

# La composition et l'exégèse dans les deux lettres *Ad uxorem* le *De exhortatione castitatis* et le *De monogamia*<sup>138</sup>

## III — DE EXHORTATIONE CASTITATIS

Si, dans sa première lettre *Ad uxorem*, Tertullien déconseille vivement tout remariage après veuvage, et s'il admet quand même, dans sa deuxième lettre, à titre de concession à la faiblesse humaine, l'autorisation donnée par Paul en I *Cor.* 7, 39 de se remarier dans le Seigneur, il n'en va plus de même dans le *De exhortatione castitatis*. Non seulement il y attaque plus vigoureusement tout remariage après veuvage<sup>139</sup>, mais, modifiant son interprétation de I *Cor.* 7, 39, il ne croit plus pouvoir faire un sort différent aux secondes noces dans le Seigneur<sup>140</sup>. Il n'est donc pas évident que « sa doctrine sur le remariage demeure inchangée<sup>141</sup> ». En fait, elle ne s'est pas seulement durcie, elle exclut entièrement le second degré dont la deuxième lettre *Ad uxorem* admettait la légitimité : cette lettre se fondait précisément sur I *Cor.* 7, 39 pour exhorter à se remarier uniquement dans le Seigneur les chrétiennes qui croyaient pouvoir le faire avec un païen.

138. Voir le début de cet article dans *REAug*, 22, 1976, p. 1-28.

139. Cf. la dernière phrase du traité : « Vnde praesumendum est hos, qui intra paradisum recipi volent, tandem debere cessare ab ea re a qua paradisus intactus est ».

140. *Castit.* 4, 4-6.

141. J.-C. FREDOUILLE, *Tertullien*, p. 110. Cette opinion était déjà celle de W. P. LE SAINT, *Tertullian. Treatises on Marriage*, p. 39 : « his answer to the problem remains the same : Christians should not remarry » ; mais, pour un jugement plus exact de ce critique, cf., ci-dessus, n. 5.

Voyons comment Tertullien a construit sa démonstration. Nous pourrions alors préciser en quoi elle renouvelle les précédentes, et dans quelle mesure elle est fidèle à la Révélation qu'elle prétend défendre.

J.-C. Fredouille a estimé qu'« à première lecture, le *De exhortatione castitatis* surprend par son désordre : la disposition de l'ensemble est anarchique, un certain nombre d'arguments développés dans les chapitres 6 à 12 n'obéissent à aucun plan logique » ... « une relecture plus attentive aux traditions de la rhétorique laisse une autre impression, beaucoup plus juste... » « Original par sa composition, le *De exhortatione castitatis* comprend en effet trois grands ensembles : une *oratio* proprement dite (1-5), une *altercatio* (6-12), enfin des *exempla* (13)<sup>142</sup> ».

Si séduisante que soit cette hypothèse, elle se heurte à plusieurs objections graves. Les *exempla* ne se trouvent pas seulement dans le chapitre 13, mais aussi, suivant les termes mêmes de Tertullien, dans les chapitres 6 et 7 ; la transition entre ces deux chapitres l'indique on ne peut plus clairement : « Mais pourquoi ne reconnaitrions-nous pas plutôt dans les *exemples* primitifs ceux qui s'accordent avec les suivants sur la discipline et qui transmettent la règle de l'âge ancien à l'âge nouveau<sup>143</sup> ? » Il est d'autre part difficile de voir une *altercatio* dans les chapitres 6 à 12 : on relève quatre objections suivies de réfutation dès les chapitres 3-4, et elles sont introduites par des tournures qui rappellent de près celles que l'on rencontre dans les chapitres 6, 7, 9 et 12<sup>144</sup> ; de plus, les chapitres 8 - 9, 2 et 9, 5 - 11 ne contiennent in objections ni réfutations<sup>145</sup>. Tout au plus pourrait-on admettre que Tertullien présente une grande partie de son raisonnement sous forme de débat, peut-être pour l'animer, en tout cas pour ne laisser échapper aucune des critiques qu'on lui faisait ou qu'on pourrait lui faire. De toute façon, il n'utilise pas ici cette méthode plus que dans les autres traités<sup>146</sup>. Enfin, et surtout, on ne doit pas être insensible au fait que ce traité présente un raisonnement qui est rigoureusement construit. C'est cette organisation logique particulière que nous voudrions mettre en lumière<sup>147</sup>.

142. J.-C. FREDOUILLE, *Tertullien*, p. 110-111.

143. *Castit.* 7, 1 : « Cur autem de pristinis exemplis non ea potius agnoscamus, quae cum posterioribus communicant de disciplina et formam vetustatis ad novitatem transmittunt ? » Cf. encore 8, 3 : l'*exemplum* de Paul. Pour la place réelle des *exempla* dans ce traité, cf., ci-dessous, p. 206 et n. 195.

144. On lit en effet en 3, 7 : « quia tamen omnes... amplectuntur », en face de 12, 3 : « sed posteritatem recogitant » ; en 4, 1 : « scimus plane... », en face de 12, 1 : « scio quibus... » ; en 4, 4 : « sed ecce... », en face de 9, 3 : « at leges videntur... » (et du *sed* de 12, 3, déjà évoqué) ; enfin, en 4, 5 : « inquis », en face de 6, 1 et 7, 5 : « inquis » ; 7, 2 : « sed dices » ; 9, 4 : « inquit ».

145. J.-C. FREDOUILLE, *Tertullien*, n. 162, p. 111, parle à leur propos de « développement complémentaire » et de « réflexions complémentaires ».

146. Cf., en face de *castit.* 3, 7 ; 4, 1, 4, 5 ; 6, 1 ; 7, 2, 5 ; 9, 3, 4 ; 12, 1, 3 : *uxor.* 1, 1, 4 ; 2, 1, 2 ; 3, 1, 2 ; 4, 1 ; 5, 1 ; 6, 1 ; *monog.* 2, 3 ; 3, 2 ; (4, 3 ; 6, 1 ; 7, 2 ; 8, 5) ; 9, 5 ; 10, 1 ; 11, 3 ; 12, 1 ; (12, 4 ; 13, 1, 2) ; 14, 6, 7.

147. Nous la résumerons en un tableau, que nous donnerons, ci-dessous, n. 197.

Tertullien commence son ouvrage par un exorde où il montre l'utilité des conseils adressés à un veuf<sup>148</sup>. Il pose ensuite sa thèse sous forme de syllogisme : contre les nécessités de la chair, il faut respecter la volonté de Dieu et non son indulgence, si l'on veut gagner sa faveur<sup>149</sup> ; or, d'une part, la volonté de Dieu est la sanctification qui comporte trois degrés : au premier rang la virginité à partir de la naissance, au second la virginité à partir de la deuxième naissance, c'est-à-dire à partir du baptême, au troisième la monogamie, c'est-à-dire le renoncement à l'activité sexuelle après la mort du conjoint ; d'autre part, c'est aussi Dieu qui nous enlève notre conjoint<sup>150</sup> ; par conséquent, nous devons respecter l'interruption du mariage lorsqu'elle se produit<sup>151</sup>.

Mais le remariage n'est-il pas, lui aussi, conforme à la volonté de Dieu<sup>152</sup> ? La réfutation de cette objection va permettre à Tertullien de poser les *principes généraux* dont dépendra le reste de la démonstration et que nous devons exposer avec quelque détail, si nous voulons les bien comprendre. Cette réfutation prend de nouveau la forme d'un syllogisme : si tout résulte de la volonté de Dieu, il n'y a plus ni responsabilité, ni délit, ni discipline, ni Dieu même ; or, il y a ce que Dieu interdit, punition à l'appui, et ce qu'il veut, récompense à l'appui ; donc il y a une volonté et une liberté humaines, et, par conséquent, une responsabilité<sup>153</sup>. Et l'on ne peut prétendre que l'action de Satan serait déterminante, puisque celui-ci ne saurait faire plus que nous tenter<sup>154</sup>. Après la réfutation de cette objection complémentaire, la conclusion du premier point introduit directement le second : puisque vouloir dépend de nous seuls et montre nos dispositions envers Dieu, il faut méditer en profondeur pour voir ce qu'est vraiment la volonté de Dieu<sup>155</sup>. Tertullien démontre alors qu'il ne faut pas confondre « voulu » et « permis » : ce qui est permis vient d'une indulgence et ne résulte donc pas d'une volonté pure, tandis que ce qui est expressément voulu révèle une préférence, au point que ne pas obéir à cette volonté expresse constitue une offense. Par conséquent, si l'on ne veut pas pécher, il faut suivre la volonté pure de Dieu<sup>156</sup>. Il faut donc voir à quelle catégorie se rattache le remariage<sup>157</sup>. Cette

---

148. *Castit.* I, 1. Il n'est pas impossible, comme on l'a déjà maintes fois relevé, que Tertullien adresse cet ouvrage à un homme, et non plus à sa femme, par souci de variété, et aussi pour parer au reproche de misogynie. Cf. J.-C. FREDOUILLE, *Tertullien*, n. 156, p. 109.

149. *Castit.* I, 2.

150. *Castit.* I, 3-5.

151. *Castit.* 2, 1.

152. *Castit.* 2, 1.

153. *Castit.* 2, 2-5.

154. *Castit.* 2, 5-7.

155. *Castit.* 3, 1.

156. *Castit.* 3, 1-4.

157. *Castit.* 3, 5.

conclusion d'ensemble de la première partie est présentée par Tertullien comme une préparation<sup>158</sup> : elle sert en effet à établir le critère général qui permettra de trancher le problème particulier du remariage<sup>159</sup>.

Tertullien entreprend alors, et c'est la deuxième partie du traité, de prouver que le remariage n'est plus permis. Il le fait en examinant successivement les paroles de Paul, « apostoli uoces<sup>160</sup> », l'origine du genre humain, « origo humani generis<sup>161</sup> », et les exemples vétéro-testamentaires<sup>162</sup>. Le premier mouvement établit que la loi est de se marier une seule fois<sup>163</sup>, le second que cette loi « est doublée et renforcée, tant suivant l'origine du genre humain que selon le sacrement du Christ<sup>164</sup> », le troisième qu'il est ordonné de s'abstenir des secondes noces<sup>165</sup>. Précisons l'argumentation de ces mouvements.

Pour établir que la loi est de se marier une seule fois, Tertullien examine successivement trois passages de Paul qu'il estime mal compris. Si, en *I Cor.* 7, 8-9, l'apôtre accorde à ceux qui ne sont pas mariés et aux veuves la permission de se marier, il la donne par une indulgence due à son initiative personnelle, et non sur l'ordre divin<sup>166</sup>, et il la concède comme un moindre mal, uniquement à ceux qui ne sont pas mariés ou qui sont veufs au moment de leur conversion<sup>167</sup>. Si, en *I Cor.* 7, 27-28 l'apôtre permet les secondes noces, il le fait encore par une initiative personnelle, et non sur l'ordre divin<sup>168</sup>. Nulle part Dieu n'accorde cette permission et Paul lui-même la révoque : il déconseille le premier mariage et demande aux conjoints de vivre séparés, à plus forte raison est-il hostile au remariage<sup>169</sup> ; il se donne lui-même en exemple<sup>170</sup>, lui qui est continent. Si, en *I Cor.* 7, 39, l'apôtre tolère à titre personnel le remariage dans le

158. *Castit.* 3, 6 : « Haec praestruxerim... »

159. Cette méthode évoque la façon dont, à l'époque républicaine, le préteur donnait une formule pour définir les termes du procès engagé par les plaideurs. Elle évoque plus simplement la méthode habituelle qui consiste à partir de principes généraux pour trancher les cas particuliers. A l'époque de Tertullien, elle est depuis longtemps devenue banale. Pour un autre exemple d'application de cette méthode par Tertullien, cf. *pucl.* 2, 16.

160. *Castit.* 3, 6 - 4. L'expression « apostoli uoces » se trouve en 3, 6.

161. *Castit.* 5. L'expression « origo humani generis » se trouve en 5, 1.

162. *Castit.* 6, 7. Cf. la transition de 7, 1, citée, ci-dessus, n. 143.

163. Cf. la transition de 5, 1 : « Ad legem semel nubendi dirigendam ipsa origo humani generis patrociniatur ».

164. *Castit.* 5, 3 : « agnoscere debemus duplicatam et exaggeratam esse nobis unius matrimonii legem tam secundum generis fundamentum quam secundum Christi sacramentum ».

165. *Castit.* 7, 6 : « iussu a secundo matrimonio abstinere ».

166. *Castit.* 3, 6 : « de suo id est de humano sensu, non de diuino praescripto ».

167. *Castit.* 3, 7-10.

168. *Castit.* 4, 1 : « de consilio suo, non de diuino praecepto ».

169. *I Cor.* 7, 29 et 32-34 en *castit.* 4, 2.

170. *I Cor.* 7, 8 en *castit.* 4, 3.

Seigneur<sup>171</sup>, il enjoint la continence au nom de l'Esprit Saint : c'est évidemment le précepte de l'Esprit Saint qu'il faut suivre<sup>172</sup>.

Tertullien appuie ensuite sa loi du mariage unique sur la double naissance du genre humain<sup>173</sup> : le mariage doit être unique *selon la chair*, comme celui d'Adam et d'Ève, puisque Dieu a créé un seul homme et une seule femme et leur a ordonné de former une seule chair ; il doit aussi l'être *selon l'esprit*, comme celui du Christ et de l'Église, uniques tous deux.

Tertullien s'efforce enfin de prouver que sa thèse s'accorde avec les exemples de l'Ancien Testament. Certains ne peuvent être retenus contre elle<sup>174</sup> : la polygamie des patriarches n'était qu'une figure et le « croissez et multipliez-vous » de *Gen. 1, 28* est aboli<sup>175</sup> ; d'autres exemples, au contraire, ont pris une valeur générale<sup>176</sup> : les prêtres ne devaient et ne doivent toujours avoir été mariés qu'une fois<sup>177</sup> ; or, nous sommes tous prêtres, et nous devons tous être prêts à le devenir<sup>178</sup>. Par conséquent, il est bel et bien ordonné de s'abstenir des secondes noces<sup>179</sup>.

Tertullien entreprend alors, et c'est la troisième partie du traité, de prouver que, même si le remariage était permis, cette permission ne devrait pas être utilisée. Il s'efforce donc maintenant de démontrer sa thèse, même en accordant à ses adversaires le principe qu'il a prétendu réfuter dans sa deuxième partie<sup>180</sup>.

Il montre d'abord la portée de cette permission : il ne suffit pas que quelque chose soit permis pour que cela soit bon<sup>181</sup> ; si le remariage est permis, c'est contre le danger d'incontinence et à titre d'épreuve<sup>182</sup> ; mais cette permission ne doit pas être utilisée, comme le montre l'exemple de Paul<sup>183</sup>. Reste alors à prouver qu'elle doit et ensuite qu'elle peut ne pas l'être.

171. *Castit.* 4, 4.

172. *Castit.* 4, 6.

173. *Castit.* 5, 4 : « duarum natiuitatum ».

174. *Castit.* 6.

175. Tertullien s'appuie ici sur *I Cor. 7, 29* : « Je vous le dis, frères, le temps se fait court. Reste donc que ceux qui ont femme vivent comme s'ils n'en avaient pas ».

176. *Castit.* 7.

177. *Castit.* 7, 1-2 : « uetus lex » (A.T.), *Leu. 21, 13-15* ; « legis plenitudo » (N.T.), *I Tim. 3, 2, 12* ; *Tit. 1, 6*.

178. *Castit.* 7, 3-6.

179. *Castit.* 7, 6.

180. *Castit.* 8, 1 : « liceat nunc denno nubere si... », alors qu'on lisait encore à la fin de la deuxième partie, en 7, 2 : « sed *dices* : ergo ceteris licet... », et en 7, 5 : « sed necessitati, *inquis*, indulgetur ».

181. *Castit.* 8, 1-2. Ce développement répond aux objections que l'on pouvait faire à *uxor. I, 3, 4*.

182. *Castit.* 8, 2-3.

183. *Castit.* 8, 3.

A cet effet, Tertullien souligne les inconvénients que présente selon lui le mariage en général<sup>184</sup> : il est une forme de stupre, « quasi species stupri », selon Paul et selon Jésus<sup>185</sup> ; si les lois font une différence entre les deux, les deux ont quand même pour mobile le désir charnel, condamné par le Seigneur<sup>186</sup> ; et si cette position paraît détruire le mariage unique, ce n'est pas sans raison, puisqu'il y a toujours stupre, que le meilleur pour l'homme est de ne pas toucher de femme<sup>187</sup>, et que la sainteté la plus parfaite est celle de la vierge<sup>188</sup> ; à plus forte raison le remariage est-il suspect<sup>189</sup>. Il ne faut pas glisser sur la pente dangereuse de l'incontinence, mais saisir l'occasion de renoncer à ce qui est charnel<sup>190</sup>.

Au contraire, la continence présente des avantages considérables : elle procure l'Esprit<sup>191</sup>. Or, si l'affaiblissement de la continence « détourne l'Esprit » dans le mariage unique, à combien plus forte raison le remariage, qui est une polygamie, le détourne-t-il<sup>192</sup>.

Après avoir ainsi opposé les avantages de la continence aux inconvénients du mariage, Tertullien oppose, aux prétendues nécessités qui s'opposeraient à elle, les faits qui prouvent qu'elle est réalisable. Il est inutile d'avoir une aide : éventuellement une épouse spirituelle y suffirait ; il est également inutile, et même gênant, d'avoir des enfants<sup>193</sup>. Au contraire, de nombreux exemples, tant païens que chrétiens, prouvent que la continence est parfaitement réalisable<sup>194</sup>.

On voit que cette troisième partie se termine, comme la seconde par des *exempla*<sup>195</sup>. Mais la similitude de construction va plus loin : chacune d'elles est composée de deux mouvements à l'intérieur de chacun desquels l'aspect critique précède l'aspect constructif — dans le schéma que nous donnons en note, la lettre a) correspond au premier de ces aspects, la lettre b) au second —. Voici les deux mouvements de la deuxième partie : on ne doit pas abuser des paroles de Paul, mais se référer à l'origine du genre humain ; on ne doit pas s'appuyer sur les exemples vétéro-testamentaires périmés, mais sur ceux auxquels a été donnée une portée générale. Voici maintenant ceux de la troisième

---

184. *Castit.* 9.

185. *Castit.* 9, 1-2, utilisant I *Cor.* 7, 33-34 et *Matth.* 5, 28.

186. *Castit.* 9, 3.

187. Utilisation de I *Cor.* 7, 1 en *castit.* 9, 4.

188. *Castit.* 9, 4.

189. *Castit.* 9, 4.

190. *Castit.* 9, 4 — 10, 1.

191. *Castit.* 10, 1-5.

192. *Castit.* 11.

193. *Castit.* 12.

194. *Castit.* 13, 1-3.

195. *Castit.* 6-7. De même, les deux parties du *Scorpiace* se terminent chacune par des *exempla* : *Scorp.* 8 et 15.

partie : si le mariage présente de graves inconvénients, la continence offre de grands avantages ; s'il n'y a pas de prétendues nécessités qui puissent imposer le mariage, on trouve de nombreux exemples qui prouvent la possibilité de la continence. Il ne reste plus alors qu'à conclure : si l'on veut entrer au Paradis, il faut s'abstenir de la convoitise de la passion<sup>196</sup>.

Le raisonnement apparaît ainsi avec une extrême netteté : on doit accomplir, non pas ce que Dieu permet, mais ce qu'il veut (première partie) ; or, le remariage n'est pas permis (deuxième partie), et, quand bien même le serait-il, on doit et peut renoncer à user de cette permission (troisième partie) ; le remariage est donc quasiment prohibé<sup>197</sup>.

196. *Castit.* 13, 4.

197. Voici le schéma du *De exhortatione castitatis* :

EXORDE : Utilité des conseils adressés à un veuf (1, 1).

THÈSE : Se remarier est contraire à la volonté de Dieu (1, 2 — 2, 1).

DÉMONSTRATION :

I Principes préalables. L'homme doit éviter ce qui n'est que permis par Dieu (2, 2 — 3, 5) :

— L'homme est libre et responsable (2, 2 — 3, 1).

— Il doit faire ce que Dieu veut et non ce qu'il permet (3, 1 — 3, 4).

— Donc il faut savoir dans quelle catégorie entre le remariage (3, 5).

II Le remariage n'est plus permis. La loi est de se marier une seule fois (3, 6 — 7).

1 a) Les « uoces apostoli » n'autorisent pas le remariage  
= « lex semel nubendi » (3, 6 — 4).

. On ne peut s'appuyer sur I *Cor.* 7, 9 (3, 6-10).

. On ne peut s'appuyer sur I *Cor.* 7, 28 (4, 1-3).

. On ne peut s'appuyer sur I *Cor.* 7, 39 (4, 4-6).

b) Le « generis fundamentum » affirme et le « Christi sacramentum » confirme la loi du mariage unique  
= « duplicatam et exaggeratam esse nobis unius matrimonii legem » (5).

2 Les « exempla » vétéro-testamentaires :

a) Ceux qui ne peuvent être retenus

= « decreta posteriora pristinis praeualere » (6).

b) Ceux qui doivent l'être

= « iussum a secundo matrimonio abstinere » (7).

III Quand bien même le remariage serait encore permis, cette permission ne devrait pas être utilisée. Le mariage lui-même n'est pas bon, la continence doit et peut lui être préférée (8 — 13, 3).

1 Portée de la permission :

c'est une épreuve (8).

2 a) Inconvénients du mariage :

il est « species stupri »,

à plus forte raison le remariage (9).

b) Avantages de la continence :

— elle procure l'Esprit (10) ;

— cet avantage est limité dans le mariage unique,

à plus forte raison dans le remariage (11).

3 a) Il n'y a pas de « necessitates » qui tiennent ;

L'argumentation s'est considérablement enrichie et précisée depuis les lettres *Ad uxorem*. Si Tertullien ne s'est pas interdit de reprendre nombre de réflexions de sa première lettre, il en a écarté quelques-unes, il en a modifié d'autres, il en a ajouté de nombreuses, et il a profondément transformé l'économie générale de la démonstration.

La matière des dernières parties de l'*Ad uxorem* I se trouve réduite, pour l'essentiel, à l'introduction et à une moitié de la troisième partie du *De exhortatione castitatis*. La critique de la concupiscence du siècle a été écartée : aucun chrétien ne devait avancer l'ambition comme un mobile sérieux pour justifier le mariage. Sont passées en introduction l'idée que le conjoint est enlevé par la volonté de Dieu<sup>188</sup>, et la comparaison entre la virginité et la viduité, mais cette comparaison a été précisée et réorientée entièrement à l'avantage de la virginité<sup>189</sup>. Se retrouvent, groupées à la fin de la troisième partie, abrégées et modifiées : la présentation des avantages de la continence<sup>200</sup> ; la critique de deux nécessités majeures avancées par les partisans du remariage : la concupiscence de la chair et le désir de postérité<sup>201</sup> ; enfin, la critique des prétendues difficultés de l'abstinence<sup>202</sup>.

En revanche, la réflexion générale sur la valeur des permissions, qui n'était apparue dans l'*Ad uxorem* I que comme un élargissement du commentaire de deux passages pauliniens, a été considérablement développée pour devenir la première partie du *De exhortatione castitatis* : elle sert à poser le fondement théorique du traité, le principe décisif de l'interprétation des textes qui va suivre<sup>203</sup>. La réflexion sur la *Genèse*, sur les *exempla* vétéro-testamentaires, sur l'évolution de la loi divine, qui n'occupait qu'un chapitre dans le précédent traité<sup>204</sup>, et l'évocation des règles particulières appliquées aux prêtres en matière matrimoniale<sup>205</sup>, ont été amplifiées au point de former la moitié de la deuxième partie.

---

— une aide est inutile (éventuellement une « uxor spiritalis » suffirait) (12, 1-2) ;

— une postérité est inutile et gênante (12, 3-6).

b) La continence de la monogamie est très réalisable :

— bien des païens la réalisent :

« saecularia exempla » (13, 1-3) ;

— bien des nôtres la réalisent :

« exempla de nostris » (13, 3).

PÉRORAISON : Si l'on veut entrer au Paradis, il faut s'abstenir de la convoitise de la passion (13, 4).

198. *Vxor.* I, 7, 1-2 et *castit.* I, 5.

199. *Vxor.* I, 8, 1-3 et *castit.* I, 3-5 (et 9, 4, pour une phrase).

200. *Vxor.* I, 7, 1-3 et *castit.* 10.

201. *Vxor.* I, 4, 3-5 ; 5, 2, 3 et *castit.* 12.

202. *Vxor.* I, 6-7 et *castit.* 13.

203. *Vxor.* I, 3, 4-5 (cf. *REAug.* 1976, p. 17-18) et *castit.* 2 - 3, 5.

204. *Vxor.* I, 2.

205. *Vxor.* I, 7, 4.



Cette partie, consacrée entièrement à l'examen des textes bibliques, présente en outre une innovation majeure : elle commence par la discussion de certains des textes scripturaires topiques qui paraissaient, aux adversaires de Tertullien, autoriser expressément le remariage<sup>206</sup>.

On voit donc que Tertullien a développé dans ce nouveau traité sa réflexion générale théorique (première partie), et son examen des textes bibliques (deuxième partie), avant d'en venir à la discussion des questions pratiques, qu'il a, elle, réduite. Il a, en outre, introduit une gradation dans son raisonnement, en montrant d'abord, dans les deux premières parties, qu'il n'est pas permis de se remarier, et ensuite, dans la troisième, qu'il faudrait s'abstenir même si ce remariage était permis.

Une telle démonstration peut paraître, à l'abord, d'autant plus convaincante qu'elle part de principes établis indépendamment du problème particulier des secondes noces<sup>207</sup>, qu'elle n'évite plus certains textes qui pouvaient lui être objectés<sup>208</sup>, enfin, qu'affirmant hautement la légitimité du mariage unique, elle l'attaque moins souvent pour mieux se centrer sur le problème du remariage proprement dit<sup>209</sup>.

On comprend ainsi que Tertullien puisse considérer sa position comme fidèle à la Révélation, alors que, maintenant, il interdit pratiquement tout remariage<sup>210</sup>. Est-ce à dire qu'il ne la trahisse pas, et que cette nouvelle démonstration fasse moins violence aux textes bibliques ? W. P. Le Saint a déjà relevé, dans ce traité, six cas d'interprétation abusive de versets<sup>211</sup>. C'est beaucoup, mais c'est rester encore loin en deçà de la vérité. Complétons son examen critique.

206. *Castit.* 5, 6 (pour la *Genèse* et les exemples) ; 6, 1-3 et 7, 2 (pour l'idée d'évolution) ; 7 (pour les prêtres).

207. *Castit.* 2-3,5 (première partie du traité).

208. *Castit.* 3,6 - 4 : les « noces apostoli ». Pour les seules allusions à des textes de ce genre dans l'*Ad uxorem* I, cf. *REAug.*, 1976, p. 23, n. 120. Le cas de l'*Ad uxorem* II est différent : Tertullien s'y appuyait précisément sur I *Cor.* 7, 39 sans en fausser le sens.

209. Alors qu'en *uxor.* I, 2, 1, le mariage unique était présenté seulement comme permis — « coniunctionem... permissam » —, ici, il est présenté comme une *lex* (cf., ci-dessus, p. 204) ; et, si l'on trouve encore des attaques, et même des attaques plus violentes, contre le mariage, elles sont limitées à quelques chapitres : essentiellement les chapitres 9, 11 et 12. Pour le problème du mariage proprement dit, cf., le chapitre III de notre thèse : « Tertullien face aux morales des trois premiers siècles » (à paraître).

210. *Castit.* 2, 1, cité, *REAug.*, 1976, p. 5, n. 9. Cf. aussi *castit.* 13, 4, cité, ci-dessus, n. 139.

211. *Gen.* 1, 26 en *castit.* 1, 3 (W. P. LE SAINT, *Tertullian. Treatises on Marriage*, n. 4, p. 134) ; I *Cor.* 7, 9 en *castit.* 3, 7 (*ibid.*, n. 21, p. 137) ; I *Cor.* 7, 27-28, en *castit.* 4, 1-4 (*ibid.*, n. 28, p. 137) ; *Leu.* 21, 7, 13 en *castit.* 7, 1 (*ibid.*, n. 47, p. 139) ; *Rom.* 1, 17 (*Gal.* 3, 11) en *castit.* 7, 4 (*ibid.*, n. 58, p. 141) ; *Matth.* 5, 28 en *castit.* 9, 2 (*ibid.*, n. 72, p. 143). Nous examinerons quand même le cas de I *Cor.* 7, 9 et de I *Cor.* 7, 27-28, car cet auteur s'est contenté de noter, de façon très générale, pour le premier cas : « There is no evidence in the text that St Paul has a restriction such as this in the mind », et, pour le second : « The amazing sophistry and illogical

Des trois textes pauliniens les plus explicites sur la question du remariage après veuvage (*Rom.* 7, 2-3 ; *I Tim.* 5, 14 et *I Cor.* 7, 39), Tertullien ne cite que le troisième<sup>212</sup>. Il l'avait déjà utilisé dans *Ad uxorem* II. Mais, s'il reconnaissait alors que ce verset autorise les veufs à se remarier, pourvu que ce soit dans le Seigneur, maintenant il s'y refuse. Il reprend également les versets 8-9 et 27-28 du même chapitre 7 de la *Première Épître aux Corinthiens*, mais, s'il n'en altère plus notablement le texte<sup>213</sup>, il ne se refuse pas moins que pour le verset 39 à y reconnaître l'autorisation du remariage après veuvage. Il fausse donc gravement le sens des seuls passages topiques qu'il évoque. Précisons par quelle méthode.

Il considère, comme on l'a vu<sup>214</sup>, que, si ces trois passages accordent une permission, celle-ci est d'origine humaine et ne peut être retenue contre la volonté expresse d'un Dieu qui veut le mariage unique. J.-C. Fredouille a bien montré que la méthode employée ici par Tertullien, pour justifier son point de vue, s'accordait avec celle des rhéteurs<sup>215</sup>. Commençant par un exposé théorique, il y établit la distinction entre ce qui est *voulu* et ce qui est *permis*, et il affirme la prééminence absolue de ce qui est voulu. Il lui reste alors à établir que le remariage n'est ni voulu, ni même permis par Dieu, mais seulement autorisé par un homme — Paul —, pour le condamner. Cependant, il ne faut pas oublier qu'une telle méthode ne manque pas d'antécédents bibliques. Dans l'*Évangile de Marc*, par exemple, Jésus cite et commente une parole du prophète Esaïe, qui établit, on ne peut plus nettement, la supériorité de ce qui vient de Dieu sur ce qui vient de l'homme : « Il leur répondit : ' Esaïe a joliment bien prophétisé de vous, hypocrites, dans ce passage de l'Écriture : ' Ce peuple m'honore des lèvres, mais leur cœur est loin de moi. Vain est le culte qu'ils me rendent, les doctrines qu'ils enseignent ne sont que préceptes humains '. Vous mettez de côté le commandement de Dieu pour vous attacher à la tradition des hommes '<sup>216</sup> ». Quant à la supériorité de ce qui est voulu sur ce qui est permis, c'est Paul lui-même qui la signale, précisément en *I Cor.* 7 : « Ce que je dis là est une concession, non un ordre<sup>217</sup> ». Jésus lui-même avait déjà laissé entendre l'infé-

---

reasoning of such arguments are difficult to excuse in a writer of Tertullian's ability ». Cf. aussi A. D'ALÈS, *La théologie*, p. 469, qui relève l'extension abusive aux laïcs de *I Tim.* 3, 2 et *Tit.* 1, 6 en *castit.* 7, 2.

212. Textes cités, *REAug.*, 1976, p. 6-7.

213. Cf. *REAug.*, 1976, p. 23, n. 120.

214. Cf., ci-dessus, p. 204-205.

215. J.-C. FREDOUILLE, *Tertullien*, p. 113-120.

216. *Marc.* 7, 6-9 = *Matth.* 15, 6-9. Le même passage d'Isaïe (29, 13) est encore évoqué en *Col.* 2, 22 : « Voilà bien les ' prescriptions et doctrines des hommes ' ». Cf. aussi les nombreux versets où il est précisé que l'homme ne doit rien ajouter à l'enseignement divin : *deut.* 4, 2 ; 12, 32 ; *prov.* 30, 6 ; *Matth.* 5, 19 ; 15, 9 ; *Rom.* 16, 17 ; *I Cor.* 15, 1-2 ; *Gal.* 1, 8 (cf. *praescr.* 6, 5 ; 29, 7...) ; *I Tim.* 6, 3-4 ; *Iac.* 2, 10 ; *Judas*, 3 (cf. *praescr.* 44, 9) ; *apoc.* 22, 18-19.

217. *I Cor.* 7, 6.

riorité des permissions par rapport aux préceptes : « Pourquoi donc, lui disent (les pharisiens), Moïse a-t-il permis de donner un acte de divorce quand on répudie ? » — 'C'est, leur dit-il, en raison de votre caractère intraitable que Moïse vous a permis de répudier vos femmes ; mais à l'origine, il n'en fut pas ainsi<sup>218</sup> ». Dans ces conditions, même si l'élargissement théorique donné par Tertullien à ces distinctions doit quelque chose à la rhétorique, il ne devait pas surprendre un lecteur de l'Écriture. Il le devait même d'autant moins que Tertullien a évité, cette fois-ci, de recourir à la formule si brutale de l'*Ad uxorem* I : « ce qui est permis n'est pas bon<sup>219</sup> ».

Malheureusement, à lire dans leur contexte, et sans les tronquer, les trois passages de I *Cor.* 7 discutés par Tertullien, on s'aperçoit que la méthode employée aurait dû donner des résultats inverses. Si Paul distingue, en effet, son avis personnel des instructions divines, ce n'est pas quand il autorise le remariage, mais quand il le déconseille. La suite des versets 7 à 10 est très claire : « Je voudrais que tout le monde fût comme moi ; MAIS chacun reçoit de Dieu son don particulier, l'un celui-ci, l'autre celui-là. (8) Je dis toutefois aux célibataires et aux veuves qu'il leur est bon de demeurer comme moi. (9) MAIS s'ils ne peuvent se contenir, qu'ils se marient : mieux vaut se marier que de brûler. (10) Quant aux personnes mariées, voici ce que j'ordonne, non pas moi MAIS le Seigneur...<sup>220</sup> » Paul préfère la virginité et la viduité, mais il reconnaît que c'est un point de vue purement personnel. Tertullien, lui, laisse de côté le verset 8 et lie les seuls versets 9 et 10, si bien que c'est le remariage qui paraît accordé par Paul à titre personnel<sup>221</sup> !

Les versets 27-28 du même texte paulinien n'étaient pas moins clairs : « Es-tu lié à une femme ? ne cherche pas à rompre. N'es-tu pas lié à une femme ? ne cherche pas de femme. (28) Si cependant tu te maries, tu ne pêches pas, et si la jeune femme se marie, elle ne pêche pas. Mais ceux-là connaîtront des épreuves en leur chair, et moi je voudrais vous

218. *Matth.* 19, 7-8. Il est vrai que *Sirach*, 25, 26 ne permet pas mais ordonne le divorce, et qu'en *Marc.* 10, 2-5 Jésus parle de prescription de Moïse, alors que les pharisiens parlaient seulement de permission : « S'approchant, des Pharisiens lui demandèrent : 'Est-il permis à un mari de répudier sa femme ?' C'était pour le mettre à l'épreuve. Il leur répondit : 'Qu'est-ce que Moïse vous a prescrit ?' — 'Moïse, dirent-ils, a permis de rédiger un acte de divorce et de répudier'. Alors Jésus leur répliqua : 'C'est en raison de votre caractère intraitable qu'il a écrit pour vous cette prescription'. En *monog.* 14, 3, Tertullien écrira effectivement à propos du divorce : « quod Moyses praecepit ».

219. Cf. *REAug.*, 1976, p. 17-18 et n. 82, 85.

220. Cf., juste après, le verset 12 : « Quant aux autres, c'est moi qui leur dis, non le Seigneur... »

221. *Castit.* 3, 6 : « Nam et cum de uiduis et innuptis definiit uti nubant, si continere non possunt, quia melius sit nubere quam uri, conuersus ad alteram speciem — nuptis autem denuntio, inquit, non quidem ego sed dominus — ista ostendit, ex translatione personae suae in domini, id quod supra dixerat non ex domini persona sed ex sua pronuntiasse : melius est nubere quam uri ».

les épargner ». Paul reconnaît ainsi que Dieu n'interdit nullement le mariage ou le remariage, et il précise que c'est lui, Paul, qui le déconseille. Tertullien ne l'entend pas ainsi. Il affirme que le verset 25 — « Pour ce qui est des vierges, je n'ai pas d'ordre du Seigneur, mais je donne un avis en homme qui, par la miséricorde du Seigneur, est digne de confiance » — introduit les versets 27-28 qu'il réduit à « N'es-tu pas lié à une femme, ne cherche pas de femme, mais, si tu te maries, tu ne pêches pas », en sorte que, par le fait de ce découpage, l'apôtre paraît concéder le remariage à titre personnel, alors que le verset 25 introduit en fait sa préférence personnelle pour la virginité<sup>222</sup> !

Les versets 39-40 allaient naturellement dans le même sens que les autres : « La femme demeure liée à son mari aussi longtemps qu'il vit, mais si le mari meurt, elle est libre d'épouser qui elle veut, dans le Seigneur seulement. Pourtant, elle sera plus heureuse, à mon sens, si elle reste comme elle est. Et je pense bien, moi aussi, avoir l'Esprit de Dieu ». Si Paul affirme, dans la dernière phrase, qu'il pense bien avoir l'Esprit de Dieu, cela ne donne nullement, comme le prétend pourtant Tertullien<sup>223</sup>, une autorité divine à la remarque « elle sera plus heureuse si elle reste comme elle est » ; le verset 25, que nous venons de citer, confirmerait, si besoin était, que l'apôtre ne confond pas pour autant ses préférences avec la volonté de Dieu. On voit donc que, si, dans la première partie de son traité, Tertullien a établi d'excellents principes généraux, pour aborder au début de sa deuxième partie les *uoces apostoli*, ces principes ne l'ont pas empêché de faire dire aux textes le contraire de ce qu'ils signifient, moyennant coupure ou abus d'interprétation<sup>224</sup>.

222. Voici, en effet, les versets 25-26 : « Pour ce qui est des vierges, je n'ai pas d'ordre du Seigneur, mais je donne un avis en homme qui, par la miséricorde du Seigneur, est digne de confiance. J'estime donc qu'en raison de la détresse présente, c'est l'état qui convient... » Et voici le texte de Tertullien en *castit.* 4, 1 : « Ceterum de secundo matrimonio scimus plane apostolum pronuntiasse : *Solutus es ab uxore, ne quaesieris uxorem, sed et si duxeris, non delinquis* (cf. I Cor. 7, 27-28). Perinde tamen et huius sermonis ordinem de consilio suo, non de diuino praecepto introducit. Multum autem interest inter dei praeceptum et consilium hominis. *Praeceptum domini, inquit, non habeo, sed consilium do, quasi misericordiam consecutus a domino fidelis esse* (cf. I Cor. 7, 25) ».

223. *Castit.* 4, 4-5 : « 'Sed ecce rursus mulierem marito defuncto dicit nubere posse, si cui uelit, tantum in domino' (cf. I Cor. 7, 39). *At enim felicius erit, inquit, si sic permanserit secundum meum consilium. Puto autem, et ego dei spiritum habeo* (cf. I Cor. 7, 40). Videmus duo consilia : quo supra nubendi ueniam facit, et quo postmodum continentiam nubendi docet. Cui ergo, inquis, adsentabimur ? Inspice et lege : cum ueniam facit, hominis prudentis consilium allegat, cum continentiam indicit, spiritus sancti consilium affirmat. Sequere admonitionem cui diuinitas patrocinatur. Spiritum quidem dei etiam fideles habent, sed non omnes fideles apostoli. Cum ergo qui se fidelem dixerat adiecit postea spiritum dei se habere, quod nemo dubitaret etiam de fidei, idcirco id dixit, ut sibi apostoli fastigium redderet ». En *puéric.* 16, 21, Tertullien s'appuiera encore sur I Cor. 7, 40 : « *puto... et ego Spiritum Dei habeo* », pour donner une autorité divine aux exhortations personnelles de Paul à la continence.

224. W. P. LE SAINT, *Tertullian. Treatises on Marriage*, n. 28, p. 137, fait à

Il y a plus. Ces versets de I *Cor.* 7 ne sont pas les seuls à avoir subi ce genre de traitement. Limitons-nous à l'examen des cas les plus frappants parmi ceux qui n'ont pas été relevés par W. P. Le Saint<sup>225</sup>. *Luc.* 17, 27-29 est ici utilisé de la même manière que dans l'*Ad uxorem* I : reconstruction à partir de mots pris dans des phrases différentes, d'une manière qui aboutit à un sens qui contredit manifestement le texte<sup>226</sup> ; mais il est vrai que Tertullien renoncera à utiliser cette « citation » dans ses traités ultérieurs. Non moins frappante est la déformation de I *Cor.* 7, 1 — « Il est *bon* pour l'homme de s'abstenir de la femme » —. Ce verset est en effet coupé du suivant — « Toutefois en raison du péril d'impudicité, que chaque homme ait sa femme, et chaque femme son mari » —, et devient « le *mieux* pour l'homme est de ne pas toucher de femme », si bien qu'il sert à justifier une attaque contre les premières noces<sup>227</sup>. S'il est vrai qu'en reprenant ce verset dans ses ouvrages ultérieurs, Tertullien évitera au moins d'en fausser le texte<sup>228</sup>, il n'en reste pas moins qu'en *Gen.* 2, 18, Dieu avait dit précisément le contraire : « il n'est pas bon que l'homme soit seul », et que Tertullien aurait pu appliquer ici utilement sa distinction entre ce qui est voulu par Dieu et ce qui vient de l'homme.

Il arrive que, même sans transformer matériellement le texte, Tertullien parvienne quand même à lui faire dire le contraire de ce qu'il signifie. Paul avait écrit en I *Cor.* 7, 5 : « Ne vous refusez pas l'un à l'autre, si ce n'est d'un commun accord, pour un temps, afin de vaquer à la prière ; puis reprenez la vie commune, de peur que Satan ne profite, pour vous tenter, de votre incontinence ». Tertullien ne cite pas ce verset, mais il le commente : « l'apôtre a ajouté une purification temporaire pour recommander les prières, précisément pour nous faire savoir que nous devons toujours pratiquer ce qui est utile pour un temps, afin que cela nous soit toujours utile. Si chaque jour, à tout moment, la prière est nécessaire aux hommes, assurément la continence, après laquelle vient la prière, est également nécessaire<sup>229</sup> ». Là où Paul conseil-

---

propos de la réfutation de I *Cor.* 7, 27-28 en *castit.* 4, 1-4 la constatation que nous avons citée, ci-dessus, n. 211.

225. Les cas qu'il a relevés sont énumérés, ci-dessus, n. 211.

226. *Castit.* 9, 5 et *uxor.* I, 5, 3-4 ; cf. *REAug.*, 1976, p. 20-21 et n. 105-107.

227. *Castit.* 9, 4 : « optimum est homini mulierem non attingere ». W. P. LE SAINT, *op. cit.*, n. 77, p. 143, se contente de relever : « Tertullian has optimum (best) for bonum (good) ».

228. Cf. *monog.* 3, 2 ; 11, 6. Cf. W. P. LE SAINT, *op. cit.*, n. 16, p. 192, à propos de *monog.* 3, 2 : « Tertullian is unable or unwilling to make a distinction between 'the good' and 'the better'. St Paul is obviously speaking of 'good' in a relative, not an absolute sense ». C'est seulement en *pudic.* 16, 13 que le verset 1 ne sera plus coupé du suivant ; mais, même alors, Tertullien ne retiendra que l'aspect négatif du texte (*pudic.* 16, 14).

229. *Castit.* 10, 2 : « Ideo apostolus temporalem purificationem orationum commendandarum causa adiecit, ut sciremus, quod ad tempus prodest semper nobis exercere esse, ut semper prosit. Si quotidie, omni momento oratio hominibus

lait d'interrompre le moins possible les relations conjugales, Tertullien propose donc exactement le contraire. Il est vrai que Paul a aussi écrit, en I *Cor.* 7, 29, « reste donc que ceux qui ont femme vivent comme s'ils n'en avaient pas », mais ce n'est pas à ce verset que fait allusion Tertullien, et le contexte scripturaire montre que Paul y recommande seulement le détachement<sup>230</sup>. Après avoir cité le début de I *Thess.* 4,3, « la volonté de Dieu est notre sanctification », et évoqué I *Petr.* 1, 15, « soyons saints comme il est saint lui-même<sup>231</sup> », Tertullien déclare que la sainteté se répartit en trois degrés : la virginité perpétuelle, la virginité à partir du baptême, la continence après veuvage<sup>232</sup>. Mais Paul précisait sa pensée en demandant de s'abstenir d'impudicité, et non pas en condamnant les rapports sexuels normaux<sup>233</sup>. Quant à Pierre, il demande seulement de renoncer aux convoitises de jadis<sup>234</sup>. Il fallait donc encore beaucoup d'imagination à Tertullien pour voir dans ces deux passages une exhortation aux différents degrés de virginité... qu'il n'aurait d'ailleurs pu trouver nulle part dans l'Écriture.

En d'autres cas, enfin, Tertullien ne fait allusion à aucun verset scripturaire, alors qu'il y a dans le Nouveau Testament des textes parfaitement explicites. C'est qu'ils disent exactement le contraire de ce qu'il pense. Il affirme, par exemple, que, même dans le mariage unique,

---

necessaria est, utique et continentia, post quam oratio, necessaria est ». En fait, Paul ne dit pas que la continence recommande la prière, il dit qu'elle donne du loisir pour elle : « ἵνα σχολήσατε τῇ προσευχῇ » (Vulg. : « ut uacatis orationi »). Pour l'interprétation de I *Cor.* 7, 5 par Tertullien, cf. R. BRAUN, *Tertullien et l'exégèse de I Cor 7*, p. 27.

230. Cf. *REAug.*, 1976, p. 21-22. Dans le même esprit que I *Cor.* 7, 29-31, cf. II *Thess.* 3, 7-12 : la Fin a beau être proche et le service de Dieu plus important que tout le reste, il ne faut pas pour autant cesser de travailler.

231. *Castit.* 1, 3. Voici le texte exact de I *Petr.* 1, 15-16 : « Mais, de même que celui qui vous a appelés est saint, devenez saints, vous aussi, dans toute votre conduite, selon qu'il est écrit : Vous serez saints, parce que moi, je suis saint » (citation de *lev.* 19, 2 ; cf. 11, 45).

232. *Castit.* 1, 3-4 : « Id bonum, sanctificationem dico, in species distribuit complures, ut in aliqua earum deprehendamur. Prima species est uirginitas a natiuitate ; secunda, uirginitas a secunda natiuitate, id est a lauacro, quae aut in matrimonio purificato ex compacto aut in uiduitate perseuerat ex arbitrio ; tertius gradus superest monogamia, cum post matrimonium unum interceptum exinde sexui renuntiat ».

233. Paul écrit en I *Thess.* 4, 3 : « Voici quelle est la volonté de Dieu : c'est votre sanctification ; c'est que vous vous absteniez d'impudicité ( « πορνεία » ; Vulg. : « fornicatio »), que chacun de vous sache user du corps qui lui appartient avec sainteté et respect, sans se laisser emporter par la passion comme font ' les païens qui ne connaissent pas Dieu ' ». En *pudic.* 17, 2, Tertullien donnera le texte exact : « abstinere uos a fornicatione », et il n'en déformera plus le sens.

234. I *Petr.* 1, 14 : « ταῖς πρότερον ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν ἐπιθυμίαις » (Vulg. : « prioribus ignorantiae uestrae desideriiis »). Sur l'utilisation de I *Petr.* 1, 15 en *monog.* 3, 7, cf. la quatrième partie de notre étude, n. 421, 425 (à paraître dans le prochain numéro). Si, au lieu de I *Petr.* 1, 15-16, c'est à *lev.* 11, 45 ou 19, 2 que fait allusion Tertullien en *castit.* 1, 3 (cf. *castit.* 10, 4), il n'y est pas davantage question de continence.

l'Esprit Saint est détourné par l'acte charnel, et il voit dans le désir d'avoir des enfants ou d'avoir quelqu'un qui s'occupe de ses affaires domestiques deux mauvais prétextes pour justifier le mariage<sup>235</sup>, alors que Paul déclare en I *Tim.* 5, 14 : « je veux donc que les jeunes veuves se remarient, qu'elles aient des enfants, gouvernent leur maison...<sup>236</sup> ». Tertullien affirme aussi que se remarier, c'est devenir bigame<sup>237</sup>, alors que Paul déclare, on ne peut plus nettement, le contraire<sup>238</sup>. Tertullien jette la suspicion sur le mariage unique, dans lequel il voit une forme de stupre<sup>239</sup>, et conclut son traité en affirmant que « ceux qui veulent être reçus au Paradis doivent enfin s'abstenir de ce dont le Paradis est intact », alors qu'en fait l'union de l'homme et de la femme a été bénie par Dieu avant la chute<sup>240</sup>.

Nous ne sommes sûrement pas le seul à avoir remarqué les insuffisances de cette exégèse : les contemporains de Tertullien ont dû les lui faire sentir. En tout cas, dans le *De monogamia*, il ne reprendra plus sa distinction du voulu et du permis pour annuler l'autorisation du remariage

235. *Castit.* 11-12. Cf. Mgr. C. E. FREPPEL, *Tertullien*, II, p. 123 : « La conclusion naturelle de cette page, c'est qu'il faut s'abstenir du mariage pour empêcher la propagation de la race humaine ! »

236. Cf. encore *gen.* 1, 28 : « Dieu bénit (Adam et Ève) et leur dit : 'Soyez féconds, multipliez(-vous), emplissez la terre et soumettez-la' » ; 9, 1 : « Dieu bénit Noé et ses fils et il leur dit : 'Soyez féconds, multipliez(-vous), emplissez la terre' ». En *castit.* 6, 1-2, Tertullien déclare cette prescription abolie par I *Cor.* 7, 29 : « Je vous le dis, frères, le temps se fait court, reste donc que ceux qui ont femme vivent comme s'ils n'en avaient pas ». Mais c'est dans le même chapitre que Paul demande aux époux de se refuser le moins possible l'un à l'autre, et en I *Tim.* 5, 14, écrit plusieurs années après (cf. *REAug.*, 1976, p. 6-7, n. 19, et 22), il veut que les jeunes veuves se remarient et aient des enfants. Même si l'on ne tient pas compte de cette chronologie, il était aventureux de révoquer l'ordre de Dieu par un seul texte que son auteur lui-même avait contredit, non seulement ailleurs, mais dans le même chapitre ! Cf. encore I *Tim.* 2, 15.

237. *Castit.* 11, 1-2 : « in secundo matrimonio duae uxores eundem circumstant maritum, una spiritu, alia in carne... Stabis ergo ad dominum cum tot uxoribus?... » Tertullien avait pourtant écrit en *cult. fem.* 1, 2, 5 : « Nam et nobis eadem tunc substantia angelica repromissa, idem sexus qui et uiris », et en *uxor.* I, 1, 5 : « nulla restitutio nuptiarum in die resurrectionis repromittitur » (ce qui était conforme à *Math.* 22, 30). Ses contemporains ont dû relever la contradiction, puisqu'il essaie de la résoudre en *monog.* 10, 5.

238. Cf. les textes cités, *REAug.*, 1976, p. 6-7, et, en particulier, *Rom.* 7, 2-3.

239. *Castit.* 9, 1 : « quasi species stupri ». Cf., à la même époque, *uirg. uel.* 7, 4, où les femmes qui ne sont pas vierges sont traitées de « contaminatas iam feminas » ; 10, 3, où les époux qui ont renoncé à user du mariage sont appelés « qui ex consensu contumeliam communem iam recusauerunt ».

240. *Castit.* 13, 4 : « Vnde praesumendum est hos, qui intra paradysum recipi uolent, tandem debere cessare ab ea re a qua paradysus intactus est ». La même contradiction avec *gen.* 1, 28 réapparaîtra en *monog.* 5, 5 (« Christus, innuptus in totum, quod etiam primus Adam ante exilium »), et dans la conclusion du même traité (17, 5 : « semel gustauit ille (Adam) de arbore... semel exinde nupsit »). Sur l'histoire de cette conception, cf. notre thèse « Tertullien face aux morales des trois premiers siècles », III, B, iv, 3, c (à paraître).

donnée par les *uoces apostoli*<sup>241</sup> ; il ne reparlera plus de la permission de I *Cor.* 7, 9, et il emploiera une autre méthode pour écarter le témoignage de I *Cor.* 7, 27-28 et 39<sup>242</sup>. Quant aux autres textes qu'il avait pour le moins sollicités, il laissera de côté la plupart d'entre eux : *Matth.* 5, 28 ; *Luc.* 17, 27-29 ; I *Cor.* 7, 5 et I *Thess.* 4, 3<sup>243</sup>. Il rectifiera I *Cor.* 7, 1 pour donner un texte exact<sup>244</sup>, et il placera I *Petr.* 1, 15 dans un contexte différent<sup>245</sup>. Il ne reprendra sans modification que le commentaire de *Leu.* 21, 7<sup>246</sup>. Il a donc été, probablement, sensible aux objections qui ont dû lui être faites entre temps, et l'on comprend qu'il ait jugé nécessaire de reprendre sa démonstration.

Il a dû le juger d'autant plus nécessaire que cette démonstration prêtait le flanc à d'autres critiques<sup>247</sup>. Ses contemporains n'ont sûrement pas manqué de lui reprocher d'avoir encore laissé dans l'ombre certains des textes les plus explicites de Paul en faveur du remariage, tels que *Rom.* 7, 2-3 et I *Tim.* 4, 15 — pour ne pas parler de *Deut.* 25, 5-10<sup>248</sup> —. Sans doute ne s'est-on pas fait faute, non plus, de lui faire remarquer que ses attaques contre le mariage, même moins étendues que dans l'*Ad uxorem* I, étaient d'une violence telle qu'elles ressemblaient à celles des marcionites, et que ses appels à l'égoïsme, contre ceux qui voulaient avoir des enfants, étaient choquants. Ses contradicteurs pouvaient légitimement estimer que son extrême rigorisme était l'effet déplorable de ses sympathies pour l'hérésie montaniste. Or, précisément, dans le *De monogamia*, il va enfin citer tous les textes topiques, se garder davantage d'attaquer le mariage<sup>249</sup>, éviter les arguments les plus égoïstes<sup>250</sup>, se

241. Il la réemploiera beaucoup plus discrètement (en *monog.* 3, 3) pour donner plus de poids à I *Cor.* 7, 32 : « *Volo uos... omnes sic esse quomodo et ego* ». Il échappera ainsi aux objections que l'on pouvait tirer des textes que nous avons cités, ci-dessus, n. 218.

242. Cf. *monog.* 10-11, texte qui sera étudié dans la quatrième partie de notre travail (à suivre).

243. Cf., ci-dessus, p. 371-373 et n. 211.

244. *Monog.* 3, 2 ; 11, 6.

245. *Monog.* 3, 6-7 (en face de *castit.* 1, 2-3 ; 10, 4), où I *Petr.* 1, 16 est associé à I *Joh.* 3, 3. Cf. la quatrième partie de notre étude, n. 425 (à paraître dans le prochain numéro).

246. *Monog.* 7, 7. Cf. W. P. LE SAINT, *Tertullian. Treatises on Marriage*, n. 47, p. 139, et n. 95, p. 158.

247. W. P. LE SAINT, *ibid.*, p. 67, se contente de noter de façon très générale : « There are a number of passages in this treatise which make it clear that Tertullian's extreme views on the illegitimacy of second marriage, expressed so vigorously in earlier writings, had by this time been condemned as heretical (*monog.* 2, 1 ; 15, 1), and that his adversaries had appealed to the authority of St Paul to justify their position and his condemnation (*monog.* 10-11). This opposition sufficiently accounts for the polemical tone of the treatise — if it be necessary to account for anything so typical of Tertullian as a controversial attitude ».

248. Textes cités ou évoqués, *REAug.*, 1976, n. 6-7.

249. Cf. par exemple *monog.* 1, 1-2.

250. Comparer *monog.* 16, 3 à *uxor.* I, 5, 1-3 et *castit.* 12, 3-6.



présenter comme un modéré<sup>251</sup> et tenter de justifier le montanisme<sup>252</sup>.

Ainsi, une rapide comparaison du *De exhortatione castitatis* et du *De monogamia* suffit à montrer que Tertullien lui-même a compris les insuffisances du premier de ces traités. C'est évidemment la raison majeure pour laquelle il a jugé nécessaire de construire une nouvelle démonstration de ses thèses.

Claude RAMBAUX

(à suivre)

---

251. Cf., par exemple, *monog.* I, 1-2 ; 15.

252. En *castit.* 10, 5, Tertullien se réfère à une prophétie de la montaniste Prisca. Les opinions défendues ici par Tertullien n'ont pas empêché l'abbé J. STEINMANN d'écrire dans son *Tertullien*, p. 215 : « Ce traité de Tertullien est-il suspect de montanisme ou d'encratisme ? Si vives que soient les critiques faites par Tertullien aux secondes noces, jamais il ne se désolidarise de saint Paul ; jamais il ne les condamne. Il se contente, comme l'Apôtre, de les déconseiller vivement » (C'est nous qui soulignons). Pour l'accusation d'hérésie, qui a été lancée par les catholiques, cf., par exemple, les passages relevés par W. P. LE SAINT dans le commentaire cité, ci-dessus, n. 247.