

« TRADITIO »

ASPECTS THÉOLOGIQUES D'UN TERME DE DROIT CHEZ TERTULLIEN

Dans son étude sur le *Concept of Tradition*, E. Flesseman a fait un relevé minutieux de tous les usages du terme dans l'œuvre de Tertullien (1). Ses conclusions, reçues par R. F. Refoulé, R. Braun et J. Fontaine, font ressortir que l'emploi du mot par l'apologiste recouvre deux acceptions différentes qu'il importe de distinguer (2). Un premier sens que Tertullien connaît pour le verbe *tradere*, celui de « transmettre un enseignement » ; le mot *traditio*, toujours au singulier, déterminé par les adjectifs *evangelica*, *apostolorum*, *apostolica*, *catholica*, désigne l'enseignement du Christ, des apôtres, de l'Église. Le mot est ici pris au sens objectif de *quod traditum est* ; déterminé par les expressions *doctrina*, *disciplina*, *institutio*, le vocable, toujours employé selon la tournure passive, met l'accent sur l'idée de transmission continue de la doctrine. Cette tournure, par ailleurs, n'exclut pas un sens actif rencontré dans un certain nombre d'œuvres (3). Un second sens, très courant chez Tertullien, dérive du mot alors volontiers au pluriel et d'où toute notion d'enseignement est absente ; il s'agit de pratiques et d'usages dans l'Église ; les *traditiones* sont les coutumes chrétiennes. Cet emploi

(1) E. FLESSEMAN - VAN LEER, *Tradition and Scripture in the Early Church*, Assen 1954, pp. 145 et suiv.

(2) TERTULLIEN, *Traité de la prescription contre les hérétiques*. Introd., texte crit. et notes de R. F. REFOULÉ, trad. de P. DE LABRIOLLE (S. chr. 46), Paris 1937, Intr. p. 46. R. BRAUN, *Deus Christianorum*. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien, Paris 1962, pp. 426-427. TERTULLIEN, *De Corona*. Édition, introd. et commentaire de J. FONTAINE (Érasme 18), Paris 1966, Cf. notes des chap. 3 et 4, pp. 62 et suiv.

(3) *Praes.* 20,9 : « eiusdem sacramenti una traditio » ; cf. encore *Test.* 5,6 et *Cult.* 1, 3, 1.

'Traditio': Aspects Théologiques d'un Terme de Droit chez Tertullien

'Traditio': Theological Aspects of a Legal Term in Tertullien

Article by A.-P. Maistre

in Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques

51 (1967), pp. 617 to 643

and a personal translation into English interleaved

Review of Philosophic and
Theological Sciences.

Vol. 51.

" Traditio "

Theological Aspects of a Legal Term
in Tertullien.

In his study on the 'Concept of Tradition', E. Flesseman made a thorough list of all the usages of the term in Tertullien's work. His conclusions, accepted by R.F. Refoule', R. Braun and J. Fontaine, make evident that the use of the word by the apologist covers two different acceptations which must be distinguished. The first sense that Tertullien acknowledges for the verb 'tradere' is that of 'passing on teaching'; the word 'traditio', always in the singular, determined by the adjectives 'evangelica, apostolorum, apostolica, catholica', denotes the teaching of Christ, of the apostles, of the Church. The word is taken here in the objective sense of 'quod traditum est;' determined by the expressions 'doctrina, disciplina, institutio', the word, always used with the passive construction, puts the emphasis on the idea of continuous transmission of the doctrine. This construction, incidentally, does not rule out an active sense come across in a certain number of works. The second acceptation, very common with Tertullien, derives from the word at that time generally plural and from which all idea of teaching is absent; it refers to practices and usages in the Church; the 'traditiones' are the Christian customs. This use /

n'a rien à voir avec le contenu dogmatique de la révélation concerné par le seul emploi précédent.

L'un et l'autre sens du mot *traditio* ont été tout particulièrement étudiés et approfondis par Tertullien dans deux de ses traités ; pour ce qui est du premier, dans *de Praescriptione haereticorum*, et du second, dans deux chapitres du *de Corona* (4). Les autres emplois du terme, plus isolés, cernés par un contexte moins éclairant, viennent dans leur ensemble corroborer les premiers avec les nuances relevées dans le dernier cas en raison de l'infléchissement montaniste. Il va sans dire que nous ferons appel à eux.

Nous sommes donc amené à étudier respectivement ces deux textes, les référant l'un à l'autre. Une étude du vocabulaire, de la construction, des intérêts en jeu, des arguments, doit nous aider, au delà du plan et de la méthode apologétique, dans notre recherche des intentions profondes de l'auteur concernant la tradition. Ce travail sera suivi d'une approche de la pensée théologique décelée. Il nous importe en effet ici non seulement d'analyser chaque traité mais encore de découvrir, s'il est possible, un certain nombre de constantes utilisées par l'auteur quand il parle de la tradition.

Pour éviter des redites inutiles et compte tenu de la disproportion entre les deux œuvres étudiées, nous avons voulu faire de notre seconde partie comme la contre-épreuve des conclusions de la première. Nous ne pensons pas, par là, retirer quelque importance à ces deux chapitres du *de Corona* lourds d'intérêt aujourd'hui-même.

Pour l'un et l'autre traité, il nous paraît que l'approche de la pensée théologique de Tertullien doit être précédée d'une analyse du texte dégagant d'une part le vocabulaire au sein duquel se meut la tradition et de l'autre comment s'y présente cette dernière.

LE DE PRAESCRPTIONE HAERETICORUM

I. ANALYSE DU TEXTE

Ce qui demeurait épars dans l'œuvre d'Irénée de Lyon se trouve ordonné chez Tertullien, tout au moins dans le *de Praescriptione haereticorum*. Le texte n'est pas exactement un traité sur la tradition, cependant un examen méthodique du développement de l'œuvre fait prendre conscience de la place que le polémiste réserve à celle-ci dans son argumentation : elle en est même le nœud. Si cette affirmation se justifie, la tradition prend ici un relief

(4) Références au texte : *De Praes.*, R. F. REFOULÉ, *op. cit.*, *De Corona*, J. FONTAINE, *op. cit.*

que tous les commentateurs ne manquent pas par ailleurs de souligner. Nous ne pensons pas avec eux que tout y soit dit de la tradition, mais nous croyons que la question, vigoureusement maniée, se trouve, dans le sens comme dans la portée qui lui sont dévolus, traitée en son entier.

Les approches sont pourtant très différentes :

— Braun, Marrou, Flesseman ont fait porter leur attention sur les familles sémantiques. Il n'est pour eux de tradition qu'apparentée aux termes *doctrina*, *disciplina*, *institutio*. C'était alors s'engager dans l'unique voie de la grande famille formée par des mots divers ayant trait à l'enseignement ; *traditio* y prend le sens de doctrine transmise et, par là même, l'importance que l'antiquité chrétienne accordait à l'élément intellectuel, philosophique et doctrinal de la religion se trouve soulignée.

— Fontaine et Refoulé s'associent comme nous à ces premières conclusions mais sans s'y arrêter. Il est en effet un tout autre domaine, plus contesté, celui de l'aspect juridique. Refoulé, comme en cela Jaeger, reconnaît qu'un « esprit juridique » (5) rejailit sur les argumentations de Tertullien. Si peu enclins qu'ils soient à voir en lui un « juriste », l'un et l'autre ne laissent pas d'en convenir à propos de la prescription, mais sans dépasser ce stade. J. Fontaine, par contre, dans ses notes sur les chap. 3 et 4 du *de Corona*, se voit sans cesse amené à éclairer le texte par la portée juridique des termes. Nous pensons, à notre tour, qu'il ne peut en être autrement pour le *de Praescriptione*.

Une étude critique du texte permet en effet de s'en assurer : le titre, diverses formules, un grand nombre de termes sont empruntés au vocabulaire technique du droit romain. Il paraît alors difficile d'aborder l'œuvre en faisant abstraction de tout ce que le genre littéraire ici utilisé apporte à sa compréhension. Nous entrons de plain pied dans un traité où la part faite au raisonnement et à la pratique juridique ne le cède en rien à celle même du polémiste, avec son côté rhéteur, et du philosophe (6). Tertullien garde certes une grande liberté d'interprétation (7), mais on doit mettre en valeur sa volonté de tirer au mieux parti du poids de signification de termes comme *traditio* ou *praescriptio*, sa volonté d'user de la force argumentative juridique. Ces moyens se trouvent insérés dans une pensée très ouverte mise en œuvre dans un plan qui copie de près celui d'un procès intenté devant le juge civil, et ce, dans le cadre de la procédure formulaire.

(5) H. JAEGER, *La preuve judiciaire d'après la Tradition rabbinique et patristique*, extraits des *Rech. de la Sté Jean Bodin*, t. 16, Bruxelles 1965, pp. 484-485.

(6) R. BRAUN, *op. cit.*, p. 427, note 4 : la « iunctura nova ».

(7) J. FONTAINE, *op. cit.*, commentaire, pp. 74-75.

has nothing to do with the dogmatic content of the revelation involved in the foregoing use alone.

Both meanings of the word 'traditio' have been specially studied and examined by Tertullien in two of his treatises; that of the first, in the 'de Praescriptione haereticorum', and of the second, in two chapters of the 'de Corona'. The other uses of the word, more infrequent, and encircled by a less enlightening context, overall tend to corroborate the first ones with nuances in the final analysis somewhat lofty by reason of the Montanist inflexion. Naturally we shall refer to these.

We are therefore brought to study these two texts respectively, referring one to the other. A study of the vocabulary, of the construction, of the issues at stake, of the arguments, is bound to help us, over and above the plan and the apologetic method, in our investigation of the profound intentions of the author concerning tradition. This work will be followed by an examination of the revealed theological thinking. In fact it is important for us here not only to analyse each treatise but also to uncover, if possible, a certain number of constants used by the author when he speaks of tradition.

To avoid pointless repetitions and well aware of the disproportion between the two works studied, we have thought fit to make our second part a kind of counter-proof of the conclusions of the first. Thereby we do not mean to detract any importance from these two chapters of the 'de Corona', still full of interest even today.

For both treatises, it seems to us that an investigation of Tertullien's theological thinking should be preceded by an analysis of the text extracting on the one hand the vocabulary in the midst of which the tradition is contained and on the other hand how this latter is presented in it.

The 'De Praescriptione Haereticorum'.

1. Analysis of the text.

What remained scattered in the work of Irenee of Lyons is orderly in Tertullien's, at least in the 'de Praescriptione haereticorum'. The text is not exactly a treatise on tradition, yet a methodical examination of the development of the work makes one aware of the place the polemicist reserves for the latter in his argument: it is the very knot of it. If this affirmation is justified, tradition here takes on a prominence that all the commentators incidentally do not fail to emphasise. We do not think with them that everything is said on tradition there, but we believe that the question, vigorously handled, is, in the sense and bearing devolving upon it, treated in its entirety.

Yet the inquiries are very different:

- Braun, Marrou, Flesseman brought their attention to bear on semantic families. For them tradition is related only to the words 'doctrina, disciplina, institutio.' Thus they committed themselves to the one direction of the great family formed by the various words referring to teaching; 'traditio' here takes on the meaning of transmitted doctrine and, thereby, the importance that Christian antiquity granted to the intellectual, philosophic, and doctrinal element of religion is emphasised.

- Fontaine /

- Fontaine and Refoule, like ourselves, share these first conclusions but without stopping there. In fact there is a quite different field, a more debated one, that of the juridical aspect. Refoule, like Jaeger in this, acknowledges that a "juridical spirit" plays over Tertullien's arguments. So unwilling are they to see a "jurist" in him, that both do not omit to agree on this concerning prescription, yet progress no further beyond this point. J. Fontaine, on the other hand, in his notes on chapters 3 and 4 of the 'de Corona', finds himself continually brought to illuminate the text through the juridical bearing of the words. We believe, in our turn, that it cannot but be the same for the 'de Praescriptione.'

A critical study of the text indeed allows one to confirm this: the title, various formulae, a great number of words are borrowed from the technical vocabulary of Roman law. It appears difficult then to approach the work while leaving out all that the literary genre used here brings to its understanding. At this point then we move into a treatise in which the part given over to reasoning and juridical practice yields in nothing to that of the polemicist, with his rhetorical side, and of the philosopher. Tertullien certainly retains a great liberty of interpretation, but one must draw attention to his willingness to make the most of the weight of significance of words like 'traditio' or 'praescriptio', his readiness to make use of juridical argumentative power. These means are set into a very frank thinking put into action in a scheme which is very like that of a lawsuit brought before the civil judge, and this, within the framework of the formulary procedure. / (See table p. 620)

constituere	constitutio	auctor auctoritas potestas
edicere promulgare	lex institutio disciplina ratio	status

tradere promittere alligare	traditio promissio obligatio possessio	traditor promittor
fidei committere restituere usurpare delinquere	fiducia restitutio delictum	

adsignare judicare adjudicare praedjudicare	jus	patrocinium obsequium conditor
praescribere praevenire pronuntiare	conditio praescriptio pronuntiatio	testimonium arbitrium
	argumentum instrumentum exemplum sententia	

Il ne s'agissait donc pas tellement de compter le nombre de fois où apparaissent dans le texte les mots *traditio* ou *tradere*, mais plutôt de considérer quelle richesse de compréhension donne l'analyse des éléments spécifiques de la *traditio* romaine (pour ce qui regarde le caractère objectif du terme) d'opérer, le rapprochement des expressions juridiques, de chercher enfin, plus profondément, directement, par analogie, les raisons pour lesquelles Tertullien exprime ici ce qu'il a à dire sur la tradition et n'en dit pas plus.

Quel est tout d'abord le vocabulaire technique de droit utilisé par Tertullien ? On en trouvera ci-contre un relevé classé sans autre intention que de faire ressortir quelques grands axes apparents (8).

Ce relevé appelle en effet deux remarques, par ailleurs complémentaires :

a) Ces trois groupes de termes évoluent dans trois domaines précis :

1) Le premier groupe, au sens fondamental des mots, renvoie aux sources du droit privé ; à cet égard il est intéressant de voir les vocables *institutio* et *disciplina* voisiner avec les verbes *constituere*, *edicere* et les substantifs *lex* et *constitutio* tout autant qu'avec les mots *doctrina* ou *ratio* plus difficilement cernables ;

2) le deuxième relève du domaine des contrats de droit privé ;
3) le troisième de la procédure devant le juge civil.

b) De là ressort que ces trois groupes peuvent être rattachés ici à un seul axe, le droit des biens, et ce dans le même ordre :

1) sources du droit ;

2) droit de propriété et possession : moyens d'acquisition, effets, protection et défense ;

3) procédure civile : marche de l'instance, *actio* et *praescriptio*.

Le plus souvent, les auteurs se plaisent, une fois tracé le plan de l'ouvrage, à faire porter toute leur attention sur ce déroulement des phases du procès supposé et d'explicitier longuement la place tenue par la prescription dans la formule rédigée une fois le procès lié. Cela est fait (9), nous n'y reviendrons pas. En fait, cette vue

(8) Pour toutes références au texte, cf. R. F. REFOULÉ, *op. cit.*, index analytique, pp. 157 et suiv.

(9) Sur l'argument de prescription en droit romain, voir J. K. STIRNIMANN, *Die Praescriptio Tertullians im Lichte des römischen Rechts und der Theologie* (Paradosis 3), Fribourg/S 1949, pp. 11-27. R. F. REFOULÉ, *op. cit.*, pp. 20-45 ; en particulier p. 20 note 2 liste des travaux sur la question.

It was not as much a matter therefore of counting the number of times the words 'traditio' or 'tradere' appear in the text, but rather of considering what wealth of understanding is given by analysis of the specific elements of the Roman 'traditio' (concerning the objective character of the word) at work, the relationship of the juridical expressions, of seeking finally, in depth, directly, by analogy, the reasons for which Tertullien expresses here what he has to say on tradition and no more than that.

First of all what is the technical vocabulary from law used by Tertullien? Opposite (p. 620) will be found a list classified with no other intention but to bring out a few obvious main features.

This list in fact calls for two observations, complementary into the bargain:

(a) These three groups of words fall into three precise fields:

1. The first group, in the basic sense of the words, refers to the origins of private law, in this respect it is interesting to see the words 'institutio' and 'disciplina' rubbing shoulders with the verbs 'constituere, edicere' and the substantives 'lex and 'constitutio' quite as much as with the words 'doctrina' or 'ratio', more difficult to pin down;
2. The second comes under the field of contracts in private law;
3. The third under the procedure before the civil judge.

(b) The outcome of this being that these three groups can be linked here to a single theme, the right of property, and this in the same order:

1. Origins of law;
2. Law of ownership and possession: means of acquisition, effects (estate)*, protection and defence:
3. Civil procedure: the step of solicitation, 'actio' and 'praescriptio'.

Most often, authors delight, once the plan of the work is traced, in bringing their attention completely to bear on this unfolding of the stages of the supposed lawsuit and in clarifying at length the place held by the prescription in the completed formula once the suit is decided. That is behind us and we shall not return to it. In fact, this view /

* my brackets

est très insuffisante car l'intérêt n'est pas là. Que recouvre la procédure ? Il s'agit d'un procès où vont être lancés des arguments de prescription, mais quel est l'objet réel du débat ? La possession des Écritures : *cui competat possessio scripturarum* (10) ? Tertullien se situant sur ce terrain, c'est au même niveau qu'il faut nous placer.

Une première piste s'ouvre ici : il est intéressant de constater que *traditio* et *praescriptio* sont, bien avant la naissance de la procédure formulaire, deux termes juridiques évoluant dans une même sphère précise, les modes d'acquisition de la propriété. Sur ce plan, les deux vocables sont inséparables.

Si par ailleurs on veut étudier spécifiquement l'argument de prescription, ce n'est toujours pas au plan procédural qu'il faut le faire, mais sans quitter de vue ce à propos de quoi il veut être appliqué. On est ainsi ramené aux moyens de protection de la possession. Or, dans son traité, Tertullien a choisi, pour exprimer cette possession — et nous verrons pourquoi —, un seul de ses modes, la tradition. Ici à nouveau, pour une part, *traditio* et *praescriptio* sont inséparables.

Nous sommes alors en mesure de dire que Tertullien, dans le cadre de son procès fictif et comme le ferait tout juriste sur le siège, considère la *traditio* comme le fondement légal de son *actio*, principe sur lequel se fonde sa défense et repose cette dernière. Il n'est alors, pour mieux cerner la *traditio*, que de s'en référer au plan élaboré par Tertullien puisque celui-ci nous en donne la nature et les caractères spécifiques (1,1 à 16, 3), les fondements (19, 2 à 35, 5), et les effets, possession et conditions d'exercice (37, 1 à 38).

Il s'avère au fond que le cadre même choisi par Tertullien, un procès devant le juge civil, met à jour un vocabulaire de droit, engage un certain nombre de situations juridiques qui, l'un comme les autres, éclairent en profondeur la notion ici capitale de tradition.

A. Nature et caractères spécifiques de la Tradition.

Nous ne nous attarderons pas, volontairement, sur les sens divers pris par le mot *traditio* dans le *de Praescriptione* ; rappelons seulement qu'en référence au texte de S. Paul (*Col* 2, 8), Tertullien y parle des séductions de la philosophie *secundum traditionem hominum* (7,7), selon les doctrines transmises. Dans un deuxième passage, il est question de la *veritas scripturarum* et *omnium tradilionum christianarum* (19, 3), pluriel qui viserait soit les interprétations des livres saints transmises parmi les chrétiens

(10) *De Praes.* XV, 4.

soit les coutumes et usages qui font autorité dans l'Église. En fait, dans ce traité, Tertullien ne prête guère attention à ces traditions (20, 8). L'intérêt pour nous n'est donc pas là, il est dans la restriction ainsi proposée par l'auteur au terme et qui permet de mieux cerner le sens qu'il entend lui donner ici.

Dans une première approche philologique, l'expression revient avec la signification générale donnée au verbe *tradere* : livrer, communiquer, faire part, et qui, par extension, traduit parfaitement l'idée de « communiquer un enseignement ». De façon commune en effet, *tradere* et *traditio* servent pour les doctrines transmises de génération en génération à l'intérieur des écoles ; il est alors permis de penser que Tertullien, qui reçoit aussi le mot de la tradition ecclésiastique, ait voulu l'intégrer à une famille sémantique formée par divers termes ayant trait à l'enseignement (11).

C'est au sens objectif que le terme trouve son emploi le plus fréquent et le plus marquant. Nous le savons, le vocable, selon les déterminations qui l'accompagnent, désigne soit l'enseignement communiqué, soit encore la transmission même de cet enseignement. Dans le premier cas, *traditio* recouvre alors le contenu *quod traditum est*, dans le second l'acte même de transmission continue. Cette conclusion de Flessman est confirmée par l'usage parallèle du verbe *tradere* qui apparaît le plus souvent selon la forme passive *traditum est* (12). Comment ne pas penser alors, au plan de la terminologie, que la *traditio* évoque pour Tertullien l'autorité de l'enseignement apostolique tel qu'il s'est transmis sans changement de la révélation originelle du Christ au temps présent. La tradition, c'est donc la doctrine qu'ont enseignée les apôtres, doctrine qui s'est transmise par eux, absolument une. Cette conception est expressément reprise en 21, 6 : « ...haec nostra doctrina cujus regulam supra edidimus de apostolorum traditione censeatur... » Si l'emploi n'est pas réservé aux seuls apôtres (22, 2), puisqu'il revient aussi aux églises apostoliques (28, 4 ; 37, 2), au Christ (37, 2), il n'en va pas moins qu'eux seuls forment l'unique chaînon mis en relief par Tertullien. Les apôtres, les églises, le Christ, transmettent. Il s'agit bien du même objet formel mais les conditions d'exercice sont différentes, comme nous le verrons ultérieurement.

Comme l'a démontré A. Vellico (13), on ne saurait cependant

(11) Après ZORELL, *Lex. N. T. C.* 989, cette opinion est partagée par R. BRAUN, *op. cit.*, p. 428.

(12) *De Praes.* XXXI : « id esse dominicum et verum, quod sit prius traditum ». *Adv. Marc.* 1,1 : « Id quod a primordio traditum est ». *De Carne Christi* 2 : « crede quod traditum est ». *Ibid.* : « quod traditum erat, id erat verum, ut ab eis traditum, verum fuit tradere ».

(13) A. VELLICO, *La Rivelazione e le sue fonti nel « de praescriptione » di Tertulliano*, Roma 1935. Conclusions reprises par R. BRAUN, *op. cit.*, p. 427, note 4.

is very insufficient for the interest does not lie there. What does the procedure reveal? It involves a lawsuit in which arguments of prescription will be aired, but what is the real object of the debate? Possession of the Scriptures: 'cui competat possessio scripturarum?' Tertullien taking his stand on this ground, we must locate ourselves on the same plane.

A first path opens up here: it is interesting to note that 'traditio' and 'praescriptio' are, well before the birth of the formulary procedure, two juridical terms evolving in exactly the same sphere, the methods of acquisition of property. On this plane, the two words are inseparable.

If furthermore one wishes specifically to study the argument of prescription, it is not always on the procedural plane that one must do so, but keeping in mind what its application will involve. One is thus brought to the means of protection of possession. Now, in his treatise, Tertullien has chosen, to express this possession - and we shall see why -, a single one of these methods, tradition. Here again, is a case where 'traditio' and 'praescriptio' are inseparable.

We can then go as far as to say that Tertullien, within the framework of his fictitious lawsuit and like any jurist on the bench, considers the 'traditio' as the legal basis of his 'actio', the principle upon which his defence is based and the latter rests. One has then, to better define the 'traditio', merely to refer to the plan worked out by Tertullien since this latter gives us its nature and specific characteristics, its essential features, and the effects, possession and conditions of exercise.

It is finally evident that the very framework selected by Tertullien, a lawsuit before the civil judge, makes use of a vocabulary from law, involves a certain number of juridical situations which, one and all, here illuminate the main idea of tradition in depth.

A. Nature and specific characteristics of Tradition.

We shall not delay ourselves wilfully over the various meanings held by the word 'traditio' in the 'de Praescriptione'; let us recall only that in reference to the text from Saint Paul (Col 2, 8), Tertullien speaks in it of the seductions of philosophy 'secundum traditionem hominum', according to the transmitted doctrines. In a second passage, he is concerned with the 'veritas scripturarum et omnium traditionum christianarum', a plural referring either to the interpretations of the holy books transmitted among the Christians or the customs and usages composing the authority in the Church. In fact, in this treatise, Tertullien hardly pays attention to these traditions. The interest for us therefore is not there, it is in the restriction thus proposed by the author to the word and which allows us the better to pin down the sense he intends to give it here.

In a first philological examination the expression recurs with the general significance given to the verb 'tradere': to deliver up, to communicate, announce, and which, by extension, perfectly translates the idea of "to communicate a teaching". Indeed in a general way 'tradere' and 'traditio' stand for the doctrines transmitted from generation to generation in schools; one may think then that Tertullien, who also receives the word from the ecclesiastical tradition, wanted to integrate it into a semantic family formed by various terms referring to teaching.

It is with the objective sense that the word finds its most frequent and most marked use. We know the word according to the determinations which accompany it denotes either communicated teaching or even the actual transmission of this teaching. In the first instance, 'traditio' thus covers the content 'quod traditum est', in the second the actual act of continued transmission. This conclusion of Flesseman's is confirmed by the parallel usage of the verb 'tradere' which most often appears in the passive form of 'traditum est'. How can one not think then, on the level of terminology, that the 'traditio' evokes for Tertullien the authority of apostolic teaching transmitted without change from the original revelation of Christ down to the present? Tradition is therefore the doctrine taught by the apostles, the doctrine transmitted by them, absolutely one. this conception is explicitly resumed in 21,6: "haec nostra doctrina cujus regulam supra edidimus de apostolorum traditione censeatur..." If the use is not reserved to the apostles alone, since it also belongs to the apostolic churches, and to Christ, nonetheless they alone make up the unique link emphasised by Tertullien. The apostles, the churches, Christ, transmit. We are really involved with the same formal object but the conditions of exercise are different, as we shall see later on.

Yet as A. Vellico has shown, one could not maintain /

soutenir que *traditio* présente toujours un sens objectif. Un sens actif apparaît ici dans l'expression : « eiusdem sacramenti una traditio » 20,9 et se retrouve semblablement dans d'autres traités, ainsi : *Test.* 5, 6 et *Cull.* 1, 3, 1. Il s'agit toujours de la même doctrine mais l'accent et la portée sont différents.

Si nous venons de voir que la nuance propre de *traditio* (= doctrine transmise) revient à mettre en relief l'idée de transmission ininterrompue à partir de la source, que pouvons-nous attendre, à présent, de la notion juridique romaine ? (14)

La *traditio* est avec la *mancipatio* et l'*in jure cessio* l'un des trois procédés ouverts au propriétaire pour transférer volontairement sa propriété à autrui ; à la différence des deux premiers modes de droit civil soumis à des conditions de forme, la *traditio* est un mode de droit des gens qui n'a que des conditions de fond. Ce qu'il faut souligner, c'est que, dans toutes les fonctions où elle est utilisée, à toutes les époques, elle a toujours le même caractère, de fait et non de droit. Tandis que la *mancipatio* et l'*in jure cessio* sont des actes juridiques ayant des formes fixées par la loi, la tradition est un simple fait matériel, un déplacement de la possession, la cession de la possession faite par une personne à une autre. Cependant la tradition translatrice de propriété n'est pas une remise de possession quelconque, c'est la remise faite en vertu d'une *justa causa*, en vertu d'un acte qui implique l'intention réciproque d'aliéner et d'acquérir. Il importe donc à la tradition, pour devenir translatrice, de satisfaire à ces deux conditions : juste cause et remise de la chose.

Juste cause : la tradition est la remise d'une chose, mais ce fait matériel est, à lui seul, un fait équivoque susceptible de destinations diverses : il peut résulter, par exemple, d'un louage ou d'un dépôt et celui qui reçoit la chose n'en reçoit alors que la détention. La tradition est donc une opération à face multiple selon le fait juridique qui la motive ; ce fait, justifiant un transfert de propriété, est appelé *justa causa*. En droit classique, la juste cause réside dans l'intention d'aliéner et d'acquérir qui se manifestera d'ordinaire dans le fait concret, vente, convention d'échanges, de prêts etc... qui concordera avec elle.

Remise de la chose : la juste cause ne suffit pas à transférer la propriété ; ce n'est pas en effet la convention qui opère le transfert, c'est la tradition : il importe donc qu'il y ait remise de toute la chose et remise, au sens premier, de la main à la main. Cet acte exige et l'intervention de la volonté des deux parties et l'accord de ces volontés. Pour le surplus, la remise de la possession est

(14) Sur la *traditio*, cf. en particulier P. F. GIRARD, *Manuel de Droit Romain*, 3^e édit., Paris 1901, pp. 291 et suiv.

régie par les règles intéressant l'acquisition et la perte de celle-ci ; raison pour laquelle la tradition pourra s'accomplir non seulement par la remise matérielle de la chose, mais par tous les actes de nature à en transmettre la possession.

On peut à bon droit observer que si le vocabulaire est le même, la différence reste profonde entre tradition juridique et tradition de croyance baptismale ; dans celle-là le premier possesseur aliène sa possession, dans celle-ci « il fait communiquer avec lui un autre homme à un même bien qu'il n'aliène pas (...) il y a communion » (15). Cependant il ne nous semble pas faire de doute que Tertullien ait voulu fonder, en référence au sens juridique, ce même sens vital, actif, entre deux personnes vivantes à travers la notion romaine d'*intentio*. Celle-ci est alors la cause immédiate du transfert et justifie celui-ci en assurant le « lien », le *vinculum* entre les deux parties. Cela, nous l'approfondirons en traitant du fondement de la tradition. Soulignons, pour y revenir aussi, que l'*intentio* apparaît encore au niveau de l'argument de prescription, celle-ci s'établissant sur l'acquisition de la possession, d'une possession intentionnelle. La seconde condition, la remise totale de la chose faite dans le cadre d'une *traditio* pérégrine, de fait, apporte un intérêt nouveau pour ce qui est du contenu de la Tradition : quant au mode de sa transmission, il n'est introduit aucune limite dans les objets transmis qui doivent être sans restriction ; au sens actif et passif, Tertullien ne cesse d'insister sur la totalité, l'intégralité de la transmission. S'opposant par là même aux hérétiques qui, par interprétation et choix, retiennent ce qui leur est bon (4,6) ou possèdent cette soif de chercher partout du nouveau (7, 13), il déclare : « pour nous, il ne nous est pas permis de rien introduire de notre chef ni de choisir ce qu'un autre a introduit de son chef.. » (6, 3) ; « l'enseignement du Christ recommande de ne pas s'enquérir d'autre chose que de ce qu'il a enseigné.. » (9,4) ; « ..pourvu que la teneur en demeure inaltérée.. » (14, 1). Parlant des apôtres, Tertullien leur attribue à plusieurs reprises comme titre au respect des croyants, d'avoir « fidèlement transmis.. » (6, 3), « d'avoir transmis sans rien y ajouter, sans rien y retrancher .. » (16).

Ces caractères prennent plus de relief si l'on fait appel à la notion de dépôt. Or Tertullien ne manque pas de s'appuyer sur les éléments spécifiques de cet acte, en tant que juridique. Mais auparavant nous voudrions réfuter l'avis émis par R. F. Refoulé (17). L'expli-

(15) Y. M. J. CONGAR, *La Tradition et les traditions*, Paris 1963, t. 2^e, Essai théologique, p. 22.

(16) *Adv. Marc.* IV, 24.

(17) R. F. REFOULÉ, *op. cit.*, pp. 120-121, note 1.

that 'traditio' always presents an objective sense. An active sense appears here in the expression: "eiusdem sacramenti una traditio" and occurs in the same way in other treatises: 'Test. 5, 6 and Cult. 1,3,1. Always we are concerned with the same doctrine but the accent and significance are different.

If we have just seen that the intrinsic nuance of 'traditio' (= transmitted doctrine) amounts to emphasising the idea of uninterrupted transmission from the source, what can we expect, now, from the Roman juridical idea?

The 'traditio' is, with the 'mancipatio' and the 'in jure cessio', one of the three processes open to an owner in voluntarily transferring his property to someone else; to distinguish them, the other two methods of civil law are subject to certain conditions of form, while the 'traditio' is a type of law of the people which has only basic conditions. What should be emphasised is that in all the uses it is put to, in all ages, it always has the same character, of fact and not of law. While the 'mancipatio' and the 'in jure cessio' are juridical actions with forms fixed by law, tradition is a simple material fact, a shift of possession, the transfer of possession made by one person to another. Yet the transferable tradition of ownership is not any change of possession, it is the change made by virtue of a 'justa causa', by virtue of an act which implies the mutual intention to hand over and acquire. Therefore it is important to tradition, for it to become translative, that it satisfy these two conditions: just cause and the handing over of the thing.

Just cause: tradition is the handing over of something, but this material fact is, on its own, an ambiguous fact liable to various interpretations: it may result, for example, from hire or deposit and the person who receives the article really only holds it in his keeping. Tradition is therefore a many faceted transaction according to the juridical fact that justifies it; this fact, justifying a transfer of ownership, is called 'justa causa'. In classical law, the just cause resides in the intention to hand over and obtain which will normally be evidenced in the actual deed, sale, agreement of exchange, of loans etc....which coincide with it.

The handing over of something: just cause is not sufficient for transference of ownership; in fact it is not the agreement which effects the transfer, it is the tradition: therefore there should be a handing over of everything and a handing over, in the basic sense, from hand to hand. This act requires both the intervention of the wills of the two parties and the harmony of these wills.

Furthermore, the transfer of possession is governed by rules concerning the acquisition and surrender of the latter; this is the reason that tradition can be accomplished not only through the actual handing over of the ownership, but through all the acts likely to transmit possession of it.

One can with every justification observe that if the vocabulary is the same, the difference between juridical tradition and the tradition of baptismal belief remains profound; in the former the first owner hands over his possession, in the latter "he brings another man to share with him in the one property which he does not hand over...there is communion." Yet there seems no doubt to us that Tertullien wanted to establish, in reference to the juridical sense, this very vital, active sense, between two living persons, through the Roman idea of 'intentio'. This latter then is the immediate cause of the transfer and justifies it by assuring the "bond", the 'vinculum', between the two parties. We shall go into this more thoroughly while dealing with the basis of tradition. Let us emphasise, to come back to this too, that the 'intentio' appears/

↓

appears again on the plane of the argument of prescription, the latter authorising the acquisition of the possession, deliberate possession. The second condition, the total handing over of ownership within the terms of an alien 'traditio', moreover, brings new interest to the content of the Tradition: as for the method of its transmission, there is no limit to the objects transmitted - which must be so without restriction; in both active and passive senses, Tertullien never ceases insisting on the totality, the completeness of the transmission. Thereby even coming out against heretics who, by interpretation and selection, retain what suits them or possess a thirst to seek afresh in every direction, he declares: "for ourselves, we are allowed to introduce nothing on our own authority nor may we select what another has introduced on his own authority..."

"Christ's teaching advises one not to ask after anything other than what He taught"....; "provided that the substance of it remains unaltered..." Speaking of the apostles, Tertullien on several occasions attributes to them on behalf of the faithful, the distinction of having "faithfully transmitted", "of having transmitted without adding or cutting out anything.."

These characteristics take on more prominence if one has recourse to the idea of deposit. Now Tertullien does not omit to rely on the specific elements of this action, as far as it is juridical. But first of all we would like to refute the opinion expressed by R.F. Refoule. /

↓

cation qu'il donne ne rend compte de sa position que superficiellement : « la notion juridique de dépôt se prête moins bien que celle de fideicommiss, car, écrit-il, le dépositaire conserve le bien confié à la disposition du *tradens* et doit être prêt à le rendre, alors qu'il s'agit pour les Églises non de rendre mais de transmettre. » Cela est vrai, toutefois nous ne sommes pas ici au sens premier immédiatement discernable des termes juridiques, mais à celui, plus profond, de leur nature et de leurs éléments constitutifs. A cet égard, la nature juridique du « fideicommiss » explique bien pourquoi Tertullien se garde d'en user : le « fideicommiss » d'hérédité rentre en effet dans la catégorie des libéralités à titre particulier faites à des personnes qui ne seront en rien continuateurs du *de cuius* et qui ne seront tenues ni de ses dettes ni en principe de ses obligations religieuses. Cela se traduit dans la forme : le « fideicommiss » n'a nullement besoin d'être contenu dans un testament et peut être mis à la charge de quiconque reçoit quelque chose du défunt. Si Tertullien fait une fois allusion à cette institution (37, 5), c'est en tant que l'acte, non de droit strict mais de bonne foi, transmet la possession, seul dernier sens dans lequel l'expression semble être entendue. Quand y a-t-il donc dépôt ? Lorsque l'on met une chose en sûreté chez une personne qui s'engage à la garder et à la rendre quand on la lui demandera. Il s'agit d'un type de contrat réci, de bonne foi, effectué par simple *raditio*. A la différence de la convention de fiducie où il y a un vrai transfert de propriété, il n'y a dans le dépôt qu'une cession provisoire de détention. Le dépositaire ne possède pas pour lui-même mais pour le déposant, il n'est qu'un gardien et conserve les biens à la disposition du *tradens*. Acte sans forme, il se contracte par la seule remise matérielle de la chose. En vertu de la clause de bonne foi, la responsabilité du débiteur, comme éventuellement celle du déposant, est engagée.

Puisque l'acte s'effectue par simple remise de l'objet, nous retrouvons les points spécifiques à la tradition et c'est ce qui fait l'intérêt du rapprochement voulu par Tertullien : il s'agit d'un acte de droit réel et non personnel, d'un acte sous conditions de fond et non de droit strict, impliquant une *intentio* qui n'est pas un échange formel de volontés mais une attitude et une conduite de bonne foi.

Dans son texte, Tertullien reprend les paroles de Paul à Timothée : « Garde le dépôt » (25, 2) et en éclaire la nature en soulignant l'insistance exprimée par l'apôtre sur l'obligation de ne point admettre d'autre doctrine en dehors de celle que Timothée avait apprise de lui (...) « et devant un bon nombre de témoins » (25, 6). Dépôt qu'il confiera à des hommes capables et fidèles, pour eux-mêmes les enseigner à d'autres (25, 8).

Quant aux apôtres, « n'enjoignaient-ils pas à tous, dans leurs épîtres, de tenir un seul et même langage, de ne souffrir ni schismes ni dissensions dans l'Église, étant donné que Paul comme les autres apôtres enseignaient la même chose ? » (26, 11).

L'idée essentielle qui se dégage reste donc la fidélité et l'intégrité dans la garde et la transmission de la doctrine.

B. Les fondements de la Tradition.

Ici encore, au plan juridique, un point retient notre attention car il est riche d'enseignement : c'est le lien direct, immédiat qui, s'établissant entre l'*accipiens* et le *tradens*, rend la tradition vivante. Ce qui importe avant tout c'est cette rencontre des intentions des parties créatrices du *vinculum*. Examinons ce dernier dans ce qu'il a de plus fort, dans le cadre de la convention ou contrat. Ce n'est pas ici le type de contrat qui nous intéresse, mais bien l'*obligatio* au sens fort qui découle de l'accord. Celle-ci en effet naît de la convention et traduit un lien de droit entre deux ou plusieurs personnes en vertu duquel l'une doit fournir à l'autre une prestation déterminée. Un premier élément, les sujets de l'obligation, actif et passif, *creditor* et *debitor*; *credere* est ici rendu par « avoir confiance en.. » et *debere* (= *de abere*) par « avoir en le tenant de.. ». Un second élément, l'objet de l'obligation, le *debitum* consistant en *dare* (= transférer la propriété d'une chose à un créancier), *facere* (= faire quelque chose au profit du créancier), *praestare* (= mettre à la disposition de). Le *vinculum juris* enfin, le lien de droit ou rapport établi, lien personnel (*obligare* = *ligare*, lier et *ob*, autour — du corps —). En droit primitif, il s'agit bien d'un lien, d'un enchaînement physique entraînant une exécution sur la personne; postérieurement, ce *vinculum corporis* se transformera en *vinculum juris*, entraînant une exécution sur le seul patrimoine du débiteur. L'expression technique demeure à Rome d'une très rare stabilité, rigoureuse dans son exercice; la première des règles d'interprétation s'appliquant aux conventions et dispositions du contrat est la suivante : c'est dans les termes des actes qu'il faut chercher d'abord l'intention des parties.

Transposant ces éléments, Tertullien analyse dans la deuxième partie de son traité toutes les faces de ce *vinculum*. Après avoir posé la question de façon très concise : *A quo et per quos et quando et quibus sit tradita disciplina qua fiunt christiani ?* (19, 2), l'auteur poursuit : « Là où il apparaîtra que réside la vérité de la doctrine et de la foi chrétienne, là seront aussi les vraies Écritures, les vraies interprétations et toutes les vraies traditions chrétiennes. »

L'exposé se déroule avec rigueur selon les trois points préétablis : les personnes, l'objet et le lien.



The explanation that he gives only takes account of its position superficially: "the juridical idea of deposit lends itself less well than that of trust, for, he writes, the depositary keeps the possession placed at the disposal of the 'tradens' and must be prepared to give it up, while for the Churches it is a matter not of giving up but of transmitting". That is true, yet here we are not dealing with the most immediately discernible meaning of the juridical terms, but with that, more profound, of their nature and their constituent elements. In this respect, the juridical nature of the "trust" fully explains why Tertullien is careful not to make use of it: hereditary "trust" in fact falls into the category of special livaleralities made to certain persons who will not be continuators of the 'de cujus' in anything and who will be held neither by its debts nor in principle by its religious obligations. That can be rendered in the form: the "trust" does not need to be contained in a will and can be put in the charge of whoever receives something from the deceased. If Tertullien once does make allusion to this insitution, it is as the act, not of strict law but of good faith, transmitting possession, itself the last sense in which the expression seems to be meant. When then do we have a deposit? When someone places something in the hands of a person who promises to take care of it and return it when asked to. It involves a type of real contract, in good faith, effected by simple 'raditio'. Distinguishing it from the agreement of trust where there is a real transfer of property, with the deposit there is only a provisional transfer of possession. The depositary does not possess for himself but for the depositor, he is merely a guardian and preserves the property at the disposal of the 'tradens'. An act without formality, it is contracted merely by the actual handing over the property. By virtue of the stipulation of good faith, the responsibility of the debtor, as if need be that of the depositor, is pledged.

Since the act is effected simply by handing over the object, we again find points pertaining to the tradition and it is this that makes interesting the relationship insisted on by Tertullien: it involves an act of real and not private law, an act under conditions of elementary and not of strict law, implying an 'intentio' which is not a formal exchange of wishes but an attitude and arrangement of good faith.

In his text, Tertullien picks up the words of Paul to Timothy: "Take care of the deposit", and illuminates its character by stressing the insistence expressed by the apostle over the obligation not to accept any doctrine beyond that which Timothy had learned from him" and before a large number of witnesses". A deposit he will entrust to certain capable and faithful men, for themselves to teach to others. As for the apostles, "did they not direct everyone, in their epistles, to retain one and the same language, to suffer neither schisms nor dissensions in the Church, given that Paul like the other apostles taught the same thing?"

The essential idea which comes across therefore remains fidelity and integrity in the custody and transmission of the doctrine.

B. The basis of Tradition.

Here again, on the juridical plane, a point holds out attention for it is rich in information: this is the direct, immediate link which, establishing itself between the 'accipiens' and the 'tradens', renders the living tradition. What is most important is this confluence of the intentions of the creative parties of the 'vinculum'. Let us consider this latter in what it possesses most strongly, in the framework of the agreement or contract. This then is not the type of/



↓

of contract that interests us, but really the 'obligatio' in the strong sense which results from the agreement. This latter indeed stems from the agreement and translates a bond of law between two or several persons by virtue of which one must provide the other with a determined promise.* A first element, the subjects of the obligation, active and passive 'creditor' and 'debtor'; 'credere' is here rendered by "to have confidence in..." and 'debere' (= 'de abere') by "to have in the keeping of....." A second element, the object of the obligation, the 'debitum' consisting in 'dare' (= to transfer the ownership of a property to a creditor), 'facere' (= to do something to the advantage of the creditor), 'praestare' (= to place at the disposal of). The 'vinculum juris' finally, the bond of law or established relationship, personal tie ('obligare = ligare', to bind and 'ob', around - the body -). In primitive law, it is really a question of a tie, a physical chaining up involving an execution on the person; later, this 'vinculum corporis' is transformed into 'vinculum juris', involving an execution on the patrimony alone of the debtor. The technical expression remains exceptionally stable in Rome, strict in its exercise; the first of the rules of interpretation applying to agreements and arrangements of contract is as follows: it is in the terms of the deeds that one must first seek out the intention of the parties. Transposing these elements, Tertullien, in the second part of his treatise, analyses all aspects of this 'vinculum'. After having asked the question in very succinct fashion: 'A quo et per quos et quando et quibus sit tradita disciplina qua fiunt christiani?', the author goes on: "Where the truth of the doctrine and the Christian faith appears to reside there too will be the true Scriptures, the true interpretations of all the true Christian traditions".

The exposition unfolds strictly in accordance with the three pre-established points: the persons, the object and the bond./

*perhaps 'pledge'

1) *les personnes* :

a) *autorité du Christ* : « Lui-même a dit, durant son séjour sur terre, ce qu'il était, ce qu'il avait été (...) et cela en public, devant le peuple, soit dans des instructions privées à ses disciples, parmi lesquels il en avait choisi douze principaux pour vivre à ses côtés et pour être plus tard les docteurs des nations (...) après la Résurrection. Il leur ordonne d'aller enseigner les nations et de les baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Ils reçurent la force promise de l'Esprit qui leur donna le don des miracles et des langues » (20, 1-4).

b) *tradition apostolique* : « Du moment que Jésus-Christ Notre Seigneur a envoyé les apôtres prêcher, il ne faut donc point accueillir d'autres prédicateurs que ceux que le Christ a institués. Car nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils L'a révélé. Or l'on ne voit pas que le Christ L'ait révélé à d'autres qu'aux apôtres qu'il a envoyés prêcher ce que, bien entendu, Il leur avait révélé » (21, 1-2).

c) *tradition des Églises* : « Ce fut d'abord en Judée [que les apôtres] établirent la foi en Jésus-Christ et qu'ils installèrent des Églises. Puis ils partirent à travers le monde et annoncèrent aux nations la même doctrine et la même foi. Dans chaque cité, ils fondèrent des Églises auxquelles dès ce moment les autres Églises empruntent la bouture de la foi, la semence de la doctrine, et l'empruntèrent tous les jours pour devenir ainsi des Églises. Et par cela même, elles seront considérées comme apostoliques en tant que rejetons des Églises apostoliques(...) ces Églises sont toutes primitives, toutes apostoliques puisque toutes sont une. Pour attester cette unité, elles se communiquent réciproquement la paix, elles échangent le nom de frères (...) tous droits qu'aucune autre loi ne réglemente que l'unique tradition d'un même mystère » (20, 4-9).

2) *l'objet, transmission et continuité dans le contenu et dans les formes.*

a) *dans le contenu* : « pour savoir ce que le Christ a enseigné aux apôtres, il faut nécessairement s'adresser à ces mêmes Églises que les apôtres ont fondées en personne et qu'ils ont eux-mêmes instruites tant de « vive voix », comme on dit, que, plus tard, par lettres. Dans ces conditions, il est clair que toute doctrine qui est en accord avec celle de ces Églises, matrices et sources de la foi, doit être considérée comme vraie, puisqu'elle contient évidemment ce que les Églises ont reçu des apôtres, les apôtres du Christ, le Christ de Dieu » (21, 3-4).

b) *dans les formes* : « Là où l'on trouve divergence de doctrine, il faut donc supposer que les Écritures et les interprétations ont été falsifiées. Ceux qui voulaient changer l'enseignement ont dû nécessairement disposer autrement les instruments de la doctrine. Ils n'auraient pu donner un autre enseignement sans changer aussi les moyens d'enseignement. Et de même que la falsification de la doctrine n'aurait pu leur réussir sans la falsification des « instruments » de la doctrine, de même, nous, nous n'aurions pu arriver à maintenir l'intégrité de la doctrine sans l'intégrité des moyens qui permettent de l'enseigner (...) Ce que nous sommes, les Écritures le sont depuis les origines. Nous procédons d'elles avant qu'il y eût rien qui fut différent de nous » (38, 1-6).

3) *Le vinculum* ou continuité dans les organes de transmission : « Reste à démontrer que cette doctrine, qui est la nôtre (...) procède de la tradition des apôtres.. » (21, 6), ce qui peut encore se traduire ainsi : « nous sommes en communion avec les Églises apostoliques parce que notre doctrine ne diffère en rien de la leur » (21,7).

A la question « les apôtres ont-ils tout su ? » Tertullien arrive à la conclusion que le Christ ne pouvait rien cacher à Pierre, « la pierre sur laquelle l'Église devait être édifiée », ni à Jean, ni à ceux « à qui il fit connaître Sa gloire » (22, 4-6) et ce serait encore compter sans l'Esprit de Vérité : « Il vous conduira Lui-même à toute vérité » (22, 9). Semblablement, les apôtres ne peuvent avoir confié quelque chose à quelques privilégiés, eux qui enjoignaient à tous, dans leurs épîtres, « de tenir un seul et même langage, de ne souffrir ni schismes ni dissensions dans l'Église », ne se souvenaient-ils pas de ces paroles : « Que votre langage soit : oui, oui ; non, non » (26, 9-12).

Que les Églises encore aient mal compris ? « Eh bien, admettons-le, toutes sont tombées dans l'erreur (...) » mais alors tant de démarches multiples ne sauraient aboutir à la même issue, l'erreur aurait pris des formes diverses : « ce qui se retrouve identique chez un grand nombre ne vient pas de l'erreur, mais de la tradition » (28, 1-3).

C. *Les effets de la Tradition.*

Nous le savons, par la tradition, l'accipiens reçoit la possession de l'objet transmis avec tous les droits qui en découlent. Cette possession, Tertullien ne manque pas de répéter qu'il en détient les titres : *mea est possessio, olim possideo, prior possideo, habeo origines firmas ab ipsis auctoribus quorum fui res* (37, 14). L'Église détient donc absolument la possession des Écritures, d'où, et le droit d'en user seule, et le droit d'en donner, seule, l'exacte

1. the persons:

a). Authority of Christ: "He Himself said, during his spell on earth, what He was and what He had been.. and that in public, before the people, be it in private teaching to His disciples, among whom he had chosen twelve main ones to live by Him and to be later the doctors of the nations...after the Resurrection. He orders them to go and teach the nations and baptise them in the name of the Father, of the Son and of the Holy Spirit. They received the promised strength of the Spirit which gave them the gift of miracles and tongues."

b). Apostolic tradition: "From the moment that Jesus -Christ Our Lord sent out the apostles to preach, we should thereafter accept no other preachers but those that Christ appointed. For none knows the Father but the Son, and those to whom the Son revealed Him. Now we do not see that Christ revealed Him to anyone but the apostles that He sent out to preach what, naturally, He had revealed to them."

c). Tradition of the Churches: "It was first of all in Judea (that the apostles) established faith in Jesus Christ and set up Churches. Then they set off across the world and announced the same doctrine and the same faith to the nations. In each city, they founded Churches from which henceforth other Churches take the root of faith, the seed of doctrines, and do so continuously to become Churches in this way. And indeed thereby, they will be regarded as apostolic in so far as they are offspring of the apostolic Churches...these Churches are all early, all apostolic since all are one. Confirming this unity - they mutually impart peace, they exchange the names of brothers...all are subject to no other law or rule but the single tradition of the same mystery".

2. The Object, transmission and continuity in content and in forms.

(a) In content: "to understand what Christ taught the apostles, one must of necessity look to those same Churches which the apostles founded in person and in which they themselves taught as "living voices", as is believed, later on, through letters. In these circumstances it is clear that any doctrine which agrees with that of these Churches, origins and sources of faith, must be regarded as true, since it contains clearly what the Churches received from the apostles, the apostles from Christ, Christ from God".

(b) in forms: "Where one finds divergence of doctrine, one must then assume that the Scriptures and the interpretations have been distorted. Those who wanted to change the teaching were bound of necessity to arrange the instruments of doctrine differently. They would not be able to give a different version without changing the means of instruction as well. And just as distortion of the doctrine would not have succeeded for them without distortion of the "instruments" of the doctrine, so too, we could not have managed to maintain the integrity of the doctrine without the integrity of the means permitting instruction of it. What we are, the scriptures have been from the beginning. We proceed from them before there was anything which was different from us".

3. The 'vinculum' or continuity in the organs of transmission: "It remains to be demonstrated that this doctrine, which is our own, proceeds from the tradition of the apostles..", which may also be translated thus: "we are in communion with the apostolic Churches because our doctrine does not at all differ from theirs."

To/

To the question "did the apostles know everything?" Tertullien comes to the conclusion that Christ could conceal nothing from Peter, "the stone on which the Church was destined to be built", from John, or from those "to whom He made known His glory" and this again would be to reckon without the Spirit of Truth: "It alone will lead you to the whole truth". In the same way, those who would have the apostles unable to confide in more than a few close associates, those who entreated all, in their epistles, "to retain one and the same language, to suffer neither schisms nor dissensions in the Church", - do they not remember these words: "Let your language be: yes, yes; no, no".

The Churches are still misunderstood perhaps? "Well, let us admit it, everyone has erred"...but then so many complicated steps could not result in the same outcome - error would have taken various forms: "what comes up identical among a great number of people does not come from error, but from tradition."

C. The effects of Tradition.

We know that through tradition the 'accipiens' receives possession of the object transmitted with all the rights arising from it. This possession, Tertullien does not fail to repeat that he has the claim on: 'mea est possessio, ilim possider, prior possidero, habeo origines firmas ab ipsis auctoribus quorum fuit res,' The Church therefore holds absolute possession of the Scriptures, and as a result, both the right to sole use of them, and the right, alone, to give precise interpretation of them. /

interprétation. Par simple voie de conséquence, *nullum ius capiant christianarum litterarum ad quas merito dicendum est : qui estis ? Quando et unde venistis ? Quid in meo agitis, non mei ?* (37, 3).

Que cette possession, paisible et durable, vienne à être attaquée, et c'est le cas, par les hérétiques qui usent du texte saint et falsifient les interprétations, Tertullien dresse contre eux comme une nouvelle barrière, une *praescriptio*.

L'argument est donc bien à sa place, et l'on peut, semble-t-il, répondre aux divergences d'interprétation d'auteurs « quelque peu déroutés » de ne voir paraître cet élément fondamental du traité qu'au chapitre 29, 6 (18). On est venu en effet, avec Batiffol, à se demander pourquoi cette nouvelle forme d'accumulation des moyens ? Héritière des apôtres, jouissant de tous les droits issus d'une *traditio* pleinement exercée, l'Église ne peut-elle être déjà considérée par Tertullien comme propriétaire des Écritures ? N'est-elle pas, par là, protégée par les moyens de défense très forts qu'accorde la législation romaine ? Et ce d'autant plus qu'elle possède des *origines firmas*, des titres authentiques. Il paraît difficile de répondre à cette argumentation. Pourtant la méthode suivie par Tertullien semble dictée par deux intentions : la première, ne pas quitter le plan de la possession dont il a fait son objet principal : « *venimus igitur ad propositum (...) dispici debet cui competat possessio scripturarum, ne is admittatur ad eas cui nullo modo competit* » (15, 1 et 4). C'est cette ligne que la *traditio*, nœud de la défense, traçait puisque originellement elle se révèle simple fait matériel, déplacement de la possession. Dans cette même ligne, le dépôt trouve également sa place. La seconde, faire appel, dans le cadre de son procès fictif, à la prescription seule puisque cette dernière est, comme l'« usucapion » un mode d'acquisition de la propriété par la possession prolongée. Il y a refus évident d'utiliser tels autres moyens classiques, les interdits par exemple.

Ainsi, Tertullien ayant fait à plusieurs reprises appel à la prescription dans son traité (21, 1 ; 22, 4 ; 35, 5), rien d'étonnant à voir paraître, et à sa place, une *praescriptio longi temporis* couvrant juridiquement l'argument de possession. L'expression n'est pas employée dans le traité, mais tout le contexte y porte et cela nul ne le conteste.

Par *praescriptio longi temporis*, il faut d'abord entendre ce que fut l'institution en premier lieu : exclusivement un moyen de défense donné contre les actions réelles des tiers ; en l'occurrence une clause mise en tête de la formule délivrée à ces derniers et demandant au juge d'absoudre le possesseur, celui-ci ne pouvant

usucaper, en tant que pérégrin ou parce que la chose était un fonds provincial ; et ce, s'il avait possédé dans des conditions semblables à celles de l'usucapion. Destinée par conséquent à combler une lacune de cette dernière institution, la prescription était, nous le pensons, soumise aux mêmes conditions d'absence de vol ou de violence, de bonne foi et de juste titre. Elle en différait par les délais, passés à 10-20 ans, et dans certains effets. Quand les différences s'estompent, l'institution, sous les deux noms, demeure uniforme, soumise aux règles anciennes communes. Celles-ci peuvent être ramenées, pour ce qui nous intéresse, à un seul objet : celui de la personne qui prend possession.

Pour que la prescription acquisitive puisse commencer au profit d'une personne, il faut d'abord que celle-ci prenne possession : prise qui peut avoir lieu soit par la personne même qui usucape, soit par un intermédiaire, un mandataire, et, ce qui est frappant, par un dépositaire. Cette prise de possession doit avoir lieu, ensuite, avec bonne foi et juste titre. Le juste titre ou *causa possessionis* est l'événement, distinct du fait matériel de remise de la chose, qui fait considérer la prise de possession en vue de la propriété comme justifiée ; c'est le plus souvent un fait qui implique l'intention réciproque d'aliéner et d'acquérir. On voit bien le rapprochement fait par Tertullien avec les conditions mêmes d'exercice de la tradition et renforçant par là sa position. La bonne foi est ici une erreur, une croyance erronée de l'acquéreur qu'il acquiert dans des conditions propres à le rendre propriétaire ; cette clause ne saurait s'appliquer qu'*a contrario* pour ce qui est de la situation de l'Église dans le traité, mais l'analogie demeure valable :

« S'il est vrai que la vérité doive nous être adjugée en partage, à nous qui marchons dans cette règle que les Églises nous transmettent après l'avoir reçue des apôtres, les apôtres du Christ, le Christ de Dieu, nous étions donc bien fondés à soutenir que les hérétiques ne doivent pas être admis à nous provoquer sur les Écritures, puisque nous pouvons démontrer, sans le secours des Écritures, qu'ils n'ont rien à voir avec les Écritures. Étant hérétiques, ils ne peuvent être chrétiens, car ils ne tiennent pas du Christ la doctrine qu'ils suivent de leur propre choix en adoptant ce nom d'hérétiques. N'étant pas chrétiens, ils n'ont aucun droit sur les écrits chrétiens, et ils méritent qu'on leur dise : *Que faites-vous chez moi ? Vous n'êtes pas des miens ! (...)* Ce domaine m'appartient, je le possède d'ancienne date, je le possédais avant vous ; j'ai des pièces authentiques émanant des propriétaires mêmes auxquels le bien a appartenu. C'est moi qui suis l'héritier des apôtres » (37, 1-5).

Simply by way of consequence, 'nullum ius capiunt christianarum litterarum ad quos merito dicendum est: qui estis? Quando et unde venistis? Quid in meo agitis, non mei?'

Should this possession, peaceful and lasting, come to be attacked, and this is the case with the heretics who make use of the holy text and distort interpretations, Tertullien draws up against them as a new barrier, a 'praescriptio'.

The argument therefore is fine in its place, and one can, it seems, answer the differences of interpretation of "rather bewildered" authors by seeing this basic element of the treatise appear only in chapter 29, 6. Indeed with Batiffol one might wonder why this new form of accumulation of means? Heir of the apostles enjoying all the rights going along with a fully exercised 'traditio', can the Church not be considered by Tertullien as owner of the Scriptures anyway? Is it not thereby protected by the means of defence, very strong ones too, granted by Roman legislation? And all the more so as it possesses certain "origines firmas", authentic claims. It seems difficult to answer this line of argument. Yet the method followed by Tertullien seems dictated by two intentions: the first, not to leave the sphere of possession he has made his main object: "venimus igitur ad propositum...dispici debet cui competat possessio scripturarum, ne is admittatur ad eas cui nullo modo competit". It is this line that the 'traditio', knot of the defence, traced since originally it is revealed simply as a material fact, a transfer of possession. In this same line, the deposit too finds its place. The second, to appeal, within the terms of its fictitious method, to the prescription alone since this last is, like the "usucapion", a method of acquisition of property by prolonged possession. There is obviously a refusal to make use of other classical means, the prohibition for example.

So, Tertullien having on several occasions called on the prescription in his treatise, we find nothing surprising, instead a 'praescriptio longi temporis' covering juridically the argument of possession. The expression is not used in the treatise, but the whole context reveals it and that much nobody denies.

First of all we should understand what this institution of 'praescriptio longi temporis' was: exclusively a means of defence given against the effective actions of third parties; in practice a clause placed at the head of the document delivered to these latter and requesting the judge to absolve the possessor, he being unable to usucapere because he is foreign or the property a provincial one; and this, if he had possessed in certain conditions similar to those of usucapion. Destined accordingly to fill a gap in this last institution, the prescription was, we think, subject to the same conditions of absence of theft or violence, of good faith and just claim. It differed from it in its periods of time, changed to 10-20 years, and in certain effects. When the differences fade away, the institution, under both names, remains uniform, subject to the old rules, the usual ones. These latter can be reduced, in what interests us, to a single matter: that of the person who takes possession.

So that the acquisitive prescription might begin to the advantage of one person, it is first of all necessary that the latter take possession: this acceptance may occur either through the very person who usucapere, or through an intermediary, a mandatary, and, what is striking, through a trustee. This taking possession should occur, also, with good faith and just claim. The just claim or 'causa possessionis' is the event, distinct from the actual fact of the handing over of the property, which makes one regard the taking of possession concerning the property as justified; most often it is a fact which implies the reciprocal intention of giving over and accepting. One can well see the relationship Tertullien had/

had with the very conditions of exercise of the tradition, thereby strengthening his position. God faith is here an error, an erroneous belief of the recipient that he acquires in certain conditions where he properly becomes the owner this clause could be applied only 'a contrario' in what involves the Church's situation in the treatise, but the analogy remains valuable:

"If it is true that truth should be given into our keeping, we who follow the rule that the Churches transmit to us after having received from the apostles, the apostles from Christ, Christ from God, then we are fully justified in maintaining that the heretics should not be allowed to provoke us about the Scriptures, since we can show, without the aid of the Scriptures, that they have nothing to do with the Scriptures. Being heretics, they cannot be Christians, for they do not hold from Christ the doctrine they follow of their own choice by adopting the name 'heretics'. Not being Christians, they have no right over Christian writings, and deserve to be told: 'What are you doing here? You are not of my kind! This realm belongs to me, I hold it from olden times, I possessed it before you; I have the authentic documents coming from the actual owners to which the property belonged. I am the heir of the apostles". /

II. APPROCHE DE LA PENSÉE THÉOLOGIQUE DE TERTULLIEN

Si nous voulons maintenant cerner de plus près la pensée de Tertullien, il nous faut, suivant en cela notre point de départ, distinguer dans la *traditio* le *traditum est* et le *quod traditum est*.

Pour ce qui est du premier aspect, quelles conclusions tirer d'abord de l'étude du texte ? L'adoption de la thèse de E. Flesseman, reprise par R. Braun, nous donne une première solution : la tradition de la doctrine se manifeste continue par le truchement de la notion d'enseignement qui suppose évidemment un transfert de bouche à oreille, s'il est oral, un transfert très proche, s'il est écrit. L'utilisation de situations juridiques précises par Tertullien nous donne un autre aspect de la question, complémentaire. Nous avons relevé, au niveau de la *traditio*, la rencontre des intentions des parties, d'où, par l'effet des volontés libres, en dehors de toute violence erreur ou dol, naît un lien, le *vinculum juris*, lien vivant. Cette rencontre des intentions prend son plein effet avec la remise totale de la chose, de la main à la main. Cette transmission authentique crée alors chez l'*accipiens* un état de possession lui donnant le droit d'assurer la chose, de la protéger pour en jouir et d'en user, par conséquent de la transmettre à son tour. La continuité de la transmission, toujours au plan du droit, est contenue dans la notion de dépôt, celle-ci exprimant toujours que si l'on garde un objet c'est pour le rendre ; ce qui peut parfaitement se transposer ainsi au plan de la doctrine : recevoir de l'Église pour rendre à l'Église en la personne de ses membres.

La présence de ces conditions de fond, à travers et au delà du côté institutionnel, traduit toute une dynamique que l'on ne saurait rejeter ; leur absence, au contraire, interdit de parler de *traditio*. Prenons comme exemple un cas soulevé d'ailleurs par Tertullien : supposons une *traditio* faite authentiquement à une personne ; celle-ci devient de plein droit possesseur, donc apte à user de la chose ; mais que cette personne vienne à devenir hérétique ? Ce qu'elle va transmettre ne sera plus alors l'intégralité du dépôt, mais une falsification de la doctrine : il n'y a plus ni fidélité ni intégrité dans la garde et la transmission de la chose, la *traditio* est rompue.

La preuve de la continuité de la transmission authentique, Tertullien nous la donne au plan, non plus du droit, mais de cette réalité vivante dans l'Église : toute doctrine proclamée aujourd'hui dans une église-fille, en accord avec ce qu'ont dit les apôtres, est vraie, puisqu'eux-mêmes l'ont reçue du Christ Jésus avec mission de la transmettre ainsi ; ce qu'ils ont fait aux Églises

qu'ils ont créées et celles-ci aux Églises qui sont nées d'elles, avec l'assistance de l'Esprit Saint.

Cette dernière formule permet de voir que pour Tertullien, si le verbe *transmettre* peut s'appliquer au Christ, aux apôtres, aux Églises, il est évident que c'est dans un sens différent.

Le Christ, en effet, est celui *a quo sit tradita disciplina*, les apôtres ceux par qui le Christ veut transmettre sa Révélation aux Églises. C'est dire le rôle privilégié de médiateurs qui leur échoit unis au Christ au point que sa doctrine peut être dite « doctrine apostolique », *auclores* de cette même doctrine avec mission toute spéciale de la prêcher, inspirés par l'Esprit. Les Églises reçoivent des apôtres cette tradition, la gardant comme un dépôt précieux, et comme eux, sans y rien changer, ni ajouter, la transmettent aux générations suivantes ; elles sont assistées dans cet acte par l'Esprit pour ne pas errer. C'est dire que la foi des Églises demeure identique à travers les temps ; c'est dire que Tertullien ne connaît qu'une tradition, l'« unique tradition d'un même mystère » (20,9), ou, comme on l'a écrit, « apostolique dans sa source, ecclésiale dans son sujet » (19). Nous rejoignons ici exactement, quant au fond, les conclusions de E. Flesseman, reprises par R. Braun : « le terme *traditio* évoque pour Tertullien l'autorité de l'enseignement apostolique tel qu'il s'est transmis sans changement de la révélation originelle du Christ au temps présent » (20).

Ce même mystère, cet unique enseignement apostolique, quels sont-ils ? Pour Tertullien, le mot *traditio* garde-t-il, dans tous les cas, une extension assez large pour englober aussi bien l'enseignement écrit que l'enseignement oral ? Notre auteur ne postule-t-il pas que la possession des Écritures dépend de la possession de la vraie doctrine ? Cette argumentation paraît alors impliquer une subordination des Écritures à la Tradition orale. la question est posée.

Notons-le d'abord, pour Tertullien, la Parole contient si bien l'essentiel du message apostolique qu'une doctrine dont les Écritures ne parlent pas ne peut être considérée que comme fautive. Les deux Testaments, répète-t-il, sont les sources où l'Église puise sa foi, et c'est en s'appuyant sur les livres de la foi qu'elle parle des choses de la foi (14,14 et 36, 5).

En fait, la démarche de Tertullien s'inspire de la conviction qu'une possession unanime des mêmes Écritures par toutes les Églises apostoliques ne saurait s'expliquer sans une *traditio* apostolique. Les Écritures font partie du dépôt primitif. Ne cessant

(19) J. DANIELOU, *Qu'est-ce que la tradition apostolique ?*, dans *Dieu Vivant* n° 25 (1963) p. 75.

(20) R. BRAUN, *op. cit.*, p. 427.

II. Consideration of Tertullien's Theological Thinking.

If we now wish to examine Tertullien's thinking more closely, we must, going by our starting-point, distinguish in the 'traditio' the 'traditum est' and the 'quod traditum est'.

In the first place what conclusions can one derive from the text concerning the first of these? Adoption of E. Flesseman's thesis, taken up again by R. Braun, gives us a first solution: the tradition of the doctrine is shown continued thanks to the idea of instruction which clearly assumes a transfer from mouth to ear, if oral, more intimate if written. The use of precise juridical situations by Tertullien gives us a further, complementary insight into the question. We have noted, on the plane of the 'traditio', the meeting of the intentions of the parties, out of which comes, through the effect of free wills, beyond all violence, error, or grievance, a bond, the 'vinculum juris', a living bond. This meeting of intentions has its full effect with the total handing over of the property, from hand to hand. This authentic transmission then creates for the 'accipiens' a state of possession giving him the right to insure the property, to protect it in order to enjoy it and to make use of it, on condition he transmits it in his turn. The continuity of transmission still on the plane of law, is continued in the idea of deposit, this latter always expressing that if one takes care of an article it is in order to return it; which can be transposed in this way onto the plane of doctrine: to receive from the Church to return to the Church in the person of its members.

The presence of these basic conditions, through and beyond the institutional side, translates a whole dynamic that cannot be rejected; their absence, on the other hand, rules out any talk of 'traditio'. Let us take as an example a case also maintained by Tertullien: suppose a 'traditio' made authentically to a person-; this latter becomes possessor in full right, therefore qualified to make use of the article; but what if this person should become a heretic, What he transmits will therefore no longer be the totality of the deposit, but a distortion of the doctrine: no longer is there loyalty or integrity in the care and transmission of the article - the 'traditio' is broken.

Proof of the continuity of authentic transmission, Tertullien gives us on the plane not of law, but of that living reality within the Church: any doctrine today proclaimed in a daughter-church, in harmony with what the apostles said, is true, since they received it from Christ Jesus with the mission of transmitting it in this way; which they indeed did in the Churches they created and those latter did in the Churches deriving from them, with the assistance of the Holy Spirit.

This last piece allows us to see that for Tertullien, if the verb 'to transmit' can be applied to Christ, to the apostles, to Churches, it is obvious that it is with a different sense.

Christ, indeed, is the One 'a quo sit traditio disciplina', the apostles those through whom Christ wishes to transmit His Revelation to the Churches. This is to say the privileged roles of mediators due to their link with Christ to the point that His doctrine can be called "apostolic doctrine"; 'auctores' of this same doctrine with the very special mission of preaching it, inspired by the Spirit. The Churches receive this tradition from the apostles, taking care of it like a precious deposit, and like them, neither changing nor adding anything, transmitting it to the succeeding generations; they are assisted in this action by the Spirit in case they lose direction. This means that the faith of the Churches/

remains identical through time; this is to say that Tertullien knows only one tradition, "the single tradition of the one mystery", or, as has been written, "apostolic in its origins, ecclesiastical in its subject matter". We here exactly concur with the basis of the conclusions of E. Flesseman, resumed by R. Braun: "the word 'traditio' evokes for Tertullien the authority of apostolic teaching such as is transmitted without change in Christ's original revelation up to the present time."

What is this mystery, this unique apostolic teaching? For Tertullien, does the word 'traditio' have, in every instance, a big enough range to include written teaching as well as oral teaching? Does our author not postulate that possession of the Scriptures depends on the possession of the true doctrine? This line of argument seems then to imply a subordination of the Scriptures to oral Tradition...the problem is posed.

Let us note first of all, that for Tertullien, the Word so completely contains the essence of the apostolic message that a doctrine not spoken of in the Scriptures can only be considered as false. The two Testaments, he repeats, are the sources where the Church draws its faith, and it is by relying on the books of faith that it speaks of the things of the faith.

In fact, Tertullien's position is inspired by the conviction that a unanimous possession of the same Scriptures by all the apostolic Churches could not be explained without an apostolic 'traditio'. The Scriptures are part of the early deposit. Never ceasing /

de souligner à la fois l'identité de la prédication de tous les apôtres et l'accord essentiel entre la tradition orale et les Écritures, l'écrivain affirme l'une et l'autre Parole de Dieu. Entre l'évangile écrit et l'évangile oral, toute contradiction réelle est littéralement inconcevable. L'auteur peut donc conclure que « la foi ne saurait subsister là où le texte et le sens des Écritures sont altérés » (38,6). Les Écritures n'ont qu'un sens, celui que les apôtres leur ont donné et qu'ils ont enseigné aux Églises apostoliques.

Ainsi toute altération des Écritures suppose ou entraîne une altération de la doctrine, et, inversement, la vraie doctrine ne saurait subsister que là où se trouvent les vraies Écritures. A qui demanderait comment interpréter les Écritures sans crainte d'erreur, la réponse est simple : ne jamais s'écarter de ce que les Églises apostoliques croient et enseignent, et rejeter toute exégèse qui ne s'harmoniserait pas avec la règle de foi, c'est-à-dire avec l'ensemble de la Révélation (12,5 et 19,3).

Ce qu'ont appris, croient et enseignent les Églises, le *quod traditum est*, le voici : « non enim ex hoc alius Deus quam creator et alius Christus quam ex Maria, et alia spes quam resurrectionis annuntiabatur » (23,11) ou encore : « Unum Deum Dominum novit, creatorem universitatis, et Christum Jesum ex Virgine Maria filium Dei creatoris, et carnis resurrectionem, legem et prophetas cum evangelicis et apostolicis litteris miscet, inde potat fidem ; cam aqua signat, sancto spiritu vestit, eucharistia pascit, martyrium exhortatur et ita adversus hanc institutionem neminem recipit » (36, 4-5).

Ces vérités sont développées dans la Règle de foi : « Il n'y a qu'un seul Dieu qui n'est autre que le Créateur du monde ; c'est Lui qui a tiré l'univers du néant par son Verbe émis avant toutes choses ; ce Verbe fut appelé son Fils, au nom de Dieu il apparut sous diverses figures aux patriarches, se fit entendre en tout temps par les prophètes, enfin descendit par l'Esprit et la puissance de Dieu le Père dans la Vierge Marie, devint chair dans son sein et né d'elle, Sa vie devint celle de Jésus-Christ ; Il proclama ensuite la loi nouvelle et la nouvelle promesse du Royaume des cieux, fit des miracles, fut crucifié, ressuscita le troisième jour, fut enlevé aux cieux et s'assit à la droite du Père ; il envoya à sa place la force du Saint-Esprit pour conduire les croyants ; Il viendra dans la gloire pour prendre les Saints et leur donner la jouissance de la vie éternelle et des promesses célestes, et pour condamner les profanes au feu éternel, après la résurrection des uns et des autres et le rétablissement de la chair » (13, 1-5).

Cette dernière formule, dans sa forme et son contenu évoquant si bien les articles du symbole romain du IV^e siècle que des historiens ont cru trouver dans ce texte la clef d'interprétation de la Règle

de foi et ont identifié celle-ci avec le symbole en usage à Carthage au temps de Tertullien. Nous savons aujourd'hui qu'il n'en est rien, mais on ne peut leur nier toute parenté quand les formules de la règle de foi, déjà quasi stéréotypées, semblent faites pour préciser et compléter celles du symbole (21).

Dans sa composition, nous la voyons différer des deux formulaires qui la précèdent. Le premier, très court, apparaît bipartite sans qu'il soit fait mention de l'Esprit Saint (22) ; le second est tripartite comme la *regula* ; l'originalité de cette dernière est, à l'exemple d'Irénée, d'être totalement centrée sur le Christ, combinaison habile qui prouverait qu'il y eut un temps où coexistèrent des formules à un et trois articles, et que l'on ne voulait pas renoncer à l'une en faveur de l'autre (23).

Comme l'ont souligné divers auteurs (24), Tertullien semble avoir pour l'expression *regula* une préférence marquée. Le sens précis que lui donnent ces mêmes auteurs dans ses premiers emplois serait : norme, règle, principe ; ainsi l'hérétique est celui qui « s'écarte de la règle » (3,5). Ici encore, le terme romain donne, pour acheminer notre recherche, un éclairage intéressant : il faut entendre par *regulae* et *constitutions* des ouvrages élémentaires didactiques composés par des juristes soucieux de fonder, dans un exposé systématique, les matières du droit, sans distinction de partie prétorienne et de partie civile. Voilà qui correspond de près aux vues de tel théologien : « on a pensé, écrit Cullmann (25), que les premières confessions ne devaient leur origine qu'aux intentions polémiques et aux disputes dogmatiques de la communauté primitive, aujourd'hui on l'attribue trop exclusivement à des besoins liturgiques. » L'auteur croit pouvoir déterminer cinq causes à peu près simultanées : baptême et catéchuménat, culte régulier (liturgie et prédication), exorcisme, persécutions et polémiques contre les hérétiques. Paraît donc satisfaisante l'hypothèse qui voit dans les formules utilisées par Tertullien le cadre de l'enseignement dogmatique aux catéchumènes, et il devient facile d'expliquer pourquoi la Règle de foi insiste particulièrement sur les vérités chrétiennes mises en question par les hérétiques. Ici, nous rejoignons la polémique : cette dernière se révèle la cause externe qui aboutit à des confessions explicites et fixes d'un type précis : « symbole conditionné par les contingences et transposant

(21) R. REFOULÉ, *op. cit.*, p. 51.

(22) Formule qui se retrouve dans le *De Virginibus velandis* I.

(23) O. CULLMANN, *La Foi et le Culte dans l'Église primitive*, Neuchâtel 1963, p. 69.

(24) R. F. REFOULÉ, *op. cit.*, p. 50 note 3.

(25) O. CULLMANN, *op. cit.*, p. 56.

to emphasise both the similarity of the preaching of all the apostles and the essential accord between the oral tradition and the Scriptures, the writer affirms both forms of the Word of God. Between the written gospel and the oral gospel, any real contradiction is literally inconceivable. The author can therefore conclude that "faith could not survive where the text and the meaning of the Scriptures are changed". The Scriptures have but one meaning, the one that the apostles gave them and that they taught to the apostolic churches.

Thus any change in the Scriptures assumes or involves a change of doctrine, and, inversely, the true doctrine can exist only where the true Scriptures are to be found. To whoever asks how the Scriptures should be interpreted without fear of error, the answer is simple, never deviate from what the apostolic churches believe and teach, and reject any exegesis which is not consistent with the rule of faith, i.e. with the whole of the Revelation.

Here is the 'quod traditum est', - what the Churches learned, believe and teach: "non enim ex hoc alius Deus quam creator et altius Christus quam ex Maria, et alia spes quam resurrectio annuntiabor" or again: "Unum Deum Dominum novit, creatorem universitatis, et Christum Jesum ex Virgine Maria filium Dei creatoris, et carnis resurrectionem, legem et prophetas cum evangelicis et apostolicis litteris miscet, inde potat fidem; eamque signat, sancto spiritu vestit, eucharistia pascit, martyrium exhortatur et ita adversus hanc institutionem neminem recipit".

These truths are developed in the Rule of faith: "There is only one God who is no other than the Creator of the world; He derived the universe from the void through His Word uttered before all things; this Word was called His Son, - in the name of God He appeared in various forms to the patriarchs, was heard by the prophets of all times, and finally came down to earth through the Spirit and the power of God the Father in the Virgin Mary, became flesh in her womb and was born of her, His life becoming that of Jesus Christ; He then proclaimed the new law and the new promise of the Kingdom of Heaven, performed, certain miracles, was crucified, rose again on the third day, was carried up into Heaven and seated at the right hand of the Father; He sent in His place the power of the Holy Spirit to direct believers; He will come in glory to receive the Saints and to give them the pleasure of eternal life and the heavenly promises, and to condemn the wicked to the eternal flames, after the resurrection of both and the restoration of the flesh".

This last formula, in its form and its content, so completely evoked the articles of the Roman creed of the fourth century that certain historians have believed they have found in this text the interpretative key to the Rule of faith and have identified this latter with the creed in use in Carthage in Tertullien's time. We know today that this is not so, but one cannot deny all kinship when the formulae of the rule of faith, already almost stereotyped, seem made to clarify and complement those of the creed.

In its composition, we see it differ from the two formularies which precede it. The first, very short, appears bipartite without mention being made of the Holy Spirit; the second is tripartite like the 'regula'; the originality of this last is, going by Irenee, in being totally centred on Christ, a skilful combination which would prove that there was a time when the formulae with one and three articles co-existed, and that one was not given up in favour of the other.

As various authors have stressed, Tertullien seems to have a marked preference, for the expression 'regula'. The exact meaning that these same authors give it in its foremost uses is: norm, rule, principle; thus the heretic is he who "departs from/

the rule". Here again, the Roman word gives an interesting illumination that helps along our investigation: by 'regulae' and 'constitutiones' one should understand certain elementary didactic works composed by experts in law concerned to establish, within a systematic exposition, the matter of law, without distinction between praetorian part and civil part. That corresponds closely to the views of a certain theologian: Cullmann writes "it was thought that the first confessions merely owed their origin to the polemical intentions and dogmatic disputes of the early community; today it is attributed too exclusively to certain liturgical needs". The author believes he can determine five almost simultaneous instances: baptism and catechumenate, regular worship (liturgy and preaching), exorcism, persecutions and polemics against heretics. Therefore the hypothesis which sees in the formulae used by Tertullien the framework of the dogmatic teaching to the catechumenes seems satisfactory, and it becomes easy to explain why the Rule of faith insists particularly on the Christian truths questioned by the heretics. Here we re-enter the polemic: this latter appears as the external case which culminates in certain explicit and fixed confessions of an exact type: "a creed conditioned by contingencies and transposing/

le message biblique dans la langue et les concepts propres à chaque époque ; il prend position, sur la base du Nouveau Testament, en face des problèmes actuels et des hérésies inconnues à l'âge apostolique » (26).

Cependant, nous le reconnaissons, Tertullien donne souvent à la *regula* un sens beaucoup plus large ; il semble, dans plusieurs passages, qu'elle soit synonyme de *doctrina* ou de *fides*. S'il s'agit, par exemple, dans l'expression *regula fidei* d'un génitif subjectif, on peut adopter la traduction de Van den Eynde : « la règle qui est la foi » (27) et concevoir tels les caractères normatifs qui l'accompagnent : « Regula quidem fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis, credendi scilicet... » (28).

LE DE CORONA

I. ANALYSE DU TEXTE

Soulignons-le dès l'abord, avec J. Fontaine, le *de Corona* semble n'occuper qu'une place modeste dans l'œuvre de Tertullien. Né d'un événement, il n'en engage pas moins profondément son auteur. Ce qui est en cause dans ce traité, ce n'est pas « un minuscule point d'éthique (...) mais se trouvent touchées les assises mêmes de l'existence chrétienne, la situation du chrétien dans le monde (...) Il ne s'agit donc pas d'un pamphlet mineur » mais d'une œuvre qui, « touchant au vif chez Tertullien son espérance apocalyptique, sa passion de l'absolu, ses sympathies pour l'extrémisme montaniste, vient hâter une évolution intérieure qui était justement en train de se précipiter. Il appelle et rappelle en lui des thèmes familiers (...) mais orientés par l'élan d'une force spirituelle qui va l'emporter vers la rupture » (29).

Nous avons affaire à un discours en trois points, solidement charpenté ; thème : un soldat a refusé de porter une couronne. Pour certains chrétiens, rien n'empêchait ce geste puisque l'Écriture fait silence sur ce point. Tertullien se saisit alors des trois aspects de la question : autorité de l'Écriture, signification religieuse de la couronne, licéité du service militaire, et élargit le débat jusqu'à des problèmes vitaux pour lui-même comme pour l'Église de son temps.

Le premier point, qui seul nous intéresse, développe une « argumentation théorique » contre les chrétiens laxistes. Refusant toute

(26) *Ibid.*

(27) D. VAN DEN EYNDE, *Les Normes de l'Enseignement chrétien*, Paris, 1923, p. 174.

(28) *De Virg.* vol. I.

(29) J. FONTAINE, *op. cit.*, intr., pp. 2 et suiv.

valeur à un argument *a silentio*, Tertullien fonde l'autorité des traditions non écrites en matière de discipline ; il le fait en raisonnant à la fois sur la notion de coutume et en prenant des exemples tirés des observances chrétiennes et juives. Au service de cette démonstration, il met avant tout, dans les chapitres III et IV, sa culture en matière de droit et de dialectique.

Dans ce texte, nous le savons, le mot *traditio*, ici au singulier, ailleurs le plus souvent au pluriel (30), est dépouillé de toute notion d'enseignement et plus encore de contenu dogmatique de la Révélation. Il désigne en ce cas une pratique habituelle, un usage reçu dans l'Église ; « les *traditiones*, écrit P. Braun, ce sont les coutumes chrétiennes » (31). Encore faut-il souligner : au sens fort du terme.

Quel est ici, précisément, le cadre dans lequel cette notion va être élaborée ? Comment, parlant à nouveau, et dans un contexte différent, de la *traditio*, Tertullien construit-il son argumentation ? De quels mots use-t-il ? Comment les agence-t-il ? Cela nous paraît très important car si nous pouvons opérer un rapprochement avec la méthode utilisée, à propos de la même question, dans le *de Praescriptione*, nous déterminons quelque peu les bases d'une unité de pensée chez l'auteur en ce domaine.

Pour ce qui est du vocabulaire technique, nous reproduirons tout simplement ci-après le relevé de la page 620 de notre exposé en transcrivant en italiques les termes identiques trouvés dans le *de Corona* et en marquant d'un astérisque les mots ne se trouvant que dans les fragments en question de cette œuvre. Nous rappelons que ces chapitres III et IV représentent exactement 70 lignes du petit ouvrage de J. Fontaine.

Cette présentation autorise les remarques suivantes :

1) Un recoupement évident des vocabulaires pour ce qui est des premier et troisième tableaux, non du second puisque le *de Corona* ne renvoie pas au domaine des contrats ;

2) Ici encore, nous sommes ramené à un certain nombre de questions de droit : *traditio et praescriptio*, loi et coutume, définitions de droit civil, procédure judiciaire, éléments de preuve, etc. ;

(30) Se référer ici à E. FLESSEMAN — VAN LEER, *op. cit.*, ch. I : the concept of tradition, p. 147 et notes 1 et 2. Nous relevons entre autres exemples : « ubi enim apparuerit esse veritatem disciplinae et fidei christianae, illic erit veritas scripturarum et expositionum et omnium traditionum christianarum ». *De Praes.* 19, 3 ; « at ubi vir sum factus, ea quae parvuli fuerant evacuavi (...) Adeo devertit a sententiis pristinis, nec ideo deliquit quod aemulator factus est non patrum traditionum, sed Christianarum », *de Pudicitia* 1, 12-13, etc...

(31) R. BRAUN, *op. cit.*, p. 428.

the Biblical message into the language and concepts proper to each period; it takes its stand, on the foundation of the New Testament, facing up to certain real problems and heresies unknown to the apostolic age".

Yet, we acknowledge, Tertullien often gives 'regula' a much broader sense; it seems, in several passages, that it is synonymous with 'doctrina' or 'fides'. If we are concerned with a subjective genitive, for example in the expression 'regula fidei', one can accept the translation by Van den Eynde: "the rule that is the faith" and imagine thus the normal formulation that goes along with it: "Regula quidem fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis, credendi scilicet...."

The 'De Cornona'

1. Analysis of the text.

Let us first of all, with J. Fontaine, stress that the 'de Cornona' seems to occupy only a modest place in Tertullien's work. Arising from one particular event, it nonetheless engages its author profoundly. What is at stake in this treatise is not "a minute point of ethics...but what concerns the very foundations of the Christ existence, the situation of the Christian in the world...We are not therefore involved with a minor paper" but with a work which, "touching the core of Tertullien's apocalyptic hope, his passion for the absolute, his sympathies for Montanist extremism, comes to hasten an interior evolution which was in any case happening. In it he evokes and recalls familiar themes ... yet directed by the impetus of a spiritual force which will carry him towards rapture."

We are dealing with a debate on three levels, solidly shaped; theme - a soldier refused to wear a wreath. For certain Christians nothing forbade this gesture since Scripture is silent on this point. Tertullien then took up the three aspects of the problem: the authority of Scripture, the religious significance of the wreath, the licitness of military service, and widened the argument to take in problems vital for himself as for the Church of his time.

The first point, which alone interests us, develops a "theoretical line of argument" against lax Christians. Refusing all value to the 'a silentio' argument, Tertullien establishes the authority of unwritten traditions in matters of discipline; he does so by reasoning both from the idea of custom and by selecting examples derived from Christian and Jewish observances. In support of this demonstration, 3 and 4, his culture in matters of law and dialectic.

In this text, we know, the word 'traditio', here in the singular, elsewhere most often in the plural, is stripped of all idea of teaching and more still of dogmatic content of the Revelation. In this instance it denotes a habitual practice, a usage received into the Church; "the 'traditiones', writes P. Braun, are the Christian customs'. Again we must emphasise: in the strong sense of the word.

What is here, precisely, the framework within which this idea will be worked out? How, speaking again but in a different context, of the 'traditio', does Tertullien construct his line of argument? What words does he use? How does he arrange them? This seems very important to us for if we can discover a relationship with the method used, dealing with the same question, in the 'de Praescriptione', we shall to some extent be establishing the basis of a unity of thought of the author in this sphere.

Concerning/

Concerning technical vocabulary, we shall quite simply reproduce (see p. 638) the list from page 620 of our account while transcribing in italics the identical words found in the 'de Corona' and marking with an asterisk the words found only in the fragments in question of this work. We remember that these chapters 3 and 4 represent exactly 70 lines of the small work by J. Fontaine.

This presentation permits the following remarks:

1. A clear cross-check of the vocabularies involved with the first and third tables is possible, but not of the second since the 'de Corona' does not refer to the sphere of contracts;
2. Here again we are faced with a certain number of questions of law: 'traditio et praescriptio', law and custom, definitions of civil law, judiciary procedure, elements of proof, etc; /

<i>constituere</i>	constitutio	<i>auctor</i> <i>auctoritas</i> <i>potestas</i>
<i>edicere</i> <i>promulgare</i>	<i>lex</i> <i>institutio</i> <i>disciplina</i> <i>consuetudo*</i>	<i>status</i>

<i>tradere</i> <i>promittere</i> <i>alligare</i>	<i>traditio</i> <i>promissio</i> <i>obligatio</i> <i>possessio</i>	<i>traditor</i> <i>promittor</i>
<i>fidei committere</i> <i>restituere</i> <i>usurpare</i> <i>delinquere</i>	<i>fiducia</i> <i>restitutio</i> <i>delictum</i>	

<i>adsignare</i> <i>judicare</i>	<i>jus</i> <i>judicium*</i>	
<i>adjudicare</i> <i>praejudicare</i>		<i>patrocinium</i> <i>obsequium</i>
<i>vindicare*</i> <i>contestari*</i>		
<i>praescribere</i> <i>praevenire</i> <i>praetendere*</i> <i>pronuntiare</i>	<i>conditio</i> <i>praescriptio</i> <i>obtentus*</i> <i>pronuntiatio</i>	<i>conditor</i> <i>testimonium</i> <i>arbitrium</i>
	<i>argumentum</i> <i>instrumentum</i> <i>exemplum</i> <i>sententia</i>	

3) Le mot *traditio* se trouve avant tout mis en rapport étroit et permanent avec le terme *consuetudo* et tous les adjectifs liés à celui-ci : *inveterata*, *confirmatrix* (3,1 et 4,1). Cela ne l'empêche pas d'être lié au mot *usurpari* (3,1), c'est dire que le raisonnement se déplace dans le domaine du droit de propriété : l'acquisition ou appropriation d'un bien — *usurpatio* — suppose sa remise de la main à la main, sens premier, nous l'avons vu, du mot *traditio* (32) ;

4) Tout un vocabulaire judiciaire est en place, et de fait, nous assistons ici encore à une sorte de procès avec interventions et développements. Il y est question de revendiquer en justice, *praejudicare*, d'élément de preuve, *instrumentum*, de soutien en justice, *patrocinio vindicare*, etc. Le mot prescription n'apparaît pas lui-même, mais retrouve toute son efficacité sous la forme du verbe *praevenire* (3,1) : « prenant les devants par son existence même, l'observance crée un état de fait antérieur ; il « prescrit » en quelque sorte l'examen critique qui prétendrait en discuter le bien-fondé » (33). Semblablement le verbe *praejudicare* (3,2) développe l'argument posé précédemment par *praevenire* en 3,1.

Nous serions donc déjà en mesure de dire qu'au plan d'une première analyse du texte, le *de Corona* confirme chez Tertullien l'utilisation : d'un vocabulaire, d'une méthode d'exposition, (truchement du rôle de défendeur dans un procès civil), d'une argumentation enfin, qui s'avère ici avant tout juridique. Comment ne pas s'attendre alors à voir, à nouveau, l'étude du mot *traditio* se faire à partir du droit privé ?

Pour ce qui est du fond même du débat, aucune difficulté ici, la question est clairement posée : quelle valeur donner aux *traditiones*, plus précisément à la *traditio non scripta*, l'usage reçu dans l'Église sans avoir pour lui l'autorité de l'Écriture ?

Pour y répondre, et reprenant le plan adopté dans notre première partie, voyons en premier lieu comment apparaît la *traditio non scripta*, quel est son fondement, quels sont ses effets.

A. Nature et caractères spécifiques.

En règle générale, constate Tertullien, la Tradition tire toute son autorité de l'Écriture qui la valide ; pourtant il faut reconnaître qu'il est dans l'Église des observances fort anciennes, reconnues par tous, qui tirent leur soutien d'une tradition laquelle n'a pas de fondement dans l'Écriture. Ces observances sont nombreuses ; elles sont là comme *exempla*, faits attestés,

(32) J. FONTAINE, *op. cit.*, p. 62 note 1.

(33) *Ibid.*, p. 62 note 1.

3. The word 'traditio' is chiefly seen in close and permanent relation to the word 'consuetudo' and all the adjectives bound to the latter: 'inveterata, confirmatrix'. That does not prevent it being linked to the word 'usurpari', which is to say that the reasoning moves into the sphere of the law of ownership: the acquisition or appropriation of a property 'usurpatio' - assumes its transfer from hand to hand, the primary sense, we have seen, of the word 'traditio';

4. We have a whole judicial vocabulary here; and in fact, here again we are present at a kind of trial with interventions and developments. Here we are dealing with claiming in court, 'praejudicare', the element of proof, 'instrumentum', of supporting material, 'patrocinio vindicare', etc. The word 'prescription' does not itself appear, but in fact keeps all its effectiveness in the form of the verb 'praevenire': "to the forefront through its very existence, the observance creates a prior condition of fact; it "prescribes" in some measure the critical examination which would claim to inquire into its soundness". Likewise the verb 'praejudicare' develops the argument posed earlier by 'praevenire' in s,1.

Already therefore we are saying that at the level of a first analysis of the text the 'de Corona' confirms in Tertullien the use: of a vocabulary, a method of exposition, (through the role of defendant in a civil lawsuit), a line of arguing finally, shown here as primarily juridical. How then not expect to see, again, the study of the word 'traditio' conceived in terms of private law?

Getting to the very root of the debate, no difficulty here, the question is clearly posed: what value should be given to the 'traditiones', more precisely to the 'traditio non scripta', the usage received into the Church without having the authority of Scripture for it?

To answer this, taking up again the plan adopted in our first part, let us see first of all how the 'traditio' non scripta' appears, its basis, its effects.

A. Nature and specific characteristics.

As a general rule, states Tertullien, the Tradition derives all its authority from Scripture which validates it; however one must acknowledge that in the Church there are certain very old observances, recognised by all, which derive their support from a tradition that has no basis in Scripture. These observances are numerous; they are like 'exempla', confirmed facts; /

observance ; elles intéressent le baptême (liturgie, confessions de foi) (3,1 et 2), l'Eucharistie (liturgie et rites) (3,3 et 3,4), rites pour les défunts, naissance aux cieux des martyrs (3,3), usages concernant les attitudes de prière et de jeûne le dimanche et durant le temps pascal (3,4), rites de signation (3,4)...

Ces observances, Tertullien revendique pour elles une authenticité réelle affirmée par la *traditio non scripta*, dernière institution qui s'avère donc :

a) être pleinement la source (3,1) de ces états de fait qui, par elle, trouvent une consistance, un *status*, qui leur donne un poids juridique. Le vocable *status* repris dans l'*Adv. Marc.* (4, 12, 13 et 5, 18, 8) dans un contexte de vocabulaire technique de droit, confirme notre affirmation ;

b) ne pas s'appuyer sur l'Écriture ;

c) être corroborée par la coutume qui découle d'elle. Le rapprochement volontairement fait par Tertullien de la *traditio* et de la coutume nous renvoie donc au domaine du droit privé : de même, nous l'avons vu, que la *traditio* — appropriation d'un bien par *usurpatio* — suppose la remise de la main à la main, de même une observance suppose des actes de transmission analogues.

B. Fondement.

Ne pouvant faire porter, par hypothèse, son fondement sur l'Écriture, Tertullien ne peut pas, semble-t-il, valider sa *traditio* (3, 1) : il s'agit là d'une objection imaginée de l'adversaire ; elle est celle du droit écrit contre la coutume : où sont les titres de propriété ? L'auteur se tourne de fait vers les *observationes*, vers l'état concret qu'elles représentent, et vers la coutume en tant qu'elle manifeste une persévérance (4,4) dans l'état de fait.

En effet, l'observance considérée en elle-même trouve son plus sûr garant dans le statut juridiquement reconnu de la coutume. Ce sont des termes de durée qui accompagnent celle-ci : *inveteratam* — mot juridique lié à la plus ancienne définition de la coutume — (3,1), *confirmatam* (4,4) ou encore *probatam*, au plan de la confirmation judiciaire (4,4).

A ce niveau, Tertullien oppose volontairement le droit coutumier au droit écrit : il prouve que dans les affaires qui relèvent du droit civil, *in civilibus rebus* (4,5), le droit coutumier est susceptible de tenir lieu de droit selon la sentence d'Ulpien : « diuturna consuetudo pro iure et lege in his quae non ex scripto descendunt observari solet » (34). Le renforcement par la coutume est ainsi posé :

(34) *Digesta* (ed. Th. Mommsen et Krüger) Berlin, Weidmann 1901.

aussi valable que la détermination par une loi écrite. C'est donc d'abord sur une argumentation juridique que Tertullien compte pour débouter ses adversaires de leurs exigences scripturaires.

Dépasant alors cette rivalité, et par analogie, l'auteur met en jeu directement le problème Écriture-Tradition dans l'Église chrétienne. Son raisonnement est le suivant (4,4) : une tradition ne s'appuyant pas sur l'Écriture, mais confirmée par la coutume, peut être défendue par le fait même qu'il y a persévérance, donc témoignage d'une tradition approuvée, et cela indépendamment de toute justification rationnelle, ultérieurement étudiée.

C. Effets.

L'usage par Tertullien des verbes *praevinire* et *praedjudicare* le dit assez, l'état de fait antérieur, confirmé, approuvé, prescrit tout examen critique qui viendrait à en discuter le bien-fondé. L'argumentation est classique en droit et se réfère à la définition d'Asconius : « praedjudicium dicitur res quae, cum statuta fuerit, affert iudicaturis exemplum quod sequantur » (35).

Ici encore, donc, nous retrouvons toute l'atmosphère du *de Praescriptione*.

II. APPROCHE DE LA PENSÉE THÉOLOGIQUE DE TERTULLIEN

L'importance de la question défendue par Tertullien, l'autorité de la *traditio non scripta*, ne peut échapper à personne. Ces deux chapitres sont capitaux pour l'autorité de la tradition ecclésiastique et l'histoire de la liturgie chrétienne la plus ancienne... et il est sûr que les premières années de la vie de l'Église baignent dans une atmosphère réelle et non textuelle ; il y a une continuité réelle dans la vie de l'Église qui transmet une réalité au delà de textes à références et l'on ne saurait manquer de voir que l'Église est riche d'une tradition, de réalités vécues, de gestes concrets, sans paroles, qui prennent leur force de la foi de l'Église.

Les ayant déjà analysés et un article connu (36) ayant vu ses conclusions très généralement reçues, nous ne reviendrons pas ici sur les termes *observatio*, *consuetudo* et *traditio* si ce n'est pour voir comment, par leur truchement, Tertullien introduit la justification dernière de sa *traditio non scripta* (37).

(35) Cité par J. FONTAINE, *op. cit.*, p. 63 note 2.

(36) F. DE PAUW, *La Justification des traditions non écrites chez Tertullien*, dans *Eph. Theol. Lov.* 19 (1942) pp. 5-46 ; pour l'étude des trois termes, cf. en particulier : pp. 8-10.

(37) J. FONTAINE, *op. cit.*, notes du chap. IV dont nous nous inspirons ici.

they involve baptism (liturgy, confessions of faith), the Eucharist (liturgy and rites), rites for the dead, promotion of martyrs to heaven, usages dealing with the attitudes for prayer and with Sunday and Eastertide fasting, and rites of signation.

Tertullien claims for these observances a real authenticity affirmed by the 'traditio non scripta', final institution which declares itself therefore:

- a). Wholly the source of these conditions of fact which, through it, find a consistence, a 'status', which gives them juridical weight. The word 'status', resumed in the 'Adv. Marc.' in a context of technical vocabulary of law, confirms our assertion;
- b). Unrealistic upon Scripture;
- c). Confirmed by the custom resulting from it. The deliberate relationship created by Tertullien between the 'traditio' and custom refers us therefore to the sphere of private law: likewise, we have seen that the 'traditio', - appropriation of a property by 'usurpatio' - assumes transfer from hand to hand, just as an observance assumes acts of analogous transmission.

B. Basis.

By hypothesis unable to establish its base on Scripture, Tertullien cannot, it seems, validate his 'traditio': here we are dealing with an objection conceived by his adversary - that of written law against custom: where are the claims of entitlement? The author in fact turns towards the 'observationes' towards the actual state they represent, and towards custom as it manifests a persistence in the condition of fact.

Indeed, observance considered in itself finds its surest guarantee in the juridically recognised statute of custom. This concerns the words of duration accompanying this latter: 'inveteratam' - a juridical word linked to the oldest definition of custom - 'confirmatam' or even 'probatam', on the level of judicial confirmation.

On this level Tertullien deliberately opposes customary right to written law: he proves that in matters subject to civil law, 'in civilibus rebus', customary law is capable of taking over from law according to Ulpian's sentence: "diuturna consuetudo pro iure et lege in his quae non ex scripto descendunt observari solet". Reinforcement by custom is thus established as being as valuable as determination by a written law. It is therefore firstly on a juridical line of argument that Tertullien counts to overcome his adversaries and their scriptural requirements.

Overcoming this rivalry, by analogy, the author is directly examining the Scripture - Tradition problem in the Christian Church. His reasoning goes as follows: a tradition not based on Scripture, but confirmed by custom, can be defended by the very fact that there is persistency, therefore evidence of an approved tradition, and that independently of any rational justification, subsequently worked in.

C. Effects. /

C. Effects.

The use by Tertullien of the verbs 'praevenire' and 'praejudicare' says enough - the earlier condition of fact, confirmed approved, prescribes any critical examination which gets down to discussing its soundness. The line of argument is classic in law and refers to the definition by Asconius: "praejudicium dicitur res quae, cum statuta fuerit, affert iodicaturis exemplum quod sequantur".

Here again, therefore, we encounter all the atmosphere of the 'de Praescriptione'.

II. Consideration of Tertullien's Theological Thinking.

The importance of the question defended by Tertullien, the authority of the 'traditio' non scripta', can elude nobody. These two chapters are fundamental for the authority of ecclesiastical tradition and the history of the earliest Christian liturgy..and it is certain that the first years of the life of the Church were steeped in an immediate and non-textual atmosphere; there is a real continuity in the life of the Church that transmits a reality beyond reference texts and one cannot fail to see that the Church is rich in a tradition, of lived realities, of concrete gestures, without words which receive their power from the faith of the Church.

Having already analysed them and a well-known article having had its conclusions very generally accepted, we shall not return here to the terms 'observatio', 'consuetudo' and 'traditio' unless it is to see how, with their assistance, Tertullien introduces the final justification of his 'traditio non scripta'. /

S'adressant au fidèle convaincu de l'existence d'usages reconnus dans l'Église et leur cherchant une loi scripturaire : « il n'en est pas, explique-t-il, mais l'on viendra à te soutenir qu'en ce domaine la Tradition, opposée ici à l'Écriture, est *auatrix*, la coutume *confirmatrix*, la foi *observatrix* » (4,1). Formulation qui se veut l'inverse de celle qu'il énonce en 3,1 et dans laquelle est introduit le mot *fides* ; ce vocable manifeste bien le pas qui est fait et « couvre déjà imprudemment (ou perfidement) de l'autorité de la *regula fidei* les simples observations morales » (38). Mais pour Tertullien, le fondement dernier, c'est la *ratio* : « *rationem traditioni, consuetudini et fidei patrocinatorum (...) ipse perspicias* » (4,1). Il s'agit là d'un thème à résonances philosophiques qui pose la justification ultime d'une observance : la *ratio* de l'homme créé raisonnable à l'image de la *ratio divina* sur laquelle s'appuie, — et c'est le thème repris par l'auteur — les préceptes inspirés de Paul. C'est en effet à compter de là que le thème de la coutume va décroître au profit de celui-ci ; fondée jusque-là sur une autorité coutumière de caractère juridique, l'observance trouve, pour Tertullien, sa justification logique, rationnelle et spirituelle chez Paul.

La valeur juridique de la coutume pour suppléer la loi montrait en effet l'autorité de toute norme fondée en raison ; elle justifiait ainsi la création d'observances, même proprement chrétiennes. Par là déjà Tertullien essayait de remonter au fondement naturel, et dans la même ligne, divin, de toute observance raisonnée. Paul lui-même, il est vrai, complétant avec l'aide de l'Esprit les préceptes évangéliques, montre bien que toute tradition trouve sa justification dernière dans la raison divine. Et c'est d'ailleurs au nom de l'autorité de la *ratio* divine que Tertullien croit possible à chaque fidèle de percevoir et définir, en ce domaine, pourvu que cela agrée à Dieu (4,5).

Il nous paraît inutile de dire davantage la richesse d'argumentation de l'auteur ; il n'en demeure pas moins qu'on pourrait d'abord lui opposer qu'aussi vénérable que puisse être la tradition-coutume, elle n'en a pas moins, pratiquement, qu'une autorité humaine et toute relative (39), et Tertullien lui-même, s'il réclame pour la *consuetudo* une valeur égale à celle des lois écrites, affirmera par ailleurs solennellement son refus d'identifier coutume et vérité : « *Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem cognominavit* » (*Virg.* 1,1). Le problème demeure ensuite celui de la légitimité du raisonnement qui conduit à étendre à tout fidèle les privilèges spirituels de l'inspiration accordés à l'apôtre Paul.

(38) *Ibid.*, p. 70 note 1.

(39) E. FLESEMANN-VAN LEER, *op. cit.*, p. 170.

Il nous paraît bon de souligner, en conclusion, ce que par delà toute institution humaine, la Tradition chrétienne conserve d'original. Nous renvoyons ici simplement au texte du concile Vatican II, relatif à la transmission de la Révélation divine : « Cette Tradition qui vient des Apôtres se développe dans l'Église sous l'assistance du Saint-Esprit : grandit en effet la perception des choses et des paroles transmises par la contemplation qu'en font les croyants qui les gardent dans leur cœur, par la pénétration profonde des réalités spirituelles qu'ils expérimentent, par la proclamation qu'en font ceux qui avec la succession épiscopale, ont reçu un charisme assuré de la vérité. L'Église, à mesure que se déroulent les siècles, tend toujours à la plénitude de la vérité divine, jusqu'à ce que les paroles de Dieu reçoivent en elle leur consommation » (40).

A.-P. MAISTRE, O. P.

(40) Constitution dogmatique *Dei Verbum*, chap. II n° 8, dans les *Actes du Concile Vatican II*, 1, Paris, éd. du Cerf, 1966, t. 2, p. 17.

Addressing himself to the believer convinced of the existence of usages recognised in the Church and seeking a Scriptural law for them: "it does not exist", he explains, "but be sustained that in this sphere Tradition, here opposed to Scripture, is 'auctrix', custom 'confirmatrix', faith 'observatrix'. "A statement which is the inverse of that uttered in 3,1 and in which the word 'fides' is introduced; this word shows well the step which is taken and "already imprudently (or falsely) covers the simple moral observations with the authority of the 'regula fidei'. "But for Tertullien, the final basis is 'ratio': "rationem traditione, consuetudini et fidei patrocinaturam...ipse perspicies". Here we are dealing with a theme with philosophical overtones which establishes the ultimate justification for an observance: the 'ratio' of the man made reasonable in the image of the 'ratio divina' on which - and this is the theme resumed by the author - the inspired precepts of Paul depend. In fact we can take from this that the theme of custom will fall away to the advantage of this latter; based until then on a customary authority of juridical character, the observance, for Tertullien finds its logical justification - both rational and spiritual in Paul.

The juridical value of custom to supplement law in fact showed the authority of any norm founded on reason; in this way it justified the creation of observances, even actual Christian ones. In this manner Tertullien was trying to get back to the natural basis, and into the same line (divine), of every reasoned observance. Paul himself, it is true, supplementing the evangelical precepts with the help of the Spirit, shows fully that every tradition finds its ultimate justification in divine reason. And furthermore it is in the name of the authority of the divine 'ratio' that Tertullien thinks it possible for each believer to perceive and define in this sphere, provided it is acceptable to God.

It seems pointless to us to speak further of the author's wealth of argument; nonetheless one could challenge him by arguing that as venerable as tradition - custom may be, nevertheless, practically, it has only a human and quite relative authority, and Tertullien himself, if he claims for 'consuetudo' a value equal to that of written laws, in fact solemnly confirms his refusal to identify custom and truth: "Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem cognominavit." The problem then remains that of the legitimacy of the reasoning which extends to every believer the spiritual privileges of the inspiration granted to the apostle Paul.

It seems to us proper to emphasise, in conclusion, that over and above any human institution, the Christian Tradition preserves itself in its original form. We simply refer here to the text of the second Vatican council, relating to the transmission of the divine Revelation: "This Tradition which comes from the Apostles develops in the Church with the assistance of the Holy Spirit: indeed increases the perception of things and words transmitted by the contemplation of them by the believers who hold them in their hearts, by the deep penetration of the spiritual realities that they experience, by the proclamation of them by those who, with the episcopal succession, have received a grace assured of the truth. The Church, as the ages unfold, tends ever to the fulfilment of divine truth, until the words of God receive their consummation in it". /

A.-P. Maistre, O.P.