



## *Aduersus Marcionem* I, 29

### Deux états de la rédaction du traité

On sait que le texte de l'*Aduersus Marcionem* que nous lisons est celui d'une troisième édition « revue et augmentée » par Tertullien lui-même. Le début du premier livre du traité nous renseigne en effet brièvement sur l'histoire de cette publication en trois temps, échelonnée vraisemblablement sur une dizaine d'années au moins<sup>1</sup>. Tertullien avait écrit à la hâte un ouvrage contre Marcion, dont il préparait une seconde édition plus complète. Mais il perdit son manuscrit, victime d'un « frère »<sup>2</sup> qui en fit une copie défectueuse et la répandit dans le public. Pour pallier les inconvénients de cette édition « subreptice »<sup>3</sup>, Tertullien entreprit alors

1. On admet généralement que la première édition a paru vers 200 et la troisième (livres I à IV) en 207-208, le livre V ayant paru un peu plus tard, après le *De res. mort.* La date de la 3<sup>e</sup> édit. du livre I nous est fournie par Tertullien (I, 15, 1) : *at nunc quale est ut dominus anno quinto decimo Tiberii Caesaris reuelatus sit, substantia uero anno quinto decimo iam Seueri imperatoris nulla omnino comperta sit ?*, soit 207-208. Encore faut-il remarquer que cette précision chronologique n'implique pas nécessairement qu'il s'agisse de sa 3<sup>e</sup> édit. ; si on l'admet, c'est parce que, en I, 1, 7, Tertullien annonce qu'il réfutera prochainement les hérésies en usant de l'argument de la prescription, ce qu'il a déjà laissé entendre dans l'*Apologeticum* (47, 1 ; 9-10) ; il faut donc penser, sous peine de dater le *De praescriptione* après 207-208 hypothèse difficile à admettre, cf. P. de Labriolle, édit. du *De praes.*, p. XI), que la remarque faite en I, 1, 7 a été maintenue bien qu'elle ne correspondît plus à la réalité lors de la 3<sup>e</sup> édit. Ceci vaut également pour *Adu. Marc.* III, 24, 4 où Tertullien présente l'expédition de Septime Sévère en Judée (198) comme ayant eu lieu « récemment » (*proxime*). D'autre part, sur la date de composition des livres II, III et IV, l'accord est loin d'être réalisé. — Sur tous ces points, voir le tableau chronologique fort commode qu'a dressé M.R. Braun dans sa thèse *Deus Christianorum*, Paris, 1962, pp. 567-577.

2. Selon M.G. Quispel, ce « frère » serait le compilateur de la deuxième partie de l'*Adu. Iudaeos* (*De bronnen van Tertullianus' Aduersus Marcionem*, Leiden, 1943, pp. 1-21 « De uitgave van Adu. Marc. »). Mais plus récemment, MM. SÄFLUND et TRÄNKLE ont défendu la thèse de l'unité et de l'authenticité de l'*Adu. Iud.* (G. SÄFLUND, *De Pallio und die stilistische Entwicklung Tertullians*, Lund, 1955, pp. 122-206 ; H. TRÄNKLE, *Q.S.F. Tertulliani Aduersus Iudaeos*, Wiesbaden, 1964, pp. XI-IXVII.)

3. J'emprunte cette expression à M. H.-I. MARROU, *La technique de l'édition à l'époque patristique*, p. 209 (dans *V. Chr.* 3 (1949) pp. 208-224). Une mésaventure comparable est arrivée à saint Augustin pour ses *Adnotationes in Iob* : cf. *Retractationes*, 39 (CSEL 36, p. 145). Cet exemple est cité par M. Marrou, *ibid.*

d'écrire une troisième édition et profita de l'occasion pour compléter et améliorer son traité<sup>4</sup>. Aussi prend-il la précaution de prévenir ses lecteurs qu'ils doivent désormais considérer cette troisième et dernière édition comme la seule valable.

Moins favorisés que ses contemporains, nous sommes réduits, dans la plupart des cas, à émettre des hypothèses sur les modifications d'ensemble ou de détail que Tertullien a fait subir à son texte. Écrits pendant une période tourmentée de sa vie, puisqu'il subissait alors de plus en plus fortement l'attraction du montanisme, les états successifs de l'*Aduersus Marcionem* auraient été pour nous riches d'enseignements de tous ordres, même si nous pouvons penser que, pour l'ensemble, son passage au montanisme n'a pas dû modifier profondément sa réfutation de l'hérésie marcionite<sup>5</sup>. Néanmoins, et étant donné l'importance du traité dans l'œuvre de Tertullien, nous aurions eu des témoignages irremplaçables sur ses méthodes de travail et l'évolution de sa pensée<sup>6</sup>.

Or il nous semble, précisément, que le chapitre 29 du livre I laisse apparaître deux états de sa pensée, sur un sujet qui lui tenait particulièrement à cœur, et que la « soudure » dans le texte reste visible.

Tertullien termine son premier livre, où il a montré l'identité du Dieu de l'Ancien et du Nouveau Testament, en soulignant l'inconséquence de Marcion, qui maintient le sacrement du baptême tout en professant un dualisme absolu et le pouvoir salvifique de la foi seule, sans autre médiation<sup>7</sup>. Au surplus, l'hérétique imposait des conditions très rigoureuses à

4. Par exemple, d'après *Adu. Marc.* II, 1, 1 on peut déduire que les livres I et II de la 3<sup>e</sup> édit. n'en formaient qu'un précédemment, et selon toute vraisemblance de moindre étendue. M. Quispel pense que ces additions représentent les livres IV et V ; sur cette hypothèse, voir les réserves de M. J.W. Ph. Borleffs dans *V. Chr.* I (1947) p. 193, n. 5. En revanche, il ressort nettement de la thèse de M. Quispel que, pour chaque édition, Tertullien a utilisé une source nouvelle (Irénee, Justin, Théophile d'Antioche, les *Antithèses* de Marcion).

5. Pour Monceaux (*Hist. Litt. Afrique Chrét.* I, Paris, 1901, p. 201) « les livres *Contre Marcion*... pour l'ensemble sont entièrement conformes à la doctrine de l'Église ». En fait, il n'y a pas, dans ce traité, que des références au Paraclet, mais aussi des déviations doctrinales (règne du Paraclet, prophéties nouvelles, noces uniques). Toutefois, il reste vrai que, devenu montaniste, Tertullien a conservé « inentamés presque tous les articles de sa foi ancienne ». (P. de LABRIOLLE, *La crise montaniste*, Paris, 1913, p. 463). Récemment, on a mis en lumière les rapprochements qui existent entre le montanisme et la théologie de l'Église asiatique : cf. K. ALAND, *Der Montanismus und die Kleinasiathe Theologie*, dans *Z.N.T.W.*, 46 (1955), 109-116 ; J. DANIELOU & H.-I. MARROU, *Nouvelle histoire de l'Église* I, Paris, 1963, pp. 131-134.

6. Kroymann a tenté de discerner dans certains passages des livres I et II des traces de rédactions successives, mais sans succès : cf. A. BILL, *Zur Erklärung und Textkritik des 1. Buches Tertullians « Aduersus Marcionem »* (T.U.U., 38. Band Heft 2), Leipzig, 1911, p. 8 : « in den von Kroymann angenommenen Dubletten finden wir nirgends die Differenzen zwischen montanistischer und kirchlicher Tendenz. »

7. Cf. R.F. Refoulé, éd. du *De baptismo*, Paris, 1952, p. 11.

la réception du baptême<sup>8</sup>, auquel n'étaient admis que « des vierges, des veuves, des célibataires ou des personnes mariées qui se séparaient ». Cette discipline fournit à notre auteur l'occasion d'un sarcasme facile : « comme si, ajoute-t-il, tous ces gens continents n'étaient pas le fruit de l'union conjugale »<sup>9</sup> ; transition commode, qui lui permet d'aborder la réfutation d'un autre point important de la doctrine de Marcion : la condamnation du mariage<sup>10</sup>. Voici le texte :

29, 1 ...Sine dubio ex damnatione coniugii institutio ista (= le baptême selon Marcion) constabit. — 2 — Videamus, an iusta, non quasi destructuri felicitatem sanctitatis, ut aliqui Nicolaitae, adsertores libidinis atque luxuriae, sed qui sanctitatem sine nuptiarum damnatione nouerimus et sectemur et praeferramus, non ut malo bonum, sed ut bono melius. Non enim proicimus, sed deponimus nuptias, nec praescribimus, sed suademus sanctitatem, seruantes et bonum et melius pro uiribus cuiusque sectando, tunc denique coniugium exerte defendentes, cum inimice accusatur spurcitiae nomine in destructionem creatoris, qui proinde coniugium pro rei honestate benedixit incrementum generis humani, quemadmodum et uniuersum conditionis in integros et bonos usus. — 3 — Non ideo autem et cibi damnabuntur, quia operosius exquisiti in gulam committunt, [tunc] nec uestitus ideo accusabuntur, quia pretiosius comparati in ambitionem tumescunt. Sic nec matrimonii res ideo despuentur, quia intemperantius diffusae in luxuriam inardescunt. Multum differt inter causam et culpam, inter statum et excessum. — 4 — Ita huiusmodi non institutio, sed exorbitatio reprobanda est, secundum censuram institutoris ipsius, cuius est tam : *crecite et multiplicamini*<sup>11</sup>, quam et : *non adullerabis et uxorem proximi tui non concupisces*<sup>12</sup>, morte punientis et incestam, sacrilegam atque monstrosam in masculos et in pecudes libidinum iusantiam<sup>13</sup>.

Sed et si nubendi iam modus ponitur, quem quidem apud nos spiritalis ratio paracletio auctore defendit, unum in fide matrimonium praescribens, eiusdem erit modum figere, qui modum aliquando diffuderat ; is colliget, qui sparsit ; is caedet siluam, qui plantauit ; is metet segetem, qui seminauit ; is dicet : *superest, ut et qui uxores habent sic sint atque si non habeant*<sup>14</sup>, cuius et retro fuit : *crecite et multiplicamini*<sup>15</sup> ; eiusdem finis, cuius et initium. — 5 — Non tamen ut accusanda caeditur silua, nec ut damnanda secatur seges, sed ut temporis suo parens. Sic et conubii res non ut mala securem et falcem admittit sanctitatis, sed ut matura defungi, ut ipsi sanctitati reseruata, cui cedendo praestaret esse. Vnde iam dicam deum Marcionis, cum matrimonium ut malum et impudicitiae negotium reprobat, aduersus

8. Cf. *Adv. Marc.* IV, 11, 8 et EPIPHANE, *Haer.* 42 (PL 41, 695 sqq.). D'ailleurs, on sait que Tertullien, suivi plus tard par Cyprien, ne reconnaissait pas le baptême des hérétiques (*Bapt.* 15, 2 ; CYP., *Ep.* 70 & 71). Sur l'historique de cette controverse, voir DTC 2, 1 col. 219-233, art de G. BARKILLÉ.

9. I, 29, 1 : *non tingitur apud illum caro, nisi uirgo, nisi uidua, nisi caeleps, nisi diuortio baptismâ mercata, quasi non etiam spadonibus ex nuptiis nata.*

10. Pour Marcion, le mariage est l'œuvre du Dieu créateur de l'A.T. Cf. A. von HARNACK, *Marcion : Das Evangelium vom fremden Gott*, Leipzig, 1921, *passim*.

11. *Gen.* 1, 28.

12. *Exod.* 20, 14 ; 17.

13. Cf. *Leu.* 20, 11-17.

14. 1, *Cor.* 7, 29.

15. *Gen.* 1, 28.

ipsam facere sanctitatem, cui uidetur studere. Materiam enim eius eradit, quia si nuptiae non erunt, sanctitas nulla est. — 6 — Vacat enim abstinentiae testimonium, cum licentia eripitur, quoniam ita quaedam in diuersis probantur. Sicut et *virtus in infirmitate perficitur*<sup>16</sup>, sic et abstinentia nubendi in facultate dinoscitur. Quis denique abstinens dicetur sublato eo, a quo abstinendum est ? Quae temperantia gulae in fame ? Quae ambitionis repudiatio in egestate ? Quae libidinis infrenatio in castratione ?

— 7 — Iam uero sementem generis humani compescere totum nescio an hoc quoque optimo deo congruat. Quomodo enim saluum hominem uolet quem uetat nasci, de quo nascitur auferendo ? Quomodo habebit in quo bonitatem suam signet, quem esse non patitur ? Quomodo diliget cuius originem non amat<sup>17</sup> ?

S'il est un point de la *disciplina fidei* sur lequel le passage de Tertullien au montanisme n'a pas modifié profondément les vues qu'il avait déjà auparavant, c'est bien la question du mariage. Dès l'époque où il écrit l'*Ad uxorem*<sup>18</sup>, on peut dire qu'il professe des opinions fort proches de celles qu'il reprendra, en les accentuant encore, dans ses deux autres traités, d'inspiration montaniste, le *De exhortatione castitatis* et le *De monogamia*<sup>19</sup>. Or, ce qu'il y a d'étonnant dans la première partie de ce texte (§§ 1-4 ... *insaniam*), qui, à notre connaissance n'a pas été jusqu'ici analysé avec assez de rigueur<sup>20</sup>, c'est le vocabulaire nuancé et juste que Tertullien utilise pour soutenir le point de vue orthodoxe de l'Église sur le mariage. Sans rabaisser les mérites de la continence comme le faisaient les Nicolaïtes, qualifiés ici d'*adsertores libidinis atque luxuriae*, il pense que la *felicitas sanctitatis* ne doit pas entraîner la condamnation du mariage. Entre chasteté et mariage, il y a la différence qui sépare le *melius* du *bonum*. Cette définition, qui nous paraît capitale, est reprise deux fois (§ 2),

16. 2 *Cor.* 12, 9.

17. Nous reproduisons le texte de l'édition Kroymann (*CSEL* 47), repris dans *CCL* 1, où sont données quelques corrections proposées depuis par les critiques. — Nous avons « coupé » le texte à la fin du § 7 ; en effet les §§ 8-9 ne présentent pas d'intérêt pour nous ici. Afin de rendre notre exposé plus clair, nous avons adopté cette disposition en trois alinéas.

18. Les deux dates extrêmes proposées pour ce traité sont 198 (Harnack) et 207 (Noeldechen). M. Braun voit justement dans cet ouvrage le dernier de la « période catholique » de l'auteur, avant l'*Adu. Marc.* (*op. cit.* p. 571).

19. Cf. P. de Labriolle, *op. cit.* p. 393.

20. P. de Labriolle, *ibid.* p. 396, qui résume plus qu'il ne traduit la première partie du § 2, l'interprète comme un « sacrifice consenti » dont Tertullien s'est dédommagé « par d'éloquentes apostrophes dont l'eût frustré une autre attitude ». Cette explication nous paraît insuffisante. Le R.P. Le Saint reprend à peu près la même idée) *Tertullian, Treatises on Marriage and Remarriage*, A.C.W. 13, London, 1951, p. 41). A. Bill (*op. cit.* pp. 92-94) analyse le chap. 29, mais sans en tirer de conclusions particulières.

et nous n'en trouvons pas ailleurs l'équivalent chez Tertullien, non plus qu'un contexte aussi modéré de ton et de pensée<sup>21</sup>.

En effet, dans l'*Ad uxorem* (I, 3, 2), après avoir concédé que le mariage est un bien, il rappelle aussitôt que l'Apôtre le permet seulement « à cause des pièges de la tentation » et qu'il préfère « quelque chose de supérieur à ce bien ». Cette restriction conduit en fait Tertullien à déprécier le mariage, auquel seule sa comparaison avec le mal peut donner quelque valeur, et il ajoute : « Quel est donc ce bien, je te le demande, qui doit toute sa recommandation au mal avec lequel on le compare, en sorte qu'il est meilleur de se marier parce que brûler est pire ? »<sup>22</sup>. Ce raisonnement, par lequel Tertullien rabaisse le mariage en n'y voyant qu'un « moindre mal », sera repris et développé dans le *De exhortatione castitatis* et le *De monogamia* : « D'ailleurs si une chose n'est déclarée bonne que par comparaison avec un mal, je la tiens moins pour une chose bonne que pour un mal inférieur qui, obscurci par quelque mal plus grand, se voit attribuer le nom de bien... ' Il vaut mieux se marier que de brûler '. Cette parole doit être interprétée en ce sens : il vaut mieux être privé d'un œil que d'en perdre deux. Laisse-là la comparaison, tu ne pourras pas dire : ' il est meilleur d'avoir un seul œil ', parce que cela n'est même pas bon »<sup>23</sup>.

On peut donc penser que de l'*Ad uxorem* au *De exhortatione castitatis* et au *De monogamia*<sup>24</sup> l'ertullien n'a cessé de considérer le mariage comme un « moindre mal » : il ne tire ses mérites, en quelque sorte négatifs, que de sa comparaison avec les écarts de la sexualité qu'il peut empêcher.

Or, tout autre est la définition qu'il propose dans le texte dont nous nous occupons : le mariage y est présenté comme un bien en soi, inférieur seulement à un « mieux » qui est la continence. Le point de vue nous paraît

21. L'éloge du mariage qu'on peut lire dans *Ad uxorem* II, 8, 6-9, est écrit dans un esprit différent : c'est en quelque sorte une page, fort belle du reste, sur la spiritualité du mariage qui unit deux chrétiens, par opposition aux mariages mixtes que Tertullien condamne.

22. *Quale hoc bonum est, oro te, quod mali comparatio commendat, ut ideo melius sit nubere, quia deterius est uri ?* (éd. Kroymann, CCL I, p. 375).

23. *De exh. cast.* 3, 8-10 : *Ceterum si per mali conlationem cogitur bonum dici, non tam bonum est quam genus mali inferioris, quod a superiore malo obscuratum ad nomen boni impellitur... Ita melius est nubere quam uri* (1 Cor. 7, 9) *sic accipiendum est, quomodo melius est uno oculo quam duobus carere ; si tamen a comparatione discedas, non erit melius unum oculum habere, quia nec bonum.* (éd. Kroymann, CCL 2 p. 1020). Commentant ce passage, le P. Le Saint écrit : « Tertullian is unable to see, or unwilling to admit, that a thing can be « good » and « less good » at the same time ». (*op. cit.* p. 137 n. 24). Précisément, nous trouvons cette distinction dans le texte que nous étudions ici (§ 2). — Dans *De monogamia* 3, 4-5 Tertullien amplifiera encore le raisonnement du *De exh. cast.* 3, 8-10.

24. Même rigorisme bien entendu dans le *De pudicitia*, qui est peut-être le dernier traité de Tertullien. Cf. 16, 12 : *Si uis omnem notitiam apostoli ebibere, intellege, quanta secure censuræ omnem siluam libidinum caedat et eradiceat et excaudiceat, ne quidquam de recidivo fructicare permittat, aspice illum a iusta fruge naturæ, a matrimonii dico pomo, animas ieiunare cupientem.* (éd. Dekkers, CCL 2, p. 1313).

donc totalement différent, et différent en conséquence le prix attaché au mariage. C'est exactement la thèse que défendra saint Augustin, en des termes comparables à ceux de Tertullien : « Nous ne disons pas que le mariage est un bien relatif, un bien par comparaison avec la fornication. Autrement nous aurions là deux maux dont le second serait pire que le premier... Le mariage et la continence sont deux biens dont le second est meilleur que le premier », ou encore : « Mariage et virginité sont deux biens dont le second est plus grand que le premier »<sup>25</sup>.

Il faut aussi remarquer que Tertullien présente ici le mariage et la continence comme deux états que chacun est libre d'embrasser en tenant compte de ses forces. Si la *sanctitas* est préférable, elle ne saurait relever d'un « précepte », mais seulement d'un « conseil ». Le contraste est grand avec les termes dans lesquels il commente, dans l'*Ad uxorem*, les versets où saint Paul dit sa préférence pour la chasteté<sup>26</sup> : « Je puis l'affirmer : ce qui n'est que permis n'est pas un bien... Que certaines choses ne soient pas défendues, ce n'est pas une raison pour les désirer ; d'ailleurs, c'est déjà les défendre que de leur en préférer d'autres. Préférer ce qui est supérieur, c'est interdire ce qui est inférieur »<sup>27</sup>. Qualifié de *dedecus uoluptuosum*, englobé parmi les *frivola* et les *spurca*<sup>28</sup>, le mariage sera assimilé à l'adultère dans le *De exhortatione castitatis*<sup>29</sup>, mais on peut penser que Tertullien, emporté par la passion et l'éloquence, a dépassé sa pensée.

Ainsi une différence radicale de conception sépare notre passage du *De exhortatione castitatis* ou du *De monogamia*, mais la différence avec l'*Ad uxorem* est presque aussi grande.

Tertullien affirme même ici, ce qui peut paraître surprenant sous sa plume, que « le mariage ne doit pas être repoussé avec mépris parce que

25. *De bono coniugali* 8, 8 : *Quod (= nuptiae) non sic dicimus bonum ut in fornicationis comparatione sit bonum : alioquin duo mala erunt quorum alterum peius... duo bona sunt conubium et continentia, quorum alterum est melius ; id. 23, 29 : Nuptiae quippe et uirginitas duo bona sunt quorum alterum maius. (CSEL 41, pp. 198 et 224).* Nous avons suivi la traduction de G. Combes (Bibl. August., Paris, 1948, vol. 2). De même saint Jérôme, *Adu. Iovinianum*, I, 13 (PL 23, 232), repris dans *Ep.* 49, 7 (éd. Labourt, II, p. 127) : *Tantum est igitur inter nuptias et uirginitatem... quantum inter bonum et melius.* — Cette distinction, qui deviendra classique (cf. J. GAUDERMET, *L'Église dans l'Empire Romain* (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> s.), Paris, 1958, pp. 515-520), se trouve pour la première fois dans saint Paul, *1 Cor.* 7, 38 : *Igitur et qui matrimonio iungit uirginem suam bene facit, et qui non iungit melius facit.* Tertullien se réfère une fois à ce verset (*De pud.* 16, 20), mais en le sollicitant : *Sic melius facere pronuntiat uirginis conseruatorem quam erogatorem. (CCL 2, p. 1314) ;* il n'y a plus trace du *bene facit*. Sur l'interprétation de ce verset, voir P. ADNÈS, *Le Mariage*, Tournai, 1963, p. 37 (bibliographie).

26. *1 Cor.* 7, 1-8.

27. I, 3, 4-5 : *Possum dicere : quod permittitur, bonum non est... Non propterea appetenda sunt quaedam, quia non uetantur, etsi quodammodo uetantur, cum alia illis praeferuntur ; praelatio enim superior<um> dissuasio est inferiorum...* (éd. Kroymann, CCL I, p. 376).

28. *Ad uxorem* I, 1, 4-5.

29. 9, 4.

l'ardeur des sens s'y enflamme »<sup>30</sup> ; plus tard, dans un contexte comparable, tout en maintenant sa distinction entre l'usage et l'abus (*status* et *excessus*), il se montrera plus intransigeant : *Natura ueneranda est, non erubescenda. Concubitum libido, non condicio foedauit*<sup>31</sup>.

Enfin, Tertullien conclut cette partie de son exposé sur le mariage, en citant deux textes de l'Ancien Testament, *Genèse* 1, 28 (« Soyez féconds, multipliez. ») et *Exode* 20, 14 ; 17 (« Tu ne commettras pas d'adultère. Tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain. »), qui lui paraissent complémentaires et qui justifient et définissent, à ses yeux, ce point de la *disciplina fidei*.

Rien donc que de parfaitement orthodoxe dans ce passage. Or, cette justesse du point de vue et cette modération dans l'expression ne se retrouvent pas ailleurs dans son œuvre, même dans les cas où, contre les hérétiques, il doit prendre la défense du mariage. Une telle constatation nous invite à penser que ces lignes ont été écrites en vue de la première édition de l'*Aduersus Marcionem*. D'autre part, les contrastes que nous avons relevés avec des passages parallèles de l'*Ad uxorem* montrent qu'elles traduisent un moment de la réflexion de Tertullien nettement antérieur à celui que reflète ce dernier traité<sup>32</sup>. Même si l'on suppose que notre auteur a modéré ici son rigorisme naturel parce qu'il réfutait la conception marcionite du mariage, il paraît difficile de penser qu'il soit allé jusqu'à défendre, pour répondre aux seules exigences d'une dialectique temporaire, une thèse à laquelle il n'adhérait pas à ce moment-là. Notre passage constitue en effet un tout cohérent, mesuré et nuancé, dont on ne saurait rendre compte qu'en admettant qu'il exprime bien la pensée de son auteur. Autre chose est de se plier aux nécessités de la polémique, autre chose d'écrire ce que l'on ne pense pas.

Mais, comme s'il était pris de remords, Tertullien revient sur les limites qu'il convient d'imposer à l'état de mariage : *Sed et si nubendi iam modus ponitur...* Cette fois, les restrictions qu'il apporte sont de résonance montaniste. Il rappelle l'enseignement du Paraclet et signale le devoir de ne contracter qu'un seul mariage<sup>33</sup>. Cette question délicate, qu'il n'avait pas abordée précédemment, sera au centre des traités *Ad uxorem*,

30. Cf. encore saint Augustin, *id.*, 6, 5 ; 17, 19 ; B. ALVES PEREIRA, *La doctrine du mariage selon saint Augustin*, Paris, 1930, pp. 35-37.

31. *De anima* 27, 4.

32. On date généralement la 1<sup>re</sup> édit. de l'*Adu. Marc.* avant l'*Ad uxorem* : entre les deux, Tertullien, sur la question du mariage, a, nous semble-t-il très nettement évolué et les opinions défendues dans l'*Ad uxorem* sont fort proches de celles de *De exh. cast.* et *De monogamia*. Peut-être conviendrait-il de faire remonter la 1<sup>re</sup> édit. de l'*Adu. Marc.* vers 198.

33. Tertullien présente ici l'obligation des noces uniques comme émanant du Paraclet (cité pour la première fois) : mais dès l'*Ad uxorem*, il n'était guère favorable aux secondes noces : *praecipio igitur tibi, quanta continentia potes, post excessum nostrum renuntias nuptiis* (I, 1, 4).

*De exhortatione castitatis et De monogamia.* Dans ce nouveau développement, nous voyons Tertullien commenter tout différemment le verset 1, 28 de la *Genèse* : le complément indispensable en est désormais à ses yeux le verset 7, 29 de la *Première Épître aux Corinthiens* : « Reste donc que ceux qui ont femme vivent comme s'ils n'en avaient pas ». Pour justifier cette nouvelle exégèse, il rappelle le développement du plan divin dans lequel il distingue, ailleurs, les trois grandes phases : le temps de la loi naturelle, le temps de la loi écrite, enfin celui de la nouvelle alliance<sup>34</sup>. Plus tard, il complétera sa théologie de l'histoire en y adjoignant une quatrième phase, celle du Paraclet<sup>35</sup>. Il importe de remarquer qu'il fonde désormais son rigorisme sur ce verset paulinien en affirmant qu'il périmé le verset de la *Genèse*. Cette façon d'opposer 1 *Cor.* 7, 29 à *Gen.* 1, 28 est tout à fait caractéristique de son montanisme et se retrouve dans les textes où il rabaisse le mariage<sup>36</sup>.

Bien entendu, dans les lignes suivantes (§§ 5-6), Tertullien ne se montre pas aussi intransigeant à l'égard du mariage que dans les trois traités consacrés aux problèmes qu'il pose ou que dans le *De pudicitia* (chap. 16). L'explication de cette réserve relative nous paraît simple : s'adressant à des hérétiques qui condamnent absolument l'union conjugale, Tertullien est bien obligé de la défendre, voire de la réhabiliter. Mais cette réhabilitation ne contredit pas ce qu'il en dit dans les traités auxquels nous venons de faire allusion, car, ici et là, sa conception demeure fondée sur ce verset paulinien (1 *Cor.* 7, 29)<sup>37</sup>. Si le mariage était interdit, il n'y aurait plus de problème. Mais parce qu'il est permis, la vertu peut montrer sa force en y renonçant : *si nuptiae non erunt, sanctitas nulla est. Vacat enim abstinentiae testimonium, cum licentia eripitur.* Le mariage n'est pas, comme pour Marcion, une « œuvre d'impudicité » dont le Dieu de l'Ancien Testament serait l'auteur ; il est destiné à servir d'épreuve à la chasteté et permet au chrétien d'exercer sa liberté<sup>38</sup>. Ainsi ce qui, de la part de Tertullien, aurait dû être une apologie des *nuptiae* ressemble plutôt à un éloge de l'*abstinentia*.

34. *Adv. Iudaeos* 2 et *Ad. uxor.* I, 2 par ex.

35. *De res. mortuorum* 63 ; *De fuga in pers.* 1 ; 14 ; *De monogamia* 2 ; A. d'ALÈS, *La Théologie de Tertullien*, Paris, 1905, pp. 449-451 ; S. OTTO, « *Natura* » und « *Dispositio* ». *Untersuchung zur Naturbegriffe und zur Denkform Tertullians*, München, 1960, pp. 182-215.

36. Comme le fait très justement remarquer M. J. H. Waszink (*Q. S. F. Tertulliani De Anima*, Amsterdam, 1947, p. 350), dans *De exh. cast.* 6, 6, *De monogamia* 7, 3 et *De pud.* 16, 19, qui sont tous trois « montanistes », Tertullien déclare que 1 *Cor.* 7, 29 abroge *Gen.* 1, 28. Si dans *De anima* 27, 4-9, également d'époque montaniste, Tertullien cite *Gen.* 1, 28 seul, c'est en raison du contexte (il y démontre la formation simultanée du corps et de l'âme en s'appuyant sur l'Écriture).

37. 1 *Cor.* 7, 29 est cité une fois dans *Ad uxor.* deux fois dans *De exh. cast.*, trois fois dans *De mon.* et une fois dans *De pudicitia*.

38. *De exhort. cast.* 2, 3 : *Cum utrumque ex praeceptis eius (= Dei) didicerimus, quid nolit et quid uelit, iam in nobis est uoluntas et arbitrium eligendi alterum, sicut scriptum est* : « Ecce posui ante te bonum et malum : gustasti enim de agnitionis arbore ». (*CCL* 2, p. 1017). Cf. S. OTTO, *op. cit.* pp. 59 sqq.



La différence des points de vue entre la première et la seconde partie de ce chapitre 29 ne fait donc pas de doute. Elle nous semble ne pouvoir s'expliquer que par la juxtaposition de deux états de la rédaction du traité, reflétant eux-mêmes deux moments bien distincts dans l'évolution de la pensée de l'auteur. Comment, en effet, imaginer qu'à quelques lignes d'intervalles, dans une page destinée en principe à des adversaires du mariage, Tertullien s'exprime de manière si opposée ? Avouons que s'il avait rédigé cette page d'un seul mouvement, notre auteur aurait fait preuve d'une grande maladresse, en leur exposant une doctrine en évolution et, finalement, manquant de fermeté, qui ne pouvait pas ne pas dévoiler aux marcionites les divergences de la communauté catholique ou les leur confirmer. Tertullien savait trop que la *diversitas* et la *uarietas* sont le signe certain de l'*error*<sup>39</sup>, pour ne pas les dissimuler, d'une manière ou d'une autre, à ceux qu'il combattait. Aussi nous paraît-il raisonnable de penser que la seconde partie de notre texte n'appartenait pas à la rédaction primitive : nous verrions volontiers dans l'articulation *Sed et si...* la « soudure » de cette addition postérieure.

Pouvons-nous aller plus loin ? — Après avoir montré que la « chasteté se reconnaît à la possibilité de ne pas la pratiquer », Tertullien, lâchant la bride à son tempérament de rhéteur, poursuit par une série d'interrogations, qui peuvent ne sembler qu'un exercice de variation sur un même thème<sup>40</sup>. Elles le sont en effet. Mais elles ne se présentent pas dans n'importe quel ordre. Les quatre premières illustrent l'idée que Tertullien vient de développer au début du paragraphe 6 : l'exercice d'une vertu suppose la possibilité de faire le contraire<sup>41</sup> : « Comment donc être appelé chaste si l'on vous enlève ce dont vous devez vous abstenir ? Comment mettre un frein à la glotonnerie quand on est dans la famine ? Comment répudier le luxe dans l'indigence ? Comment modérer la passion quand la chair est mutilée ? » Puis, une sorte de pause : il est impossible de concilier la condamnation du mariage et l'idée d'un Dieu bon et providentiel. Ce thème est repris dans trois phrases interrogatives (§ 7), d'où il ressort que, pour Tertullien, même si l'on tient compte de l'emphase oratoire, la procréation est un bien voulu par Dieu qui manifeste ainsi sa bonté. Les deux séries d'interrogations et l'idée qu'elles illustrent ne sont pas contradictoires. Néanmoins, cet éloge de la procréation surprend, venant immédiatement après l'éloge de la chasteté ; et surtout, l'« argument de la

39. Cf. *Ad nat.* II, 2, 1 ; *Apol.* 47, 9 ; *De praes. haer.* 37, 7 ; 41, 4 ; *De mon.* 2, 3 etc...

40. Cf. *Rhet. Her.* 4, 54 et 58 : *Expolitio est cum in eodum loco manemus et aliud atque aliud dicere videmur... adiuvat et exornat orationem.*

41. Démarche analogue chez Sénèque, *De vit. beata* 22, 1 : *Quid autem dubii est, quin haec maior materia sapienti viro sit animum explicandi suum in divitiis quam in paupertate, cum in hac unum genus virtutis sit non inclinari nec deprimi, in divitiis et temperantia et liberalitas et diligentia et dispositio et magnificentia campum habet patentem ?* — Tertullien adapte, sans doute, un développement d'école,

procréation » est celui-là même que Tertullien prête ailleurs, pour le mieux réfuter, à un interlocuteur fictif chargé de défendre le mariage et son fondement théologique<sup>42</sup>. Comment justifier des volte-face si apparentes ?

On pourrait sans doute se contenter d'une explication générale comme on le fait peut-être trop souvent à propos de Tertullien, en admettant la liberté, pour l'orateur, de défendre tour à tour des thèses opposées<sup>43</sup>. Mais nous pouvons proposer une autre explication, mieux appropriée à ce cas précis, et donc préférable : Tertullien aurait écrit ces lignes (§ 7), où il montre que l'idée d'un Dieu bon et la condamnation du mariage sont inconciliables, en même temps que la première partie de cette page (§§ 1-4 ...*insaniam*), dans laquelle il a défendu la dignité du mariage, œuvre du Créateur et dont, à bien y regarder, elles sont le complément, sur le mode oratoire, mais selon la même ligne de pensée<sup>44</sup>.

Autrement dit, Tertullien, en récrivant son ouvrage contre Marcion, pourrait bien avoir inséré les paragraphes 4 (*Sed et si...*) à 6 au milieu d'un texte qui ne marquait plus avec assez de force, à son gré, la supériorité de la continence et ne correspondait donc plus exactement au stade qu'avait atteint, à ce moment-là, l'évolution de sa propre doctrine. Il aurait alors éprouvé le besoin d'y joindre le correctif que lui dictaient ses nouvelles tendances et qu'il avait déjà exprimées dans l'*Ad uxorem*. Il aurait toutefois atténué l'hiatus que faisait apparaître cette juxtaposition des deux commentaires de *Gen.* 1, 28, si différents dans leur inspiration, et cela de deux manières : en modérant son rigorisme, du fait même qu'il polémiquait contre Marcion, mais surtout, en donnant au chapitre 29 une ordonnance qui rendait malaisée à déceler, au cours d'une lecture rapide, l'opposition entre ces deux états de sa réflexion. En effet, tel qu'il nous est parvenu, le chapitre 29 présente une construction cohérente, en apparence du moins ; I) La doctrine chrétienne du mariage (§§ 1-5 ...*praestaret esse*). a) La dignité du mariage (§§ 1-4 ... *insaniam*), fondée sur des versets de l'Ancien Testament b) Le *modus nubendi* (§§ 4, *Sed et si...* et 5, jusqu'à *praestaret esse*), justifié par saint Paul et son prolongement montaniste. II) Attaques contre Marcion (§§ 5 *Vnde iam dicam...* et suivants) : a) La condamnation du mariage supprime la *materia castitatis*.

42. *Ad. uxor.* I, 5, 1 ; *De exh. cast.* 12, 3 ; *De mon.* 16, 4.

43. CICÉRON *De or.* 2, 7, 30 : *nos contrariae saepe causas dicimus.* ; *Cluent.* 50, 139 : *Si causae ipsae pro se loqui possent, nemo adhiberet oratorem. Nunc adhibemus ut ea dicamus non quae nostra auctoritate constituentur, sed quae ex re ipsa causa ducantur.* Voir à ce sujet les analyses de M.A. Michel dans sa thèse, *Les rapports de la Rhétorique et de la Philosophie dans l'Œuvre de Cicéron*, Paris, 1960, chap. III : « Probare : Dialectique et Vérité ». — P. de Labriolle compare Tertullien à un « avocat qui, d'un dossier à l'autre, fait servir à des démonstrations contradictoires les mêmes arguments, les mêmes tirades. » (*op. cit.* p. 397).

44. Nous ne prétendons pas que ces deux morceaux étaient joints tels quels : toute addition suppose un remaniement (voir plus bas). Mais ils nous paraissent pouvoir constituer un ensemble cohérent.

b) Elle est en contradiction avec la conception d'un Dieu bon. — De plus, des reprises d'expressions unifiaient l'ensemble : par exemple, *coniubii res* (§ 5) répond à *matrimonii res* (§ 3) ; *non ut mala* (§ 5) à *non ut malo* (§ 2) ; *sanctitati reservata* (§ 5) à *seruantes et bonum* (§ 2) ; *impudicitiae negotium* (§ 5) à *spurcitiæ nomine* (§ 2). Pareillement, les deux séries d'interrogations que nous avons distinguées (§§ 6 et 7) allaient dans le même sens.

Ainsi, ce plan d'apparence logique (mais où il reste possible de retrouver des arguments reflétant l'évolution de Tertullien sur la question), cette homogénéité stylistique contribuaient à donner l'impression d'une unité de pensée. D'autre part, les marcionites, même s'ils n'étaient pas tout à fait dupes de cet effort, voyaient sans doute leur pouvoir de réflexion détourné par la polémique de cette page, où les attaques doctrinales, soulignant les contradictions de leur dualisme radical, se changent vite en sarcasmes (§8) ; après l'exégèse, la polémique, et Tertullien termine le livre I de l'*Aduersus Marcionem* comme il l'a commencé, sur des invectives. Quant aux chrétiens, dont Tertullien nous répète qu'ils étaient souvent d'une grande ignorance dans le domaine de leur foi, et par là-même une proie facile pour l'hérésie<sup>45</sup>, ils devaient être dans leur majorité, bien incapables de suivre ces discussions. Et mieux que tout raisonnement, la violence polémique et satirique de Tertullien devait être susceptible de les confirmer dans leurs convictions ou d'entraîner leur adhésion.

Ces quelques réflexions sur un témoignage, précis et limité, de l'évolution de Tertullien dans ses positions à l'égard du mariage, nous invitent, paradoxalement, à mitiger le grief, qu'on lui adresse souvent, de s'être contredit sur ce sujet<sup>46</sup>. En effet, les critiques interprètent cette page, dans son ensemble, comme une de celles où il défend l'union conjugale ; ils y joignent quelques autres passages<sup>47</sup>, également susceptibles de

45. *De bapt.* 1, 1 ; *De praes. haer.* 2, 7-8 ; *De pae.* 5 ; *De res. mort.* 2, 11 ; *Scor.* 1, 5 ; Monceaux, *op. cit.* p. 338. Les traités anti-hérétiques s'adressent aux hérétiques dont ils combattent les erreurs, mais aussi aux chrétiens qu'ils mettent en garde contre elles, en les instruisant et en approfondissant leur foi. Dans une page comme celle-ci, Tertullien pensait sans doute autant aux chrétiens qu'aux marcionites.

46. D'Alès affirme : « Tertullien a beaucoup écrit sur le mariage, et sur aucun sujet il ne s'est tant contredit » (*op. cit.* p. 370) ; le P. Le Saint fait sien ce jugement (*op. cit.* p. 41) ; H. Preisker écrit : « Es ist einfach, Tertullians Stellung zur Ehe herauszustellen. Man muss sich bei jedem solchen Versuch wergegenwärtigen, das Tertullians Auffassung in sich widerspruchsvoll ist-auch wieder ein getreues Abbild der Schätzung der Ehe in der Christenheit, die zwischen Auerkennung und Verwerfung, Duldung und Verurteilung hin und her schwankt. » (*Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten*, Berlin, 1927, p. 187) ; enfin E. Bosshardt tout en relevant « une opposition flagrante » dans ses déclarations, reconnaît qu'elles s'expliquent « partiellement par une évolution de sa pensée, qui tend à un ascétisme de plus en plus rigoureux » (*Essai sur l'Originalité et la Probité de Tertullien dans son traité Contre Marcion*, Florence, 1921, p. 170).

47. *Adu. Marc.* III, 11, 6-9 ; IV, 23, 7 ; V, 7, 5-8 ; V, 15, 3 ; *De an.* 27, 4-9 ; *De carn.* 4 ; *De res. mort.*, 5.

constituer avec lui un dossier favorable, et les opposent globalement aux textes connus de l'*Ad uxorem* du *De exhortatione castitatis*, du *De monogamia* ou du *De pudicitia*.

Mais, tout d'abord, si l'on veut bien admettre nos conclusions, on ne saurait donner une interprétation globale et simplificatrice de ce chapitre 29 : il faudrait y distinguer deux moments, bien distincts par leur date et, plus encore, leurs positions doctrinales, de la pensée de Tertullien en matière de théologie du mariage.

D'autre part, dans les traités sur le mariage et les secondes noces (*Ad uxorem*, *De exhortatione castitatis*, *De monogamia*, et également *De pudicitia*), on suit une progression dans le sens d'une plus grande intransigeance, qui se manifeste au niveau de l'expression, plus brutale, plus catégorique, sous l'influence du montanisme, conjuguée, vraisemblablement, à celle de Méliton<sup>48</sup>. Il convient du reste, de faire la part, dans ces traités, de l'empotement de cet homme violent. Car, en dépit des outrances, le fondement scripturaire de sa doctrine reste identique ; même si on le déplore, notre orateur est toujours exposé à se laisser entraîner par les mots, sans pour autant qu'il soit possible de l'accuser de contradictions.

Enfin, nous ne pensons pas que l'on puisse mettre sur le même plan, le chapitre 29 du premier livre de l'*Adversus Marcionem* et les autres passages où Tertullien est amené à prendre la défense du mariage : dans celui-là, ou plus exactement dans les §§ 1-4, nous avons reconnu une position nuancée, où les mérites respectifs de la *sanctitas* et du *coniubium* étaient analysés en termes justes ; dans ceux-ci, la perspective est différente : il s'agit, pour Tertullien, de ne pas céder sur un point de la *regula fidei*, et c'est pour défendre sa foi en un Dieu unique et bon, le dogme de l'Incarnation ou de la Résurrection qu'il en vient à réhabiliter la chair ou le mariage<sup>49</sup>. Face à l'ascétisme marcionite, doctrinalement hérétique puis-

48. Voir J. DANIELOU, *Bulletin d'Histoire des Origines Chrétiennes*, dans *Rech. Sc. Relig.*, 49 (1961), 564-620, p. 594.

49. Nous ne pouvons pas entrer dans le détail, mais nous faisons remarquer que : 1) en *Adu. Marc.* IV, 11, 6-9 Tertullien répond à Marcion qui prétendait qu'une naissance réelle du Christ aurait dégradé la majesté divine ; 2) en *Adu. Marc.* IV, 23, 7, il réfute l'objection selon laquelle la bonté du Dieu de l'A.T. ne se serait pas étendue aux enfants, alors qu'en réalité l'amour du Christ pour eux est le même que celui du Créateur ; au contraire, comment le Dieu de Marcion, qui interdit le mariage, peut-il, lui, aimer les enfants ? 3) en *Adu. Marc.* V, 7, 5-8 rappelant qu'il faut honorer Dieu dans son corps, promis à la résurrection, il montre que la meilleure façon de le faire c'est de préférer la continence au mariage, qui est toutefois permis ; mais la répudiation est interdite par le Christ. En exigeant de ses cathécumènes qu'ils se séparent, Marcion, en fait, use de la permission de la loi mosaïque, que le Christ a abolie. 4) en *Adu. Marc.* V, 15, 3, Tertullien se réfère à 1 *Thess.* 4, 3, *Haec est enim voluntas Dei, sanctificatio uestra ; ut abstineatis uos a fornicatione*, et souligne expressément que Paul distingue *matrimonium* et *stuprum*. La luxure est opposée à la sainteté, non le mariage. Et Tertullien glisse cet aveu intéressant : *Destructores enim dei nuptiarum, non sectatores castitatis retundo* (V, 15, 3). 5) dans *De an.* 27, 4-9, il est amené à prendre la défense du mariage, dans un passage sur la génération où il montre que l'âme et le corps ont une origine simultanée : *etsi duas species consi-*

que fondé sur un dualisme absolu, l'ascétisme de Tertullien se présente comme une tendance extrême, mais toujours justifiable, qui s'appuie sur l'idéal paulinien de la virginité. Nous ne voyons donc pas que notre auteur se contredise en réhabilitant le mariage quand il s'adresse à Marcion ou à certains gnostiques et en prônant la supériorité de la continence quand il parle aux chrétiens<sup>50</sup>. Il s'adresse aux premiers en « docteur » pour qui le mariage suppose une théologie du Dieu unique, de la chair, de la création, de l'Incarnation ; il parle aux chrétiens en « pasteur » qui voit dans la virginité un idéal de vie. Avec les hérétiques, il se place sur le plan de la *regula* ; avec les chrétiens, sur celui de la *disciplina*<sup>51</sup>. S'il semble parfois qu'il y ait paradoxe, il est moins le fait de Tertullien que la conséquence du paradoxe même de la vie du Christ, « né d'une femme », mais « vivant dans la virginité » et témoignant par là d'« une valeur supérieure au mariage »<sup>52</sup>.

Jean-Claude FREDOUILLE

Paris

---

*tebimur seminis, corporalem et animale[m], indiscretas tamen uindicamus et hoc modo contemporales eiusdemque momenti. Ne itaque pudeat necessariae interpretationis. Natura ueneranda est, non erubescenda... 6) en De carn. 4, c'est le dogme de l'Incarnation qu'il défend. 7) enfin dans De res. mort. 5, s'adressant à tous les hérétiques qui méprisent la chair et nient la résurrection, Tertullien leur montre qu'elle est l'œuvre de Dieu. — On le voit, dans tous ces passages (où, il faut le remarquer en passant, on ne retrouve ni les analyses nuancées et justes des §§ 1-4 étudiés ici, ni non plus les résonances montanistes et les réserves marquées du § 5, et cette observation nous paraît aller dans le sens de nos conclusions), ce n'est pas sa propre conception que Tertullien expose : mais, à propos de tel ou tel point fondamental sur lequel chrétiens et hérétiques s'opposaient, il est amené à défendre la condition charnelle de l'homme ou le mariage, en montrant qu'ils sont l'œuvre du Dieu unique. Il nous semble donc difficile de souscrire à ce jugement de C. Guignebert : « (Tert.) est essentiellement homme du moment... Il en vient à réhabiliter la chair, tout simplement parce que Marcion, son ennemi, la ravale... Marcion interdit le mariage et proscriit la génération ; cela suffit pour que Tertullien reprenne à son compte toutes les idées de saint Paul et que même il les exagère, pour en accabler l'adversaire. » Tertullien. Étude sur ses sentiments à l'égard de l'Empire de la Société civile, Paris, 1901, p. 288-289).*

50. Saint Jérôme dit très bien : *aliter foris, aliter domi loquimur... Aliud est docere discipulum, aliud aduersarium uincere.* (Ep. 49, 13, éd. Labourt, II, p. 135), précisément à la suite de sa controverse contre Jovinien sur le mariage. Cf. F. CAVALIERA, *Saint Jérôme. Sa Vie et son Œuvre.*, Louvain-Paris, 1922, I, 1, pp. 151-164.

51. Sur la distinction que fait Tertullien entre la *disciplina* et la *regula*, lire, en dernier lieu, les analyses précises de M. Braun, *o. l.*, pp. 423-425.

52. C. WIENER, art. « Mariage », dans *Vocabulaire de Théologie Biblique*, sous la direction de X. Léon-Dufour..., Paris, 1962, col. 580.