

L'ANIMA SECONDO TERTULLIANO

INTRODUZIONE

Il *De anima* è un'opera che fu scritta da Tertulliano verso gli anni 210 e 213; è un'opera apologetica contro marcionismo e montanismo sull'anima umana. Tertulliano divide quest'opera in tre parti: 1) confutazione della teoria platonica, dalla quale deriva la dottrina del montanismo e del marcionismo sull'anima; 2) origine dell'anima, con tentativo di adattamento della teoria stoica sull'anima; 3) il destino dell'anima.

Lo scopo di Tertulliano è di chiarire la posizione del cattolicesimo nei confronti di questi eretici sull'anima. Le sue fonti principali sono i frammenti dello stoicismo, gli insegnamenti di Platone, quelli degli eretici, e le sue opere precedenti, in particolare il suo *De testimonio animae*, che risale al 197. Questo articolo si propone di esaminare l'influsso dello stoicismo sul *De anima* di Tertulliano, l'influsso del pensiero di Platone e dei suoi seguaci, come anche dei suoi avversari. La fonte principale rimane lo stesso *De anima*.

1. CONFUTAZIONE DELLA TEORIA PLATONICA SULL'ANIMA.

Tertulliano apre la sua opera con un'affermazione circa l'importanza degli insegnamenti dei filosofi per la sua esposizione sull'anima. Egli presenta la situazione di Socrate, che fu condannato a morte. Dopo la morte, qual è la situazione dell'anima?¹ Sono molte le opinioni dei filosofi su questo problema; perciò egli invita i lettori a stare

¹ *De anima*, 1, 2, (CCL 2, p. 781): «Etiam in carcere Socratis De animae statu uelitatum est, nescio iam hoc primum, an opportuno in tempore magistri, etsi nihil de loco interest». Cf PLATONE, *Fedone*, 63C-69C, in PLATO, *Complete Works*, Edited with Introduction and Notes by JOHN M. COOPER, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge 1997, pp. 55-60. Tutte le citazioni di Platone vengono prese da quest'edizione.

attenti nel farne uso.² Egli, nella sua presentazione, presenta senz'altro le opinioni degli stoici, ma ammonendo a vedere anche la teoria della scienza medica, «sorella» della filosofia, che ha non solo il compito di curare il corpo, ma anche quello di conoscere l'anima.³ Nell'esporre questa sua opinione, Tertulliano intende rifiutare la teoria di Platone sull'anima, secondo la quale l'anima non viene creata.⁴ Platone dice questo per dimostrare la sua teoria della preesistenza dell'anima prima della creazione del corpo.⁵ Secondo Tertulliano, invece, l'anima viene creata e generata⁶ insieme con il corpo. In quest'opera egli usa i termini «materiale», «naturale» e «corporale» per spiegare la stessa natura dell'anima. Tertulliano dichiara esplicitamente di far propria la teoria dello stoicismo per esprimere la materialità dell'anima.⁷ In particolare, egli cita la teoria di Zenone e Cleante, secondo la quale l'anima è generata insieme con il corpo, e ciò equivale a dire che l'anima è una sostanza materiale.⁸ La «materia» non è «spirituale», cioè proveniente dal respiro di Dio.⁹ Per Tertulliano, il respiro

² *De anima*, 3, 1, (CCL 2, p. 785): «Nihil omnino cum philosophis super anima quoque experiremur, patriarchis, ut ita dixerim, haeticorum, siquidem et ab apostolo iam tunc philosophia concussio ueritatis prouidebatur».

³ *De anima*, 2, 6, (CCL 2, p. 784): «Nec ignoro, quanta sit silua materiae istius apud philosophos pro numero etiam ipsorum commentatorum, ... Sed et medicinam insexpi, sororem, ut aiunt, philosophiae, sibi quoque hoc negotium uindicantem».

⁴ PLATONE, *Fedone*, 76d-77a, p. 67; 87a-88b, pp. 75-76; 92d-e, p. 80.

⁵ *De anima*, 4, 1, (CCL 2, p. 786): «Hoc Plato excludit innatam et infectam animam volens». *De anima*, 9, 2, (CCL 2, p. 792): «Omne enim effigiatum compositum et structile affirmat; dissolubile autem omne compositum et structile; sed animam immortalem, igitur indissolubilem, qua immortalem, et ineffigiatam, qua indissolubilem, ceterum compositum et structilem, si effigiatam, tamquam alio eam modo effigians intellectualibus formis, pulchram iustitia et disciplinis philosophiae, deformem uero contrariis artibus». Cf H. A. WOLFSON, *The Philosophy of the Church Fathers, Faith, Trinity, Incarnation*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London 1976, p. 264.

⁶ *De anima*, 4, 1, (CCL 2, p. 786): «Et natam autem docemus et factam ex initii constitutione».

⁷ *De anima*, 5, 2, (CCL 2, p. 786): «Sed etiam Stoicos allego, qui spiritum praedicantes animam paene nobiscum, qua proxima inter se flatus et spiritus, tamen corpus animam facile persuadent».

⁸ Questa teoria viene seguita anche da Crisippo, citato da Tertulliano nello stesso libro *De anima*, 5, 6, (CCL 2, p. 787): «Sed et Chrysippus manum ei porrigit constituens corporalia ab incorporalibus derelinqui omnino non posse».

⁹ *De anima*, 3, 4, (CCL 2, p. 785): «Una iam congressione decisa aduersus Hermogenem, ut praefati sumus, quia animam ex dei flatu, non ex materia uindicamus». Tertulliano afferma già all'inizio del suo libro *De anima* di voler confutare la teoria di Ermogene sull'origine dell'anima; vedi 1, 1, (CCL 2, p. 781): «De solo censu animae congressus Hermogeni, quatenus et istum ex materiae potius suggestu quam ex dei flatu constituisse praesumpsit». Cf anche PLATONE, *Fedone*, 95c-d, p. 83.

è materia naturale; egli lo afferma per confutare la tesi d'Ermogene.¹⁰ E la ragione per cui Tertulliano afferma che il respiro è materiale,¹¹ è perché il respiro ha forma come se fosse un colore trasparente. Per questo Paolo, nel ricordare la sua esperienza del rapimento in paradiso, afferma di non sapere se «con il corpo o fuori del corpo», cioè se solo con l'anima, ha potuto «udire», avendo quindi «orecchie», «parole indicibili che non è lecito ad alcuno pronunziare»;¹² quindi, l'anima percepisce la sua materialità come la sente sempre il corpo, che è sempre sensibile, per esempio, nel dolore, nella letizia, ecc. Adesso Tertulliano vuole approfondire la sua opinione sull'anima e cita la tesi di Sorano, autorevole nella scienza medica, per confermare che l'anima è materiale. Per Sorano, infatti, l'anima viene nutrita dall'alimento corporale,¹³ nel senso che l'azione esterna del corpo ha influenza anche nella condizione dell'anima. Sorano dimostra la sua tesi ricorrendo all'esempio della nave, che naviga sul mare. Il mare, che è materiale, porta la nave che è anch'essa materiale.¹⁴ Così anche l'anima, che è materiale, viene portata dal corpo, anch'esso materiale. Poi Tertulliano, per confermare la tesi di Sorano, aggiunge l'esempio del sole, che ha energia per bruciare tutte le cose. La sua energia è materiale, anzi invisibile, perché può bruciare le cose vicine. Così anche l'anima, che è invisibile, ha energia visibile o materiale,¹⁵ perché quest'energia muove il corpo. Poi cita la Scrittura,¹⁶ nella quale

¹⁰ Cf E. PRINZIVALLI, *Ermogene*, in *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, diretto da ANGELO DI BERARDINO, Marietti, Casale Monferrato 1994, p. 1202: «Ermogene è un eretico cristiano (fine II, inizio III sec.). Ermogene dimostra di essere influenzato dalla filosofia greca quando afferma l'eternità e la preesistenza della materia da cui Dio plasma, ordinando, il mondo. Il male quindi non deriva da Dio, ma dalla materia inventata. Anche l'anima deriva dalla materia e non dal soffio di Dio».

¹¹ *De anima*, 9, 6, (CCL 2, p. 793): «Sed quoniam omne tenue atque perlucidum aeris aemulum est, hoc erit anima, qua flatus et spiritus tradux, siquidem prae ipsa tenuitatis subtilitate de fide corporalitatis periclitatur».

¹² *2 Cor* 12, 2-4.

¹³ *De anima*, 6, 6, (CCL 2, p. 789): «Sed nec hic gradus stabit etiam Sorano methodicae medicinae instructissimo auctore respondente animam corporalibus quoque ali, denique deficientem a cibo plerumque fulciri».

¹⁴ *De anima*, 8, 3, (CCL 2, p. 791): «Quid enim, inquit Soranus, si mare negent corpus, quia extra mare immobilis et grauis nauis efficitur? Quanto ergo ualidius corpus animae, quod tanti postea ponderis corpus leuissima mobilitate circumfert!»

¹⁵ *De anima*, 8, 5, (CCL 2, p. 791): «Sol enim corpus, siquidem ignis; ... Tantundem et animae corpus inuisibile carni, si forte, spiritui uero uisibile est».

¹⁶ *De anima*, 7, 1, (CCL 2, p. 790): Tertulliano cita *Lc* 16, 23-24: «Stando [il ricco epulone] nell'inferno tra i tormenti, levò gli occhi e vide di lontano Abramo e Lazzaro accanto a lui. Allora gridando disse: Padre Abramo, abbi pietà di me e manda Lazzaro a intingere nell'acqua la punta del dito e bagnarmi la lingua, perché questa fiamma mi tortura».

la punizione inflitta da Dio all'anima mostra tutta la sua materialità, perché essa *soffre* nell'inferno. La *sofferenza* ha un carattere materiale. Il motivo per cui Tertulliano cita Sorano e la Scrittura è il tentativo di dimostrare l'invalidità della teoria platonica. Egli vuole dimostrare che è l'anima materiale a governare il corpo nella sua attività, come un movimento dall'interno verso l'esterno del corpo. Platone, invece, afferma che è l'anima immateriale a governare il corpo.

Tertulliano cerca adesso di dimostrare la materialità dell'anima attraverso la sua tesi circa la relazione tra l'anima e il respiro. In questa tesi egli cita il suo libro *Adversus Hermogenem*, scritto verso l'anno 200.¹⁷ Ermogene sosteneva che l'anima viene dallo Spirito, o respiro, di Dio. Tertulliano nega l'opinione d'Ermogene; egli afferma che prima di tutto c'è l'anima naturale; viene poi lo Spirito per santificarla attraverso il battesimo.¹⁸ Per confermare la sua tesi, Tertulliano fa riferimento alla stessa Scrittura: prima c'è l'anima naturale, poi viene ciò che è spirituale.¹⁹ Egli fa riferimento anche al libro della *Genesi*, in cui Adamo ed Eva si uniscono in «una sola carne» nel matrimonio.²⁰ Tale riferimento, tuttavia, non è troppo chiaro in questo contesto; sarà invece ben chiaro nel contesto della creazione, o origine, dell'anima. Egli anticipa quest'argomento per mettere in risalto la «naturalità» dell'anima. Per approfondire il suo argomento contro Ermogene, Tertulliano spiega l'unità tra anima e respiro. Il non respirare è caratteristico di colui che non vive; il respirare, invece, è caratteristico di colui che vive. Perciò, vivere è respirare, e respirare è vivere.²¹ Si tratta di due cose inseparabili; il respirare non si può separare dal vivere; il vivere non si può separare dall'anima, ed anche l'anima non si può separare dal respiro, perché l'anima vive dal respirare: sono due cose inseparabili e unite; si distinguono però per la loro specifica operazione.²² Con questa sua teoria Tertulliano respinge la tesi d'Ermogene;

¹⁷ *Adversus Hermogenem*, 32, 1- 33, 2, (CCL 1, pp. 424-425).

¹⁸ *De anima*, 11, 3, (CCL 2, p. 797): «Primo enim anima, id est flatus, populo in terra incedenti, id est in carne carnaliter agenti, postea spiritus eis qui terram calcant, id est opera carnis subigunt, quia et apostolus non primum quod spirituale, sed quod animale, postea spirituale».

¹⁹ *I Cor* 15 46: «Non vi fu prima il corpo spirituale, ma quello animale, e poi lo spirituale».

²⁰ *Gn* 2, 24-25: «Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne. Ora tutti e due erano nudi, l'uomo e sua moglie, ma non ne provavano vergogna».

²¹ *De anima*, 10, 7, (CCL 2, p. 795): «At enim uiuere spirare est et spirare uiuere est. Ergo totum hoc et spirare et uiuere eius est cuius et uiuere, id est animae».

²² *De anima*, 10, 9, (CCL 2, p. 796): «Sed licet et duo esse concreta. Sed non erunt concreta, si aliud est uiuere, aliud spirare: distinguunt substantias opera».

non cita la teoria dello Stoicismo, ma crea il suo metodo per mostrare la materialità dell'anima.

Tertulliano nega anche la teoria d'Ermogene secondo cui il respirare dell'anima è azione di Dio, è cioè il respiro di Dio.²³ Tertulliano difende sempre la sua teoria, la materialità dell'anima, sostenendo che il respirare non è azione di Dio, ma un'operazione dell'anima, un'attività dell'anima.²⁴ Egli trae il suo argomento dalla Scrittura, dove Dio afferma, nel libro d'*Isaia*: «Poiché io non voglio discutere sempre né per sempre essere adirato; altrimenti davanti a me verrebbe meno lo spirito e l'alito vitale che ho creato».²⁵ «Così dice il Signore Dio che crea i cieli e li dispiega, distende la terra con ciò che vi nasce, dà il respiro alla gente che la abita e l'alito a quanti camminano su di essa».²⁶ Attraverso queste citazioni, Tertulliano vuole indicare che prima di tutto viene l'anima, che respira; in altre parole, la prima cosa è il fatto carnale del corpo e dell'anima, e poi viene lo Spirito²⁷ per santificarli. Per questo l'apostolo Paolo afferma che non è prima ciò che è spirituale, bensì ciò che è materiale: lo spirituale viene dopo.²⁸ Per ribadire lo stesso argomento Tertulliano cita anche la *Genesis*: «Allora l'uomo disse: "Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa. La si chiamerà donna perché dall'uomo è stata tolta". Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne».²⁹

Tertulliano cerca di risolvere il problema della distinzione tra intelligenza e anima. Egli non segue Zenone, che divide l'anima in tre *entità*; né Panezio, che la divide in cinque o sei; né Sorano, che la divide in sette; né Crisippo, che la divide in otto; né Apollofane, che la divide in nove; e neppure Platone, che invece la divide in due. Secondo Tertulliano, l'anima e il corpo costituiscono una sola so-

²³ *De anima*, 11, 1, (CCL 2, p. 796): «Ita et animam, quam flatum ex proprietate defendimus, spiritum nunc ex necessitate pronuntiamus, ceterum aduersus Hermogenem, qui eam ex materia, non ex dei flatu contendit, flatum proprie tuemur».

²⁴ *De anima*, 11, 1, (CCL 2, p. 796): «Hoc dum animae uindicamus, quam uniformem et simplicem agnoscimus, spiritum necesse est certa condicione dicamus, non status nomine, sed actus, nec substantiae titulo, sed operae, quia spirat, non quia spiritus proprie est».

²⁵ *Is* 57, 16.

²⁶ *Is* 42, 5.

²⁷ *De anima*, 11, 3, (CCL 2, p. 797): «Primo enim anima, id est flatus, populo in terra incedenti, id est in carne carnaliter agenti, postea spiritus eis qui terram calcant, id est opera carnis subigunt».

²⁸ *1 Cor* 15, 46: «Non vi fu prima il corpo spirituale, ma quello animale, e poi lo spirituale».

²⁹ *Gn* 2, 23-24.

stanza. L'anima ha naturalmente l'autorità di governare l'attività del corpo.³⁰ In questo caso viene inclusa anche l'intelligenza, perché l'intelligenza non ha una sostanza propria nel corpo. Se l'intelligenza avesse una propria sostanza, creerebbe confusione nei confronti della sostanza dell'anima. L'intelligenza, quindi, è naturalmente agente dell'anima; l'intelligenza non viene da altra sostanza che sia fuori della sostanza dell'anima.³¹ L'anima è superiore, cioè governa, perché Dio parla all'uomo attraverso l'anima; Cristo salva l'anima. Per illustrare la sua teoria, secondo cui l'intelligenza è uno strumento dell'anima, ed anche per rispondere alle opinioni dei filosofi che teorizzano una divisione dell'anima, Tertulliano ricorre all'immagine di Archimede, cioè dell'organo, che crea la combinazione delle voci, ma rimane uno solo strumento.³² Quindi, nell'uomo esiste una sola sostanza; le altre attività del corpo sono funzioni dell'anima che si uniscono nella stessa sostanza. L'anima governa naturalmente tutte queste attività e non esiste una separazione tra loro.

Tertulliano presenta in particolare la sua confutazione della teoria platonica, secondo la quale l'anima si divide in due entità: razionale e irrazionale. Egli non nega l'esistenza dell'anima irrazionale, ma afferma che questa viene dopo la creazione dell'anima razionale.³³ Dio non crea l'anima irrazionale, ma razionale, perché Dio è creatore della natura; l'anima è la natura; perciò Dio è creatore dell'anima. Se noi seguissimo la teoria platonica, secondo la quale l'anima fa parte di Dio, l'anima irrazionale sarebbe non soltanto l'anima razionale, ma sarebbe anche una parte di Dio,³⁴ perché per Platone esiste anche l'a-

³⁰ *De anima*, 13, 1, (CCL 2, p. 799): «Ad hoc dispicere superest, principalitas ubi sit, id est, quid cui praeest, ut cuius principalitas apparuerit, illa sit substantiae massa, id autem, cui massa substantiae praeerit, in officium naturale substantiae deputetur».

³¹ In questo caso Tertulliano nega la teoria di Democrito che propone una distinzione in due sostanze tra l'anima e l'intelligenza: *De anima*, 12, 6, (CCL 2, pp. 798-799): «Democritus obtinebit differentiam tollens et queretur, quomodo unum utrumque, ex duarum substantiarum confusione, an ex unius dispositione. Nos autem animum ita dicimus animae concretum, non ut substantia alium, sed ut substantiae officium».

³² *De anima*, 14, 4, (CCL 2, p. 800): «Specta portentosissimam Archimedis munitentiam, organum hydraulicum dico, tot membra, tot partes, tot compagine, tot itinera uocum, tot compendia sonorum, tot commercia modorum, tot acies tibiaram, et una moles erunt omnia. Sic et Spiritus, qui illic de tormento aquae anhelat, non ideo separabitur in partes, quia per partes administratur, substantia quidem solidus, opera uero diuisus».

³³ *De anima*, 16, 1, (CCL 2, p. 802): «Naturale enim rationale credendum est, quod animae a primordio sit ingenitum, a rationali uidelicet auctore».

³⁴ *De anima*, 16, 2, (CCL 2, pp. 802-803): «Ceterum cum idem Plato solum rationale dicat, ut in anima dei ipsius, si nos etiam irrationale naturae adscribimus, quam a deo anima nostra sortita est, aequae irrationale de deo erit».

nima irrazionale. Per Tertulliano, Dio crea l'anima razionale e quest'anima cresce naturalmente; invece l'anima irrazionale appare durante il tempo della sua crescita. Tertulliano lo dimostra colla sua visione del peccato originale. Dio ha creato l'anima razionale d'Adamo ed Eva, poi, nello sviluppo delle loro anime, il serpente fa le loro anime irrazionali. Per Tertulliano, le forme dell'anima irrazionale sono: peccato e concupiscenza.³⁵ Per non cadere in queste forme dell'anima irrazionale, bisogna che ognuno si sforzi perché Dio solleci l'anima razionale per la sua salvezza.

La confutazione della teoria platonica sull'anima da parte di Tertulliano continua con l'accusa, mossa a Platone, di aver provocato l'eresia di Valentiniano. Secondo la teoria platonica, infatti, l'anima è una sostanza invisibile, incorporea, celeste, divina ed eterna, la quale si chiama *idea*, che si nasconde nel corpo, lo informa e lo ispira per tutte le sue attività.³⁶ Questa teoria venne ripresa da Valentiniano, che con piacere l'adottò nello spiegare la differenza tra l'attività corporale e quella intellettuale, e ne indicò un esempio nella parabola delle dieci vergini, dove cinque sono dette prudenti e le altre stolte:³⁷ l'attività corporale viene realizzata dalle vergini stolte; l'attività intellettuale, invece, è simboleggiata dalle vergini prudenti. Per Tertulliano non esistono due sostanze nel corpo. Tutte le attività del corpo vengono dalla stessa sostanza, cioè dall'anima. L'anima irrazionale compie l'attività cattiva, cioè il peccato, perché le manca l'esercizio necessario per poter diventare anima intellettuale.³⁸ Lo sviluppo dell'anima comincia dall'infanzia; a mano a mano essa diventa un'anima matura. Tertulliano la paragona con l'albero, che comincia a germogliare e poi, naturalmente, diventa un albero grande che produce anche frutto.³⁹ Questo

³⁵ *De anima*, 16, 2, (CCL 2, p. 803): «Sed enim a diabolo immissio delicti, irrationale autem omne delictum»; 16, 5, (CCL 2, p. 803): «Igitur apud nos non semper ex irrationali censenda sunt indignatium et concupiscentium, quae certi sumus in domino rationaliter decurrisse».

³⁶ *De anima*, 18, 3, (CCL 2, p. 807): «Vult enim Plato esse quasdam substantias invisibiles incorporales supermundiales, diuinas et aeternas, quas appellat ideas, id est formas, exempla et causas naturalium istorum manifestorum et subiacentium corporalibus sensibus, et illas quidem esse ueritates, haec autem imagines earum». Cf H. A. WOLFSON, *The Philosophy of the Church Fathers*, 1976, pp. 263-264.

³⁷ Mt 25, 1-13.

³⁸ *De anima*, 18, 6, (CCL 2, p. 808): «Et nunc ad differentiam sensualium et intellectualium non aliud admittimus quam rerum diuersitates, corporalium et spiritualium, uisibile et inuisibile, publicatarum et arcanarum».

³⁹ *De anima*, 19, 3, (CCL 2, p. 810): «Et si ad arbores prouocamur, amplectemur exemplum, siquidem et illis necdum arbusculis, sed stipitibus adhuc surculis etiam nunc, simul de scrobibus oriuntur, inest propria uis animae».

sviluppo si vede nella vita di un bambino, che sa distinguere sua madre dalle altre madri.⁴⁰

Per concludere questa parte, Tertulliano porta fino in fondo la coerenza della sua teoria, secondo la quale nel corpo si trova una sola sostanza, che produce tutte le attività. L'anima fa registrare uno sviluppo dalla sua creazione, o origine, fino alla sua maturità intellettuale.⁴¹ Tertulliano segue la teoria di Seneca, il quale afferma che «Dio» semina il seme dell'arte negli uomini a seconda della loro età; l'arte, a sua volta, governa secondo la natura.⁴² Dio ha creato l'anima, che è natura. Perciò esiste una sola sostanza nell'uomo, cioè l'anima, e tutte le altre attività sono le sue operazioni o i suoi strumenti. L'anima stessa li governa. Per questo motivo Tertulliano respinge tutte le teorie dei filosofi che distinguono più anime, e respinge anche le altre teorie che presentano più di una sostanza nell'anima: per esempio, sostanza dell'anima intelligente e sostanza dell'anima irrazionale.

2. ORIGINE DELL'ANIMA

Tertulliano afferma chiaramente che la teoria platonica costituisce la base dell'eresia gnostica.⁴³ In quanto abbiamo già documentato si è visto che Tertulliano poneva in risalto la materialità e l'unicità sostanziale dell'anima, che governa tutte le attività del corpo. Ora Tertulliano, nel confutare la teoria platonica e i suoi seguaci, tratta l'origine dell'anima. Anche qui egli intende aderire, senza alcun dubbio, alla teoria dello stoicismo. La teoria platonica sostiene che l'anima proviene o scende da Dio; essa viene detta respiro di Dio; perciò, fin dall'inizio, l'anima è immortale, immateriale, perché il respiro di Dio è eterno. Il discorso verte ora sul problema delle origini. La teoria platonica cerca di risolverlo affermando che l'anima è respiro di Dio. Ma ci si trova di fronte ad un altro problema: «In quale momento il

⁴⁰ *De anima*, 19, 7, (CCL 2, p. 811): «Mentior, si non statim infans, ut uitam uagitu salutauit, hoc ipsum se testatur sensisse atque intellexisse quod natus est, omnes simul ibidem dedicans sensus, et luce uisum et sono auditum et umore gustum et aere odoratum et terra tactum».

⁴¹ *De anima*, 20, 1, (CCL 2, p. 811): «Et hic itaque concludimus omnia naturalia animae ut substantiua eius ipsi inesse et cum ipsa procedere atque proficere, ex quo ipsa censetur».

⁴² *De anima*, 20, 1, (CCL 2, p. 811): «Sicut et Seneca saepe noster: "Insita sunt nobis omnium artium et aetatum semina, magisterque ex occulto deus producit ingenia"».

⁴³ Cf *De anima*, 18, 1-13, (CCL 2, p. pp. 806-809).

respiro di Dio viene immesso nel corpo dell'uomo?» Per i platonici la risposta era problematica, perché esiste una separazione tra la creazione del corpo e l'eternità dell'anima. C'è un momento in cui il corpo non ha l'anima, perché l'anima immortale si deve inserire nel corpo creato da Dio. Si deve allora supporre che prima viene creato il corpo e poi viene inserita la sua anima? Anche la condizione dell'anima nel corpo costituisce un problema, perché per i platonici il corpo è la prigione dell'anima, dalla quale essa cerca di liberarsi per ritornare a Dio.⁴⁴ È possibile che l'anima venga liberata dal suo carcere durante la sua vita nel mondo? I seguaci di Platone, specialmente i montanisti, hanno diverse teorie sul modo in cui l'anima è inserita nel corpo. Queste differenze dipendono dalle diverse scuole del montanismo. Saturnilo/Saturnino, discepolo di Menandro, afferma che è l'angelo il creatore dell'uomo. Dopo la sua creazione, il corpo è molto debole, incerto; ha quindi bisogno di una forza suprema che lo animi per poter vivere. Carpocrate ricordava ai suoi discepoli che essi avevano questa qualità suprema fin dall'infanzia, e che essa era eguale a quella ricevuta da Cristo per governare il mondo.⁴⁵ Apelle, discepolo di Marcione, affermava invece che il creatore è Dio, ma che egli crea il mondo per mezzo degli angeli; poi uno degli angeli, chiamato «demiurgo», crea il mondo inferiore, materiale, ad immagine del mondo superiore. Gesù aveva un corpo vero, non era un fantasma: questa era l'opinione di Marcione. Apelle si riteneva mandato da Dio al mondo per correggere l'opera del «demiurgo». Tertulliano rifiuta tutte queste teorie come eretiche ed accusa Platone di esserne la causa.⁴⁶ Egli non può accettare il pensiero di Platone e dei suoi seguaci, secondo il quale l'anima non è creata, non ha nascita. Quanto al fatto che l'anima viene da Dio («respiro di Dio»), Tertulliano sostiene che essa ha attributi simili a Dio, cioè è divina, perfetta, immortale, incorruttibile, incorporea, invisibile, immateriale, omogenea, dominante, razionale, intellettuale,⁴⁷ e

⁴⁴ *De anima*, 23, 1, (CCL 2, p. 815): «Quidam de caelis deuenisse se credunt tanta persuasione quanta et illuc indubitate regressuros repromittunt». PLATONE, *Fedone*, 66d-67b, p. 58; 81c-e, p. 71; 82d-e, p. 72.

⁴⁵ *De anima*, 23, 2, (CCL 2, p. 815): «Sed et Carpocrates tantundem sibi de superioribus uindicat, ut discipuli eius animas suas iam et Christo, nedum apostolis, et peraequent et cum uolunt praeferant, quas perinde de sublimi uirtute conceperint despectrices mundi potentium principatumum».

⁴⁶ *De anima*, 23, 5, (CCL 2, p. 815): «Doleo bona fide Platonem omnium haeriticorum condimentarium factum».

⁴⁷ *De anima*, 24, 1, (CCL 2, p. 816): «Innatam eam facit, quod et solum armare potuissem ad testimonium plenae diuinitatis; adicit immortalem, incorruptibilem, incorporealem, quia hoc et deum credidit, inuisibilem, ineffigiabilem, uniformem, principalem, rationalem, intellectualem». PLATONE, *Fedone*, 84a-b, p. 73.

impeccabile. Però, in realtà, Tertulliano vede che l'anima esiste anche in contrasto con questi attributi, quando, per esempio, l'anima è ignorante e fallibile. Questi attributi sono contrari agli attributi di Dio. Per ovviare a un tale errore, Tertulliano afferma, invece, che l'anima è creata e nata; ciò significa che i suoi attributi sono contrari a quelli proposti dalla concezione di Platone e dei suoi seguaci; afferma, cioè, che l'anima è mortale, corruttibile, corporale, visibile;⁴⁸ l'anima è materiale; però ha la possibilità di rendersi intelligente, intellettuale, e così di avvicinarsi agli attributi di Dio,⁴⁹ attraverso l'esercizio. Allora, quando avviene la creazione dell'anima? Dov'è che l'anima viene creata? Come viene creata? Queste domande vengono poste dallo stesso Tertulliano⁵⁰ per dimostrare la sua teoria circa l'origine o la creazione dell'anima.

Tertulliano cita la Scrittura,⁵¹ che attesta l'esistenza della vita dal grembo. Elisabetta esulta con gioia e il bambino le balza nel seno.⁵² Dio dichiara a Geremia che lo ha conosciuto fin da quando era ancora nel grembo di sua madre.⁵³ Dio ci forma nel grembo della nostra madre e ci dà la vita.⁵⁴ Prima della nascita dell'uomo dal grembo, Dio lo santifica.⁵⁵ Attraverso queste citazioni Tertulliano risponde alla domanda circa il luogo della creazione dell'anima, affermando che essa viene creata nel grembo materno. Nel rispondere alle domande circa il modo e il momento della creazione dell'anima, Tertulliano si discosta dallo stoicismo e cerca la risposta nella Scrittura. Egli afferma che il corpo e l'anima sono formati insieme, o simultaneamente, al momento del concepimento.⁵⁶ Il corpo comincia nel momento del

⁴⁸ *De anima*, 24, 2, (CCL 2, p. 816): «Nos autem, qui nihil deo adpendimus, hoc ipso animam longe infra deum expendimus, quod natam eam agnoscimus ac per hoc dilutioris diuinitatis et exilioris felicitatis, ut flatum, non ut spiritum; et si immortalem, ut hoc diuinitatis, tamen possibilem, ut hoc natiuitatis, ideoque et a primordio exorbitationes capacem et inde etiam obliuionis affinem».

⁴⁹ *De anima*, 24, 4, (CCL 2, p. 816): «Nemo ergo concedet naturalem scientiam naturalium excidere; artium excidet, studiorum; excidet doctrinarum, disciplinarum; excidet fortasse et ingeniorum et affectum, quae naturae uidentur, non tamen sunt».

⁵⁰ *De anima*, 25, 1, (CCL 2, pp. 818-819): «Iam nunc regrediar ad causam huius excessus, uti reddam, quomodo animae ex una redundant, quando et ubi et qua ratione sumantur».

⁵¹ Cf *De anima*, 26, 1-5, (CCL 2, pp. 821-822).

⁵² *Lc* 1, 41.

⁵³ *Ger* 1, 5.

⁵⁴ *Gn* 2, 7.

⁵⁵ *Ger* 1, 5.

⁵⁶ *De anima*, 27, 1, (CCL 2, pp. 822-823): «Immo simul ambas et concipi et confici, perfici dicimus, sicut et promi, nec ullum interuenire momentum in conceptu quo locus ordinetur».

concepimento, e così anche l'anima; perciò il corpo e l'anima vivono insieme, si creano insieme e diventano un uomo completo fin dall'embrione.⁵⁷ Ma il discorso di Tertulliano si ferma qui, senza una spiegazione più profonda; egli si esprime infatti in modo generico, senza pronunciarsi precisamente sul momento in cui comincia la vita. Per chiarire ulteriormente questo problema, Tertulliano riprende il discorso nei capitoli 36-38 dello stesso libro, dove afferma che la creazione dell'anima e del corpo avviene nel momento in cui s'incontrano lo sperma e l'uovo. S'incontrano due sostanze, che però dopo il loro incontro non sono più due sostanze, ma una sola, che forma il corpo e l'anima.⁵⁸ Nella crescita dell'anima e del corpo c'è una sola sostanza; i due elementi sono inseparabili, materiali, e hanno origine contemporaneamente e simultaneamente.⁵⁹ In rapporto ai comandamenti di Dio ricevuti da Mosè, e precisamente il comandamento di non uccidere,⁶⁰ Tertulliano afferma che l'embrione è già un uomo completo, e che perciò l'aborto si deve evitare.⁶¹ Riguardo al libro della *Genesi*,⁶² dove si descrive la creazione dell'uomo da parte di Dio, Tertulliano usa anche la parola «respiro», cui attribuisce, però, una funzione diversa rispetto a quella di cui parlano Platone e i suoi seguaci; egli, infatti, usa la parola attribuendole la forza di *creare* l'anima e corpo, e non semplicemente quella di *immettere* o *inserire* l'anima (il «respiro») nel corpo, come pensano Platone e i suoi seguaci. L'anima non è eterna, perché viene creata insieme col corpo, e anche dopo la sua creazione l'anima cresce naturalmente, progressivamente, per diventare un'anima intelligente. Nel crescere, l'anima acquista gradatamente il di-

⁵⁷ *De anima*, 27, 3, (CCL 2, p. 823): «Porro uitam a conceptu agnoscimus, quia animam a conceptu uindicamus; exinde enim uita, quo anima». H. A. WOLFSON, *The Philosophy of the Church Fathers*, 1976, p. 453.

⁵⁸ *De anima*, 36, 2, (CCL 2, p. 838): «Anima in utero seminata pariter cum carne pariter cum ipsa sortitur et sexum, ita pariter, ut in causa sexus neutra substantia teneatur. Si enim in seminibus utriusque substantiae aliquam intercapedinem eorum conceptus admitteret, ut aut caro aut anima prior seminaretur, esset etiam sexus proprietatem alteri substantiae adscribere per temporalem intercapedinem seminum, ut aut caro animae aut anima carni insculperet sexum». *De anima*, 36, 4, (CCL 2, p. 839): «Vtriusque autem substantiae indiscreta semina et unita suffusio eorum communem subeunt generis euentum, qua lineas duxerit quaecumque illa est ratio naturae».

⁵⁹ *De anima*, 27, 4, (CCL 2, p. 823): «Immo si tempora seminum diuidentur, et materiae diuersae habebuntur ex distinta temporum. Nam etsi duas species confitebimur seminis, corporalem et animalem, indiscretas tamen uindicamus et hoc modo contemporales eiusdemque momenti».

⁶⁰ *Es* 21, 22.

⁶¹ *De anima.*, 37, 2, (CCL 2, p. 839): «Ex eo igitur fetus in utero homo, a quo forma completa est».

⁶² *Gn* 1, 26-28.

scernimento che le consente di scegliere gli atteggiamenti giusti per la sua salvezza. Nel suo cammino nel mondo, l'anima è soggetta a provare le stesse esperienze del corpo: prova, per esempio, la tristezza, la stanchezza, ecc.; anima e corpo, infatti, sono inseparabili e hanno una sola sostanza. Tertulliano afferma anche l'importanza del battesimo dopo la nascita nel mondo,⁶³ perché attraverso questo rito l'anima riceve la santità affinché si liberi dal peccato originale. La sua santità è molto importante sia per il suo sviluppo che per la sua salvezza.⁶⁴

Tertulliano prova anche a risolvere il problema della condizione dell'anima quando il corpo sta dormendo o sognando. Qual è la situazione dell'anima? Dorme o sogna anch'essa insieme con il corpo? Queste domande erano legittime, perché i filosofi, oltre ad esprimere un loro concetto dell'anima, cercavano anche di spiegarne la situazione durante il sonno o il sogno.⁶⁵ Anzi Ermotimo, un pagano, crede che l'anima lasci momentaneamente il corpo, quando questa sta dormendo.⁶⁶ Tertulliano, per rispondere a queste domande, ricorre all'opinione degli stoici, secondo la quale l'anima è sempre attiva, mobile, non è mai ferma e mai dorme. Soltanto il corpo dorme, perché la sua natura lo porta a dormire, e poi, dopo il riposo, può ricominciare la sua attività.⁶⁷ Il corpo ha bisogno di dormire per la sua salute, per il suo benessere fisico. Con questo suo pensiero Tertulliano ha occasione di dire che il corpo dorme o sta sveglio, mentre l'anima contempla sempre Dio, il suo creatore.⁶⁸

Tertulliano si preoccupa anche del problema del sognare in relazione con l'anima. Egli si accorge che gli argomenti dei filosofi creano

⁶³ Cf *De anima*, 38, 1-41, 4, (CCL 2, pp. 840-844).

⁶⁴ *De anima*, 41, 4, (CCL 2, p. 844): «Proinde cum ad fidem peruenit reformata per secundam natiuitatem ex aqua et superna uirtute, detracto corruptionis pristinae aculaeo totam lucem suam conspicit».

⁶⁵ *De anima*, 43, 2, (CCL 2, p. 845): «Stoici somnum resolutionem sensualis uigoris affirmant, Epicurei deminutionem spiritus animalis, Anaxagoras cum Xenophane defetiscentiam, Empedocles et Parmenides refrigerationem, Strato segregationem consati spiritus, Democritus indigentiam spiritus, Aristoteles marcorem circumcordialis caloris».

⁶⁶ *De anima*, 44, 1, (CCL 2, p. 848): «Ceterum de Hermotimo. Anima, ut aiunt, in somno carebat, quasi per occasionem uacaturi hominis proficiscente de corpore».

⁶⁷ *De anima*, 43, 5, (CCL 2, p. 846): «Superest, si forte, cum stoicis resolutionem sensualis uigoris somnum determinemus, quia corporis solius quietem procuret, non et animae. Animam enim ut semper mobilem et semper exercitam nunquam succidere quieti, alienae scilicet a statu immortalitatis; nihil enim immortale finem operis sui admittit, somnus autem finis est operis».

⁶⁸ *De anima*, 43, 6, (CCL 2, p. 846): «Apud nos autem id poterit audiri quod dei contemplatio suggerit, auctoris omnium de quibus quaeritur».

problemi per la vita cristiana. Il sogno è una realtà della vita. Sono molte le opinioni dei filosofi su questo fenomeno. Tertulliano, per rispondere a tutte queste opinioni e per chiarire quale sia la posizione dei cristiani, cita molti nomi.⁶⁹ I primi quattro nomi dei quali egli ricorda le opinioni sono i seguenti: Epicuro, per il quale il sogno è una cosa vana; Omero, per il quale il sogno ha due aspetti, della verità e della falsità, che egli chiama rispettivamente *cornea* ed *eburnea*; Aristotele, che ha un'opinione più o meno simile a quella di Omero, in quanto afferma che la maggior parte del sogno è falsa, anche se a volte può esserci qualche riferimento alla verità; gli abitanti di Termessos [città della Pisidia famosa per i suoi indovini, *n.d.e.*], per i quali il sogno non ha alcun senso. Tertulliano elenca molti altri nomi di persone che attribuiscono qualche significato al sogno. Alla fine del capitolo 46 egli ricorda che gli stoici ritengono il sogno quasi un oracolo naturale nel quale bisogna credere; ma è necessario, innanzitutto, interpretarlo, indagare da dove provenga. Tertulliano accenna a tre diverse possibilità di provenienza del sogno: la prima possibilità è che provenga dal demonio, quando il sogno sembra riferirsi a cose vere, ma in realtà ci trascina nella vanità e nell'oscurità;⁷⁰ la seconda è che il sogno provenga da Dio e conosciamo molte persone nella Scrittura che hanno incontrato Dio attraverso il sogno; la terza è che non provenga né da Dio né dal demonio, ma semplicemente dall'estasi e dall'intelligenza.⁷¹

3. DESTINO DELL'ANIMA

Tertulliano si preoccupa anche del destino dell'anima, dopo la morte del corpo. Questo pensiero è importante per la vita cristiana, specialmente in rapporto alla dottrina che riguarda la salvezza dell'anima. Su questo problema può offrirci qualche piccola luce la teoria platonica sull'anima, secondo la quale esiste una vita eterna dopo la morte del corpo.⁷² Su questo punto Tertulliano si avvicina ai plato-

⁶⁹ *De anima*, 46, 1-13, (CCL 2, pp. 850-853).

⁷⁰ *De anima*, 47, 1, (CCL 2, p. 853): «Definimus enim a daemioniis plurimum incuti somnia, etsi interdum uera et gratiosa, sed, de qua industria diximus, affectantia atque captantia, quanto magis uana et frustratoria et turbida et ludibriosa et immunda».

⁷¹ *De anima*, 47, 4, (CCL 2, p. 853): «Ea autem, quae neque a deo neque a daemonio neque ab anima uidebuntur accidere, et praeter opinionem et praeter interpretationem et praeter enarrationem facultatis, ipsi proprie ecstasi et rationi eius separabuntur».

⁷² PLATONE, *Fedone*, 100b-d, p. 86; 107a-108a, p. 92; 114c-115a, p. 97.

nici, anche se ne combatte la teoria sull'origine dell'anima. Per Platone, come abbiamo visto, l'anima proviene da Dio, che la inserisce nel corpo dopo che questo è stato creato; dopo la morte del corpo, l'anima ritorna a Dio.⁷³ Per Tertulliano, invece, la vita precede la morte e dalla morte si arriva alla vita,⁷⁴ perché l'anima e il corpo sono creati e vivono nel mondo secondo la propria natura; poi viene la morte del corpo e l'anima giungerà alla vita eterna attraverso il giudizio di Dio.⁷⁵ In questa vita l'anima deve esercitarsi per rendersi intelligente. Tertulliano rifiuta chiaramente la teoria di Pitagora; non dobbiamo credere che i morti ritorneranno a vivere dopo la morte (dottrina della «reincarnazione»);⁷⁶ ciò significa che Tertulliano rifiuta senz'altro anche la teoria d'Empedocle, secondo la quale gli uomini avranno la possibilità di diventare degli animali nella vita dopo la morte. Tertulliano rifiuta questa teoria perché ritiene che la natura dell'anima non possa cambiarsi nella natura dell'animale o in altra natura; l'anima, infatti, non si può separare dalla sua natura.⁷⁷ Carpocrate fonda il suo argomento su ciò che si afferma di Elia: «Elia è già venuto, e non l'hanno riconosciuto; anzi, l'hanno trattato come hanno voluto».⁷⁸ Secondo Carpocrate, i giudei non hanno riconosciuto Elia perché egli è cambiato in un'altra natura.

Alla fine del suo libro Tertulliano parla molto chiaramente della morte⁷⁹ per chiarire quanto ha precedentemente affermato. Egli assicura che tutti i filosofi sono d'accordo circa la realtà della morte. Anche Gesù è morto; i martiri sono morti e anche i profeti sono morti.

⁷³ *De anima*, 28, 1, (CCL 2, p. 824): «Quis ille nunc uetus sermo apud memoriam Platonis de animarum reciproco discursu, quod hinc abeuntes sint illunc et rursus huc ueniant et fiant et dehinc ita habeat rursus ex mortuis effici uiuos?»

⁷⁴ *De anima*, 30, 1, (CCL 2, pp. 826-827): «Quid autem ad cetera respondebimus? Primo enim, si ex mortuis uiui, sicut mortui ex uiuis, unus omnino et idem numerus semper haesisset omnium hominum, ille scilicet numerus qui primus uitam introisset. Priores enim mortuis uiui, dehinc mortui ex uiuis et rursus ex mortui uiui. Et dum hoc semper ex iisdem, ita totidem semper, qui ex iisdem. Nam neque plures aut pauciores exissent quam redirent».

⁷⁵ *De anima*, 33, 11, (CCL 2, p. 834): «Deus itaque iudicabit plenius, quia extremus, per sententiam aeternam tam supplicii quam refrigerii nec in bestias, sed in sua corpora reuertentibus animabus, et hoc semel et in eum diem quem solus pater nouit».

⁷⁶ *De anima*, 30, 5, (CCL 2, p. 828): «Igitur quae hoc modo intercidisset, si uiui ex mortis fierent, quando non intercidit, non erit credendum uiuos ex mortuis fieri».

⁷⁷ *De anima*, 32, 7, (CCL 2, p. 831): «Et ideo adicio: si nulla ratione capax est huiusmodi translationis in animalia nec modulis corporum nec ceteris naturae suae legibus adaequantia, numquid ergo demutabitur secundum qualitates generum et vitam eorum contrarium humanae vitae».

⁷⁸ *Mt* 17,12.

⁷⁹ Cf *De anima*, 50, 1-58, 9, (CCL 2, pp. 855-869).

Ma il problema nasce, tra Tertulliano e i filosofi, circa il modo di morire. Cosa succede al corpo dopo la morte?

Tertulliano afferma che la morte è la separazione del corpo dall'anima. Egli distingue due modi di morire: ordinario e straordinario. La morte ordinaria è quella secondo la quale si muore a causa della malattia, della vecchiaia ecc., quando, cioè, si muore secondo natura. La morte straordinaria è quella secondo la quale si muore a causa della violenza, dell'aborto, dell'omicidio ecc., quando, cioè, la morte non avviene secondo natura, ma piuttosto contro natura.⁸⁰

Anche la teoria platonica sostiene che la morte è la separazione dell'anima dal corpo (prigione), ma in un'occasione Platone afferma che quando il corpo non si seppellisce, l'anima non si separa dal corpo.⁸¹ Tertulliano cita questo pensiero per mostrare che, secondo Platone, l'anima è separata dal corpo quando il corpo stesso viene seppellito sotto terra. Un altro problema, per alcuni filosofi, è che il corpo non si può bruciare, perché in tal modo il corpo diventa polvere, e così l'anima non può separarsi dal suo carcere. Tertulliano respinge tutte queste opinioni come errate. La verità è che la morte del corpo è naturale; e non si può regolare la natura.⁸² L'anima non si può dividere in particelle; anche la stessa morte è inseparabile dalla natura del corpo.⁸³ In qualunque modo si muoia, che il corpo venga bruciato o seppellito, la morte è sempre la separazione del corpo dall'anima.

Dove va l'anima dopo la morte del corpo? Platone dice che l'anima ritorna a Dio, sua origine, dopo la morte del corpo che viene seppellito. Secondo gli stoici, l'anima va sulla luna. Tertulliano afferma che l'anima va nell'Ade. Ma egli distingue due dimensioni dell'Ade: l'Ade delle anime giuste e l'Ade delle anime ingiuste.⁸⁴ L'Ade delle anime giuste è il posto dove si trovano le anime dei martiri, dei santi, dei fedeli, cioè le anime intelligenti. Dio chiamerà queste anime al paradiso da questo posto nel giorno della sua venuta. Anche Gesù è

⁸⁰ *De anima*, 52, 1, (CCL 2, p. 858): «Hoc igitur opus mortis: separatio carnis atque animae; seposita quaestione factorum et fortuitorum bifariam distinxit humanus effectus, in ordinariam et extraordinariam formam, ordinariam quidem naturae deputans, placidae cuiusque mortis, extraordinariam uero praeter naturam iudicans, uiolenti cuiusque finis».

⁸¹ Cf *La Repubblica*, 10, 611b-612b, pp. 1215-1216.

⁸² *De anima*, 51, 8, (CCL 2, p. 858): «Certe unde sunt ista, signis positus et ostentis deputanda, naturam facere non possunt».

⁸³ *De anima*, 51, 5, (CCL 2, p. 857): «Ceterum anima indiuisibilis, ut immortalis, etiam mortem indiuisibilem exigit credi, non quasi immortalis, sed quasi indiuisibili animae indiuisibiliter accidentem».

⁸⁴ *De anima*, 56, 8, (CCL 2, p. 865): «Alterum ergo constituas, compello, aut bonos aut malos inferos: si malos placet, etiam praecipitari illunc animae pessimae debent».

sceso in quest'Ade, dopo la sua morte. Per questo motivo, l'Ade è un posto riservato alle anime che aspettano la loro resurrezione.⁸⁵

CONCLUSIONE

Tertulliano nega, nella sua teoria sull'origine dell'anima, la teoria di Platone e dei suoi seguaci. Essi pensano che l'origine dell'anima sia Dio («respiro di Dio»/«appartenente a Dio»), e che quindi l'anima sia immateriale, non creata e sempre divina. Tertulliano, invece, conferma che l'anima è materiale, naturale e creata (*ex nihilo*) insieme al corpo. Seguendo la teoria dello stoicismo, Tertulliano ritiene che l'anima abbia bisogno di esercitarsi per diventare intelligente e buona. Per Platone e i suoi seguaci, al contrario, l'anima non ne ha bisogno, perché fin dall'origine ha questo carattere. Per Platone e i suoi seguaci, il corpo è la prigione dell'anima; perciò l'anima cerca sempre di liberarsi; Tertulliano, invece, afferma che il corpo è tempio di Dio attraverso il battesimo. Ma Tertulliano e Platone esprimono la stessa opinione sulla morte, che è separazione dell'anima dal corpo, con l'anima che torna a Dio. Secondo Tertulliano, tuttavia, l'anima ha bisogno di aspettare nell'ade fino al giorno del Signore, quando Egli chiamerà tutte le anime giuste ed intelligenti; Platone e i suoi seguaci, invece, affermano che l'anima va direttamente alla sua origine, Dio, dopo la morte del corpo; e quindi non ha bisogno di aspettare fino al giorno del Signore.

Nel libro *De anima*, Tertulliano ricorre sempre alla teoria dei filosofi dello stoicismo, senza citare direttamente i loro insegnamenti, ma soltanto i loro pensieri. Tertulliano conosce bene i loro insegnamenti; anzi, conosce bene anche le teorie di Platone e dei suoi seguaci per ricavarne una sua propria opinione sull'anima. Molte volte Tertulliano ricorre anche alla Scrittura per dare forza alle sue argomentazioni. Il suo intento, che si esprime costantemente in tutto il suo insegnamento, è la preoccupazione per la vita cristiana e per la salvezza dell'anima.

EDISON R.L. TINAMBUNAN, O.CARM.

Jl. Terusan Rajabasa 4
Malang 65146, Jawa Timur
Indonesia

⁸⁵ *De anima*, 56, 5-6, (CCL 2, p. 864): «Nostri autem illud quoque recogitent, corpora eadem recepturas in resurrectione animas in quibus discesserunt. Idem ergo separabuntur et corporum modi et eadem aetatis, quae corporum modos faciunt».