Zeitschrift: Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

Herausgeber: Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

Band: 48 (1991)

Heft: 4

Artikel: O testimonium animae naturaliter christianae! (Tertullien, Apol. 17, 6)

Autor: Schneider, André

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-37715

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 01.08.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

O testimonium animae naturaliter christianae!

(Tertullien, Apol. 17, 6)

Par André Schneider, Neuchâtel

En virtuose de la langue qu'il était, Tertullien a mis en circulation un certain nombre d'expressions, frappées comme des médailles, qui résument vigoureusement sa pensée et s'imposent à la mémoire. Une fois détachées de leur contexte, il arrive qu'elles se mettent à vivre d'une existence autonome, et soient parfois citées sans un souci exact du sens que leur donnait leur auteur. Ainsi en va-t-il de l'expression *anima naturaliter christiana* (Apol. 17, 6), devenue l'énoncé-type d'une théologie naturelle qui attribue à l'âme humaine la connaissance innée des vérités de la révélation chrétienne. Etait-ce exactement l'idée de Tertullien? Les commentateurs de son œuvre n'ont pas manqué de signaler qu'on trouve à peu de distance de cette expression une phrase qui semble la contredire radicalement: *fiunt, non nascuntur christiani* (Apol. 18, 4). Plus nettement encore, dans le petit ouvrage «De testimonio animae», écrit peu après l'Apol., Tertullien souligne que l'âme naturelle, dont il ausculte les exclamations spontanées pour en tirer un argument apologétique, n'est pas chrétienne: Test. anim. 1, 7 *non es, quod sciam, christiana. Fieri enim, non nasci solet christiana* (sc. *anima*). *Tamen nunc a te testimonium flagitant christiani, ab extranea adversus tuos*; 2, 6 *unde tibi hoc non christianae?*[1]. La contradiction apparente entre ces affirmations de Tertullien a donné lieu à plusieurs études aux conclusions divergentes. Les exégètes considèrent tantôt que la vraie pensée théologique de Tertullien se trouve dans la formule *anima naturaliter christiana,* tantôt qu'elle est exprimée par l'antithèse *fieri, non nasci.* D'autres, estimant que la contradiction n'est que superficielle, tentent d'harmoniser les deux énoncés, qui contiendraient tous deux, selon eux, une part de vérité. Nous résumerons brièvement, dans l'ordre chronologique de leur parution, les principales études consacrées à ce problème depuis une cinquantaine d'années[2].

* Le contenu de cet article doit beaucoup à de nombreux entretiens avec André Labhardt autour du texte du *De testimonio animae,* dont nous préparons en commun l'édition commentée. Mais la démarche et la forme des pages qui suivent, de même que leurs imperfections, n'engagent que ma responsabilité.

1 Sur l'interprétation de cette phrase par E. Bickel, voir ci-dessous p. 323.

2 Pour des prises de position plus anciennes, trahissant de manière générale une moins grande sensibilité à la présence d'une éventuelle contradiction, voir Mgr Freppel, *Tertullien*[3], t. 1 (Paris 1887) 156–175; G. Esser, *Die Seelenlehre Tertullians* (Paderborn 1893) 166–176; A. d'Alès, *La théologie de Tertullien*[2] (Paris 1905) 1sq. 37–41; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchl. Lit.*[2], 2. Bd. (Freiburg i.Br. 1914) 401sq.; L. Fuetscher, *Die natürliche Gotteserkennt-*

E. Bickel[3], après avoir montré que la *sententia* d'Apol. 18, 4 est un écho de Sénèque, De ira 2, 10, 6 *scit* (sc. *sapiens*) *neminem nasci sapientem, sed fieri,* présente l'exclamation d'Apol. 17, 6 *o testimonium animae naturaliter christianae* comme «eine von seiner sonstigen Ausdrucksweise abweichende Paradoxie», qu'il cherche cependant à justifier comme l'expression d'une sorte de «virtueller Christlichkeit».

Pour G. Quispel[4], *anima naturaliter christiana* traduit la pensée profonde de Tertullien, qui du reste s'inspirerait ici de Minucius Felix[5] (considéré comme antérieur à Tertullien). Quispel ne semble pas trouver contradictoires les deux assertions de Tertullien: la phrase *fiunt, non nascuntur christiani* s'ajoute, selon lui, à la formule *anima naturaliter christiana* pour rappeler que, dans le christianisme, l'homme est ce qu'il devient (p. 182 «denn im Christentum ist der Mensch, was er wird»).

C. Becker[6] ne voit pas non plus de vraie contradiction entre Apol. 17, 6 et 18, 4: ce que l'homme possède d'emblée *naturaliter* doit encore se réaliser dans son devenir.

N. Brox[7], en revanche, établit que l'argument apologétique du témoignage de l'âme a plus de force si l'âme n'est pas chrétienne de naissance. *Anima naturaliter christiana* est une formule paradoxale, hyperbolique, lancée dans une intention protreptique, au risque de fausser les prémisses de l'argumentation apologétique.

B. Weiss[8] introduit une subtile distinction entre deux interprétations de l'*anima naturaliter christiana*: «Tert. meint, dass die Seele von Hause aus (*naturaliter*) christlich ist. Oft wird das Wort ausgelegt: Die Natur der Seele ist christlich. Beides ist nicht dasselbe.» Avec le sens qu'il propose, la formule doit à ses yeux correspondre à la signification globale du De test. anim.

A. Bender[9] tente d'expliquer la contradiction par un progrès de la pensée

nis bei Tertullian, Zeitschr. f. kath. Theol. 51 (1927) 1–34. 217–251, en partic. 22–24. 217. 227sqq.; J. Lortz, *Tertullian als Apologet,* t. 1 (Münster i.W. 1927) 233–248; Fr. Seyr, *Die Seelen- und Erkenntnislehre Tertullians und die Stoa,* Comment. Vindob. 3 (1937) 51–74, en partic. 73.

3 E. Bickel, *Fiunt, non nascuntur christiani,* dans: *Pisciculi,* Mélanges F. J. Dölger (Münster i.W. 1939) 54–61.

4 G. Quispel, *Anima naturaliter christiana,* Eranos Jahrbuch, Sonderband für C. J. Jung (Zürich 1950) 173–182. Cf. Latomus 10 (1951) 163–169.

5 Cf. *Oct.* 18, 11 *audio vulgus: cum ad caelum manus tendunt, nihil aliud quam «deum» dicunt et «deus magnus est» et «deus verus est» et «si deus dederit». Vulgi iste naturalis sermo est, an christiani confitentis oratio?*

6 C. Becker, *Tertullians Apologeticum, Werden und Leistung* (München 1954) 186–189.

7 N. Brox, *Anima naturaliter non christiana (Bemerkungen zum Verständnis Tertullians),* Zeitschr. f. kath. Theol. 91 (1969) 70–75.

8 B. Weiss, *Die «anima naturaliter christiana» im Verständnis Tertullians,* dans: *Das Menschenbild des Nikolaus von Kues und der christliche Humanismus* (Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 13, Festschrift für R. Haubst, Mainz 1978) 292–304.

9 A. Bender, *Die natürliche Gotteserkenntnis bei Laktanz und seinen apologetischen Vorgängern* (Frankfurt a.M./Bern/New York 1983) 126–138.

chez Tertullien entre Apol. et Test. anim.: «es ist aber sicher nicht auszuschliessen, dass (...) bei einer solchen dynamischen Persönlichkeit wie Tertullian mit einem ständigen Ringen um Einsichten, mit einem Reifen und Klären der Gedanken gerechnet werden muss»[10]. Cette hypothèse est infirmée par la présence dans Apol. 18, 4 déjà des mots *fiunt, non nascuntur christiani.*

C. Tibiletti, entre les deux éditions commentées qu'il a données du De test. anim.[11], a modifié quelque peu son point de vue. En 1959 (p. 25), il voit dans *naturaliter christiana* «un 'ossimoro', cioè l'accostamento di due termini che si escludono». En 1984 (p. 92), il nuance sa pensée: «Tra 'cristiano' e 'naturale', più che antitesi vi è continuità». La contradiction avec l'idée de «devenir chrétien» n'est qu'apparente, l'âme naturelle étant chrétienne «in modo incipiente». Tibiletti considère maintenant *naturaliter christiana* comme une «espressione letterariamente felice e teologicamente corretta», que Tertullien aurait évité de répéter dans Test. anim. pour écarter tout risque d'équivoque.

L'impression que laisse la lecture de ces divers travaux est que l'on ne sait pas très bien sur quel «ton» la phrase d'Apol. 17, 6 doit être prononcée. Une nouvelle approche du problème, de ce point de vue, ne sera sans doute pas superflue.

*

Un des auteurs que nous avons cités (E. Bickel[12]) insiste avec raison sur la nécessité d'une interprétation philologique pour discerner la signification exacte que Tertullien donnait à ses propres paroles. Bickel lui-même a considérablement éclairé par une telle interprétation le sens de la phrase *fiunt, non nascuntur christiani.* Il nous semble en revanche que l'on n'a pas encore poussé assez loin l'étude stylistique de l'expression *o testimonium animae naturaliter christianae* (trop souvent réduite d'ailleurs à ses trois derniers mots). Avant d'engager cet examen, il faut résoudre une question préalable: cette phrase est-elle isolée dans l'œuvre de Tertullien, ou peut-on lui trouver des parallèles? Si la même idée est exprimée ailleurs en des termes différents, il est évident que les conclusions que nous pourrons tirer de l'interprétation stylistique d'Apol. 17, 6 ne s'appliqueront pas nécessairement à un autre énoncé de même contenu.

Deux passages de Tertullien ont été jusqu'ici considérés comme proches du sens de notre texte: E. Bickel[13] cite comme parallèle la question qui conclut

10 P. 135.

11 C. Tibiletti, *Tertulliani De test. anim.*, Introd., testo e comm. (Torino 1959) 25. 113sq.; Tertulliano, *La testimonianza dell'anima* (Firenze 1984) 91–94 (Appendice I: Anima cristiana per natura?).

12 Op. cit. (supra n. 3) 54.

13 Op. cit. 57.

la liste des *testimonia* spontanés de l'âme en faveur d'un Dieu juge, au chap. 2 de Test. anim.: *unde tibi hoc non christianae?*[14] «Diese Frage, dit-il, steht in ihrem Gehalt dem Ausdruck *anima naturaliter christiana* am nächsten. So löst sich das Paradoxe dieser Wendung mit Tertullians Gedanken an eine Art virtueller Christlichkeit.» L'argument de Bickel a emporté l'adhésion de J. H. Waszink[15], qui traduit de son côté Test. anim. 2, 6 par «Woher vermagst du das, wenn du doch keine Christin bist?» N. Brox[16] avait pourtant déjà répondu à Bickel que, pour suivre le fil de l'argumentation de Test. anim., la phrase litigieuse devait être rendue plutôt par «während (obwohl) du doch nicht christlich bist»[17]. Cette traduction s'impose après la déclaration péremptoire de Test. anim. 1, 7 *non es, quod sciam, christiana.*

Mais N. Brox à son tour[18] établit un parallèle avec un autre passage de Tertullien, Ad nat. 1, 8, 9sq., auquel il consacrera encore un article en 1973[19]. Dans ce passage, Tertullien soumet à sa critique sarcastique l'étiquette *tertium genus* dont on couvre injurieusement les chrétiens. Qui vient donc au premier et au second rang? demande-t-il. Même si l'on admet, à la suite de l'expérience de Psammétique racontée par Hérodote, que les Phrygiens sont les premiers, il ne s'ensuit pas que les chrétiens sont les troisièmes. Combien, en effet, y a-t-il eu de *gentes* après les Phrygiens? *Verum recogitate, ne quos tertium genus dicitis, principem locum obtineant, siquidem non ulla gens non christiana. Itaque quaecumque gens prima, nihilominus christiana: ridicula dementia novissimos dicitis et tertios nominatis.* Selon N. Brox, les mots *non ulla gens non christiana* signifient que «das Christliche» existe dans chaque peuple, dès le début, comme il existe dans chaque âme selon Apol. 17, 6. Quelle que soit la *gens* que l'on voudra considérer comme *prima,* elle est déjà chrétienne parce qu'elle possède *naturaliter* la connaissance du vrai Dieu. L'argumentation de Brox, malgré le soutien que lui apporte Tibiletti[20], ne me semble pas de nature à évincer l'autre interprétation possible[21], selon laquelle Tertullien fait allusion ici à la présence de chrétiens dans tous les peuples connus à son époque (et notamment chez les Phrygiens). Brox reconnaît lui-même que dans son interprétation la phrase de Tertullien n'est préparée par rien de ce qui précède, et qu'elle ne devient compréhensible qu'au moment où le lecteur rencontre dans

14 *Test. anim.* 2, 6. Sans le dire explicitement, Bickel comprend sans doute cette phrase dans le sens de la traduction de Kellner, BKV 7 (Kempten/München 1912) 207: «Woher kommt dieses, wenn du keine Christin bist?».

15 Tertullian, *Über die Seele* (Zürich/München 1980) 195sq.

16 Op. cit. (supra n. 7) 74.

17 Voir aussi la traduction de Tibiletti: «Donde a te non cristiana deriva tutto questo?», et celle de Thelwall (*The Ante-Nicene Fathers* 3): «How happens this, since thou art not Christian?».

18 Op. cit. 70sq.

19 N. Brox, *Non ulla gens non christiana (Zu Tertullian, Ad nat. 1, 8, 9f.),* Vig. Christ. 27 (1973) 46–49.

20 Dans l'éd. de 1984 de *Test. anim.,* p. 93sq. Voir déjà F. Fuetscher, art. cité (supra n. 2) 23.

21 Cf. A. Schneider, *Le premier livre Ad nationes de Tertullien* (Institut suisse de Rome 1968) 194sq.

Apol. 17, 6 (écrit quelques mois après Ad nat.!) l'idée que l'âme est *naturaliter christiana.* Avec l'interprétation traditionnelle, cette difficulté n'existe pas, car la mention d'une diffusion du christianisme dans toute l'oikouménè est présente explicitement dans trois autres passages du premier livre Ad nat.: 1, 1, 2; 1, 7, 18; 1, 16, 20[22]. En outre, cette interprétation peut s'appuyer sur le passage parallèle du De anim. 49, 3 (que Brox écarte sans explication[23]): *nulla iam gens dei extranea est, in omnem terram et in terminos orbis evangelio coruscante.* La fonction même de cette remarque (réfutation d'une idée fausse sur un peuple d'Afrique répandue par Hérodote) n'est pas sans rappeler celle de la proposition *non ulla gens non christiana* dans la polémique sur le *tertium genus.*

Jusqu'à plus ample informé, nous considérons donc que la formule d'Apol. 17, 6 *o testimonium animae naturaliter christianae,* si on veut la comprendre comme l'affirmation d'une connaissance innée de la révélation chrétienne par l'âme naturelle – et en donnant tout son sens au mot *christianus* –, est sans parallèle dans l'œuvre de Tertullien.

*

D'un point de vue stylistique, en revanche, l'exclamation d'Apol. 17, 6 s'insère dans une série d'exemples analogues. Les exégètes de notre phrase n'ont, semble-t-il, pas prêté une attention suffisante à la valeur particulière des exclamations introduites par *o* chez Tertullien.

L'examen des quelque quatre-vingt-six occurrences de *o* enregistrées par G. Claesson dans son précieux Index Tertullianeus[24] montre à quel point Tertullien fait de cette particule un usage original et expressif. Il ne sera pas inutile de s'arrêter un instant sur ce corpus, avant de revenir à la phrase d'Apol. 17, 6 dont nous cherchons à mieux percevoir le «ton». Si l'on fait abstraction des dix-sept cas où *o* est suivi d'un vocatif (*o homo, o christiane, o psychice,* etc.[25]), il reste soixante-neuf autres exemples dans lesquels la particule introduit une exclamation[26]. D'une façon générale, *o,* conformément à sa valeur courante[27],

22 Sur les autres œuvres de Tertullien où ce motif réapparaît, voir Waszink, Comm. du *De Anim.* (Amsterdam 1947) 518.

23 Op. cit. 47 n. 5.

24 Trois vol., Paris 1974.

25 Certaines apostrophes au vocatif ne sont d'ailleurs pas dépourvues de l'ironie que nous découvrirons dans bon nombre d'exclamations introduites par *o.* Voir p.ex. *Adv. Marc.* 1, 20, 1; 2, 5, 1, avec les notes de R. Braun dans la coll. «Sources Chrétiennes» (vol. 365 et 368, Paris 1990 et 1991).

26 Dans quatorze cas, *o* accompagne un nominatif, dans trente-sept, un accusatif; dans dix-huit passages, dont le nôtre, la forme ne permet pas de trancher entre le nominatif et l'accusatif. Tertullien ne semble d'ailleurs pas faire de différence entre les deux emplois, comme le montre la série anaphorique d'*Apol.* 50, 5sq., où deux exclamations au nominatif sont suivies d'un neutre puis de deux accusatifs: *o sublimitas animi ... o vigor mentis ... o praeconium castitatis ... o virum fortem ... o philosophi magnanimitatem ...!*

27 Cf. Prisc. *Inst. gramm.* 15, 38 (GLK 3, 89, 2) *adverbium ... admirandi ... indignandi ... optandi;*

souligne, avec une forte affectivité, un sentiment d'étonnement, d'admiration ou d'indignation. L'exclamation prend souvent la forme du «macarisme», ou de son contraire: par exemple Castit. 10, 1 (sur les avantages de l'état de veuvage) *desisti esse debitor: o te felicem!*[28]; Paenit. 4, 8 (commentaire de la citation d'Ezéchiel 33, 11: *vivo, dicit dominus, et paenitentiam malo quam mortem*) *O beatos nos, quorum causa deus iurat; o miserrimos, si nec iuranti domino credimus*; Patient. 14, 2 (à propos de Job) *O felicissimum illum quoque qui omnem patientiae speciem adversus omnem diaboli vim expunxit*; Bapt. 2, 2 *O misera incredulitas* (vocatif)[29]. L'épithète peut être autre que *felix, beatus* ou *miser*: ainsi Coron. 1, 2 (le soldat qui refuse de porter la couronne lors d'un *donativum* est sommé de donner ses raisons) *«Christianus sum» respondit. O militem gloriosum in deo!*[30]; Scorp. 8, 7 (à propos des trois jeunes gens dans la fournaise, dont parle le livre de Daniel) *O martyrium et sine passione perfectum!*[31].

Si les exemples mentionnés jusqu'ici[32] peuvent être mis en parallèle avec l'usage classique, on rencontre cependant chez Tertullien un emploi plus spécifique et plus sophistiqué du *o* exclamatif. Dans ses œuvres de polémique contre les païens ou les hérétiques, notre auteur couronne volontiers son argumentation par une exclamation de type ironique ou sarcastique. La particule *o* joue alors le rôle d'indice de l'ironie, d'«Ironie-Signal» selon la définition de H. Lausberg[33]. Deux œuvres surtout se distinguent à cet égard: l'Apol. et l'Adv. Marc. Examinons d'abord la seconde, pour revenir à l'Apol. en conclusion.

Il est frappant de constater que dans l'Adv. Marc., la grande majorité des phrases introduites par *o* obéissent à un schéma identique. Pour combattre l'hérésie de Marcion, qui oppose le Dieu bon révélé par le Christ au Dieu de

J. B. Hofmann, *Lateinische Umgangssprache*[3] (Heidelberg 1951) 20: «Interjektion der freudigen oder schmerzvollen Überraschung, des Wunsches, des gehobenen Pathos, überhaupt der lebhaften Gefühlsäusserung»; J. Svennung, *Anredeformen* (Uppsala/Wiesbaden 1955) 287 n. 80.

28 Cf. Hor. *Sat.* 1, 9, 11; Sen. *Epist.* 46, 3; Plin. *Nat.* praef. 9; ThLL 9, 2, 5, 7sqq.

29 Voir encore *Patient.* 11, 4. De nombreux exemples comparables empruntés à la littérature profane sont cités dans l'article *o* du ThLL.

30 Le macarisme se double ici d'un paradoxe (qu'on pourrait déceler aussi dans le bonheur hautement affirmé d'une veuve ou de Job): comme le relève J. Fontaine dans son édition commentée de *Coron.* (Paris 1966) 45, Tertullien joue sur l'opposition entre le sens romain et le sens biblique de la gloire (avec peut-être même, ajoute Fontaine, une allusion au titre de la comédie de Plaute *Miles gloriosus*).

31 Voir encore, exprimant l'admiration: *Idol.* 9, 2; 14, 7; *Virg. vel.* 11, 3 – ou au contraire l'indignation: *Idol.* 7, 3; *Virg. vel.* 3, 5.

32 On notera que la plupart se trouvent dans des œuvres où Tertullien traite de morale ou de discipline, en s'adressant à ses coreligionnaires.

33 *Handbuch der lit. Rhetorik*[2] (München 1973) 830, § 1244, *tropus* III; cf. *Elemente der lit. Rhet.*[8] (München 1984) 79, § 234; 141, § 429, 1: le «signal» de l'ironie réside notamment dans la *pronuntiatio,* et en particulier dans l'*exclamatio,* ou dans l'expression de la surprise. Lausberg renvoie pour l'introduction du terme «Signal» à W. Büchner, *Über den Begriff der Eironeia,* Hermes 76 (1941) 339–358 (où je n'ai cependant pas trouvé le mot «Signal»).

l'Ancien Testament, Tertullien multiplie les exclamations relatives à l'un des deux dieux ou au Christ. Sur vingt-quatre occurrences de *o* exclamatif dans ce traité, douze apparaissent sous la forme *o deum* ou *o Christum.* Si l'on ajoute le nominatif *o deus iste* (4, 26, 9), les antonomases *o dominum* (2, 7, 3), *o legis destructorem* (= *Christum,* 4, 40, 1), *o creatorem* (5, 7, 14) et le pluriel *o quanti iam dii creatores* (5, 18, 12), on aboutit à un total de dix-sept exclamations du même type sur vingt-quatre[34]. Les épithètes accolées au substantif permettent de distinguer deux sous-ensembles: tantôt Tertullien emprunte la terminologie de son adversaire, ce qui est le propre de l'ironie rhétorique[35]: *o deum maiorem* (1, 17, 1), *o deum optimum* (3, 24, 1; 4, 38, 1), *o deum ... misericordem* (3, 24, 1), *o deum diversum a creatoris exemplis!* (4, 38, 1) – tantôt il choisit un terme qui dénonce l'absurdité ou les contradictions des thèses de Marcion, se rapprochant alors de la *vituperatio*[36], mais sans abandonner le ton ironique: *o deum usquequaque perversum, ubique inrationalem, in omnibus vanum, atque ita neminem!* (1, 28, 1); *o Christum versipellem, nunc destructorem nunc adsertorem prophetarum!* (4, 15, 1)[37]. Dans ce contexte de polémique anti-hérétique, l'usage de l'exclamation ironique, à valeur quasi argumentative, paraît d'autant plus caractéristique de la manière de Tertullien que les rares exemples d'exclamations non ironiques se trouvent tous dans des citations bibliques: *o profundum divitiarum et sophiae dei* eqs. (2, 2, 4, citation de Rom. 11, 33, reprise sous une forme légèrement différente en 5, 14, 9. 10, et une fois dans un autre traité anti-hérétique: Adv. Hermog. 45, 5); *o insensati et tardi corde* eqs. (4, 43, 4, citation de Luc 24, 25).

Si nous revenons pour conclure à l'Apol., nous y relevons également un nombre appréciable d'exclamations introduites par *o* (dix-sept exemples). Les formes sont plus diverses que dans l'Adv. Marc., sans doute parce que les aspects de la polémique anti-païenne sont plus divers aussi. Un examen exhaustif, qu'il serait trop long de présenter ici, permet d'affirmer qu'aucune des exclamations introduites par *o* dans l'Apol. n'est exempte d'ironie ou de sarcasme[38]. Le cas le plus intéressant pour la compréhension d'Apol. 17, 6 se

34 A ce type d'exclamations en rapport étroit avec le thème principal du grand traité contre Marcion, on pourrait encore rattacher quelques cas d'apostrophes au vocatif, comme 1, 20, 1 *o Christe, patientissime domine,* ou 1, 29, 8 *o dee haeretice*).

35 Cf. H. Lausberg, *Elemente* 78, § 232 «Die *ironia* ... als Wort-Tropus ... ist die Benutzung des parteiischen Vokabulars der Gegenpartei im festen Vertrauen darauf, dass das Publikum die Unglaubwürdigkeit dieses Vokabulars erkennt, wodurch dann die Glaubwürdigkeit der eigenen Partei um so mehr sichergestellt wird, so dass die ironischen Wörter im Enderfolg in einem Sinne verstanden werden, der ihrem eigentlichen Sinn entgegengesetzt ... ist.»

36 Voir la note de R. Braun ad 1, 27, 1 (Coll. «Sources Chrétiennes», vol. 365, Paris 1990) 230 n. 2.

37 Voir encore 1, 27, 1; 2, 7, 3; 4, 20, 9; 4, 24, 3 ...

38 Exemples d'ironie au premier degré: *Apol.* 2, 5 (un gouverneur a-t-il jamais eu la preuve qu'un chrétien amené devant son tribunal avait dévoré des enfants nouveau-nés?) *o quanta illius praesidis gloria, si eruisset aliquem qui centum iam infantes comedisset!* ou 25, 6 (le prêtre de Cybèle ordonne des prières pour la santé de Marc-Aurèle, quand l'empereur est déjà mort

trouve quelques chapitres plus haut: 9, 5, au milieu de la rétorsion du grief d'infanticide lancé contre les chrétiens. Tertullien a évoqué les sacrifices d'enfants à Saturne, lui-même dévoreur de ses propres fils. Le seul survivant de ceux-ci, Jupiter, fait arroser sa statue de sang humain lors des jeux célébrés en son honneur dans le Latium. Ces crimes ne valent-ils pas l'infanticide reproché aux chrétiens? *O Iovem christianum*[39] *et solum patris filium de crudelitate!* Le rapprochement de Jupiter et *christianus* constitue bien un oxymore, pour reprendre le mot appliqué par Tibiletti en 1959 à l'expression *naturaliter christiana.* Dans un cas comme dans l'autre, le rapport entre les deux termes n'est pas prédicatif, mais de l'ordre de la comparaison ou de l'antithèse. Leur relation, pour être explicitée, devrait être développée par une périphrase (qui, bien entendu, ferait perdre à l'expression toute sa vigueur): «Jupiter qui ne vaut pas mieux que les chrétiens», «âme qui se comporte comme si elle était chrétienne de naissance»[40].

Loin de pouvoir être prises au pied de la lettre, de telles expressions doivent donc être décodées en fonction du contexte. Penchons-nous un instant, pour terminer, sur le contexte du *testimonium animae naturaliter christianae.* Quelques lignes plus haut, Tertullien évoque l'argument cosmologique

depuis une semaine en Pannonie: faut-il rire de l'ignorance de la déesse ou accuser la lenteur des courriers?) *o nuntios tardos, o somniculosa diplomata, quorum vitio excessum imperatoris non ante Cybele cognovit, ne deam talem riderent christiani!* ou encore 46, 6 (Apollon, par l'intermédiaire de son oracle delphique, a décerné le titre de plus sage des hommes à Socrate, qui niait l'existence des dieux!) *o Apollinem inconsideratum! Sapientiae testimonium reddidit ei viro, qui negabat deos esse.* Le procédé de l'emprunt à l'adversaire de ses catégories et de son vocabulaire pourrait être illustré ici également par plusieurs exemples: 35, 4 (la loyauté des chrétiens envers César, tout intérieure, ne s'exprime pas par des orgies scandaleuses, comme celles qui caractérisent les fêtes célébrées par les païens en l'honneur de l'empereur) *o merito nos damnandos! Cur enim vota et gaudia Caesarum casti et sobrii et probi expungimus?*; 39, 13 (les chrétiens mettent tout en commun, excepté leurs épouses, à l'inverse de ce que font les païens, comme le montre l'exemple d'un Grec, Socrate, et d'un Romain, Caton, *qui uxores suas amicis communicaverunt*) *o sapientiae Atticae, o Romanae gravitatis exemplum: leno est philosophus et censor!* (peu importe pour notre propos que Caton d'Utique soit confondu ici avec Caton le Censeur); 50, 5sq. (l'héroïsme devant la douleur et la mort, s'il est pratiqué par les chrétiens, est taxé de désespoir et de folie; si c'est par les païens, il est couvert d'éloges) *Mucius dexteram suam libens in ara reliquit: o sublimitas animi!* (suivent plusieurs autres exemples d'héroïsme. Les exclamations qui les ponctuent sont citées supra, n. 26). Dans la conclusion (50, 10) *o gloriam licitam, quia humanam* réapparaît, sous-jacente, l'antithèse déjà signalée entre deux conceptions de la gloire.

39 Il est superflu d'insister sur la distance qui sépare cette exclamation de l'apostrophe fameuse de Dante, *Purg.* 6, 118sqq.: «O sommo Giove / che fosti in terra per noi crucifisso, / son li giusti occhi tuoi rivolti altrove?». Rien de comparable non plus à l'«Hercule chrétien», illustré entre autres par l'hymne de Ronsard adressé au cardinal de Chastillon, et sur lequel on consultera M. Simon, *Hercule et le christianisme* (Strasbourg/Paris 1955); M.-R. Jung, *Hercule dans la littérature française du XVIe siècle* (Genève 1966) 105–125.

40 Voir la paraphrase que donne d'*Apol.* 17, 6 J. Moingt, *Théologie trinitaire de Tert.*, vol. 4 (Paris 1969) 128: «l'âme qui écoute la voix de la nature reconnaît un seul Dieu, créateur et juge, comme le font les chrétiens».

comme preuve naturelle de l'existence de Dieu. Le témoignage de l'âme, à son tour, grâce à des exclamations spontanées telles que *«Deus magnus, Deus bonus»*, etc., permet de savoir que Dieu existe, qu'il est bon et qu'il est notre juge. Ce sont là des assertions fondamentales[41], dont la connaissance est nécessaire, mais non suffisante, pour devenir chrétien. L'usage qu'en fait l'apologiste, ici et dans Test. anim., est protreptique: la possession commune à tous les hommes, par nature, de ces vérités élémentaires doit encourager l'interlocuteur à examiner ce qu'offre de plus la doctrine chrétienne. Car *christianus fieri* implique une démarche ultérieure, passant par la réception d'un enseignement (cf. Adv. Marc. 1, 18, 2 *doctrina recognoscendum*; Praescr. 19, 2 *disciplina, qua fiunt christiani*), la lecture des Ecritures, la connaissance du Christ et enfin le baptême (Bapt. 18, 5 *fiant christiani cum Christum nosse potuerint*), toutes choses qui ne sont pas données de naissance. Défini de cette manière, *christianus* est bien dans un rapport antithétique avec *naturaliter,* mais ce n'est pas la seule fois que Tertullien recourt à l'antithèse! Ainsi, au terme de notre analyse, nous voyons certes, avec Bickel, «eine ... Paradoxie» dans la formule utilisée par Tertullien en Apol. 17, 6, mais non «eine von seiner sonstigen Ausdrucksweise abweichende Paradoxie». C'est l'interprétation de cette phrase comme affirmation d'une «nature chrétienne» de l'âme qui en ferait un hapax dans l'œuvre de Tertullien. En revanche, l'exclamation paradoxale, une fois sa forme reconnue, peut être rattachée à un type d'énoncé largement représenté dans l'œuvre du Carthaginois.

41 Dans ce sens précis, nous ne nierons pas l'existence d'une théologie naturelle chez Tertullien: cf. *Ad Scap.* 2, 1 *Nos unum deum colimus, quem omnes naturaliter nostis*; *Adv. Marc.* 1, 18, 2 *Nos definimus deum primo natura cognoscendum, dehinc doctrina recognoscendum, natura ex operibus, doctrina ex praedicationibus.*