faccia nell’eternità².

In questo frammento compare uno dei primi elementi della discussione che diventerà molto vivace dall’inizio del V secolo in poi, cioè la relazione tra la grazia di Dio e l’operosità umana: se c’è e qual’è il merito che l’uomo ottiene grazie alle opere buone. Due stili di vita: la verginità e la vedovanza potrebbero formare, agli occhi di Tertulliano, due lati opposti per quanto riguarda il binomio: grazia – merito. Le vergini rimangono tali per la grazia di Dio e l’unica cosa a cui sono obbligate per seguire la vocazione di Dio è collaborare con l’iniziativa che Dio ha avuto nella loro vita. Le vedove hanno tutto un altro merito, diverso da quello delle vergini, perché grazie alla virtù che conquistano: “in ista virtus coronatur”, riescono ad arrivare al livello di vita casta. Lo raggiungono perciò grazie alla loro fatica e alle rinunce che fanno. Dio le premia non in anticipo, come fa nella vita delle vergini, ma – secondo il concetto del nostro Autore – in seguito a quello che riescono a dare di se stesse.

La questione del velo delle vergini diventa un’occasione di mettere in rilievo la differenza d’impostazione che esiste tra le vedove e le vergini.

¹ A. D’ALÈS, *La théologie...*, op. cit., 295; G. OGGIONI, *Matrimonio e verginità...*, op. cit., 178.

² È. LAMIRANDE, *Tertullien et...*, op. cit., 66.

Certi sumus Spiritum Sanctum magis masculis tale aliquid subscribere potuisse, si foeminis subscripsisset, cum praeter sexus auctoritatem, etiam ipsius continentiae nomine masculos potius honorari oportuisset; quorum quanto sexus avidior et calidior in foeminas, tanto continentia maioris ardoris laboratior, ideoque dignior omni ostentatione: si ostentatio, virginitatis est dignitas. Non enim et continentia virginitati antistat, sive viduorum, sive qui ex consensu contumeliam communem iam recusaverunt? Nam virginitas gratia constat, continentia vero virtute. Non concupiscendi, cui concupiscendo inoleveris, grande certamen est. Cuius autem concupiscendi ignoraveris fructum, facile non concupisces, adversarium non habens, concupiscentiam fructus. Quomodo ergo non magis viris aliquid tale Deus in honorem subscripsisset, vel quia familiariori, scilicet imagini suae, vel quia plus laboranti? Si autem nihil masculo, multo magis foeminae. (DeVirVel 10, 3-4)

Il diritto di poter pregare durante le riunioni liturgiche senza un velo sopra il capo sarebbe un premio per le vergini e servirebbe per sottolineare il loro alto rango nella comunità dei fedeli. Tertulliano ribadisce fermamente che sono proprio le vedove che devono essere lodate per il loro sforzo. Ciò che la vedova affronta è la continua fatica di non ricadere nel tipo di esperienza una volta vissuta. Perciò se un tale sforzo non viene sottolineato attraverso un copricapo diverso – le vedove portavano il velo e non si distinguevano da altre donne almeno da questo punto di vista – tanto meno sono autorizzate di farlo le vergini, che si limitano a mantenere ciò che non hanno mai abbandonato.

È molto interessante che Tertulliano sottolinei la fatica che devono affrontare gli uomini per rimanere comunque celibi – non sposati o vedovi. Secondo il nostro Autore sono proprio loro che soffrono di più volendo mantenere i loro propositi, perché la brama dell'esperienza sessuale è più forte negli uomini che nelle donne: “quorum quanto sexus avidior et calidior in foeminas, tanto continentia maioris ardoris laboratior”. Perciò dovrebbero essere proprio gli uomini a vantarsi di fronte alla comunità della capacità di vivere da celibi. Loro invece non lo fanno, tanto meno dovrebbero farlo le donne-vergini: “si autem nihil masculo, multo magis foeminae”.

Comunque anche questa citazione ripete le idee presenti nell'“Ad uxorem”, che cioè la verginità è un dono di Dio e viene premiato per il fatto di essere mantenuto, invece la vedovanza è una realtà che deve essere conquistata e viene premiata da Dio proprio per la fatica che la accompagna: “nam virginitas gratia constat, continentia vero virtute”. Le vedove tengono presente l'esperienza del matrimonio vissuto e la loro virtù viene provata dal fatto che non cedono alla tentazione che le accompagna continuamente. Le vergini, non avendo nessun ricordo delle esperienze sessuali, prendono una strada più facile e meno faticosa: “cuius autem concupiscendi ignoraveris fructum, facile non concupisces, adversarium non habens”. Le vergini perciò dovrebbero avere un grande rispetto per le vedove e almeno non pretendere ciò che neanche alle vedove è concesso.

Anche altri autori dei primi tre secoli davano una maggiore rilevanza alla vedovanza. Secondo Clemente di Alessandria la vedovanza è più importante della verginità, perché richiede un grado più alto dell'apatheia, dominio di se stesso³.

All'inizio del “De exhortatione castitatis”, Tertulliano esprime la consapevolezza che ha delle fatiche e delle tensioni che accompagnano il vedovo. La forza degli istinti carnali si sente fortemente, perciò il nostro Autore cerca di proporre al lettore altri tipi di argomentazione, che vengono dal di fuori e permettono di superare la fatica e la tensione interna:

In ista specie, carnis necessitas cogitatum movet,
quae fere apud eamdem conscientiam fidei resistit,
opus est fidei extrinsecus consilio, tanquam advocato
adversus carnis necessitates. (DeExCast 1, 1)

Questa citazione sicuramente si muove sulla stessa linea in cui si trovano le ultime due e conferma ultimamente il fatto che Tertulliano ha una certa intuizione psicologica. Appoggiandosi ad essa il nostro Autore cerca di facilitare le scelte più ardue dei suoi lettori ed aiutare loro di superare la naturale tensione presente nell'uomo.

³ “ Ἡδη τινὲς καὶ τῆι παρθένου τὴν χήραν εἰ ἐγκράτειαν προτείνουσι καταμεγαλοφρονήσασαν ἢ πεπείραται ἡδονῆι.”, CLEMENS ALEXANDRINUS, Stromata III,101,5; “ Ὁ γὰρ ἐπιθυμήσαι, καὶ κατασχῶν ἑαυτοῦ, καθάπερ ἡ χήρα διὰ Σωφροσύνηι αὐθιι παρθένοι.”, CLEMENS ALEXANDRINUS, Stromata VII,72,2; “ Ὁ δ' αὐτὸι καὶ περὶ ἡδονῆι λόγοι· μέγιστον γὰρ, ἐν πείρα γεινόμενοι, εἶτα ἀποσχέσθαι. Τί γὰρ μέγα, εἰ ἄ μὴ οἶδέ τι, ἐγκρατεύοιτο.”, CLEMENS ALEXANDRINUS, Stromata VII,76,3.

Il “De exhortatione castitatis” è dedicato interamente alla questione della castità, di cui la vedovanza fa parte. Secondo il nostro Autore esistono tre tipi di castità:

Prima virginitas felicitatis est, non nosse in totum a quo postea optabis liberari. Secunda virtutis est, contemnere cuius vim optime noris. Reliqua species hactenus nubendi post matrimonium morte disiunctum, praeter virtutis, etiam modestiae laus est. (DeExCast 1, 5)

Ci rendiamo conto del fatto che Tertulliano usa il termine “virginitas” nel senso più largo di quello adoperato tradizionalmente. Anche le persone che nel passato avevano avuto delle esperienze sessuali, ma ci hanno rinunciato, vengono nominate come coloro che praticano la verginità.

Fra questi tre tipi l’Africano annovera: “virginitas felicitatis”, la verginità della felicità – non aver mai avuto i rapporti sessuali, “virginitas virtutis”, la verginità della virtù – vivere in un matrimonio casto dopo aver conosciuto inizialmente la realtà del sesso, “virginitas virtutis et modestiae”, la verginità della virtù e della modestia – rinunciare volontariamente alle esperienze del matrimonio dopo la morte del consorte. Questi tre tipi di castità formano una gerarchia. È perciò chiaro che in questa citazione il nostro Autore dà più valore alla verginità integra piuttosto che a quella praticata nella vedovanza.

Nel seguito dell’opera compare un altro brano, in cui Tertulliano sottolinea in maniera forte il primato della verginità su altri stili di vita e ne spiega anche i motivi.

Ideo optimum est homini mulierem non attingere, et ideo virginis principalis sanctitas, quia caret stupri adfinitate. (DeExCast 9, 4)

Soltanto la verginità – in questo caso intesa come integrità corporale fin dalla nascita – è immune dalla macchia dell’attività sessuale. Tutti gli altri stili di vita recano un’impronta dell’unione sessuale che li rende simili allo stupro. Questo è il motivo più pesante per cui la verginità è la più raccomandabile e, secondo l’Apologista, la più compatibile con la fede cristiana. Di fronte a questo ragionamento la vedovanza scende in secondo piano. Rimanere vedovo è il massimo che può fare

uno che ha congedato il compagno di vita, ma questa strada rimane sempre una soluzione di inferiore dignità rispetto a quella della verginità.

Ci troviamo di fronte a dichiarazioni a prima vista contraddittorie. Da una parte Tertulliano dice che la vedovanza è più degna di stima della verginità, perché richiede più fatica. Dall'altra parte dichiara la santità della vergine come quella più elevata e più desiderabile per un cristiano, perché immune della macchia del rapporto sessuale. La prima valutazione che mette in rilievo la vedovanza si trova nel contesto in cui il nostro Autore cerca freneticamente degli argomenti a favore della vedovanza contro la possibilità di risposarsi dopo la morte del consorte. È il contesto che lo spinge a puntualizzare così tanto la dignità della vedova. Dobbiamo però tenere presente che il punto di riferimento è quello del matrimonio: è meglio rimanere vedovi che risposarsi. Ma anche in questo contesto la verginità è stimata molto. L'argomentazione di Tertulliano tende a sottolineare che chi rimane vedovo è come le vergini.

Il trattato sulla castità è libero dal contesto presente nell'"Ad uxorem", perciò l'Autore può condurre i suoi ragionamenti senza dover badare ad altri scopi. Così Tertulliano rivela la gerarchia dei valori così come la considera veramente, cioè con la verginità al primo posto e con la vedovanza pur stimata, ma ad un livello leggermente inferiore.

Conclusione

Tertulliano è un autore le cui opere sono giunte ai nostri tempi come un “corpus” quasi interamente conservato. È un paradosso che manoscritti di un autore dichiarato dalla Chiesa non ortodosso e separatosi volontariamente dalla comunità ecclesiastica venissero ripetutamente copiati e trasmessi da una generazione all’altra. Non abbiamo però a che fare con un autore qualsiasi, ma con uno scrittore che ha dato un profondo contributo al latino cristiano e che ha dovuto affrontare personalmente i problemi legati allo sviluppo di questa lingua.

La teologia del nostro Autore può essere discussa, criticata e addirittura dichiarata eterodossa in alcuni frammenti ma non può essere ignorata e trascurata. Tutti noi, cristiani del Vecchio Continente, che nel nostro parlare quotidiano testimoniamo di essere eredi della lingua dei Romani, parallelamente nelle nostre preghiere e nella nostra teologia siamo eredi del latino cristiano che si poté sviluppare grazie al contributo che a questa lingua diede Quintus Septimus Florens Tertullianus.

Giunti alla fine delle nostre riflessioni sulla sessualità umana negli scritti del primo teologo conseguentemente ‘latino’ possiamo dire che il Cartaginese ancora una volta è riuscito a suscitare la nostra attenzione e il nostro interesse. È stato possibile seguire passo dopo passo gli elementi di un mosaico, il cui insieme può essere definito la teologia della sessualità umana.

Ci siamo posti come scopo l’analisi di quello che Tertulliano ha scritto in merito alle relazioni tra uomo e donna, e nel contempo l’esame dell’evoluzione del suo pensiero, in ordine ai fattori che maggiormente lo hanno influenzato.

La prima parte è stata dedicata al concetto della sessualità come tale. Si è deciso di dare uno sguardo alla visione del nostro Autore sul rapporto tra la sessualità umana e il progetto di Dio per l’umanità. Dall’analisi da noi intrapresa risulta che Tertulliano vede la diversità dei sessi come voluta da Dio. La benedizione rivolta all’uomo nel Paradiso testimonia che la complementarietà tra maschio e femmina è pensata in vista della popolazione della terra. In conseguenza, l’esercizio delle capacità sessuali non è un effetto del peccato originale. Il disordine legato a questo aspetto della vita umana è soltanto una delle conseguenze della trasgressione. La narrazione del Gn 1 permette a

Tertuliano di tracciare l'insieme delle relazioni tra uomo e donna. Originariamente l'uomo creato come immagine di Dio trova un aiuto nella donna e questa, pur avendo un ruolo di sostegno, non lo trova oneroso, ma in esso si realizza. La donna diventa inoltre immagine delle realtà future, cioè di Maria e della Chiesa. Dopo il peccato avviene un grande cambiamento nelle relazioni tra i sessi e ciò che primariamente era naturale e serviva per la felicità dell'uomo, diventa fonte di pericoli: la bellezza delle donne, la dominazione maschile etc. La situazione che si è venuta a creare immediatamente dopo il peccato nel Paradiso continua ad esercitare il suo influsso nella nostra vita. Questa prima parte del nostro lavoro è stata introdotta per definire le basi che permettono intendere meglio l'atteggiamento dell'Autore verso le concrete manifestazioni della sessualità nella vita umana. Contrariamente all'opinione che viene spesso ripetuta, il nostro Autore non è nemico del sesso e delle sue manifestazioni. Egli è pienamente consapevole che il sesso è buono e voluto da Dio. Il male non è legato all'uso dello stesso, ma soltanto a ciò che è abusivo in esso. La puntualizzazione di questo aspetto della visione tertulliana è stata possibile grazie allo schema che si basa sulle tappe della Storia della Salvezza adottato nella stesura di questa tesi.

La seconda parte è stata dedicata al matrimonio. È noto che la maggior parte di ciò che Tertulliano ha scritto a proposito della sessualità riguarda il matrimonio e tutti gli aspetti legati ad esso. I primi due capitoli della seconda parte sono stati dedicati alla definizione e all'analisi degli elementi essenziali del matrimonio come si presentava agli occhi del nostro Autore. Abbiamo stabilito, e questo era da prevedere sulla base della prima parte, che il matrimonio serve, secondo l'Autore, a popolare la terra, perciò deve, per sua natura e secondo la volontà di Dio, essere una comunità di vita di due persone: maschio e femmina. Negli elementi costitutivi del matrimonio abbiamo sottolineato la promessa. Il matrimonio deve necessariamente essere indissolubile ed essere rivolto alla procreazione. Un aspetto notato dal nostro Autore ma comunque raro nella letteratura dei primi tre secoli, è quello dell'aiuto reciproco. Nella produzione letteraria del Cartaginese compare più volte l'accento posto sulla necessità di collaborazione e aiuto tra gli sposi, elemento sottolineato con tanta forza nella teologia e nella legislazione della Chiesa dopo il Concilio Vaticano Secondo.

Nei capitoli dal terzo al settimo della seconda parte abbiamo avuto occasione analizzare la strada che l'istituzione del matrimonio ha percorso dallo stato iniziale

fino alla visione escatologica. Una volta perduta l'innocenza originale, l'uomo sperimenta un disordine su tutti i livelli della vita, matrimonio incluso. L'Antica Alleanza era segnata da una larga indulgenza verso la debolezza umana. Si potevano contrarre più matrimoni sia simultaneamente che dopo la morte del consorte. Questa libertà era una concessione di fronte alla mancata perfezione morale del Popolo Eletto. Ma anche nell'Antico Testamento si potevano scoprire gli esempi di una morale matrimoniale più alta, che si manifestava nella monogamia assoluta.

Cristo con la sua venuta ha portato la Legge al compimento ed ha riportato l'istituzione del matrimonio alla sua originale perfezione. Dal momento della proclamazione del Regno di Dio, il matrimonio è diventato simbolo del rapporto tra Cristo e la Chiesa. In questo periodo la morale matrimoniale è stata elevata ad un livello molto più alto. È stato finalmente vietato sia il ripudio così come la poligamia. Secondo Tertulliano il Messia, in vista della perfezione che sarebbe stata portata dal Consolatore avrebbe concesso ancora la possibilità di risposarsi dopo la morte del consorte, si tratta di una concessione che sarà successivamente eliminata con l'avvicinarsi dei tempi escatologici.

Con l'arrivo della Nuova Rivelazione, cioè della profezia montanista, chi vi aderiva poteva essere sicuro della prossimità della fine dei tempi. Lo era il nostro Autore. In questo tempo e in questa situazione dovevano essere applicate le avvertenze che Gesù stesso faceva nel Vangelo a proposito dell'"*extremitas temporum*". Una volta convinto che la fine del mondo era ormai vicinissima Tertulliano nel suo insegnamento vietava le seconde nozze, come un abuso non tollerabile in tempo escatologico. Le sue riflessioni si sono portate verso la crescente rigidità e hanno sfociato in un fortissimo invito a non sposarsi affatto. L'unica forma del matrimonio da accettare di fronte ai tempi apocalittici, secondo il Cartaginese, era il matrimonio spirituale, privo delle relazioni sessuali. In questo caso egli concedeva che le persone di sesso diverso coabitassero. Il motivo di tale punto di vista non era l'antipatia verso il matrimonio ma piuttosto la convinzione che di fronte alle "*angustiae temporum*" la presenza dei figli diventerà "*importunitas liberorum*" perché provocherà forti preoccupazioni che potranno distogliere un fedele dall'adeguata preparazione al ritorno del Signore.

L'ultimo capitolo della seconda parte è stato dedicato alla situazione dopo la Risurrezione. Il nostro Autore è convinto che i legami esistiti tra gli sposi, soprattutto quegli spirituali, verranno in qualche modo ristabiliti nell'al di là, ma sicuramente non ci sarà un ripristino dell'attività sessuale. Il ritorno alle relazioni interpersonali nella vita futura sembra essere una conseguenza della fede di Tertulliano nella risurrezione, pur nel corpo cambiato, ma sempre quello avuto in questa vita.

La terza parte è dedicata alla verginità. Anche se Tertulliano aveva dedicato tanto spazio alle vergini e una sintesi del materiale su questo argomento richiede qualche sforzo. È stato necessario eliminare ciò che nella produzione letteraria era marginale ed estrarre ciò che era essenziale. Così siamo giunti ad una sintesi che è stata sviluppata in cinque capitoli. Tertulliano è consapevole che la verginità è un dono di Dio ed è un dono carismatico, perciò chi ne gode deve essere prudente per non perderlo. La prudenza si manifesta soprattutto nel pudore, che serve per proteggere la vergine dai pericoli che la circondano. Il dono che la vergine riceve da Dio richiede una risposta, per questo si può dire, secondo il nostro Autore, che la vergine si sacrifichi al Signore ed entri in una relazione sponsale con Gesù, suo sposo. Lo stile di vita di cui parliamo non deve essere vissuto egoisticamente. Una vergine, vivendo nella comunità dei credenti diventa un segno di una sfida verso quelli che non hanno ancora raggiunto questo livello di maturità spirituale. Ella è nello stesso tempo un modello di come vivere i tempi ultimi.

La verginità ha un carattere tipologico. Chi si dedica allo stile di vita casto anticipa già in questa terra il carattere di vita celeste. Ogni vergine, inoltre, diventa simbolo della Chiesa come Vergine Santa, che dedica tutti i suoi sforzi a piacere allo Sposo – il Signore. Alla fine della terza parte vediamo in che modo Tertulliano presenta la verginità come stile di vita vantaggioso di fronte alla fine dei tempi, visto che esso concede a chi lo abbraccia, un largo margine di libertà dai legami che diventano peso di fronte alle realtà apocalittiche.

La quarta e l'ultima parte della tesi è stata dedicata alla vedovanza. Nella visione del nostro Autore la vedovanza è paragonabile alla verginità. Essa è particolarmente vantaggiosa di fronte alle difficoltà e alle preoccupazioni legate ai tempi escatologici. Le vedove costituiscono un ordine all'interno della comunità dei credenti e questo ordine ha un valore profondamente educativo. Le vedove, essendo

donne mature, con una profonda esperienza di vita, si presentano ai giovani e alle giovani come modelli e dimostrano come affrontare le difficoltà della vita e rimanere fedeli al Vangelo. Nella sua continenza la vedova, similmente alla vergine, mantiene un rapporto sponsale con il Maestro, Gesù. Alla fine, nell'ultimo paragrafo abbiamo messo a confronto due stili di vita: la vedovanza e la verginità. Tertulliano sembra avere una profonda esperienza della vita, perché sulla base di essa dichiara la vedovanza uno stile di vita che ha un valore più profondo della verginità. Una vergine rinuncia a ciò che non ha mai conosciuto, invece una vedova decide di rinunciare alle possibilità di cui godeva una volta. Psicologicamente è più difficile rinunciare al piacere conosciuto che astenersi da quello sempre ignorato. Inoltre secondo il nostro Autore, la vedovanza dell'uomo è più faticosa di quello della donna. Tuttavia se ad un vedovo o ad una vedova manca una persona con cui vivere l'Africano propone loro il matrimonio casto, che non offende la morale e nello stesso tempo offre ai cristiani una possibilità dell'aiuto reciproco.

Sulla base delle analisi condotte, alla fine di questo lavoro possiamo dire che Tertulliano non è un asceta esagerato, che sulla base delle proprie idee vieta ai cristiani di essere attivi sul livello sessuale. L'impostazione di base del nostro Autore è una preoccupazione escatologica, paragonabile a quella presente negli scritti di S. Paolo Apostolo. La tensione escatologica è presente nella mente dell'Africano quasi fin dai primi capitoli dei suoi libri. Non sorprende dunque che l'Autore sia così facilmente passato tra le file dei montanisti, un movimento di carattere tipicamente escatologico. Quel momento di passaggio apre una nuova tappa nella personale visione che l'Africano ha della storia della Salvezza. Dal punto di vista della storia della Salvezza la teologia di Tertulliano è sorprendentemente logica. I cambiamenti di opinione, che si possono osservare, non sono dovuti alla mancanza della visione teologica coerente, ma nascono dal passaggio verso l'escatologia, soggettivamente inteso da Tertulliano. L'applicazione della categoria di 'storia della Salvezza' all'analisi della produzione letteraria del Cartaginese è l'unico modo per poter trovare un sentiero attraverso l'intreccio delle idee presenti negli scritti di Tertulliano e per poter ordinare ciò che egli ci ha lasciato per iscritto. Noi abbiamo cercato di applicare questo metodo nel nostro lavoro e speriamo di averlo fatto con successo.