

INTRODUZIONE

Nelle tre parole del titolo – *Scriptores iuris Romani* – dell'imponente ricerca di cui fa parte questo libro è nitidamente condensato un rovesciamento storiografico: quello intrapreso e avviato nei due volumi della *Palingenesia iuris civilis* di Otto Lenel, pubblicati nel 1889, che riportarono l'attenzione sugli antichi autori le cui opere erano servite a elaborare una parte molto rilevante del diritto romano. Gli specialisti sanno bene che è proprio un cambiamento totale negli studi di storia del diritto quello allora introdotto da Lenel e continuato da quanti partecipano adesso all'impresa degli *Scriptores iuris Romani*. «Con i nostri libri, noi cercheremo di portare avanti il suo lavoro, e, per certi versi, di dargli compimento» ha dichiarato esplicitamente Aldo Schiavone nelle pagine introduttive dell'edizione dei frammenti sopravvissuti delle opere di Quinto Mucio Scevola, discusso da Cicerone, edizione che è stata il primo frutto di questa importante impresa culturale.

Lo scopo della ricerca è infatti avvicinarsi il più possibile al pensiero dei giuristi romani i cui scritti sono stati solo in parte trasmessi nel *Corpus iuris civilis*. Con questa realizzazione tardoantica, così denominata a partire dal Rinascimento, si lavorò infatti antologicamente sui testi degli antichi autori, che vennero condensati nei *Digesta* tra gli anni trenta e quaranta del VI secolo per decisione di Giustiniano, come nel cuore del medioevo ricordava Dante: «Cesare fui e son Iustiniانو, che per voler del primo amor ch'i' sento, d'entro le leggi trassi il troppo e il vano», evocativa e perfetta sintesi non a caso collocata tra le prime parole del grande imperatore bizantino nel sesto canto del *Paradiso*.

«Al posto dei giuristi, ecco dunque il codice» riassume Schiavone, che con altrettanta efficacia, e suggestiva, descrive gli effetti dell'opera di Lenel: grazie a questa, infatti, «è come se i profili imprevedibili e frastagliati di un continente scomparso riaffiorassero d'improvviso dalla

nebbia in cui li avevamo perduti». Ma c'è di più, per fortuna: quasi un secolo e mezzo dopo la fatica pionieristica del grande giurista tedesco per riordinare i testi degli scrittori del diritto romano, si è oggi più ottimisti sullo stato della loro conservazione, perché è stato accertato che gli inevitabili guasti e le falsificazioni non sono né importanti né irrimediabili. Insomma, «quella che era sembrata una densa coltre di alterazioni e di falsi si sta rivelando sempre meglio, al microscopio di verifiche più attente, non altro che un velo abbastanza sottile, che non impedisce quasi in nessun caso di entrare in rapporto diretto con il pensiero degli autori originali» nota ancora Schiavone.

Nella storia della ricerca sui testi antichi colpisce un doppio parallelismo, per di più perfettamente sincronico, e segnalarlo mi pare d'indubbio interesse. In un'epoca di sintesi come la tarda antichità, agli inizi del VI secolo, poco prima cioè della grande operazione giustiniana sul diritto romano, nascono, con ogni probabilità in ambiente palestinese, raccolte di brani tratti da antichi commenti biblici, le cosiddette catene. Simili ai florilegi dogmatici, che erano in uso già da diversi decenni nelle controversie cristologiche, le catene sono vere e proprie antologie esegetiche greche ricavate dai testi di antichi commentatori cristiani delle Scritture, che gli autori di queste raccolte selezionano e organizzano proprio come poco più tardi avrebbero fatto i giuristi giustiniani, eliminando dai testi giuridici «il troppo e il vano». Il nuovo genere letterario sarà destinato anch'esso a un enorme successo, restando vitale per tutto il millennio bizantino, finché catene greche s'iniziano a stampare, all'inizio solo in traduzione latina, dal Cinquecento all'Ottocento. Poi, proprio negli anni in cui Lenel pubblica la sua *Palingenesia*, davvero una "nuova nascita", la preparazione dell'edizione critica di Filone Alessandrino ha come conseguenza anche l'avvio di ricerche e di studi sulla costituzione delle catene, non a caso sempre in Germania, dove negli apparati critici del neonato corpus berlinese dei «Griechischen christlichen Schriftsteller» si abbandona il latino e s'introduce il tedesco, scelta indicativa di una supremazia filologica indiscussa. Si verifica così, in un ambito testuale irto di difficoltà, un rovesciamento anche nell'indagine su questo singolare genere letterario, spesso unico tramite grazie al quale sono state conservate innumerevoli antiche interpretazioni della Bibbia altrimenti perdute.

Nel corso di questa ricerca sugli scrittori del diritto romano, cinque sono i volumi di fonti finora pubblicati (e altri sono in preparazione), e

qui la filologia si sta rivelando per quello che è pienamente, cioè scienza storica per eccellenza e non pura erudizione, che secondo l'arguzia del critico letterario spagnolo Ángel Valbuena Prat «in sé non ha niente a che vedere con l'intelligenza». Si sono aggiunti due altri libri, più tradizionali, che raccolgono gli atti dei convegni svoltisi alla Sapienza su giuristi romani e storiografia, poi alla Sorbona su pensiero giuridico occidentale e giuristi romani, mentre di sei seminari, soltanto per questo – svoltosi nella facoltà di Giurisprudenza della Sapienza il 21 febbraio 2020 – si è pensato di pubblicare i testi.

All'interno di questa impegnativa ricerca è nata l'idea del sesto seminario, il cui titolo – *Forme giuridiche romane e teologia cristiana tra il I e il V secolo* – è ispirato a quello dello scritto di Schiavone su Quinto Mucio Scevola, nonché all'interesse dello stesso studioso e di chi scrive per la teologia politica. Tema ovviamente vastissimo, che da Varrone e Agostino arriva alle declinazioni contemporanee, e comprende alla radice il concetto di persona, come abbiamo subito constatato ragionando e mettendo a punto insieme l'incontro tenutosi alla Sapienza.

Davvero molto si è scritto sulle origini in ambito grammaticale e giuridico del termine “persona” (in greco *pròsopon*), destinato a divenire centrale nella grande riflessione cristiana, trinitaria e cristologica. Questo dibattito nei secoli IV e V viene fortemente condizionato dal contesto politico e da inevitabili componenti personali di alcuni protagonisti, ma resta comunque scandito e consegnato alla storia dalle formule dottrinali dei quattro grandi concili (di Nicea, Costantinopoli, Efeso e Calcedonia, tra il 325 e il 451), che Gregorio Magno, preceduto da fonti orientali agli inizi del VI secolo, afferma di accogliere e venerare, in una lettera sinodica del febbraio 591, «come i quattro libri del santo vangelo». Dalla grammatica e dall'interpretazione dei testi (giuridici e biblici) si arriva dunque al pensiero, tanto che la classica trattazione dei concetti teologici cristiani più rilevanti, intitolata appunto *God in Patristic Thought* e pubblicata in prima edizione nel 1936 dal canonico anglicano George Prestige, nacque proprio dalle ricerche avviate un quindicennio prima per l'utilissimo *Patristic Greek Lexicon*, che finalmente uscì, dapprima a fascicoli, nel corso degli anni sessanta.

Nel seminario romano l'indagine sull'incrocio tra pensiero giuridico romano e teologia cristiana si è confermata di grande interesse, come documentano queste pagine, davvero fitte di elementi e di spunti. E come emerge subito nelle sue linee generali, storiograficamente molto di-

battute, grazie al suggestivo panorama introduttivo di Oliviero Diliberato. Sulle origini grammaticali del termine “persona” torna Marco Rizzi che in questa prospettiva analizza, grazie a una serie considerevole di osservazioni e confronti originali, la polemica di Tertulliano contro l’eresia monarchiana (cioè rigidamente monoteista) di Prasea. Con l’aggiornata sintesi di Fabrizio Bisconti sull’origine dei cimiteri cristiani l’attenzione si appunta poi sulle catacombe. Sono queste aree sepolcrali a costituire, tra la fine del II secolo e l’inizio del III, i primi possedimenti giuridicamente riconosciuti all’istituzione ecclesiastica dall’autorità pubblica. Il fatto è rilevante anche per la storia delle mentalità, perché la proprietà dei cimiteri – dal termine greco *koimetèrion*, che significa letteralmente “dormitorio” – riguarda questo «punto d’incontro tra le due dimensioni fondamentali della vita cristiana, quella terrena e quella ultramondana, unite indissolubilmente nel concetto della comunione dei santi», come ho scritto anni fa ipotizzando a Roma una «svolta callistiana» che precede di oltre un secolo quella costantiniana. Ed è superfluo aggiungere che la credenza e la dottrina teologica della comunione dei santi presuppongono il concetto di persona. L’opportunità e le prospettive di un incontro nella ricerca tra storici del diritto romano e studiosi del cristianesimo antico sono quindi messe bene in luce da Elio Doveire in un’ampia, puntuale e aggiornata esposizione di carattere metodologico. L’evoluzione del rapporto tra il sovrano e il senato nel lungo secolo che intercorre tra Diocleziano e Teodosio è poi ricostruita con ampiezza e attenzione da Umberto Roberto. In una successione di principi pagani e cristiani che pone inevitabilmente la questione dell’eventuale incidenza del cristianesimo, ormai sempre più protagonista sullo scenario tardoantico, anche in un ambito tradizionale come quello della *libertas* dei romani. Infine, la riflessione di Valerio Marotta su testi teologici latini tra Tertulliano e Agostino li confronta con il pensiero giuridico e colloca in primo piano il tema dello *ius originis*, meditando in definitiva sulla persona.

Ma sul concetto di persona non si deve dimenticare la conferenza, tanto sintetica quanto illuminante, che nel 1938 a Londra tenne Marcel Mauss, sostenuta dalla sua visione comparatista, tanto vasta quanto acuta, e dal dialogo ininterrotto con linguisti come Alfred Ernout. «Da una semplice mascherata alle maschere, da un personaggio a una persona, a un nome, a un individuo, da quest’ultimo a un essere portatore di un valore metafisico e morale» sintetizzava nel densissimo intervento lo stu-

dioso. E negli anni inquieti e sempre più cupi che sarebbero sfociati nel tremendo conflitto mondiale Mauss si poneva il problema del futuro, guardingo verso le «troppe speculazioni», ma al tempo stesso fiducioso nell'antropologia sociale, nella sociologia, nella storia. Queste infatti «ci insegnano a vedere come “cammina” il pensiero umano», per «prendere coscienza di noi stessi allo scopo di perfezionarlo e articularlo ancora meglio». Un auspicio che non si può non condividere.

Sulle catene resta fondamentale la voce *Chaînes exégétiques grecques* di Robert Devreesse nel primo volume del *Supplément* (Paris 1928) del *Dictionnaire de la Bible*, 1084-1233, ed è utile la bibliografia nel quinto volume (Leuven 2018, 391-401) di Gilles Dorival *Les chaînes exégétiques grecques. Contribution à l'étude d'une forme littéraire*.

Ángel Valbuena Prat è citato da Luis Alonso Schökel nella sintesi, breve e intelligente, *L'uomo d'oggi di fronte alla Bibbia* (Brescia 1963, 71; edizione originale, Barcelona 1959).

L'articolo sulla svolta callistiana è *Dai cimiteri al potere temporale: note sulle origini della proprietà ecclesiastica*, in *Vetera Christianorum* 42 (2005) 307-316.

Devo a Lucetta Scaraffia la preziosa indicazione della conferenza di Marcel Mauss, ora nel piccolo libro *La nozione di persona. Una categoria dello spirito*, Brescia 2016.

LA FORMAZIONE DELLA TEOLOGIA CRISTIANA: TRA FILOSOFIA GRECA E DIRITTO ROMANO

Oliviero Diliberto

1. Per introdurre questo tema¹, ricordo una vecchia polemica ora sopita, del tutto ideologica, di qualche anno fa.

Vi ricorderete che, quando è stata abbozzata la cosiddetta Costituzione europea, si era molto parlato dell'introduzione delle «radici giudaico-cristiane». Non entro nel dettaglio, più che altro di origine politica, sull'opportunità di introdurre questa espressione nel testo della Costituzione europea (anche perché essa fu rigettata da referendum in alcuni grandi Paesi, come la Francia, e non ne è stato fatto più niente).

Non c'è alcun dubbio, lo affermo da non credente, che la cultura dell'Europa e dell'Occidente in generale abbia le sue proprie radici in quelle giudaico-cristiane. Effettivamente, non si può comprendere niente di tutta la storia europea se non si studia la storia del cristianesimo, la teologia, la

¹ Scrivo questa nota preliminare nel mese di giugno dell'anno del Signore 2020. La data non è secondaria, tutt'altro, per chi leggerà queste pagine tra qualche anno o decennio. Metà della popolazione mondiale è stata sino a pochi giorni or sono in sostanziale quarantena. Abbiamo vissuto mesi reclusi a casa. La pandemia ci ha cambiato la vita, le abitudini, il lavoro, gli affetti. Biblioteche chiuse, materiali di ricerca inaccessibili, spostamenti ridotti all'essenziale. Io, peraltro, in questi tempi così difficili, ho avuto la responsabilità e svolto il coordinamento, in qualità di preside della facoltà giuridica della Sapienza di Roma, di tutta la didattica a distanza: lezioni, lauree, esami. Confesso con serenità, dunque, che la possibilità di lavorare scientificamente mi è stata praticamente preclusa. Non sono riuscito, in definitiva, a metter mano, neppure per l'essenziale, alla relazione svolta a suo tempo per il seminario romano i cui atti vedono oggi la luce. Pubblico, pertanto, in questa sede, il testo come è stato letto durante il seminario, senza apparato critico. Per questo contributo ho, peraltro, rielaborato due miei precedenti lavori, uno risalente molto indietro nel tempo (*Sull'applicazione dell'“excusatio necessitatis” ai “lapsi”*, in *Sodalitas*. Scritti in onore di A. Guarino, 4, Napoli 1984, 1771 ss.), l'altro assai più recente (*Tre persone, una sostanza*). *Il dogma trinitario e il suo lessico: tra teologia cristiana, filosofia greca e diritto romano*, in *SDHI* 81, 2015, 423 ss.). Confido che il lettore benevolo possa comprendere i motivi della mia inadempienza, forse persino scusarla. Questo contributo prova, almeno in parte, a rimediare a essa.

liturgia cristiana e anche l'esegesi neotestamentaria, secondo l'insegnamento di Delio Cantimori, uno storico, come si sa, marxista e molto sensibile a questi argomenti.

Accanto alle imprescindibili radici giudaico-cristiane, tuttavia, ce ne sono delle altre, di altro tipo, senza le quali non si può comprendere la storia d'Europa. L'origine della loro formazione è l'ibridazione fra le grandi categorie nate nel quadro della filosofia greca, della teologia cristiana, ma anche del diritto romano. Una volta ancora, la questione concerne il rapporto fra la contemporaneità e la tradizione (o le tradizioni), sulle quali rifletto ormai da alcune decine d'anni.

Proverò a fare un'incursione nella storia del cristianesimo antico, perseguendo una delle mie vecchie passioni, nate con la mia tesi di laurea, poi pubblicata, sulle origini della giurisdizione episcopale nella prima lettera di san Paolo ai Corinzi. Torno insomma sul luogo del delitto.

E d'altronde, nella mia ipotesi di tre grandi matrici, sono aiutato da un saggio straordinario e molto affascinante di Arnaldo Momigliano, *Saggezza straniera*, del 1980, dove scrive: «L'uomo europeo resterà sempre condizionato dal triangolo Grecia-Roma-Giudea» e ne resterà sempre condizionato «almeno finché il cristianesimo, in cui sono presenti e fondamentali tutte le tre entità, resterà la religione occidentale».

Oggi, ragionando su queste ibridazioni, cito due esempi: il primo concerne il problema di disciplina interna ai cristiani che nondimeno è affrontato sulla base delle categorie giuridiche; il secondo è puramente teologico, oserei dire il tema teologico per eccellenza, il dogma trinitario, per mostrare – se ci riuscirò – non solo l'impatto del diritto romano nella formazione delle categorie concettuali del cristianesimo delle origini (e perfino oltre, come vedremo) ma anche le interdipendenze reciproche fra le tre grandi correnti intellettuali che ho richiamato all'inizio.

2. In primo luogo. Sono ben noti il dibattito sui *lapsi* e il caso di abiura nelle chiese locali della cristianità prima di Costantino e, in particolare, nelle comunità ecclesiali cristiane africane.

Il problema, che si era complicato soprattutto dopo le defezioni seguite alle persecuzioni di Decio (250-251), ma che, come si vedrà, esisteva già prima, verteva sull'eventuale riammissione o meno nella chiesa, dei cristiani che, sottoposti ai *tormenta*, o molto semplicemente per timore, avevano attuato delle pratiche religiose pagane per attestare in seguito, nei libelli probatori, la loro innocenza, a seguito delle accuse di appartenenza alla religione cristiana.

La “querelle” interna alla chiesa africana del II e del III secolo è ancora

oggetto di studi di grande interesse secondo la dottrina ecclesiologica; tuttavia l'aspetto della comprensione di questo elemento della polemica religiosa prima di Costantino è importante, soprattutto da un punto di vista storico-giuridico. Come cercherò di mostrare, nel contesto della polemica teologica e disciplinare condotta dalle fazioni opposte all'interno della comunità (rigoristi e possibilisti), sono identificabili degli argomenti di ordine squisitamente giuridico che rivelano degli aspetti significativi della cultura e della formazione giuridico-retorica e dei modi di procedere di autori importanti del periodo considerato.

Si deve prendere come punto di partenza un'affermazione di Tertulliano, che menzionerò spesso in questa relazione: *Non admittit status fidei allegationem necessitatis. Nulla est necessitas delinquendi, quibus una est necessitas non delinquendi. Nam et ad sacrificandum et directo negandum necessitate quis premitur tormentorum siue pœnarum. Tamen nec illi necessitati disciplina coniuet, quia potior est necessitas timendæ negationis et obeundi martyrii, quam euadendæ passionis et implendi officii* (Tert., *de cor.* 11, 6; PL 2.92 s.; *Corpus Christ.*, SL 2.1957).

Nel testo di Tertulliano, conformemente al tenore complessivo del *De corona*, basato su un'intransigenza moralista, si afferma che i cristiani, se avessero ceduto alla paura del martirio, non avrebbero potuto beneficiare, a loro difesa, dell'*allegatio necessitatis*. Riferendosi ai rischi che i fedeli correvano rifiutando di adempiere ai riti pagani, Tertulliano sostiene che, sebbene la necessità, agli occhi dei pagani, rappresenti una violenza psicologica (*tormenta siue poenae*), il martirio è, al contrario, per il cristiano, la vera *necessitas*. Il discorso dell'autore è inoltre ancora più significativo perché Tertulliano ricorda come l'*allegatio necessitatis* è largamente utilizzata – a torto – in diverse situazioni di pericolo (*familiarissima ista aduocatio*, § 7). La critica dell'autore cristiano mira dunque a stigmatizzare una pratica che, secondo questo passaggio, sembrerebbe corrente nelle comunità già alla fine del II secolo.

La citazione deve essere comparata con una seconda dello stesso Tertulliano: *Sed quanta auctoritas legum humanarum, cum illas et euadere homini contingat plerumque in admissis delitescenti et aliquando contemnere ex uoluntate uel necessitate? Recogitate etiam pro breuitate supplicii cuiuslibet, non tamen ultra mortem remansuri* (Tert., *apolog.* 45,5 s.; PL 1.564 s.; *Corpus Christ.*, SL 1.159).

Si sa bene che l'*Apologeticum* rappresenta l'esplicita polemica di Tertulliano verso i decreti romani che perseguitavano i cristiani. In tal senso, la sua affermazione mira a mostrare la mancanza di efficacia delle leggi laiche romane la cui autorità è, il più delle volte, vana: da un lato, in effetti, è con-

cesso ai criminali di nascondere il reato commesso; d'altro canto le regole in questione spesso non sono affatto rispettate dagli uomini, sia per loro spontanea volontà, sia per la pressione della *necessitas*.

La *necessitas* è dunque presentata come un fattore di debolezza propria delle regole romane: in questo senso l'affermazione contenuta in *de cor.* 11,6, secondo cui l'*allegatio necessitatis* sarebbe adoperata molto spesso, è confermata; mentre, dall'altro lato, la ragione dell'esclusione sprezzante dell'*allegatio necessitatis* è evidente per i cristiani.

Tuttavia, l'avviso di Tertulliano si fonda sull'impossibilità di applicare ai cristiani un istituto giuridico che è appunto lo stato di necessità, che è ancora oggi un fatto giustificativo nel diritto penale contemporaneo. Ragionamento singolare, se ci si pensa, che non poggia affatto su considerazioni puramente religiose (sarebbe bastato dichiarare l'impossibilità della riammissione nella comunità a causa della gravità del peccato commesso). Invece Tertulliano sente il bisogno di sottolineare che non sarebbe stato possibile accettare un'esonazione di natura strettamente giuridica.

Tertulliano, come si sa, è un esperto di diritto, al di là del celebre dibattito se vi sia una coincidenza con il giurista i cui frammenti sono conservati nelle Pandette. Io non credo che si tratti dello stesso personaggio ma, anche senza tener conto di questo, l'apologista Tertulliano senza dubbio conosce il diritto romano. Si potrebbe pensare che sia Tertulliano in sé, in quanto esperto di diritto, a utilizzare questa categoria.

3. Tuttavia, qualche decina d'anni più tardi, sempre a Cartagine, in questo caso dopo le persecuzioni di Decio, Cipriano prende posizione sul punto, e pensa esattamente il contrario: *Peius hoc crimen est quam quod admisisse lapsi uidentur, qui tamen in pœnitentia criminis constituti Deum plenius satisfactionibus deprecantur. Hic Ecclesia quaeritur et rogatur, illic Ecclesiae repugnatur. Hic potest necessitas fuisse, illic uoluntas tenetur in scelere. Hic qui lapsus est sibi tantum nocuit, illic hæresim uel schisma facere conatus est multos secum trahendo decept* (Cypr., *de unit. eccl.* 19; PL 4.530 s.).

E ancora: *Nec excusat oppressum necessitas criminis ubi crimen est uoluntatis* (Cypr., *de lapsis* 14; PL 4.491).

I due testi sono chiari. Il ragionamento di Cipriano, anche se contrario, sembra identico a quello di Tertulliano. Cipriano che, come si sa bene, è fra i più lucidi protagonisti della polemica religiosa del III secolo, in questi testi approva la possibilità della riammissione dei *lapsi* nella chiesa, a certe condizioni, e questa opinione ritorna chiaramente in numerosi altri suoi scritti.

La prima citazione di Cipriano è tratta dal *De unitate ecclesiae*, aspetto

molto importante, poiché lo scopo di Cipriano è di deprecare i conflitti nella chiesa e, dunque, il bersaglio polemico dei testi è evidentemente rappresentato dagli eretici e dagli scismatici. Cipriano sostiene in effetti, che questi ultimi commettono *scelera* volontariamente, laddove i *lapsi* peccerebbero per *necessitas* e, dunque, devono essere considerati come riammissibili nella comunità sulla base di questa *excusatio*.

Il secondo testo di Cipriano è invece tratto dal *De lapsis*, cioè l'opera in cui è affrontato *ex professo* il tema delle condizioni in base alle quali devono essere riammessi nella chiesa coloro che hanno abiurato.

Ora, è singolare constatare che in questo scritto il problema non è espressamente affrontato sul piano dell'*excusatio necessitatis* come capita, anche se incidentalmente, in *de unit. eccl.* 19; d'altronde, sotto questo aspetto, si può osservare che il riferimento a questa categoria è effettuato da Cipriano solamente in una maniera indiretta, poiché egli ricorda che coloro che hanno peccato non possono essere riammessi quando l'atto è manifestamente volontario e dunque il ricorso alla *necessitas* è escluso.

Soltanto gli apostati che si mostravano veramente pentiti e che avevano un *libellum pacis* scritto da un confessore avrebbero potuto ottenere l'assoluzione e l'ammissione alla comunione con la chiesa e all'eucarestia se erano gravemente malati o sul letto di morte.

Eppure anche da questo passo risulta che il dibattito su un problema così importante avveniva utilizzando la categoria della necessità e la contraddizione *necessitas/voluntas*.

4. Il contrasto fra i due autori poggia, sicuramente, sulla valutazione complessiva, teologica e dogmatica, del problema, ma anche, a monte, sulla rispettiva "Weltanschauung" religiosa. Tuttavia il giurista non può non constatare che le categorie comuni utilizzate nella "querelle" da Tertulliano e Cipriano sono importanti per lo studio storico del diritto romano.

I due autori, in effetti, proponendo le due differenti soluzioni, utilizzano la categoria della necessità come ragione possibile di esonero e di limitazione della responsabilità personale in opposizione alla libera *voluntas*. In altri termini, il dibattito teologico si svolge sul piano giuridico come se fossimo davanti a un tribunale.

Tertulliano non nega l'esistenza dell'esonero della *necessitas* – al contrario egli la considera come una debolezza del sistema giuridico, come abbiamo visto nell'*Apologeticum* – ma nega che possa essere presa in esame come stato di necessità la paura della morte per coloro che hanno scelto (o avrebbero fatto meglio a scegliere), al contrario, il martirio come vocazione.