

## MATRIMONIUM E STUPRUM IN TERTULLIANO CAST. 9.1-4: OSSERVAZIONI SU UN BRANO CONTROVERSO

CLAUDIO MICAELLI

Pochi aspetti del pensiero di Tertulliano sono complessi e problematici come la sua posizione circa il matrimonio e le seconde nozze. Su questi temi specifici non mancano, negli scritti del Cartaginese, contraddizioni e affermazioni al limite del paradosso, sulle quali gli studiosi hanno da tempo soffermato la loro attenzione individuandone le cause, di volta in volta, o nella progressiva adesione di Tertulliano al rigorismo montanista o nelle forzature polemiche che così spesso caratterizzano l'argomentazione dello scrittore. Muovendoci, a nostra volta, nell'alveo di questa consolidata tradizione esegetica, della quale riconosciamo certamente la sostanziale plausibilità, vogliamo tuttavia operare un ulteriore approfondimento a proposito di quello che forse costituisce, a nostro avviso, il brano in assoluto più difficile e sconcertante, in quanto in esso la distinzione tra *matrimonium* e *stuprum* sembra veramente ridotta ad una dimensione non sostanziale ma puramente formale. Al fine di rendere più perspicuo lo svolgimento della nostra indagine riteniamo opportuno riportare qui di seguito il passo che sarà oggetto di discussione:

Ipsē dominus, qui viderit, inquit, mulierem ad concupiscendum, iam stupravit eam in corde suo. Qui autem ad ducendum viderit, minus an plus fecit? Quid si etiam duxerit? Quod non fecisset, nisi et ad ducendum concupisset et ad concupiscendum vidisset. Nisi si potest duci uxor quam non videris nec concupieris. Multum sane interest, maritus an caelebs aliam concupiscat. 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 condicionem rei ipsius<sup>1</sup>. Alioquin quae res et viris et feminis omnibus adest ad matrimonium et stuprum? Commixtio carnis

<sup>1</sup> La traduzione di Jean-Claude Fredouille (cfr. *infra* nota 4, p. 101) sembra presupporre un segno di interrogazione dopo *facere*: «Les lois semblent faire une différence entre mariage et débauche? – c'est en raison d'une distinction relative à ce qui est illicite, non en

scilicet, cuius concupiscentiam dominus stupro adaequavit. 'Ergo', inquit, 'iam et primas, id est unas nuptias destruis?' Nec immerito, quia et ipsae ex eo constant quod est stuprum. Ideo optimum est homini mulierem non attingere, et ideo virginis principalis est sanctitas, quia caret stupri affinitate. Et cum haec etiam de primis et unis nuptiis praetendi ad causam continentiae possint, quanto magis secundo matrimonio recusando praeciudicabunt?<sup>2</sup>

L'aspetto più 'imbarazzante', per così dire, del brano riportato, è costituito dal fatto che *matrimonium* e *stuprum* siano, di fatto, equiparati<sup>3</sup>, in quanto l'essenza di entrambi è individuata nella *concupiscentia* e nella conseguente *commixtio carnis*. La difficoltà dovette apparire evidente già in età alto-medievale, come è dimostrato dal fatto che nei manoscritti del *Corpus Cluniacense*, secondo quanto puntualmente osserva C. Moreschini, appare evidente la tendenza ad edulcorare il testo rispetto a quello conservatoci dal *Codex Agobardinus*, apportando tagli o altri correttivi che cercano di stabilire, in qualche modo, la legittimità del desiderio sessuale nell'ambito del matrimonio<sup>4</sup>. Per procedere ad un ordinato tentativo di analisi del brano intendiamo ricercare, in primo luogo, i possibili elementi di omogeneità o disomogeneità rispetto al complesso delle opere dello scrittore. Notiamo, in primo luogo, che la condanna del desiderio appare particolarmente

raison de la nature de la chose elle-même:» W.P. Le Saint, *Tertullian. Treatises on Marriage and Remarriage*, (*Ancient Christian Writers* 13) Westminster, Maryland 1951, 56-57, traduce invece nel modo seguente: «Marriage and fornication are different only because laws appear to make them so; they are not intrinsically different, but only in the degree of their illegitimacy». Ci sembra inaccettabile, peraltro, intendere *matrimonium* e *stuprum* come due *illicita*: la loro differenza, secondo Tertulliano, consiste precisamente nel fatto che solo il primo dei due termini è *licitum*, anche se identico nella sostanza.

<sup>2</sup> *Tert.cast.* 9.1-4.

<sup>3</sup> Ben diversa, rispetto a quella espressa dal Cartaginese nel passo prima citato, la posizione di Clemente Alessandrino, come osservava M. Simon: «L'Église a rejeté cette position extrémiste, que Clément d'Alexandrie condamne énergiquement: "Il n'y a rien de commun entre *porneia* et mariage, parce qu'il y a loin de Satan à Dieu ... Oser dire que le mariage est une *porneia*, c'est s'insurger contre la loi et le Seigneur, c'est blasphémer" (*Strom.* 3.12.84.4 e 89.1).» Cfr. M. Simon, *De l'Observance Rituelle à l'Ascèse, Recherches sur le Décret Apostolique*, «RHR», 193, 1, 1978, 27-104, ristampato in *Le christianisme antique et son contexte religieux: scripta varia*, 2, Tübingen 1981, 725-802, in particolare 794.

<sup>4</sup> Cfr. *Tertullien Exhortation à la chasteté*, Introduction, texte critique et commentaire par Claudio Moreschini, Traduction par Jean-Claude Fredouille, Paris 1985, *SCh* 319, 53-54: «Une caractéristique du *Corpus Cluniacense* ... a été la modification du texte là où les paroles de Tertullien, telles que nous pouvons les lire dans l'*Agobardinus*, apparaissent entachées d'encratisme ou de montanisme ... Des modifications dans les passages coupables d'encratisme, aux yeux de l'orthodoxie, se lisent surtout au chapitre 9, où est développé le raisonnement, typiquement sophistique, qui met sur le même plan mariage et *stuprum*».

te netta ed esplicita soprattutto nel *De paenitentia*:

Denique Dominus quemadmodum se adiectionem legi superstruere demonstrat, nisi et voluntatis interdicendo delicta, cum adulterum non eum solum definit qui comminus in alienum matrimonium cecidit, verum etiam illum qui adspexerat concupiscentia contaminasset<sup>5</sup>.

Nel *De exhortatione castitatis*, tuttavia, è indubbio che il versetto di Matteo è sottoposto, da parte di Tertulliano, ad una applicazione che C. Moreschini giustamente definisce «tendancieuse», in quanto essa sembra porre *matrimonium* e *stuprum* sullo stesso piano<sup>6</sup>. Molto più equilibrata, al confronto, appare la utilizzazione di questo versetto fatta dal Cartaginese in un trattato come il *De pudicitia*, scritto in aperta polemica con la Chiesa:

Pro 'non moechaberis', 'qui viderit ad concupiscendum, iam moechatus est in corde suo'... Quaere, an salva sit lex non moechandi, cui accessit nec concupiscendi<sup>7</sup>.

Il trattato montanista, peraltro, ribadisce la proibizione, già affermata nel *De paenitentia*, dei peccati connessi con il desiderio e la volontà, presentando tale divieto come il perfezionamento introdotto dalla legge evangelica:

Frustra enim lex superstructa est, origines quoque delictorum id est concupiscentias et voluntates non minus quam facta condemnans, si ideo hodie conceditur moechiae venia, quia et aliquando concessa est<sup>8</sup>.

L'equiparazione di fatto tra *matrimonium* e *stuprum* è operata da Tertulliano riconducendo entrambi i termini ad una radice comune, che è quella del rapporto tra *videre* e *concupiscere*. Il ragionamento, anche se non è formalmente strutturato come sillogismo, tuttavia presenta una forte analogia con questa figura di pensiero, i cui elementi sono in qualche modo presenti nello sviluppo del discorso: 1) Guardare una donna con desiderio equivale ad uno *stuprum*<sup>9</sup>; 2) Non è possi-

<sup>5</sup> Tert. *paen.* 3.13.

<sup>6</sup> Cfr. Moreschini, op. cit., 171.

<sup>7</sup> Tert. *pud.* 6.6.

<sup>8</sup> Tert. *pud.* 6.7.

<sup>9</sup> In proposito può essere interessante osservare che mentre la Scrittura parla esclusivamente del desiderio dell'uomo verso la donna, nella letteratura classica non mancavano riferimenti al desiderio colpevole da parte della donna. Alcuni testi sono citati a confronto

bile che un uomo sposi una donna senza averla vista e desiderata; 3) Chi sposa una donna, dunque, è implicitamente passato attraverso l'esperienza dello *stuprum*. Per quanto concerne l'equivalenza tra la *concupiscentia* del *maritus* e quella del *caelebs* ci sembra utile riportare la spiegazione fornita da C. Moreschini, il quale riprende, per sua esplicita dichiarazione, alcune suggestioni di P. Petitmengin:

Tertullien, pour faire face à l'objection des "psychiques" et des personnes de bon sens, selon laquelle ce n'est pas la même chose d'être mari ou *caelebs*, soutient que, au contraire, tous les deux sont dans la même situation parce que tous les deux désirent une *alia*. En fait, toute femme non mariée est *alia*, soit pour un mari (qui a sa femme), soit, c'est évident, pour un célibataire, car cette femme est *aliena* aussi bien pour l'un que pour l'autre. L'objection des "psychiques" est alors que si elle est devenue *non aliena*, c'est-à-dire mariée, alors le célibataire qui l'épouse ne commet plus de péché. Mais si! rétorque Tertullien, parce que, pour l'épouser le célibataire réalise la même union de la chair que lorsqu'il commet l'adultère<sup>10</sup>.

Per quanto paradossale possa apparire il ragionamento di Tertulliano esso non costituisce, tuttavia, un caso isolato di argomentazione forzatamente sofistica: nel *De monogamia*, ricordiamo, lo scrittore aveva deliberatamente equivocato sulla valenza del termine *frater* per sostenere la illegittimità delle seconde nozze, con un tipo di argomentazione che, di fatto, avrebbe reso illegittime anche le prime. Nel caso specifico del passo del *De exhortatione castitatis* che stiamo esaminando, ci sembra che Tertulliano operi *ex parte viri*, per così dire, la equi-parazione tra *adulterium* e *stuprum*, equiparazione che nel *De pudicitia* sarà presentata in maniera più plausibile, che potremmo definire *ex parte mulieris*:

Inprimis quod moechiam et fornicationem nominamus, usus expostulat. Habet et fides quorundam nominum familiaritatem. Ita in omni opusculo usum custodimus. Ceterum et si adulterium et si stuprum dixerò, unum erit contaminatae carnis elogium. Nec enim interest nuptam alienam an viduam quis incurset, dum non suam feminam.<sup>11</sup>

con la posizione cristiana in *L'Apologétique et les Prescriptions de Tertullien, Traduction de l'Abbé de Courcy, Nouvelle Édition revue et corrigée, suivie de L'Octavius de Minucius Félix, Traduction nouvelle, avec le texte en regard et des notes*, Lyon-Paris 1823, 619: «*Si qua metu dempto casta est, ea denique casta est; / Quae, quia non liceat, non facit, illa facit. ... Omnibus oclusis intus adulter erit.* OVID. *Am.* II, 4. *Incesta etiam sine stupro quae cupit stuprum.* SENECA (si tratta, in realtà, di Seneca *Rhet., contr.* 6, 8).» Analoghi paralleli tra il testo di Mt 5.28 e brani di autori classici si trovano in Edward William Grinfield, *The Connection of Natural and Revealed Theology ...* London 1818, 550.

<sup>10</sup> Moreschini, op. cit., 171-172.

<sup>11</sup> Tert. *pud.* 4.2-3.

Le parole *nuptam alienam an viduam* corrispondono *ex parte mulieris*, per così dire, alla coppia *maritus an caelebs* presente nel *De exhortatione castitatis*. Per tentare di esprimere in maniera più chiara quello che rimane, comunque, un paradosso, potremmo dire che nel *De pudicitia* Tertulliano formula il seguente concetto: “E’ indifferente che un uomo desideri la moglie di un altro o una donna libera da vincoli”. Nel *De exhortatione castitatis*, invece, l’idea sembra essere la seguente: “E’ indifferente che sia un uomo sposato o un celibe a desiderare un’altra donna”. A ben considerare la questione, il concetto espresso dal Cartaginese, per cui ogni donna, anche in relazione ad un celibe, è *alia*, in quanto appartiene ad un altro uomo (*aliena*), non fa che rispecchiare la condizione giuridica della donna, la quale passava dalla tutela paterna a quella del marito. Una conferma indiretta di tutto ciò ci viene dal fatto che nell’età della Scolastica Tommaso d’Aquino dovrà confutare le tesi di coloro che sostenevano la liceità della *fornicatio simplex*, vale a dire del rapporto extra-coniugale tra un uomo ed una donna consenziente, libera da qualunque potestà paterna o di altri soggetti:

Ex hoc autem apparet vanam esse rationem quorundam dicentium fornicationem simplicem non esse peccatum. Dicunt enim: sit aliqua mulier a viro soluta, quae sub nullius potestate, ut patris vel alicuius alterius, existat. Si quis ad eam accedat ea volente, non facit illi iniuriam: quia sibi placet, et sui corporis habet potestatem. Alteri non facit iniuriam: quia sub nullius potestate ponitur esse. Non videtur igitur esse peccatum<sup>12</sup>.

L’affermazione apparentemente più paradossale di Tertulliano è invece quella secondo la quale una donna diviene sposta o adultera in virtù della stessa causa, vale a dire l’atto sessuale, la *commixtio carnis*, il cui desiderio, secondo il Cartaginese, è stato equiparato da Cristo all’adulterio<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Thom. Aq., *Contra Gentiles*, Lib. 3, cap. 122, n. 1. Cfr., in proposito, L. Cova, *Natura e persona nell’etica sessuale di Tommaso d’Aquino*, «Etica & Polirica / Ethics & Politics», 4, 2, 2002 (rivista on-line), 2: «... piuttosto, come fonte filosofica, si potrebbe pensare a Mosè Maimonide, cui Egidio Romano negli *Erroris philosophorum* rimprovera di aver insegnato che la fornicazione è peccato *ratione prohibitionis* ma non *jure naturali*, mentre, a livello letterario, nel secondo *Roman de la Rose* (composto comunque negli anni immediatamente successivi alla morte di Tommaso) si lascia intendere che l’unione libera è degna di lode in quanto obbedisce alle leggi della natura.»

<sup>13</sup> Ci sembra eccessivo, peraltro, affermare che anche il matrimonio, per Tertulliano, era qualcosa di peccaminoso, accostando la posizione del Cartaginese a quella di Taziano. In questo senso si è espresso David G. Hunter, *Marriage, Celibacy, and Heresy in Ancient Christianity The Jovinianist Controversy*, Oxford 2007, 118: «According to Tertullian’s later reading, Paul did not merely teach that marriage is a lesser evil than fornication. Like Tatian, he argued

Si pongono, in proposito, due interrogativi, il primo dei quali riguarda il giudizio di Tertulliano sul desiderio sessuale; il secondo, invece, la identificazione della *res matrimonii* con la congiunzione carnale. Relativamente alla prima questione non vi è dubbio che Tertulliano assuma, nel *De exhortatione castitatis*, la posizione più negativa che sia dato di registrare, nelle sue opere, relativamente al desiderio sessuale. Gli studiosi non hanno mancato di rilevare, in proposito, le contraddizioni del Cartaginese, sviluppando, al contempo, degli interessanti confronti con le posizioni di autori non cristiani, presso i quali il matrimonio è caratterizzato come un esercizio casto e moderato dell'attività sessuale, distinto dalla *libido* sfrenata. C. Rambaux, in particolare, afferma che «Tertullien s'appuie sur l'exemple des païens pour exclure le désir sexuel du mariage»<sup>14</sup>, citando, a riprova di ciò, *Marc.* 5.15.3:

libido autem nec apud gentes matrimonio adscribitur sed extraordinariis et non naturalibus et portentosis luxuriae.

Senza negare valore a questo ed altri raffronti osserviamo, tuttavia, che il Cartaginese è spesso condizionato dalle esigenze contingenti della polemica che si trova ad affrontare. Nell'*Ad Uxorem*, ad esempio, dove lo scopo è quello di sconsigliare le nozze di una cristiana con un pagano, lo scrittore afferma che presso i pagani si trovano *ipsa matrimonii secreta maculosa*, mentre tra i fedeli, che sanno di agire *tamquam sub oculis Dei*, gli atti coniugali sono compiuti *modeste ac moderate*. In nessun caso, peraltro, Tertulliano arriva a definire l'atto coniugale come intrinsecamente cattivo, pur considerando la finalità procreativa come superata dalla imminenza del compimento escatologico:

is caedet silvam qui plantavit; is metet segetem qui seminavit; is dicet: superest ut et qui uxores habent sic sint atque si non habeant, cuius et retro fuit: crescite et multiplicamini; eiusdem finis cuius et intium ... Sic et connubii res non ut mala securem et falcem amitti sanctitatis, sed ut matura defungi, ut ipsi sanctitati reservata ...<sup>15</sup>

that marriage actually is a sin, that is, a kind of 'fornication' (*stuprum*). Although the main object of Tertullian's attack was the practice of remarriage, he applied this negative judgement even to monogamous first marriage: 'Yes, and with good reason, since this, too, in the shameful act which constitutes its essence, is the same as fornication'. A proposito di questa citazione di *cast.* 9.4 notiamo che Hunter, pur citando l'edizione di Moreschini (*SCh* 319, 100), presenta una traduzione inglese che sembra presupporre il testo costituito da Kroymann (le parole *shameful act* sembrano presupporre la congettura *probro*, formulata dal filologo austriaco).

<sup>14</sup> C. Rambaux, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, Paris 1979, 249.

<sup>15</sup> *Tert.Marc.* 1.29.4-5.

Le affermazioni contenute nel *De exhortatione castitatis*, dunque, che in qualche modo equiparano il *matrimonium* allo *stuprum* sotto il comune denominatore della *concupiscentia*<sup>16</sup>, sembrano un eccesso isolato nel complesso dell'opera del Cartaginese<sup>17</sup>, ma nella letteratura cristiana antica non mancano esempi di una pari se non maggiore intransigenza. Ci riferiamo non tanto a Girolamo, i cui debiti nei confronti di Tertulliano sono ben noti, ma ad un'opera che, se pure non direttamente dipendente dallo scrittore africano, porta tuttavia alle conseguenze più esplicite le tesi abbozzate nel *De exhortatione castitatis*: si tratta dell'*Opus imperfectum in Matthaem*, un testo dalla tradizione manoscritta complessa e la cui attribuzione è ancora incerta<sup>18</sup>, letto e conosciuto nel Medioevo come opera di Giovanni Crisostomo. Nella prima delle omelie che compongono tale opera<sup>19</sup> si incontra una esplicita equiparazione tra la *libido* dell'adulterio e la *libido* del matrimonio, per cui l'atto coniugale, per quanto permesso da Dio, è intrinsecamente cattivo:

Dico autem non ad desperationem et confusionem nuptorum, sed ad consolationem et gloriam continentium, quotiam haec ipsa coniunctio maritalis

<sup>16</sup> Circa il concetto tertulliano di *concupiscentia* come 'preparazione' della successiva concezione agostiniana cfr. J.P. Yates, *Was there "augustinian" concupiscence in pre-augustinian North Africa?*, «Augustiniana» 51, 2001, 39-56, in particolare 48-55.

<sup>17</sup> Non condividiamo, in proposito, quanto si legge in Katharina M. Wilson-Elizabeth M. Makowski, *Wykked Wyves and the Woes of Marriage*, Albany NY, 1990, 41: «The *De pudicitia* is perhaps Tertullian's most violent antigamous work». È piuttosto al *De exhortatione castitatis*, a nostro avviso, che si addice un tale 'primato'.

<sup>18</sup> Cfr. C. Magazzù, *Motivi encratici nell'Opus imperfectum in Matthaem*, in «**ĠAqah; eġ piri**», Studi storico-religiosi in onore di Ugo Bianchi, a cura di Giulia Sfameni Gasparro, Roma 1994, 427-441, in particolare 428: «Non meno tormentata è la questione relativa all'autore, per il quale sono state fatte diverse ipotesi di identificazione: con Giovanni di Gerusalemme, con Wulfila, con l'ariano Massimino, con Timoteo di Costantinopoli, con l'anonimo traduttore latino di alcune omelie origeniane su Matteo, fino alla più recente supposizione dello Schlatter, che ha proposto come autore del commentario Anniano di Celeda, ...». Per quanto concerne la data di composizione dell'opera Magazzù, art. cit., 429, nota 16, così riassume i termini della questione: «L'utilizzazione del Commento geronimiano a Matteo che data al 398 da parte dell'autore dell'*Opus imperfectum in Matthaem* permette di fissare il *terminus post quem*, per quanto riguarda il *terminus ante quem* non ci si può spingere oltre il VI secolo».

<sup>19</sup> L'anonimo scritto, peraltro, sembra avere piuttosto le caratteristiche del commento scritturistico. Cfr., in proposito, le osservazioni di Magazzù, art. cit., 429: «Nonostante la suddivisione in «omelie» attestata nei manoscritti più tardi e riproposta nella *Patrologia* del Migne, nonostante il tono retoricamente appassionato e l'impiego frequentissimo della seconda persona da parte dell'anonimo autore, tuttavia l'opera tradisce la sua natura di commento scritto, in quanto vi si afferma chiaramente nei confronti di un ipotetico pubblico fraterno nella fede l'esortazione alla "lettura": ...».

malum est ante Deum: non dico peccatum, sed malum. Nam quantum ad naturam rei ipsius, peccatum est; concessione autem Dei factum est, ut non sit peccatum ... Ideo ergo ista coniunctio maritalis cum esset peccatum, quantum ad naturam rei ipsius, concessione Dei facta est licentia. Licentia, dico, facta est, non iustitia. Nam etsi propter necessitatem rei peccatum esse desiit, tamen iustitia esse non meruit. Ideo utentibus se, etsi poenam non infert, mercedem tamen non praestat: et si non occidit, tamen non salvat ... Ecce una est libido, quae fornicationem generat, et quae maritalem usum ministrat ... Si ergo una est libido in maritis, et in adulteris: quomodo potest fieri, ut una eademque res pro dimidia quidem parte sit iustitia, pro dimidia autem sit peccatum? Aut enim tota est peccatum, aut tota iustitia: quia una est res. Verum est autem, quia libido iustitia non est, ergo tota peccatum est. Sed peccati illius poena non imputatur, donec iste odibilis et corruptibilis transeat mundus<sup>20</sup>.

Con buone ragioni M. Simonetti ha parlato, a proposito dei brani prima riportati, della presenza di una fortissima punta encratita, che esalta la continenza e sostiene che la generazione carnale è di per sé male in quanto generazione di realtà destinata a corruzione<sup>2</sup>. Nonostante ciò, tuttavia, l'autore dell'*Opus imperfectum* non ignora la dimensione spirituale del matrimonio. Ne fa fede il seguente brano, nel quale, pur ricomparendo il concetto di *malum licitum*, questa volta applicato al ripudio, appare chiaro che l'essenza del matrimonio non consiste, secondo l'anonimo scrittore, nella *commixtio carnis*:

Sic permissum est dari repudium, malum quidem, tamen licitum a creatione<sup>22</sup>. Et apostoli praeceperunt secundas adire nuptias, propter incontinentiam hominum. Nam secundam quidem accipere secundum praeceptum Apostoli est: secundum autem veritatis rationem vere fornicatio<sup>23</sup> est, sed dum permittente Deo publice et licenter committitur, fit honesta fornicatio. Propterea bene dixit, quia Moses hoc permisit, non praecepit. Aliud est praecipere, aliud est permittere. Quod enim praecipimus, semper placet: quod autem permittimus, nolentes praecipimus: quia malam voluntatem hominum ad plenum prohibere non possumus. Omnis

<sup>20</sup> *Op. imp. In Matth.*, hom. 1, PG 56, 631-632.

<sup>21</sup> Cfr. M. Simonetti, *Note sull'«Opus imperfectum in Mathaeum»*, «StudMed», Ser. 3, 10,1, 1969, 117-200, in particolare 151.

<sup>22</sup> L'espressione *a creatione* appare insoddisfacente per il senso. Forse è da preferire la variante riportata in *Decretum Gratiani*, Pars secunda, Causa XXXI, Quaest. I, C. IX, PL 187 1456 B: *Hac ratione et Apostoli, praeceperunt secundas adire nuptias propter incontinentiam hominum*. Non disponendo ancora di una edizione critica, tuttavia, formuliamo l'osservazione con la dovuta cautela.

<sup>23</sup> Si vedano, in proposito, le osservazioni riportate in nota in PL 187 C: «Longe cautius loquitur verus Joannes Chrysostomus cum alibi, tum potissimum in epistola ad viduam juniorem de non iterando conjugio, ... negatque perspicue secundum matrimonium fornicationem esse».



## MATRIMONIUM E STUPRUM IN Tertulliano CAST. 9.1-4

res, per quas causas nascitur, per ipsas absolvitur. Matrimonium enim non facit coitus, sed voluntas: et ideo illud non solvit separatio corporis, sed separatio voluntatis<sup>24</sup>.

Il passo riportato ci suggerisce varie considerazioni. In primo luogo notiamo, senza per questo voler entrare nell'insidioso terreno della ricerca delle fonti, che l'espressione *honesta fornicatio* presenta una forte analogia formale concettuale con la definizione data da Atenagora delle seconde nozze come **εὐπρεπῆ μοίει'α**. La distinzione tra ciò che è prescritto e ciò che è permesso ci ricorda, invece, certe argomentazioni di Tertulliano nel *De exhortatione castitatis*, soprattutto quella che considera le cose non ordinate da Dio, ma soltanto permesse da Lui, come l'espressione della Sua indulgenza e non della Sua volontà:

Nam etsi quaedam videntur voluntatem dei sapere, dum ab eo permittuntur, non statim omne quod permittitur ex mera et tota voluntate procedit eius qui permittit. Ex indulgentia est quodcumque permittitur. Quae etsi sine voluntate non est, quia tamen aliquam habet causam in illo cui indulgetur, quasi de invita venit voluntate, passa causam sui quae cogit voluntatem. Vide qualis sit voluntas cuius alter est causa.<sup>25</sup>

Diversamente da Tertulliano, invece, che individua nella *commixtio carnis* la materia costitutiva comune del matrimonio e delle relazioni illecite, l'autore dell'*Opus imperfectum* ritiene che l'essenza del matrimonio sia il consenso mutuo, la *voluntas*<sup>26</sup>, di fatto riecheggiando un concetto giuridico che ha una esplicita formulazione in un passo di Ulpiano:

non coitus matrimonium facit, sed maritalis affectio.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> *Op. imp. In Matth., Hom.* 32,8-9, PG 56, 801-802.

<sup>25</sup> *Tert. cast.* 3.1-2.

<sup>26</sup> È da rilevare, peraltro, che nel pensiero dell'anonimo autore la *voluntas* è il fondamento della moralità di una azione, sia essa buona o malvagia. In proposito un significativo passo della *Homilia XXXII* sarà riportato in Decretum Gratiani, Pars secunda, Causa XXXII, Quaest. V, C. X, PL 187 1487 B-C: *Sicut enim peccatum sine voluntate opus non facit, ita et iustitia ex opere non consummatur, nisi et voluta affuerit. Multi enim corpore quidem castitati student, adulterium autem voluntate committunt. Nisi enim ex voluntate sola fornicatio consummaretur, numquam Dominus diceret: Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam moechatus est eam in corde suo. Ergo voluntas sine opere frequenter peccat. Illa est gloriosa continentia, non quam transgredi non potest necessitas debilitati corporis, sed quam complectitur voluta sancti propositi.*

<sup>27</sup> *Ulp. dig.* 24.1.32.13. Anche Magazzù, art. cit., 433, nota 33, sofferma la propria attenzione su questa importante affermazione dell'anonimo autore, senza tuttavia mettere

Il concetto di *maritalis affectio*, peraltro, come è stato osservato<sup>28</sup>, può essere considerato molto vicino a quella che Quintiliano definiva *mens matrimonii*, vale a dire il consenso, che, a giudizio del retore, rende valido il matrimonio anche prima della sottoscrizione delle *tabulae nuptiales*. Sta di fatto che nella letteratura teologica medievale relativa al matrimonio si svilupperà l'idea secondo la quale è la *voluntas*, o *consensus*, a costituire l'essenza del patto coniugale<sup>29</sup>; il testo dell'*Opus imperfectum* figurerà, in tal senso, come una autorevole testimonianza, trasmessa sotto il nome di Giovanni Crisostomo. Una importante novità sarà invece costituita, negli scritti di autori medievali, da una caratterizzazione più positiva dell'atto sessuale e del desiderio che lo suscita, anche se ci pare eccessivo affermare che occorre attendere Alberto Magno per trovare un teologo che osi conciliare, in una qualche misura, l'amore coniugale e l'atto sessuale e consideri gli sposi come amanti<sup>30</sup>. Abbiamo dunque trovato, nell'*Opus imperfectum in Matthaëum*, un testo che, analogamente a quanto avviene nel *De exhortatione castitatis*, accomuna *matrimonium* e *stuprum* sotto l'unico

in rilievo la possibile contiguità con concetti comunemente diffusi nel diritto: «La definizione che l'autore dell'*Opus imperfectum in Matthaëum* dà del matrimonio è abbastanza indicativa di come egli ponga in secondo piano il rapporto fisico: *Matrimonium enim non facit coitus sed voluntas* (PG 56, 802).» Il confronto con i testi giuridici romani era già stato proposto, per quanto ci consta, da Jacques Gaudemet, nella sua recensione del libro di M. Meslin, *Les Ariens d'Occident*, Paris 1968, pubblicata in «Archives des sciences sociales des religions» 28, 1, 1969, 227-229, in particolare 229: «M. Meslin s'arrête à la définition du mariage donnée par l'*Opus imperfectum*: "*Matrimonium enim non facit coitus sed voluntas et ideo non solvit separatio corporis sed separatio voluntatis*". Il segnale qu'elle sera reprise par Nicolas I dans le *responsum* aux Bulgares (P.L. 119, 980 C) et par Gratien (C. 27, qu. 2, c. 1 et c. 4). Il aurait pu rappeler qu'elle était très romaine et très orthodoxe, elle aussi, car c'était celle des juristes (Dig. 50, 17, 30) et d'Ambroise (*De inst. virg.*, 6, 41).» Quest'ultimo brano di Ambrogio sarà citato proprio nel passo del *Decretum Gratiani* indicato da Gaudemet (PL 187 1394 A-B): *Quum initiatur conjugium, tunc conjugii nomen adsciscitur. Non enim defloratio virginitatis facit conjugium, sed pactio conjugalis. Denique quum jungitur puella, conjugium est, non quum viri admixtione cognoscitur.*

<sup>28</sup> Cfr. S. Treggiari, *Roman Marriage Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpianus*, Oxford 2002<sup>2</sup>, 54: «*Mens matrimonii* seems to be much like some as *affectio maritalis*.» Di Quintiliano si veda 5.11.32: *Nihil obstat quominus iustum matrimonium sit mente coeuntium, etiamsi tabulae firmatae non fuerint: nihil enim prodest signari tabulas, si mentem matrimonii non fuisse constabit.*

<sup>29</sup> Per una agile ma documentata sintesi sull'argomento si può consultare A. Carpin, *Il sacramento del matrimonio nella teologia medievale: da Isidoro di Siviglia a Tommaso di Aquino*, Bologna 1991.

<sup>30</sup> Cfr. C. Tibiletti, *Virginità e matrimonio in antichi scrittori cristiani*, «AFLM», 2, 1969, 9-217, in particolare 47, nota 113.

concetto di *libido*, ma che tuttavia non individua nella congiunzione carnale l'essenza del matrimonio, bensì nella *voluntas*. Nella letteratura patristica esiste, tuttavia, un altro interessante termine di confronto con la posizione di Tertulliano: si tratta di un brano del commento di Teodoreto di Ciro al libro del profeta Osea. L'esegeta, in esso, si sforza di dimostrare che l'ordine impartito da Dio al profeta, affinché quest'ultimo si unisca in matrimonio con una meretrice, non ha provocato in Osea alcuna contaminazione o perdita della purezza. Le argomentazioni addotte in proposito sono, a nostro avviso, particolarmente interessanti ai fini del confronto con Tertulliano, per cui riteniamo opportuno e utile riportarle qui di seguito integralmente:

Se il Dio dell'universo tollererà la Sinagoga intemperante e adultera, e la fonte della santità non fu contaminata da quella esecrabile impura, neppure il profeta ha ricevuto una macchia da quella moglie piena di impurità: infatti fu coinvolto in quella relazione non in quanto schiavo della libidine, ma perché compiva ciò che gli era stato comandato da Dio. Si deve sapere che il bene e il male sono distinti in base al proposito (**tw/skopw**): da questo il matrimonio è separato dall'adulterio, e, pur non avendo alcuna differenza relativamente alla congiunzione carnale (**th- sunousia-**), la distinzione si dimostra in base al proposito e alla legge (**tw/nomw**), per cui secondo questo criterio l'una cosa è legittima, l'altra illegittima. Questa medesima considerazione, ad un attento esame, si potrebbe formulare anche a proposito dell'uccisione: uccide infatti l'omicida, ma uccide anche il giudice, però quest'ultimo lo fa legittimamente e con giustizia, quello in modo ingiusto ed illegittimo, e, pur essendo unica e identica l'azione, la differenza risiede nel proposito. Per apprendere ciò più chiaramente dalla Sacra Scrittura, esaminiamola nel modo seguente: Caino compì un omicidio, ma tormentato dall'invidia e con malvagio inganno; Finees uccise, ma infiammato di zelo e combattendo per la vera pietà in odio all'empietà. L'azione compiuta è la medesima, ma il proposito è diametralmente opposto<sup>31</sup>.

Il brano di Teodoreto sembra concordare con il *De exhortatione castitatis* nel sostenere che la *res* del matrimonio e dello *stuprum* è la medesima, vale a dire la congiunzione carnale, ma rispetto al testo del Cartaginese la differenza tra il matrimonio e la relazione extra-coniugale non è ricondotta esclusivamente ad una liceità formale, in quanto la discriminante fondamentale è individuata nello **skopw**, vale a dire nel proposito, che viene indicato come il criterio generale per la distinzione del bene dal male. L'integrazione, per così dire, operata da Teodoreto rispetto al testo di Tertulliano è della massima importanza ed è alquanto simile, a nostro avviso, alle obiezioni che Agostino muo-

<sup>31</sup> Theodoret. Cyr. *In Os.* PG 83, 1556 C - 1557 A.

veva contro Giuliano di Eclano, secondo il quale l'autenticità del matrimonio consisteva nella sola unione carnale: se così fosse, replicava il Dottore di Ippona, tra matrimonio e adulterio non vi sarebbe nessuna differenza. Giuliano, peraltro, muoveva da premesse ben diverse da quelle di Tertulliano ed il suo intento non era quello di svalutare le nozze, bensì quello di sostenere la contraddittorietà della posizione agostiniana, che nella concupiscenza connessa alla congiunzione carnale, anche a quella lecita, vedeva comunque il segno della ferita del peccato originale. Riportiamo, per maggiore chiarezza, il brano di Agostino:

IUL. Argui ergo et iure argui deiectam et debilem varietatem, qua fuerat effectum, ut et nuptias te non damnare praemitteres et diceres ob viri et feminae commixtionem, quam de nuptiarum condicione et natura venire perspicuum est, immo in qua sola, quantum ad conflictum nostrum respicit, nuptiarum veritas est, homines in diaboli iura transcribi. AUG. Si in sola viri et feminae commixtione est veritas nuptiarum, eadem ergo est veritas adulteriorum quae nuptiarum, quia in utrisque est ista sexus utriusque commixtio. Quod si absurdissimum est, non in sola ut deliras commixtione maris et feminae nuptiarum veritas est, quamvis sine illa nuptiae filios propagare non possint, sed alia sunt ad nuptias proprie pertinentia, quibus ab adulteriis nuptiae discernuntur, sicuti et thori coniugalis fide set cura ordinate filios procreandi et, quae maxima differentia est, bonus usus mali, hoc est bonus usus concupiscentiae carnis, quo malo adulteri utuntur male<sup>32</sup>.

Il passo sarà citato anche nel *Decretum Gratiani* come ricavato dal primo libro del *Contra Iulianum*, il che non ha mancato di creare qualche difficoltà agli editori della *Patrologia Latina* per una sua precisa individuazione<sup>33</sup>. E' innegabile che nel brano agostiniano il desiderio sessuale, indicato come *concupiscentia carnis*, sia qualificato come *malum*<sup>34</sup>. L'autore che per primo, a nostro avviso, opererà una radicale revisione di un simile giudizio sarà Pietro Abelardo, il quale, peraltro, si renderà conto del fatto che la sua personale posizione rappresentava un contrasto tra la *ratio* e la *auctoritas*. Riportiamo, in proposito, alcuni interessanti passi dell'*Ethica*:

<sup>32</sup> Aug.c.*Iulian.op.imperf.* 1.68 CSEL 85,1, 63.

<sup>33</sup> Cfr. la nota in PL 187 1466 D: «In Panormia citatur eodem modo, itemque apud Ivonem, nisi quod habet: libro secundo».

<sup>34</sup> È interessante osservare che in *Decretum Gratiani*, Pars secunda, Causa XXXII, Quaest. I, C. XI, PL 187 1466 C, il brano di Agostino è riportato con una significativa variante, certamente frutto di consapevole emendazione: *...hoc est bonus usus concupiscentiae carnis, quo bono adulteri male utuntur*.

## MATRIMONIUM E STUPRUM IN Tertulliano CAST. 9.1-4

Sunt qui non mediocriter moveantur cum audiunt nos dicere operationem peccati nihil addere ad reatum vel ad damnationem apud deum. Obiciunt quippe quod in actione peccati quaedam delectatio sequatur quae peccatum augeat, ut in coitu vel esu illo quem diximus. Quod quidem non absurde dicerent, si carnalem huiusmodi delectationem peccatum esse convincerent, nec tale quid committi posse nisi peccando. Quod profecto si recipiant, utique nemini licet hanc carnis delectationem habere. Unde nec coniuges immunes sunt a peccato cum hac sibi carnali delectatione concessa permiscerentur...<sup>35</sup>

Tutto ciò, afferma il teologo medievale, è assurdo, in quanto la legittima unione coniugale risale al momento stesso della creazione:

Si ergo concubitus cum uxore vel esus etiam delectabilis cibi a primo die nostrae creationis, quo in paradiso sine peccato vivebatur, nobis concessus est, quis nos in hoc peccati arguet si concessionis metam non excedimus?<sup>36</sup>

E' impensabile, argomenta ancora Abelardo, che Dio possa avere concesso l'unione coniugale a condizione che essa avvenga senza *delectatio*, perché ciò è impossibile:

Sed rursus inquit quia coniugalis quidem coitus et delectabilis cibi esus ita concessus est ut delectatio ipsa non concedatur, sed ut ista omnino sine delectatione agantur. Sed profecto si ita est, sic fieri sunt concessa quomodo ea nullatenus fieri possunt, nec rationabilis fit permissio quae ita fieri concessit quomodo ea certum est non posse fieri<sup>37</sup>.

Queste ultime osservazioni presentano una certa analogia con quanto Tertulliano sosteneva, con finalità opposte, nel *De exhortatione castitatis*, volendo dimostrare che anche il matrimonio nasce dalla *concupiscentia*. Nel replicare ad ulteriori obiezioni Abelardo osserva che esse sono fondate più sulla *auctoritas* che sulla *ratio*, ma al contempo si sforza di superare, citando Girolamo, il contrasto tra i due termini:

Quod si obicias, ut quibusdam videtur, delectationem carnis in concubitu quoque legitimo peccatum imputari, cum David dicit: Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum et Apostolus cum dixisset, Item revertimini in id ipsum ne temptet vos Satanas propter incontinentiam vestram, adiungat Hoc autem secundum indulgentiam dico non secundum imperium, magis nos auctoritate quam ratione videntur constringere, ut ipsam scilicet carnis delectationem peccatum esse fateamur. Non enim in fornicatione sed in matrimonio David conceptum fuisse

<sup>35</sup> Petr. Abel. *Eth. PL* 178 640 B.

<sup>36</sup> Petr. Abel. *Eth. PL* 178 640 D-641 A.

<sup>37</sup> Petr. Abel. *Eth. PL* 178 641 A.

constat nec indulgentia, hoc est venia, ut asserunt, intercedit, ubi culpa poenitus absistit. Quantum vero mihi videtur, quod ait david in iniquitatibus vel peccatis fuisse se conceptum, nec addit quorum, generalem originalis peccati maledictionem induxit qua vide licet unusquisque ex culpa priorum parentum damnationi subicitur, iuxta illud quod alibi scriptum est: Nemo mundus a sorde, nec infans unius diei si sit vita eius super terram. Ut enim beatus meminit Hieronimus et manifesta ratio habet, quamdiu anima infantili aetate constituta est peccato caret<sup>38</sup>.

L'argomentazione di Abelardo si muove sulla base della distinzione tra *delectatio* e *libido*, distinzione che è possibile riscontrare anche negli scritti di Agostino, autore del quale il teologo medievale cita ampi brani in altre sue opere, tra le quali un particolare interesse è riscontrabile in *Problemata Heloisae* 42: *Utrum aliquis in eo quod facit a Domino sibi concessum, vel etiam iussum, peccare possit quaerimus*. Tra i brani agostiniani ivi citati figura *bon. con.* 16.18, che sembra confermare la distinzione tra *delectatio* e *libido*:

Quod est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem generis, et utrumque non est sine delectatione carnali. Quae tamen modificata, et temperantia refrenante in usum naturalem redacta, libido esse non potest<sup>39</sup>.

Tra gli antichi scrittori cristiani abbiamo trovato una analoga valutazione positiva, o quanto meno non negativa, del desiderio sessuale, nell'ambito della polemica anti-manichea di Tito di Bostra: la necessità di difendere, contro i detrattori, la bontà naturale della sessualità, voluta dal creatore, spinge il teologo a considerare come provvidenziale l'istinto naturale (**fusikh**; **ofexi-**) che, quando asseconda la ragione e la legge del creatore, rende il piacere (**hdonh**) dei corpi senza colpa (**ajaitio-**)<sup>40</sup>. Agostino, invece, nella polemica anti-pelagiana, considerava con grande cautela la corrispondente locuzione latina *naturalis appetitus*:

Sed inter tot nomina bonarum rerum, id est, corporum, sexuum, coniunctionum, libidinem vel concupiscentiam carnis iste non nominat. Tacet, quia pudet, et mira (si dici potest) pudoris impudentia, quod nominare pudet, laudare non pudet. Denique vide, quemadmodum magis eam circumloquendo maluerit significare quam dicere. "Postquam autem vir – inquit – naturali appetitu cognovit uxorem". Ecce iterum dicere colui: Carnis concupiscentia cognomi uxorem, sed: "Natura-

<sup>38</sup> Petr. Abel. *Eth.* PL 178 641 B-D.

<sup>39</sup> Citato in Petr. Abel. *Probl. Hel.* 42 PL 178 727 A-B.

<sup>40</sup> Cfr. Tit. Bostr. *adv. Manich.* 2.33 PG 18 1197 A-C.

li – inquit – appetitu”, ubi adhuc possumus intellegere ipsam voluntatem iustam et honestam, qua voluit filios procreare, non illam libidinem, de qua iste sic erubescit, ut ambiguo nobis loqui malit quam perspicue quod sentit exprimere. Quid est “naturali appetitu”? Annon et velle esse salvum et velle ipsos suscipere, nutrire, erudire filios, naturalis est appetitus idemque rationis est, non libidinis?<sup>41</sup>

In Agostino, tuttavia, l'*usus naturalis*, vale a dire l'unione sessuale senza *libido*, appare più spesso come una condizione pre-lapsaria, come si evince da un altro passo citato da Abelardo:

Quocirca commistionem quoque onesta coniugum non reprobabimus propter pudendam libidinem corporum. Illa enim posset esse nulla praecedente perpetracione peccati, de qua non erubescerent coniugati. Haec autem exorta? est post peccatum, quam coacti sunt velare confusi ... Proinde pudenda libidine qui licite concumbit, malo bene utitur; qui autem illicite, malo male utitur. Rectius enim accipiet nomen mali quam boni, quoniam erubescunt boni et mali<sup>42</sup>.

La posizione agostiniana, peraltro, si muove lungo un difficile equilibrio tra l'affermazione della bontà naturale del matrimonio e quella della ferita inferta dal peccato originale, che ha introdotto il disordine della *libido*. Nelle *Retractationes* il dottore di Ippona, riprendendo in esame il passo, prima citato, di *bon. con.* 16.18, conierà una delle sue tipiche espressioni “dialettiche”, formulando il concetto, apparentemente paradossale, secondo il quale non è libidine il retto uso della libidine stessa:

Quod ideo dictum est, quoniam libido non est bonus et rectus usus libidinis. Sicut enim malum est male uti bonis, ita bonum est bene uti malis, de qua re alias, maxime contra novos haereticos Pelagianos, diligenter disputavi<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> Aug. *nupt. et concup.* 2.7.17.

<sup>42</sup> Aug. *nupt. et concup.* 2.21.36, citato in *PL* 178 729 B-730 A. Cfr. anche Aug. *nupt. et concup.* 2.22.37: *In paradiso autem si peccatum non praecessisset, non esset quidem sine utriusque sexus commixtione generatio, sed esset sine confusione commixtio. Esset quippe in coeundo tranquillam membrorum obedientiam, non pudenda carnis concupiscentiam.*

<sup>43</sup> Aug. *retr.* 2.22.2. Su questo passo di Agostino ha di recente attirato l'attenzione George Lawless: «A gloss on marriage near the end of his life should give Augustine's critics second thoughts in the regard: 'The good and correct use of libido is not libido.' See *retr.* 2.22.2: 'quoniam libido non est bonus et rectus usus libidinis'». Cfr. G. Lawless, *Augustine's Decentring of Asceticism*, in *Augustine and his critics*, in «Essays in honour of Gerald Bonner», edited by R. Dodaro and G. Lawless, London-New York 2002<sup>2</sup>, 142-162, in particolare 157, nota 4. Lo studioso, art. cit., 142, così sintetizza quelli che ritiene i persistenti luoghi comuni circa la dottrina agostiniana relativa al matrimonio e alla verginità: «A brief look at some of the recent criticism of Augustine sets out the issues in stark terms. One author has suggested that 'Augustine's ascetic agenda established elite standards of spirituality'.

Rispetto a Tertulliano è conservata l'idea per la quale anche nell'atto lecito dei coniugi si ha la *libido*, che anche l'autore dell'*Opus imperfectum in Matthaem* considerava come la caratteristica comune dell'atto coniugale e dell'adulterio, ma al contempo si ha la netta affermazione della bontà, *sub specie usus*, dell'unione coniugale rispetto all'adulterio. Non rientra negli scopi del presente lavoro una trattazione ampia ed esaustiva dell'etica matrimoniale nella riflessione teologica medievale, ma vogliamo concludere questo breve *excursus* citando un passo di Tommaso d'Aquino nel quale il Dottore Angelico, pur sforzandosi di differenziare al massimo il matrimonio e l'adulterio, li presenta tuttavia accomunati non dalla *concupiscentia*, ma dalla *potentia generativa*:

Actus coniugalis et adulterium, secundum quod comparantur ad rationem, differunt specie, et habent effectus specie differentes: quia unum eorum meretur laudem et premium, aliud vituperium et poenam. Sed secundum quod comparantur ad potentiam generativam, non differunt specie. Et sic habent unum effectum secundum speciem<sup>44</sup>.

Ci resta da esaminare una questione sollevata dal brano di Teodoreto prima citato, la quale coinvolge anche Tertulliano, per quanto non esplicitamente presente nel passo del *De exhortatione castitatis* da cui ha preso l'avvio la nostra indagine. Il profeta Osea, afferma Teodoreto, è da ammirare perché non ha seguito la libidine, ma ha obbedito ad un ordine di Dio:

Il meraviglioso Osea, dunque, non servendo alla concupiscenza, ma attenendosi agli ordini di Dio, prese la meretrice, e quell'unione (**ohi li a**) era più venerabile di ogni matrimonio, non solo perché avvenne secondo l'ordine divino, ma anche perché mostrava la figura (**tupon**) di Dio<sup>45</sup>.

L'ordine di Dio, dunque, rende retto un agire che, di per sé, sarebbe in contrasto con la Legge stessa. La difficoltà può essere superata o ammettendo che Dio concede, in circostanze particolari, una deroga alla Sua stessa Legge, oppure stabilendo il principio generale per il quale Dio non ordina una azione perché è buona in sé, ma è la Sua

Another critic identified Augustine as 'the man who fused Christianity together with hatred of sex and pleasure.' Furthermore, we are told that an 'escapist version of Christianity' and a 'depreciation of marriage *vis-à-vis* celibacy' characterise much of the bishop's thought. Such criticism appear to be perennial, almost predictable».

<sup>44</sup> Thom. Aq. *Summa Theologiae*, I-II, q. 18, a. 5, ad 3.

<sup>45</sup> Theodoret. Cyr. *In Os. PG* 83, 1557 B.



stessa volontà a renderla buona. Per quanto concerne la prima ipotesi è da osservare che in Tertulliano prevale piuttosto l'idea di un "adattamento", da parte di Dio, alle necessità generali dell'uomo. Ci limitiamo a citare, in proposito, due brevi passi dell'*Adversus Iudaeos*:

Sed, ut congruit bonitati dei et aequitati ipsius, utpote plasmatoris generis humani, omnibus genti bus eandem legem dedit, quam certis statutis temporibus observari praecepit quando voluit et per quos voluit et sicuti voluit ... Nec adimamus hanc dei potestatem pro temporum condicione legis praecepta reformantem in hominis salutem<sup>46</sup>.

La seconda ipotesi, invece, è nettamente affermata dal Cartaginese nel *De paenitentia*:

De bono paenitentiae enumerando diffusa et per hoc magno eloquio committenda materia est: nos vero pro nostris angustiis unum inculcamus, bonum atque optimum esse quod deus praecipit. Audaciam existimo de bono divini praecepti disputare; neque enim quia bonum est, idcirco auscultare debemus, sed quia deus praecepit: ad exhibitionem obsequii prior est maiestas divinae potestatis, prior est auctoritas imperantis quam utilitas servientis. Bonum est paenitere an non? Quid revolvitis? Deus praecepit!<sup>47</sup>

Another critic identified Augustine as 'the man who fused Christianity together with hatred of sex and pleasure.' Furthermore, we are told that an 'escapist version of Christianity' and a 'depreciation of marriage *vis-à-vis* celibacy' characterise much of the bishop's thought. Such criticism appear to be perennial, almost predictable».

<sup>44</sup> Thom. Aq. *Summa Theologiae*, I-II, q. 18, a. 5, ad 3.

<sup>45</sup> Theodoret. Cyr. *In Os. PG* 83, 1557 B.

<sup>46</sup> Tert. *Iud.* 2.2 e 10.

<sup>47</sup> Tert. *paen.* 4.5-7. A. v. Harnack considerava questo e altri passi del *De paenitentia* come esemplificativi del rapporto intercorrente, in Tertulliano, tra *auctoritas* e *ratio*. Cfr. A. v. Harnack, *History of Dogma*, trad. inglese di Neil Buchanan, edizione elettronica realizzata a cura di Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids MI 2005, 5, 26-27, nota 27: «Most closely connected with the legal contemplation of problems is the abstract reference to authority; for one does not obey a law because he finds it to be good and just, but because it is law. ... This attitude of Tertullian, led up to by his dialectical procedure and his alternations between *auctoritas* and *ratio*, produces in many passages the impression that we are listening to a medieval Catholic. ... He writes, *De paenit.* 4: "Nos pro nostris angustiis unum inculcamus, bonum atque optimum esse quod deus praecipit. Audaciam existimo de bono divini praecepti disputare. Neque enim quia bonum est, idcirco auscultare debemus, sed quia deus praecepit. Ad exhibitionem obsequii prior est majestas divinae potestatis, prior est auctoritas imperantis quam utilitas servientis." ... But the same theologian writes, *De paen.* 1: "Res dei ratio, quia deus nihil non ratione providit, nihil non ratione tractari intellegique voluit." The work *De paenit.* is in general peculiarly fitted to initiate us into Tertullian's style of thought.»

Tertulliano, peraltro, fonda la bontà del precetto divino sulla natura stessa di Dio, che è universalmente conosciuto come buono:

Domino enim cognito, ultro spiritus a suo auctore respectus emergit ad notitia veritatis, et admissus ad dominica praecepta, ex ipsis statim eruditur id peccatum deputandum, a quo Deus arceat: quotiam, cum Deum grande quid boni constet esse, utique bono nisi malum non displiceret, quod inter contraria sibi nulla amicitia est<sup>48</sup>.

Le affermazioni del Cartaginese, a nostro avviso, sono l'eco, sia pure limitata e, tutto sommato, marginale, del grande dibattito filosofico inaugurato dall'*Eutifrone* di Platone circa il rapporto tra ciò che è santo e ciò che è amato dalla divinità. Siamo confortati nella nostra asserzione dalla grande attualità che il suddetto dialogo platonico sembra conoscere in recenti dibattiti su temi etici, svoltisi anche al di fuori dei tradizionali canali accademici<sup>49</sup>. Non è peraltro tra gli scopi del presente contributo una trattazione approfondita di tale problematica filosofica, per cui ci limitiamo a documentare, attraverso un passo del teologo gesuita F. Suarez, come l'argomento in questione, solo marginalmente sfiorato da Tertulliano, abbia accompagnato attraverso i secoli la riflessione teologica cristiana:

Qui etiam addunt totam rationem boni et mali in rebus ad legem naturae pertinentibus positam esse in voluntate Dei, et non in iudicio rationis, etiam ipsius Dei, neque in rebus ipsis, quae per talem legem vetantur; aut praecipuntur. Fundamentum hujus sententiae videtur esse: vel quia actiones non sunt bonae aut malae, nisi quia a Deo praeceptae aut prohibitae: quia ipsemet Deus non ideo vult hoc praecipere, aut prohibere creaturae, quia malum est aut bonum,

<sup>48</sup> Tert. *paen.* 3.2.

<sup>49</sup> Riteniamo opportuno riportare, in proposito, un brano di un articolo di Roberta De Monticelli, dal titolo «I valori condivisi dell'umanesimo ateo», comparso su «la Repubblica» del 22 Agosto 2009: «Ed ecco l'argomento a difesa della tesi che l'umanesimo ateo non implica necessariamente il nichilismo morale. Risale a Platone, a quel suo dialogo che libera l'etica dalla religione. Sostenere che ateismo implica nichilismo è sostenere che se Dio non c'è tutto è permesso. Ma questa tesi è vera solo se, nel dilemma di Eutifrone, è vero uno dei due corni dell'alternativa: il bene è bene perché Dio lo vuole. Solo in questo caso, evidentemente, se Dio non c'è, "tutto è permesso". ... Ma naturalmente può invece essere vera la tesi alternativa del dilemma: che, semmai, Dio vuole il bene perché è bene. In questo caso, anche se Dio non c'è, il bene resta bene, il male male.» Di Tertulliano possiamo ulteriormente citare un passo del *De exhortatione castitatis* (2.4), in base al quale si può affermare che Dio, secondo il Cartaginese, non può volere che il bene: *Et ideo non debemus quod nostro expositum est arbitrio in domini referre voluntatem, quod non ipse vult aut non vult quod bonum est qui malum non vult.*

## MATRIMONIUM E STUPRUM IN Tertulliano CAST. 9.1-4

sed potius ideo hoc est justum vel injustum, quia Deus voluit illud fieri, aut non fieri, juxta illud Anselmi in Proslog., c. 11. Illud est justum, quod vis; et non justum, quod non vis. Quod etiam sentit Hugo Victor., de Sac. P. 4, c. 1, et Cyprianus, l. de Singularit. Clericorum, illi attributo<sup>50</sup>.

Ritornando, dopo queste considerazioni di ordine filosofico, alla specifica tematica dell'opuscolo di Tertulliano, vogliamo concludere la nostra ricerca con un breve *excursus* di carattere storico, teso ad illustrare come le paradossali affermazioni di Tertulliano circa l'identità sostanziale tra *matrimonium* e *stuprum* non abbiano mancato di suscitare reazioni anche nella cultura dei secoli diciottesimo e diciannovesimo. La nostra breve digressione vuole altresì fornire un esempio di come il testo di Tertulliano e degli altri Padri sia stato talvolta citato in modo alquanto approssimativo. A tale scopo prendiamo in esame un passo tratto dall'opera di E. de Vattel, considerato tra i fondatori del moderno diritto internazionale. In un contesto nel quale viene discussa l'importanza dello sviluppo demografico per la forza e la stabilità degli stati, il pensatore svizzero, dopo avere tessuto l'elogio dei cittadini che, facendosi carico di una famiglia, contribuiscono alla prosperità della nazione, così stigmatizza, in nota, le posizioni espresse da Tertulliano e da Girolamo nei confronti del matrimonio:

On ne peut lire sans éprouver une sorte d'indignation, ce que quelques Pères de l'église ont écrit contre le mariage, et pour recommander le célibat. Tertullien disait: *Videtur esse matrimonii et stupri differentia, sed utrobique est communicatio. Ergo, inquis, et primas nuptias damnas? Nec immerito, quotiamo et ipsae constant ex eo quod est stuprum.* Tertull. De exhort. Castit. Et saint Jérôme: *Hanc tantam esse differentiam inter uxorem et scortum, quod tolerabilius sit uni esse prostitutam quam plurimis*<sup>51</sup>.

Per esprimerci in modo analogo a de Vattel, non è possibile leggere queste citazioni senza rimanere sconcertati dal loro carattere approssimativo e deformante: il passo del *De exhortatione castitatis* non presenta un simile testo in alcuna delle edizioni a stampa a noi note, e, per

<sup>50</sup> Cfr. R.P. Francisci Suarez *E societate Jesu Opera Omnia, Editio nova, a Carolo Berton, ... accurate recognita*, Tomus Quintus, Liber II, *De lege aeterna, naturali et iure gentium*, cap. VI, Parisiis 1856, 105.

<sup>51</sup> E. de Vattel, *Le droit des gens, ou principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*. Par Vattel. Nouvelle édition, augmentée, revue et corrigée, avec quelques notes de l'auteur et des éditeurs, Paris 1820, 168, nota.

quanto concerne Girolamo, si può riconoscere, non senza fatica, una qualche affinità con un brano della epistola 123 a Geruchia<sup>52</sup>. Si tratta, evidentemente, di un uso alquanto disinvolto della citazione mnemonica, che, nel caso del Dottore di Stridone, produce un sensibile cambiamento di prospettiva rispetto al testo autentico, in quanto Girolamo non impiega simili espressioni nei confronti del *matrimonio sic et simpliciter*, ma a proposito delle seconde nozze. E' interessante osservare che le affermazioni del pensatore svizzero saranno citate, non senza rilievi critici, da Proudhon, il quale, da parte sua, non si dimostrerà così scandalizzato dalle affermazioni paradossali dei due antichi scrittori cristiani:

Tertullien, *Exhort. Ad cast.*, cité par Vattel: *Videtur esse matrimonii et stupri differentia, sed utrobique est communicatio. – Ergo, inquis, et primas nuptias dammus?(sic) Nec immerito, quoliamo et ipsae constant ex eo quod est stuprum.* Vattel, en bon protestant, s'indigne de cette assimilation. Mais le protestantisme, qui a rétabli le divorce, a prouvé que le mariage n'était aussi pour lui qu'un moyen de *soulager la nature*. Le roman de J.-J. Rousseau et ses *Confessions* expliquent comment le protestantisme entend le mariage; l'histoire de *Sophie* de même. On sait que MM. les ministres protestants, quoique mariés, – cultivent la galanterie tout autant que nos prêtres; et il n'y a rien en général de plus paillard que le mari protestant, en tant qu'il obéit au protestantisme. Luther a fait aussi à cet égard une profession de foi non équivoque; la consultation en faveur du landgrave le démontre. Saint Jérôme prétend (Vattel, qui cite ce passage, ne dit pas où il l'a pris): *Hanc tantum esse differentiam inter uxorem et scortum, quod tolerabilius sit uni esse prostitutam quam plurimis.* C'est clair. Dans tout amour, il y a souillure et prostitution du corps, dit le vrai chrétien. C'est pour cela que la bénédiction nuptiale n'est qu'une absolution préalable<sup>53</sup>.

Il passo del *De exhortatione castitatis* oggetto della nostra indagine appare citato anche a partire dalla sconda edizione dell'opera maggiore di Arthur Schopenhauer, non in modo impreciso e marginale, ma nell'ambito di una ampia discussione della dottrina patristica sulla sessualità e sulla procreazione, sviluppata, da parte del filosofo tede-

<sup>52</sup> Per far meglio comprendere il grado di deformazione del testo di geronimiano riportiamo in modo più ampio il brano di *ep. 123.9: Damnamus secunda matrimonia? Minime; sed prima laudamus. Abicimus de Ecclesia digamos? Absit: sed monogamos ad continentiam provocamus. ... Nam cum in semente terrae bonae, centesimum, et sexagesimum, et trigesimum fructum Evangelia doceant ... digamia in quo erit numero? Imo extra numerum. Certe in bona terra non oritur, sed in vepribus, et spinetis vulpium, quae Herodi impiissimo comparantur, ut in eo se putet esse laudabilem, si scortis melior sit: si publicarum libidinum victimas superet, si uni sit prostituta, non pluribus.*

<sup>53</sup> P.-J. Proudhon, *La Pornocratie ou les femmes dans les temps modernes*, Paris 1875, 177 s.

sco, con numerosi riferimenti a testi cristiani dei primi secoli. La posizione di Tertulliano è considerata dal filosofo tedesco come una delle autentiche espressioni del radicalismo ascetico cristiano:

Questo indirizzo ascetico si manifesta posteriormente in modo più deciso che all'inizio, quando il cristianesimo, che cercava ancora proseliti, non poteva porre le sue esigenze troppo in alto, e con l'inizio del terzo secolo si impone con forza. Il matrimonio è giudicato, nel cristianesimo autentico, solo un compromesso con la natura peccaminosa dell'uomo, una concessione, qualcosa di permesso a quelli a cui manca la forza di mirare a quanto è più alto, e come una scappatoia per evitare una corruzione maggiore; in questo senso esso riceve la sanzione della Chiesa, affinché il legame sia indissolubile. Ma come superiore consacrazione del cristianesimo, per la quale si entra nella schiera degli eletti, si pongono il celibato e la verginità: ... Più lontano di tutti sono andati su questo punto certamente gli eretici ... ma solo in quanto essi facevano, con rigorosa coerenza, onore alla verità, insegnando quindi, in conformità allo spirito del cristianesimo, la completa continenza ... Ma anche i Padri ortodossi considerano il matrimonio nella luce sopra indicata e predicano fervidamente la continenza totale ... Tertulliano chiama il matrimonio *genus mali inferioris, ex indulgentia ortum (de pudicitia, c. 16)* e dice: *Matrimonium et stuprum est commixtio carnis; scilicet cujus concupiscentiam dominus stupro adaequavit. Ergo, inquis, iam et primas, id est unas nuptias destruis? Nec immerito: quotiamo et ipsae ex eo constant, quod est stuprum (de exhort. castit., c. 9)*<sup>54</sup>.

Nel *De pudicitia* di Tertulliano, a dire il vero, non si legge la definizione riportata dal filosofo tedesco, anche se i concetti espressi sono sostanzialmente analoghi<sup>55</sup>: per quanto riguarda la lettera del testo, essa sembra nascere dalla combinazione di *cast. 3.8*<sup>56</sup> e *3.2*<sup>57</sup>. Per quanto concerne, invece, il secondo passo di Tertulliano citato da Schopenhauer, alcuni particolari della interpunzione adottata ci fanno ipotizzare, sia pure con la dovuta cautela, che il filosofo avesse a disposizione l'edizione curata dal Semler<sup>58</sup>, il cui testo, peraltro, è so-

<sup>54</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e come rappresentazione* (titolo originale dell'opera: *Die Welt als Wille und Vorstellung*), edizione italiana a cura di Sossio Giametta, 2, cap. 48, Milano 2009<sup>3</sup>, 865-867.

<sup>55</sup> Cfr. Tert.pud. 16.23: *Indulget sane non adulteria, sed nuptias. Parcit sane matrimonii, non stupris.*

<sup>56</sup> *Ceterum si per mali collationem cogitur bonum dici, non tam bonum est quam genus mali inferioris, ...*

<sup>57</sup> *Ex indulgentia est quodcumque permittitur.*

<sup>58</sup> Cfr. Q. Septimii Florentis Tertulliani *Opera* recensuit Ioh. Salomo Semler; Halae Magdeburgicae apud Ioh. Christian. Hendel, Volumen Tertium, 1770, 123: *Alioquin, res et viris et feminis omnibus adest; et matrimonium et stuprum commixtio carnis; scilicet cuius concupiscentiam dominus stupro adaequavi. Ergo, inquis, iam et primas, id est unas nuptias destruis? nec immerito: quotiamo et ipsae ex eo constant quod est stuprum.*

stanzialmente identico a quello della successiva edizione di F. Oberthuer<sup>59</sup>. A riprova della diffusione che doveva avere, all'epoca, l'edizione di Semler nella cultura tedesca, osserviamo che ad essa sembra fare esplicito riferimento anche un manuale di storia delle dottrine etiche cristiane<sup>60</sup> e che una citazione di *cast.* 9.3-4, con la stessa interpunzione riscontrata in Schopenhauer, sarà presente nella seconda edizione dell'opera di Ferdinand Christian Baur dedicata alla storia della Chiesa dei primi tre secoli<sup>61</sup>. Ludwig Feuerbach, invece, nella seconda edizione della monografia consacrata all'analisi dell'essenza del cristianesimo, dimostra di conoscere un testo di Tertulliano non dipendente dalle edizioni prima citate e sostanzialmente coincidente con quello che oggi comunemente leggiamo. Si veda, in proposito, il seguente passo, che per comodità citiamo secondo la versione inglese condotta sulla seconda edizione dell'opera:

Marriage is sanctioned not in order to hallow and satisfy the flesh, but to restrict the flesh, to repressit, to kill it-to drive Beelzebub out by Beelzebub. "Quae res et viri set feminis omnibus adest ad matrimonium et stuprum? Commixtio carnis scilicet, cujus concupiscentiam Dominus stupro adaequavit. ... Ideo virginis principalis sanctitas, quia caret stupri affinitate." - Tertullianus (de Exhort. Cast. c. 9)<sup>62</sup>.

Il filosofo tedesco, peraltro, opera la citazione in un contesto fortemente polemico, nel quale rivaluta, in opposizione al cristianesimo, l'etica 'pagana', la quale sarebbe stata immune da quella che Feuerbach presenta come ipocrisia teologica:

What then, speaking briefly and plainly, is the distinction between Christians and heathens in this matter? The heathens confirmed, the Christian contradicted their faith by their lives. The heathens do what they mean to do, the Christians what they do *not* mean: the former, where they sin, sin with their conscience, the latter against their conscience; the former sin simply, the latter doubly; the former from hypertrophy, the latter from atrophy of the flesh. the specific crime

<sup>59</sup> Cfr. Q. Septimi Florentis Tertulliani *Opera Omnia*, Wirceburgi, In Officina Libraria Staheliana, 1781, Tomus II, 127.

<sup>60</sup> Cfr. W.M.L. de Wette, *Lehrbuch der christlichen Sittenlehre und der Geschichte derselben*, Berlin 1833, 95: *Matrimonium et stuprum commixtio carnis*.

<sup>61</sup> Cfr. F. Chr. Baur, *Das Christentum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte*, Zweite, neu durchgearbeitete Ausgabe, Tübingen 1860, 497, nota 3: *Matrimonium et stuprum commixtio carnis*.

<sup>62</sup> L. Feuerbach, *The essence of Christianity* (titolo originale dell'opera *Das Wesen der Christentum*), translated from the second german Edition by Marian Evans, New York 1855, 402.

oft the heathens is the ponderable, palpable crime of licentiousness, that of the Christians is the imponderable, theological crime of hypocrisy,-that hypocrisy of which Jesuitism is indeed the most striking, world-historical, but nevertheless only a particular manifestation<sup>63</sup>.

La discussione delle tesi di Feuerbach non rientra, ovviamente, nelle finalità del presente contributo, ma non possiamo esimerci dal rilevare una evidente forzatura esegetica di brani di Girolamo e di Tertulliano, citati in nota dal filosofo allo scopo di avvalorare l'idea secondo la quale il matrimonio, alla luce del cristianesimo autentico, sarebbe qualcosa di intrinsecamente peccaminoso:

Marriage in itself is, in the sense of perfected Christianity, a sin<sup>64</sup>, or rather a weakness, which is permitted and forgiven thee only on condition that thou for ever limitest thyself to a single wife. In short, marriage is hallowed only in the Old Testament, but not in the New. The New Testament knows a higher, a supernatural principle, the mystery of unspotted virginity. ... Why then should I, who am destined for heaven, form a tie which is unloosed in my true destination? Why should I, who am potentially a heavenly being, not realize this possibility even here<sup>65</sup>? Marriage is already proscribed from my mind, my heart, since it is expelled from heaven, the essential object of my faith, hope, and life<sup>66</sup>.

Con queste ultime osservazioni si conclude il nostro breve *excursus* circa la recezione del pensiero di Tertulliano da parte di alcune figure della cultura moderna: il nostro scopo era soprattutto quello di opporci alle tentazioni semplificatrici, che ci portano a liquidare la posizione del Cartaginese con formule frettolose come 'Tertulliano rigorista' o 'Tertulliano misogino'. Il nostro autore, in realtà, pur abusando, talora, di espressioni paradossali che si possono ricondurre, peraltro, nell'ambito della sua consumata tecnica retorica, non fa altro che dare voce, a nostro avviso, ad una aspirazione profonda: ricondurre la sessualità umana entro i confini della razionalità. Tutto

<sup>63</sup> L. Feuerbach, op.cit., 404.

<sup>64</sup> A sostegno di questa tesi Feuerbach, op. cit., 217, cita in nota il seguente passo di Girolamo: «Perfectum autem esse nolle delinquere est.» - Hieronymus (Epist. Ad Heliodorum de laude Vitae solit.). Il Dottore di Stridone, peraltro, dipende da Tert. *cast.* 3.5: *Non porro et promereri nolle delinquere est?* Il passo di Girolamo (*ep.* 14.7) tuttavia, non tratta l'argomento del matrimonio, ma afferma la necessità, per il monaco, di allontanarsi dal suo luogo di origine per dedicarsi all'ascesi.

<sup>65</sup> Questa volta il filosofo tedesco cita in nota, alla pagina 218, Tert. *cast.* 13.4: «Praesumendum est hos qui intra Paradisum recipi volunt debere cessare ab ea re, a qua paradisus intactus est.» -Tertullian (de Exhort. cast. c. 13).

<sup>66</sup> L. Feuerbach, op. cit., 217 s.

questo comporta una riflessione sulla natura del desiderio sessuale, definito dal Cartaginese come *concupiscentia* e da Agostino come *libido*. Resta irrisolta una aporia: se la sessualità è opera di Dio come è possibile che le sia connaturato qualcosa di peccaminoso? Agostino cercava una soluzione ipotizzando una condizione pre-lapsaria dell'uomo nella quale avrebbe dominato non la *libido* ma la *voluntas*. Con Abelardo, molti secoli dopo, si opererà la distinzione tra *libido* e *delectatio*, indicando con quest'ultimo termine il piacere lecito, in assenza del quale l'esercizio stesso della sessualità sarebbe impossibile, per cui, se esso fosse peccaminoso intrinsecamente, Dio avrebbe ordinato all'uomo di compiere qualcosa di impossibile, vale a dire un atto sessuale senza desiderio. La riflessione teorica, a nostro avviso, è tutt'altro che conclusa, e da parte nostra riteniamo che la cultura moderna, anche dopo la scoperta freudiana dell'inconscio, non debba esimersi dal confronto con quegli autori le cui posizioni hanno rappresentato delle tappe importanti nella storia del pensiero.

*SVMMARIVM - Satis constat inter viros doctos Tertullianum parum aequum fuisse erga matrimonium, cum nuptias quidem licitas agnosceret, utpote a creatore institutas, minime vero virginitati comparandas iudicaret, asserens eas a Domino non praeceptas, sed tantum indultas esse, ut infirmioribus remedio essent contra concupiscentiae ignes. In illo autem opusculo, quod 'De exhortatione castitatis' inscribitur, Tertullianus non dubitavit quin nullam status differentiam inter matrimonium et stuprum constitueret, cum in utroque fiat commixtio carnis, quae concupiscentiae opus est, nisi quod in matrimonio secundum legem transigitur. Non est autem quod miremur eum ita locutum esse, nec huiusmodi asperitas tribuenda est sectae Montani, cui Tertullianus favebat. Nam Theodoretus quoque, Cyrrensis episcopus, in commentariis suis aperte fatetur matrimonium et stuprum idem esse, quantum ad carnis commixtionem, proposito vero longe alterum ab altero distare. Ceterum fere omnes veteres Ecclesiae scriptores invenias, inter quos et Augustinum, qui matrimonii rem libidinis opus iudicent, nisi quod christiani coniuges, ut Hipponensis episcopi verba referamus, bene utuntur libidinis malo. Illud praecipue animadvertendum est, ecclesiasticos scriptores nullum discrimen posuisse inter libidinem et naturalem appetitum, quo sublato, ut Abelardus monuit, ne casta quidem corporum coniunctio fieri potest, quapropter idem theologus naturalem delectationem, quae carnis commixtionem comitatur, ut licitam et necessariam exserte defendit. Quae Tertullianus scripsit de matrimonio et stupro etiam a nonnullis recentioris aetatis philosophis, inter quos Schopenhauer ac Feuerbach numerantur, varie retractata sunt, quorum sententias breviter collegimus atque illustravimus.*