

LA JUSTIFICATION DES TRADITIONS NON ÉCRITES CHEZ TERTULLIEN

La Justification des Traditions non écrites chez Tertullien

Justification for non-written Traditions in Tertullian

Article by Frans De Pauw

in *Ephemerides Theologicae Louvanienses*

19 (1942), pp. 5 to 46

and a personal translation into English interleaved

La théologie de Tertullien a fait, au cours de ces dernières années, l'objet de plusieurs études qui se sont proposé de préciser la doctrine du docteur africain sur les normes de l'enseignement chrétien. Il n'est pas étonnant que Tertullien continue ainsi à attirer l'attention des chercheurs. N'est-il pas le premier des écrivains chrétiens de langue latine à avoir essayé de mettre en système les données de la religion et de la tradition chrétiennes? Les circonstances historiques, on voudra se le rappeler, le poussaient à cette œuvre de synthèse. Autour de lui, les gnostiques se plaisaient à scruter les Écritures, l'hérésie de Marcion battait son plein, les persécutions mettaient les chrétiens et avec eux leur doctrine aux prises avec les polémistes païens. De plus, son tempérament et sa formation l'aidaient à réaliser avec succès pareille entreprise; juriste et rhéteur, il était admirablement doué pour saisir les nuances doctrinales et les exposer avec talent. Enfin, sa vie mouvementée lui a permis en quelque sorte de faire l'expérience du christianisme sous tous ses aspects¹.

1. Pour la biographie de Tertullien, voir A. D'ALÈS, *La théologie de Tertullien*, Paris, 1905, p. II-III; G. BARDY, *Littérature latine chrétienne*, Paris, 1929, p. 26-30; P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. I, Tertullien et les origines, Paris, 1901, p. 176-193.

Pour la chronologie des œuvres de Tertullien, nous suivons le tableau donné par D'ALÈS, *o. c.*, p. VII-XIV. D'ALÈS distingue dans l'œuvre littéraire de Tertullien quatre périodes: 1. avant le sacerdoce (jusque 200), 2. vie sacerdotale (200-206), 3. semi-montanisme (206-212), 4. montanisme déclaré (après 213). Pour la classification des œuvres, il reprend pour ainsi dire fidèlement le tableau de MONCEAUX (*o. c.*, p. 193-202). Avec HARNACK (*Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, t. II, Leipzig, 1904, p. 254-296) il fait cependant remonter de quelques années le *De Virginibus Velandis* et le place au début de la période semi-montaniste (vers 206). D'autre part, il partage l'opinion de MONCEAUX en ce qui concerne le *De Idololatria*, qu'il propose de placer en 211-212, au lieu des environ de 200, date proposée par HARNACK. — Voir encore à ce sujet: F. RAMORINO, *Tertuliano*, Milaa, 1923, p. 69-101.

Editions: Nous citons Tertullien d'après l'édition de F. OEHLER, la seule édition critique complète (*Quinti Septimii Florentis Tertulliani quae supersunt omnia*,



Justification for Non-Written Traditions
in Tertullien

Tertullien's theology has been, in the course of these last years, the subject of several studies which proposed to clarify the African doctor's doctrine against the norms of Christian teaching. It is not surprising that Tertullien continues to attract the attention of researchers in this way. Was he not the first of the Christian writers in the Latin language to have tried to put the main points of the Christian religion and tradition into a system? Historical circumstances, we should remember, drove him to this work of synthesis. Round about him, the gnostics perused the Scriptures as they pleased. Marcion's heresy was in full swing, and persecutions put the Christians and their doctrine with them at odds with pagan polemicists. Furthermore, his temperament and his education helped him to realise such an undertaking successfully; both jurist and rhetor, he was admirably gifted to grasp doctrinal nuances and to set them out skillfully. Lastly, his eventful life permitted him to some extent to experience Christianity in all its manifestations. /

Si notables que soient les résultats acquis par les études récentes, nous croyons que plus d'un aspect de la pensée de Tertullien reste à circonscrire avec plus de précision. C'est le cas, pensons-nous, de sa doctrine au sujet des traditions non écrites. Jusqu'à présent, en effet, on ne s'est pas assez préoccupé de fixer le contenu exact de ces traditions et surtout de rechercher les raisons invoquées pour les justifier. Notre intention est d'étudier ces deux aspects de la pensée de Tertullien. Nous le ferons d'autant plus volontiers que nous atteignons ainsi un domaine qui touche de près au problème fondamental de la justification de la foi chrétienne.

I. LES TRADITIONS NON ÉCRITES.

NOTION — POSITION DU PROBLÈME.

Voici d'abord, basée sur une analyse linguistique des œuvres de Tertullien, la description précise de ce qu'il entend par traditions non écrites.

Commençons par noter que, d'après le vocabulaire de l'auteur, ces traditions font partie d'un groupe plus large d'institutions auquel il réserve l'appellation d'*observances chrétiennes*. A parcourir les exemples qu'il en donne, il s'agit avant tout de pratiques et d'usages qui relèvent de la liturgie chrétienne ou qui entrent dans la vie religieuse privée du chrétien. Signalons, par exemple, parmi les observances liturgiques, celles qui se rapportent à la prière dite en commun², à la pratique du

Leipzig, t. I, 1853; t. II, 1854). Nous avons consulté l'édition de Vienne : A. REIFFERSCHNEID et G. WISSOWA, *Quinti Septimii Florentis Tertulliani opera*, t. I, dans C. S. E. L., t. XX, Vienne, 1890; A. KROYMANN, *Quinti Septimii Florentis Tertulliani opera*, t. III, dans C. S. E. L., t. XLVII, Vienne, 1906. — Signalons comme traduction des œuvres complètes : M. DE GENOUDE, *Œuvres de Tertullien*, 3 vol., Paris, 1852.

2. *De Oratione*, 13: ... ad omnem orationem etiam cum a lavacro totius corporis veniunt, aquam sumentes. — *De Oratione*, 14: ... expandimus (manus)... Cfr *De Oratione*, 17; *Apologeticum*, 39. — *De Oratione*, 15: Ut est quorundam expositis paenulis orationem facere. — *De Oratione*, 16: Item quod assignata oratione assidendi mos est quibusdam ... — *De Oratione*, 18: Alia jam consuetudo invaluit. Jejunantes habita oratione cum fratribus subtrahunt osculum pacis. Cfr *Ad Uxorem*, 2, 4; *De Virginitate Velandis*, 14. — *De Oratione*, 19: Similiter et de stationum diebus non putant plerique sacrificiorum orationibus interveniendum ... — *De Oratione*, 20: De habitu dumtaxat feminarum, varietas observationis ... — *De Oratione*, 21: Sed quod promiscue observatur per ecclesias quasi incertum, id retractandum est, velarum debeant virgines, an non. Cfr *De Virginitate Velandis*, passim; *De Corona*, 4; 6; *De Cultu Feminarum*, 2, 7. — *De Oratione*, 27: ... subungere in oratione Alleluia ... — *De Corona*, 3: Die dominico jejunium nefas ducimus vel de genculo adorare. Eadem immunitate

jeûne ou des stations³, aux cérémonies du baptême⁴ et de l'eucharistie⁵. Les observances de la vie privée du chrétien se rapportent elles aussi, le plus souvent, au domaine de la piété, telles, par exemple, la prière à certaines heures de la journée ou le fréquent usage du signe de la croix⁶. Cependant, il est curieux de constater que c'est à l'occasion

a die Paschae in Pentecosten usque gaudemus. — Les principaux passages qui se rapportent aux « solemnities Paschae » sont : *De Jejunio*, 14; *Ad Uxorem*, 2, 4; *De Baptismo*, 19; *De Oratione*, 18; 23; *De Corona*, 3.

3. *De Oratione*, 18: Sic et die Paschae quo communis et quasi publica jejunii religio est ... (dans ce texte « dies Paschae » désigne le jour de la mort du Seigneur). — *De Oratione*, 18; 19; voir les textes à la note 2. — *De Corona*, 3: Die dominico jejunium nefas ducimus ... Eadem immunitate a die Paschae in Pentecosten usque gaudemus. — *De Jejunio*, 1: Arguunt nos quod jejunia propria custodiamus, quod stationes plerumque in vesperam producimus, quod etiam xerophagias observamus, siccantes cibum ab omni carne et jurulentia et avidioribus quibusque pomis, nec quid vinositatis vel edamus vel potemus; lavacri quoque abstinentiam, congruentem arido victui. Tertullien explique lui-même dans ce texte ce qu'il faut entendre par les xérophagies; il en parle encore dans *De Jejunio*, 1; 2; 5; 9; 11; 15; 16; 17. — *De Jejunio*, 13: Ecce enim convenio vos et praeter Pascha jejunantes citra illos dies quibus ablatus est sponsus, et stationum semi-jejunia interponentes... Relativement aux stations, cfr *De Oratione*, 19; 23; *De Jejunio*, 1; 2; 10-14; *De Anima*, 48; *De Corona*, 11; *De Fuga in Persecutione*, 1; *Ad Uxorem*, 2, 4.

4. Cfr *De Baptismo*, surtout à partir du chap. 17 où Tertullien examine la discipline du baptême, « observatio dandi et accipiendi baptismi ». — *De Corona*, 3: Denique ut a baptismo ingrediar, aquam adituri ibidem, sed et aliquanto prius in ecclesia sub antistitis manu contestamur nos renuntiare diabolo et pompae ejus et angelis ejus. Dehinc ter mergitatur, amplius aliquid respondeat quam dominus in evangelio determinavit. Inde suscepti lactis et mellis concordiam praegustamus, exque ea die lavacro quotidiano per totam hebdomadam abstinemus.

5. *De Oratione*, 19; 23. — *De Corona*, 3: Eucharistiae sacramentum et in tempore victus et in omnibus mandatum a domino etiam antelucanis coetibus nec de aliorum manu quam praesidentium sumimus. Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus... Calicis aut panis etiam nostri aliquid decuti in terram anxie patimur. A propos des pratiques mentionnées dans ce texte, cfr *De Cultu Feminarum*, 2, 11; *De Virginitate Velandis*, 9; *De Exhortatione Castitatis*, 3. — *De Fuga in Persecutione*, 14: Quomodo dominica solemnities celebrabimus? Voir: *De Anima*, 9.

6. *De Oratione*, 23: Ceterum omni die quis dubitet prosternere se deo vel prima saltem oratione qua lucem ingredimur? — *De Oratione*, 25: ... legitimas orationes... — *De Oratione*, 25: Sed et cibum non prius sumere et lavacrum non prius adire quam interposita oratione fideles decet. — *De Oratione*, 26: Fratrem tuum introgressum ne sine oratione dimiseris... Sed nec ipse a fratribus exceptus priora fecerit refrigeria terrena coelestibus. — *De Oratione*, 23: De temporibus orationis... — *De Corona*, 3: Ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum atque exitum, ad vestitum et calceatum, ad lavacras, ad mensas, ad luminaria, ad cubilia, ad sedilia, quaecumque nos conversatio exercet, frontem signaculo terimus. — Tertullien fait encore allusion au signe de la croix dans: *Ad Uxorem*, 2, 5; *Adversus Marcionem*, 3, 22.

However, notable the results obtained by recent studies, we believe that more than one aspect of Tertullien's thinking remains to be chartered more accurately. This is the case, we think, with his doctrine on the subject of non-written traditions. In fact, until now, nobody has bothered to establish the exact content of these traditions and in particular to study the reasons invoked to justify them. Our intention is to consider these two aspects of Tertullien's thinking. We shall do so all the more readily in that in so doing we enter a sphere adjacent to the fundamental problem of the justification of the Christian faith.

1. Non-written Traditions

An idea of the nature of the problem.

Here is first of all, based on an analysis of the linguistics of Tertullien's works, a precise description of what he understands by non-written traditions.

We should begin by noting that, going on the author's vocabulary, these traditions are part of a wider group of institutions for which he reserves the title "Christian observances". Examining the examples he gives of it, it consists first and foremost of practices and usages deriving from the Christian liturgy or coming into the private religious life of the Christian. Among the liturgical observances we can for example point to those relating to prayer spoken in common, to the practice of fasts or stations, to the ceremonies of baptism and eucharist. The observances of the Christian's private life also relate, most often, to the sphere of piety, for example, to the saying of prayers at certain hours of the day or to the frequent use of the sign of the cross. Yet, it is curious to observe that it is on the occasion/

d'une observance étrangère aux pratiques de dévotion, à savoir l'usage profane de la couronne de laurier, que l'auteur élabore sa théorie des observances chrétiennes et, tout particulièrement, celle des observances de tradition⁷.

Le terme d'observance dont nous venons de nous servir n'est pas le seul que Tertullien emploie pour désigner les institutions chrétiennes dont il s'agit. En fait, il se sert de préférence de trois termes : *observatio*, *consuetudo*, *traditio*, qui tous les trois se rencontrent au cœur même des passages où il élabore la théorie des pratiques chrétiennes⁸. Ils constituent pour ainsi dire son vocabulaire technique : *observatio* nous paraît être le terme le plus large pour désigner toute pratique, quelle qu'en soit la nature⁹; *consuetudo* implique qu'à la pratique ainsi

7. Cependant, dans la liste des pratiques citée au ch. 3 du *De Corona*, Tertullien ne mentionne aucune autre observance qui ne se rapporte d'une façon ou d'une autre au domaine de la piété. Même les pratiques juives, que nous n'avons pas à envisager, sont en général des pratiques de religion, ainsi, par exemple, celles qui ont trait à l'observation du sabbat et de la circoncision : *De Pudicitia*, 1; *Adversus Iudeos*, 2; 4; *Adversus Marcionem*, 1, 20; 5, 3; 5, 4; *De Monogamia*, 14; *De Jejunio*, 14.

On trouvera une bonne description de la plupart des observances chrétiennes dans D'ALÈS, *o. c.*, p. 307-321; P. DE LABRIOLLE, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, 1920, p. 111-115. On lira avec intérêt : sur les observances du baptême : J. MORGAN, *The importance of Tertullian in the development of Christian dogma*, Londres, 1908, p. 128-137, où l'on trouvera une abondance de citations; au sujet des observances qui se rapportent à l'Eucharistie : MORGAN, *o. c.*, p. 139-144; au sujet du texte du *De Corona*, 3 : J. M. FROCHISSE, *A propos des origines du jeûne eucharistique*, dans *R. H. E.*, t. XXVII, 1932, p. 594-609. Signalons encore les articles particulièrement bien documentés que F. DÖLGER a consacrés à quelques-unes de ces pratiques : *Vorbeter und Zeremoniar. Zu « monitor » und « praecire »*. *Ein Beitrag zu Tertullians Apologeticum*, 30^a, *Antike und Christentum*, Band II, 1930, p. 241-251; *Das erste Gebet der Täuflinge in der Gemeinschaft der Brüder. Ein Beitrag zu Tertullian De Baptismo*, 20, *Antike und Christentum*, Band II, 1930, p. 142-156; *Die Eingliederung des Taufsymbols in den Taufvollzug nach den Schriften Tertullians*, (zu Tertullian, *De Baptismo*, 21), *Antike und Christentum*, Band IV, 1933, p. 138-146; *Der Ausschluss der Besessenen (Epileptiker) von Oblation und Kommunion nach der Synode von Elvira*, *Antike und Christentum*, Band IV, 1933, p. 110-129.

8. Ces passages se trouvent surtout dans quatre ouvrages : *De Oratione*, *De Virginibus Velandis*, *De Corona*, *De Jejunio*. — En dehors des trois termes mentionnés, Tertullien emploie aussi parfois : *mos*, *mos est quibusdam* (*De Oratione* 16; *De Corona*, 2); *disciplina*, *disciplinae* (*De Corona*, 4).

9. Emploi du terme *observatio* :

a) à dominante « connaître » : *De Testimonio Animae*, 2; *Adversus Marcionem*, 4, 35; *De Idololatria*, 11 (deux fois).

b) à dominante « mettre en pratique » :

1) *observatio* + génitif : a) conformer sa vie à... : *observatio legis* : *De Praescriptione Haereticorum*, 14; *Adversus Iudeos*, 2; *Adversus Marcionem*, 5, 3; obser-

désignée s'attache une note d'autorité¹⁰; *traditio* est réservé aux seules observances qui ne s'appuient pas sur l'autorité d'un document écrit¹¹. Nous touchons ici à la distinction entre observances chrétiennes écrites,

vatio disciplinae : *De Idololatria*, 14; *observatio praeepti* : *De Anima*, 35; *De Oratione*, 18; *observatio sponsionis* : *De Anima*, 35.

b) observer, pratiquer « hic et nunc », le génitif indiquant la matière de la pratique : pratiques chrétiennes : *De Oratione*, 20; 23; 25; *De Baptismo*, 17; *Adversus Iudeos*, 4 (deux fois); autres objets : *Ad Nationes*, 2, 5; *De Idololatria*, 13; *Adversus Praxean*, 9.

2) *observatio* employé absolument (se rapportant aux pratiques chrétiennes) : *aliquid observationis* : *Adversus Marcionem*, 4, 25; *De Oratione*, 15; *De Jejunio*, 13; *aliquid ad observationem vindicare* : *De Oratione*, 16; *sine ullo observationis praeepto* : *De Oratione*, 25; *ad observationem legem dare* : *Adversus Iudeos*, 4; *forma observationis* : *De Idololatria*, 19; *delictum committere in observationem*, *rationem quaerere salva observatione*, *in quaestionem provocare observationem*, *unde habuerit observationem*, *destitutio observationis*, *praesumptio observationis* : *De Corona*, 2; *observatio inveterata*, *exempla observationum* : *De Corona*, 3; *ratio christianarum observationum* : *De Corona*, 5; puis encore : *De Corona*, 4 (deux fois); *De Monogamia*, 14; *De Jejunio*, 3; *De Pudicitia*, 12.

10. Emploi du terme *consuetudo* :

a) emplois divers : *Ad Nationes*, 2, 1; *De Jejunio*, 12; *Ad Uxorem*, 2, 7; 2, 8 (dans ces deux derniers textes, le mot désigne la vie en mariage).

b) habitude, être habitué à... : *consuetudo humana* : *Ad Nationes*, 2, 12; *Apologeticum*, 10; *consuetudinis vitium* : *De Idololatria*, 20 (deux fois); puis encore : *De Monogamia*, 8; *De Jejunio*, 9; *De Virginibus Velandis*, 8; *De Pudicitia*, 14.

c) usage reçu, pratiques (avec nuance d'autorité), observances : *De Oratione*, 18 (deux fois); *De Pallio*, 4 (deux fois); *De Virginibus Velandis*, 1 (4 fois); 2 (8 fois); 3 (6 fois); 4; 16; 17; *De Corona*, 3 (2 fois); 4 (7 fois); *De Pudicitia*, 14. — Citons quelques expressions caractéristiques : *De Oratione* : *consuetudini satisfacere*, *alia consuetudo aliena*. *De Virginibus Velandis* : *vetus consuetudo*, *consuetudini consuetudinem opponere*, *consuetudinis auctoritas*, *consuetudo extranea*, *consuetudo probatur*, *consuetudo defenditur*, *consuetudo expugnatur*. *De Corona* : *consuetudinis patrocinium*, *consuetudo confirmatrix*, *consuetudo in civilibus legibus pro lege suscipitur*, *colenda consuetudo*.

11. Emploi du mot *traditio* :

a) *actus tradendi* : 1) action de transmettre : *De Praescriptione Haereticorum*, 20 (sacramenti traditio); *Adversus Marcionem*, 4, 25; *Adversus Praxean*, 7; *De Cultu Feminarum*, 1, 3.

2) action de livrer quelqu'un à ses ennemis : *Adversus Marcionem*, 3, 23; 5, 41; *Adversus Praxean*, 23 (deux fois); *Scorpiace*, 9 (3 fois); 10 (2 fois); *De Fuga in Persecutione*, 12; 13.

b) *materia tradita* : 1) objets variés non spécifiquement chrétiens : *De Anima*, 28 (traditions païennes sur la nature de l'âme); *Adversus Marcionem*, 4, 38; 5, 19; *De Praescriptione Haereticorum*, 7.

2) objets spécifiquement chrétiens : — doctrine : *De Praescriptione Haereticorum*, 21; *Adversus Marcionem*, 1, 21; 4, 5 (traditio apostolorum); *Adversus Marcionem*, 1, 21; 5, 19 (traditio apostolica); *Adversus Marcionem*, 5, 19 (traditio evangelica). — discipline, observances : *De Monogamia*, 2 (catholica traditio); *De Jejunio*, 13 (traditio majorum); *De Corona*, 3 (4 fois); 4 (6 fois); *De Jejunio*,

8.

of an observance alien to the practices of devotion, namely the secular usage of the laurel crown, that the author works out his theory of Christian observances and, more especially, that, of the observances of tradition.

The word 'observance' which we have just used is not the only one that Tertullien employs to describe the Christian institutions he is dealing with. Indeed, he prefers to use three words: 'observatis, consuetudo, traditio', all three of which come together at the very heart of the passages where he works out the theory of Christian practices. So to speak they constitute his technical vocabulary: 'observatio' seems to us to be the most general word denoting any practice, whatever its nature; 'consuetudo' implies that a note of authority adheres to the practice so described; 'traditio' is reserved for those particular observances which are unsupported by the authority of a written document. Here we touch on the distinction between written Christian observances, /

fondées sur l'Écriture, et observances non écrites, ou, d'après Tertullien même, traditions non écrites¹², distinction qui fournit l'objet de notre étude.

Le terme *traditio* n'est attribué aux observances que dans les seuls ouvrages d'inspiration montaniste. Cela n'implique pas qu'avant son passage au montanisme, Tertullien n'ait pas admis l'existence de traditions orales. Il les connaît mais il leur prête fort peu d'attention¹³. En fait, la plupart des observances auxquelles il renvoie dans sa période catholique, sont des observances écrites. Chaque fois qu'il soulève ou réfute une objection au sujet de certaines institutions, il en appelle de préférence à un document écrit. Et, s'il admet l'existence de certaines

10; 13 (notons comme expressions intéressantes contenues dans les textes cités en dernier lieu : *traditio auctrix*, *traditio non scripta*, *traditio consuetudini morem hunc dedit*).

— Pour l'emploi et le sens de « *traditio* » en général, cfr A. DENEFFE, *Der Traditionsbegriff*, Münster, 1931, p. 3-7.

— Pour l'emploi et le sens de « *traditio* » chez les premiers pères, cfr B. REYNERS, *Paradosis, Le progrès de l'idée de tradition jusqu'à saint Irénée*, dans *R. T. A. M.*, t. V, 1933, p. 155-191, surtout p. 156 : « ... il faut affirmer une fois pour toutes que, dans nos premiers documents chrétiens, il (= le terme *paradosis-traditio*) signifie uniformément l'objet transmis ».

— Pour l'emploi et le sens de « *traditio* » chez Tertullien, cfr D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Gembloux, 1933, p. 197-198.

12. Nous tenons à faire remarquer que le pluriel *traditiones non écrites* est de nous et non de Tertullien ; celui-ci emploie, quoique assez rarement, l'expression *traditio non scripta*, mais tout le contexte du *De Corona* nous autorise à la mettre au pluriel. VAN DEN EYNDE, *o. c.*, p. 197-198, fait de même là où il dit que « Tertullien aime à désigner par le terme *traditiones* les rites et les usages liturgiques ». Le pluriel *traditiones* ne se trouve que dans 5 passages dont trois seulement ont rapport à l'enseignement chrétien ; dans aucun de ces textes, *traditiones* ne désigne exclusivement des observances chrétiennes. *De Praescriptione Haereticorum*, 19 : *Ubi enim apparuerit esse veritatem disciplinae et fidei christianae, illic erit et veritas scripturarum et expositionum et omnium traditionum christianorum* (*traditiones* semble signifier ici les interprétations des Livres saints transmises parmi les chrétiens). *De Baptismo*, 1 : ... *illos qui simpliciter credidisse contenti non exploratis rationibus traditionum, intentatam probabilem fidem, per imperitiam portant* (*traditiones* vise tout l'enseignement tant théorique que pratique concernant le baptême). *De Pudicitia*, 1 : ... *aemulator factus est non paternarum traditionum sed christianarum...* (*traditiones* = *sententiae pristinae* qui s'opposent aux *sententiae christianae*). Les deux passages qui restent et qui se ne rapportent pas à l'enseignement chrétien, se trouvent dans *De Paenitentia*, 7 ; *De Testimonio Animae*, 1.

13. Parmi les traditions non écrites énumérées dans les ouvrages montanistes, plusieurs avaient été reçues par l'Église depuis toujours, ou du moins depuis une époque reculée, et, par conséquent, elles furent connues par Tertullien avant son passage aux idées de Montan. Citons, par exemple, les observances du baptême (*De Baptismo*, 17 et sqq.), ou encore l'usage du signe de la croix.

observances non écrites, il se garde cependant d'affirmer formellement qu'elles dérivent de la tradition¹⁴ ; à tout le moins, il ne les désigne jamais de ce nom. Par contre, dans les écrits montanistes, la plupart des observances sont devenues de tradition orale. Désormais, il n'hésite pas à les appeler *traditio*, voire *non scripta*. Enfin, il ne se préoccupe plus de leur chercher un fondement écrit et provoque ainsi sur ce point l'opposition des psychiques, ses amis catholiques d'autrefois¹⁵.

Des traditions ou observances que nous venons de décrire, nous voudrions rechercher quelle est, du point de vue de Tertullien, la justification, c'est-à-dire la raison dernière d'où découle leur caractère obligatoire pour les chrétiens. Pour désigner cette réalité, Tertullien emploie un terme vague et multivalent, susceptible par conséquent d'équivoque, à savoir le terme *ratio*. Le mot est d'un usage fréquent¹⁶. Parmi les sens qu'il reçoit, le plus fondamental est celui de raison-sagesse ; un autre, dérivé mais qui nous intéresse spécialement en la matière, est celui de motif-fondement. Il arrive souvent que la signification première influence les autres acceptions, et, en particulier, que les deux sens sus-indiqués se compénètrent mutuellement. Nous obtenons alors le sens de fondement ou argument de raison, de justification ou convenance rationnelle, de fondement qui confère à l'observance qu'elle justifie un caractère éminemment rationnel. Vu cette multiplicité des sens, il conviendra de déterminer *a posteriori* le sens

14. C'est le cas de plusieurs observances citées dans le *De Oratione* : *De Oratione*, 23 : *De genu quoque ponendo... Nos vero, sicut accepimus...* L'expression *sicut accepimus* semble signifier que l'observance est une pratique non écrite. — *De Oratione*, 25 : *Sed et cibum non prius sumere, et lavacrum non prius adire quam interposita oratione fideles decet.* — *De Oratione*, 27 : *Diligentiores in orando subjungere in orationibus Alleluia solent...*

15. D'ALÈS, *o. c.*, p. 453-454 : « Pour exprimer sa position nouvelle en face du catholicisme, il lui fallait un langage nouveau ; par un étrange retour de ces luttes doctrinales, il devait le recevoir du gnosticisme, la doctrine qu'il avait combattue toute sa vie. Le texte de saint Paul : L'homme charnel ne comprend pas ce qui procède de l'Esprit divin (*I Cor.*, 2, 14), avait fourni aux gnostiques une appellation pour distinguer d'eux-mêmes, hommes spirituels, ces hommes charnels qu'étaient les catholiques. Déjà popularisés par la gnose, les noms de *πνευματικοί* et de *ψυχικοί* furent repris par les montanistes ; le premier désigna les disciples du Paraclet, le second les catholiques. A partir de l'*Antimarcion*, l'on rencontre maintes fois sous la plume de Tertullien ce terme méprisant de « *psychici* ». — Cfr VAN DEN EYNDE, *o. c.*, p. 140-141.

16. *Ratio* est employé 340 fois par Tertullien. Nous avons rencontré les significations suivantes : faculté intellectuelle, raison, sagesse (*Logos*, raison humaine) ; — cause, motif, fondement ; — motif d'ordre rationnel, bien-fondé en raison ; — nature, structure, caractère propre ; — nature ou caractère raisonnable, disposition conforme à la raison ; — ensuite, quelques acceptions accessoires : mesure, mode, élément, note, chose (synonyme de *res*).

based on Scripture, and non-written observances, or, as Tertullien himself would say, non-written traditions, the distinction that provides the subject of our study.

The word 'traditio' is attributed to observances in the works of Montanist inspiration alone. That does not imply that before his transfer to Montanism, Tertullien did not admit the existence of oral traditions. He is aware of them but he pays them very little attention. In fact, the majority of the observances to which he refers in his catholic period, are written observances. Each time he raises or refutes an objection on the subject of particular institutions, he appeals from preference to a written document. And, if he admits the existence of certain non-written observances, yet he is careful not to affirm formally that they derive from tradition; at the very least, he never describes them by that name. On the other hand, in the Montanist writings, the majority of observances have come from oral tradition. From then on, he does not hesitate to call them 'traditio', even 'non scripta'. Eventually he no longer bothers to seek a written basis for them and so provokes on this issue the opposition of the psychics, his catholic friends of former times.

We would wish to discover what, from Tertullien's point of view, is the justification, (i.e. the final cause from which their obligatory nature for Christians stems), of the traditions or observances we have just described. To label that reality, Tertullien employs a vague and many-faceted word, liable as a result to ambiguity, namely the term 'ratio'. The word is frequently used. Among the meanings it receives, the most fundamental is that of 'having the wisdom of reason'; another, derived, but especially interesting for us in this matter, is that of 'founded on reason'. It often happens that the first meaning influences the other acceptations, and, in particular, that the two above-mentioned meanings are mutually interchangeable. Thus we obtain the meaning of basis of argument of reason, of rational justification or fitness, of a basis which confers an eminently rational character on the observance that it justifies. Considering this multiplicity of meanings, it will be convenient to determine 'a posteriori' the meaning/

que Tertullien attache à la *ratio* en ce qui concerne la justification des traditions non écrites : s'agit-il d'un appel à une raison toute extérieure, une raison d'autorité, tel l'appel à la sainte Écriture, ou plutôt d'un appel à une raison de convenance intrinsèque et rationnelle ?

Nous sommes dès lors en mesure de formuler exactement, dans les termes mêmes dont se sert Tertullien et avec le sens qu'il leur attribue, le problème que nous avons à résoudre : quelle est pour les observances de tradition, dites traditions non écrites, la *ratio* à laquelle elles empruntent leur existence et leur caractère obligatoire ?

II. LA JUSTIFICATION DES TRADITIONS NON ÉCRITES.

A. INSUFFISANCE DE L'ÉCRITURE SAINTE.

Les observances de tradition sont des institutions chrétiennes qui, par définition, nous venons de le voir, ne peuvent pas se réclamer des saintes Écritures. Dès lors, il est naturel que Tertullien n'en appelle pas aux Écritures pour les justifier. Mais, soit que son respect pour les Livres saints ne lui ait pas permis de ne jamais les invoquer, soit que ses adversaires aient porté la discussion sur le terrain scripturaire, toujours est-il qu'en exposant sa théorie des traditions non écrites, l'auteur africain s'est laissé entraîner à plus d'une reprise à parler de l'autorité des Écritures en la matière¹⁷.

Le problème est débattu explicitement dans le *De Corona*, à propos de l'incident que voici. Un soldat chrétien ayant refusé d'accepter la couronne militaire, Tertullien, déjà devenu montaniste, intervint avec vigueur en faveur de la thèse rigoriste qui proscrivait l'usage de toute couronne. Les chrétiens de la grande Église, par contre, firent grief au soldat d'avoir compromis leur religion en cherchant querelle à l'autorité sur un point de discipline qui, à leur avis, devait rester une question indifférente et par conséquent libre¹⁸. Aussi, en demandant à Tertullien de quel droit il imposait sa manière de voir, l'invitèrent-ils à leur fournir, comme raison de son attitude, un précepte de l'Écriture¹⁹. Dans la

17. Sur l'autorité que Tertullien accorde aux Écritures, cfr VAN DEN EYNDE *o. c.*, p. 112; 122-124; 130-131; J. KUNZE, *Glaubensregel, Heilige Schrift und Taufbekenntnis*, Leipzig, 1899, p. 171; 454-455.

Pour l'interprétation et l'emploi des Écritures, voir D'ALÈS, *o. c.*, p. 242-254; VAN DEN EYNDE, *o. c.*, p. 139-141; 270.

18. *De Corona*, 1: Exinde sententiae super illo ... qui de habitu interrogatus nomini negotium facerit...

19. *De Corona*, 1: At nunc quatenus et illud opponunt: Ubi autem prohibemur coronari? — *De Corona*, 2: Et facile est statim exigere, ubi scriptum sit, ne coronemur... Expostulantes enim scripturae patrocinium...

période catholique de sa vie, le docteur africain aurait sans doute adopté leur point de vue²⁰. A cette époque, en effet, il n'impose aucune observance qui ne soit basée sur un précepte du Seigneur ou d'un apôtre²¹. Il semble même qu'il ait requis alors l'existence d'un précepte clair et formel. Un précepte même précis, mais dont l'application à un cas concret est douteuse, n'entraîne pas d'obligation aussi longtemps que

20. L'attitude que Tertullien catholique a adoptée en matière d'observances se trouve exprimée le plus clairement dans le *De Oratione*. Après le commentaire sur l'oraison dominicale, il commence, au ch. 11, à traiter des observances relatives à la prière. Tout ce chapitre est rempli d'allusions à des préceptes contenus dans les Écritures et marque, dès le début, l'intention de l'auteur de considérer les observances surtout du point de vue de leur caractère obligatoire: *De Oratione*, 10: ... cum memoria tamen praeceptorum...; *De Oratione*, 11: Ne quantum a praeceptis tantum ab auribus dei longe simus, memoria praeceptorum viam orationibus sternit ad coelum.

Les observances qui ne sont pas basées sur un précepte sont rejetées comme « vaines »: *De Oratione*, 15: Sed quoniam unum aliquod (la pratique de se laver les mains avant la prière) attigimus vacuae observationis, non pigebit cetera quae denotare, quibus merito vanitas exprobranda est, si quidem sine ullius aut dominici aut apostolici praecepti auctoritate fiunt. Par *cetera* il vise surtout la pratique d'ôter son manteau pour prier et celle de s'asseoir après la prière. De la première les apôtres n'ont pas parlé alors qu'ils auraient pu en parler: *De Oratione*, 15: Quod utique si fieri oporteret, apostoli, qui de habitu orandi docent, comprehenderent... La deuxième n'a aucun fondement sérieux: *De Oratione*, 16: Item quod assignata oratione assidendi mos est quibusdam, non perspicio rationem nisi quam pueri volunt [*assignata oratione*: dans les explications qu'il donne au sujet de cette expression, OEHLER, *editio citata*, t. I, p. 567, note a, propose le sens de *oratione dicata*; on traduit généralement par « pendant la prière ». Tout le contexte semble néanmoins suggérer le sens de « après la prière » (*angelorum orationis adhuc adstante ... si transacta oratione ... nisi quod oratio nos fatigaverit*). F. DÖLGER voit dans l'expression *assignata oratione* une allusion à une cérémonie qui termine la prière; il songe à l'Amen final, ou encore au baiser de paix dont Tertullien parle d'ailleurs dans le *De Oratione*, 18, ou encore au signe de la croix. Quoi qu'il en soit, DÖLGER affirme que « Das Niedersitzen ist eine Zeremonie nach dem Gebet, nicht aber eine Zeremonie bei dem Gebet ». Cfr DÖLGER, *Das Niedersitzen nach dem Gebet, Ein Kommentar zu Tertullianus De Oratione*, 16, dans *Antike und Christentum*, Band V, 1936, p. 116-137].

21. Une fois que l'apôtre a parlé, le chrétien n'a plus qu'à se soumettre: *De Oratione*, 20: De habitu vero dumtaxat feminarum varietas observationis efficit post sanctissimum apostolum nos vel maxime nullius loci homines impudenter retractare, nisi quod non impudenter, si secundum apostolum retractemus. — L'autorité d'une observance est d'autant plus grande qu'elle se trouve imposée par plusieurs apôtres à la fois: *De Oratione*, 20: De modestia quidem cultus et ornatus aperta praescriptio est etiam Petri, cohibentis eodem ore, quia eodem et spiritu, quo Paulus ... (Tertullien songe ici à *I Tim.*, 2, 9 et à *Ia Petri*, 3, 3. Le passage de saint Paul se rapporte à la tenue des femmes pendant la prière; celui de saint Pierre ne s'y rapporte pas du tout. Tertullien semble avoir associé à un texte formel de saint Paul un souvenir vague à un passage semblable de la *Ia Petri*).

that Tertullien attaches to 'ratio' in what concerns the justification for non-written traditions; are we dealing with an appeal to a wholly exterior reason, reason of authority, for example appeal to holy scripture, or rather with an appeal to a reason of intrinsic and rational appropriateness?

Consequently we are enabled to set out exactly, in the very words Tertullien uses and with the meaning he gives them, the problem that we have to resolve: what is, for the observances of tradition, being non-written traditions, the 'ratio' from which they derive their existence and their obligatory character?

II. The Justification of Non-written Traditions.

A. The Insufficiency of Holy Scripture.

The observances of tradition are the Christian institutions which, by definition, as we have just seen, cannot claim their authority from the holy Scriptures. Thus it is natural that Tertullien does not appeal to the Scriptures to justify them. But, either his respect for the holy Books did not allow him not to invoke them, or his adversaries carried the discussion onto scriptural ground, for whenever he expounded his theory of non-written traditions, the African author allowed himself on more than one occasion to be drawn into speaking of the authority of the Scriptures in the matter.

The problem is explicitly discussed in the 'Do Corona', in connection with the following incident. A Christian soldier having refused to accept the military crown, Tertullien already a Montanist, vigorously intervened in support of the rigorist thesis which proscribed the use of any crown. Christians of the wider Church, on the other hand, complained at the soldier having compromised their religion by picking a quarrel with authority on a point of discipline which in their opinion, should have remained an indifferent, and consequently free, question. Thus, by asking Tertullien by what right he imposed his point of view, they invited him to provide them with a precept from Scripture as a reason for his attitude. In the Catholic period of his life the African doctor would no doubt have adopted their point of view. Indeed, in those years, he respected no observance that was not based upon a precept of the Lord or an apostle. It even seems that at that time he required the existence of a clear and formal precept. Even a clear precept, whose application to an actual case was yet uncertain, carried no obligation while/

le doute n'est pas résolu²²; de même, un précepte général ne suffit pas à fonder l'obligation d'usages particuliers que l'on pourrait en déduire²³.

Voici maintenant l'attitude de Tertullien montaniste. Obligé de concéder que l'Écriture est muette en la matière, il fait rebondir la discussion en soulevant le problème de la « valeur préceptive de l'absence de précepte ». Aux catholiques qui arguent du silence des Livres saints pour autoriser l'usage de la couronne, il répond que l'usage est proscrit du simple fait que l'Écriture ne l'impose pas²⁴. Tout ce qui n'est pas défendu est par là même permis, ainsi raisonnaient les chrétiens de la grande Église; est défendu, riposte Tertullien, tout ce qui n'est pas explicitement permis²⁵. Il attribue donc à l'absence de précepte positif ou au silence de l'Écriture la valeur d'une prohibition formelle; il glisse de « ce qui n'est pas imposé » à « ce qui est défendu » et conclut du silence de l'Écriture à l'obligation certaine d'éviter l'usage des couronnes. Ces discussions spécieuses, Tertullien les a-t-il prises au sérieux ou bien s'y est-il uniquement attardé pour montrer à ses adversaires que de toute façon l'Écriture ne suffisait pas en l'occurrence à trancher le débat²⁶? Quoi qu'il en soit, il semble qu'il a eu conscience de la débilité d'un tel argument *ex scriptura*. En tout cas, lui-même en arrive à quitter le terrain scripturaire et finit par déclarer qu'il s'agit d'une pratique non écrite pour laquelle il faut chercher ailleurs la justification réclamée par ses contradicteurs²⁷.

22. C'est le cas de l'observance du voile, *De Oratione*, 21: Sed quod promiscue observatur per ecclesias quasi incertum...; *ibid.*, 22: Multi alienae consuetudini prudentiam suam et constantiam ejus addicunt. Dans un long *excursus* sur le sens du mot *mulier* dans le texte de saint Paul, Tertullien essaie de démontrer que les vierges sont réellement visées par le précepte de l'apôtre.

23. *De Oratione*, 23: De temporibus orationis nihil omnino praescriptum est, nisi plane omni in tempore et loco orare. — *De Oratione*, 25: Etsi simpliciter se habent sine ullius observationis praecepto...

24. *De Corona*, 2: Nam si ideo diceretur coronari licere, quia non prohibetur scriptura, aequè retorqueretur ideo coronari non licere, quia scriptura non jubetur.

25. *De Corona*, 2: Sed quod non prohibetur, ultro permissum est; immo prohibetur quod non ultro est permissum. — On trouve une même assertion dans *De Monogamia*, 4: Negat scriptura quod non notat.

26. A première vue, Tertullien lui-même ne semble pas prendre la discussion au sérieux: *De Corona*, 3: Et quamdiu per hanc lineam serram reciprocabimus... Cependant, nous pensons devoir nous rallier au jugement de D'ALÈS, *o. c.*, p. 253: « Les fluctuations (dans son exégèse) deviennent plus graves à la fin de sa vie, alors que, sous l'empire d'une irritation croissante, Tertullien cherche partout, même dans l'Écriture, des raisons pour justifier le changement qui s'est fait dans son esprit. C'est ainsi qu'à court de textes scripturaire pour justifier sa réprobation de la couronne, il émet cet aphorisme: « Tout ce qui n'est pas positivement permis, est par là même réprouvé ».

27. Tertullien avait déjà rencontré la même difficulté dans le *De Spectaculis*,

D'aucuns pourraient nous objecter que nous renonçons trop facilement à la justification scripturaire des observances non écrites, et que Tertullien, à défaut de préceptes scripturaire, s'est peut-être servi et contenté d'exemples relatés dans les Livres saints. Faut-il, en effet, rappeler que l'Écriture contient, à côté de préceptes plutôt rares, un bon nombre d'exemples, aussi bien dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament, qui ont pu servir de règle de vie aux chrétiens?

En fait, l'instance ne serait pas pertinente. Aux yeux de Tertullien, l'exemple biblique ne suffit pas à fonder une obligation. Si dans ses ouvrages il allègue volontiers les exemples et les faits bibliques, c'est plutôt pour illustrer les observances, pour en montrer les avantages, pour en proclamer l'efficacité²⁸. L'autorité de ceux qui ont inauguré ou observé un usage est, sans doute, pour le fidèle, une invitation à l'admettre à son tour, mais jamais un exemple, si illustre soit-il, ne crée une obligation²⁹; tout au plus fournit-il une présomption en faveur du caractère obligatoire de la pratique qu'il couvre³⁰. Même devenu

3. Il y répond en disant que le silence de l'Écriture n'est qu'apparent; si les spectacles ne sont pas nommés explicitement, on peut en trouver la réprobation dans l'Écriture; il suffit d'interpréter la parole de Dieu, car « late tamen semper scriptura divina dividitur ».

28. *De Jejuniis*, 7: Processimus itaque ad exempla, uti revolvamus utilitatis efficacia potestates istius officii...

29. Tertullien se demande d'abord si l'exemple est *ad rem*. Ainsi, pour la pratique d'ôter le manteau pendant la prière, pratique qui s'inspire de *II Tim.*, 4, 13 où saint Paul demande à Timothée de lui rapporter à l'occasion le manteau qu'il avait oublié chez Carpus, Tertullien ne trouve aucun rapport entre le fait cité dans la lettre de saint Paul et la prière. La piété des fidèles a dû inventer ce rapport: *De Oratione*, 15: ... nisi si qui putant Paulum paenulam suam in oratione penes Carpum reliquisse. L'exemple est donc mal choisi. Lorsqu'il ne peut rejeter l'exemple comme tel, Tertullien en examine avec soin l'autorité. C'est le cas de l'exemple d'Hermas, invoqué comme fondement de l'observance de s'asseoir après la prière (*De Oratione*, 16). Tertullien fait allusion à un passage du *Pasteur d'Hermas*, *Vision V*, 2 (*Coll. Textes et Documents, Les Pères Apostoliques*, édit. LELONG, p. 69): « Je venais de prier et de m'asseoir sur mon lit, quand je vis entrer un homme à l'air majestueux... ». L'exemple d'Hermas n'est pas à prendre comme un précepte: « Simpliciter enim et nunc positum est cum adorassem et assedissem super lectum, ad ordinem narrationis, non ad instar disciplinae » (*De Oratione*, 16). D'ailleurs, continue Tertullien, à le prendre comme un précepte, on s'exposerait à devoir l'interpréter strictement: « Alioquin nusquam erit adorandum nisi ubi fuerit lectus. Immo contra scripturam fecerit, si quis in cathedra aut subsellio sederit » (*De Oratione*, 16). (Quant à l'autorité que Tertullien reconnaît au Pasteur d'Hermas, cf. D'ALÈS, *o. c.*, p. 299).

30. *De Oratione*, 25: Etsi simpliciter se habent sine ullius observationis praecepto, bonum tamen sit aliquam constituere praesumptionem, quae et orandi admonitionem constringat et quasi lege ad tale munus extorqueat a negotiis... Il s'agit ici de la pratique de prier à certaines heures de la journée (*tertia, sexta, nona*) basée sur l'exemple des apôtres (cf. *Act.*, 2, 15; 10, 9; 3, 1).

the uncertainty lay unresolved; likewise, a general precept was not sufficient upon which to base the obligation of particular usages that could be deduced from it.

Here now is the attitude of Tertullien the Montanist. Forced to admit that Scripture is silent on the matter, he gives the discussion a new turn by raising the problem of "the preceptive value of the absence of precept". To Catholics who argue from the silence of the holy Books in order to give authority to the use of the crown, he answers that its use is proscribed simply by the fact that Scripture does not impose it. Anything that is not forbidden is thus permitted - so reasoned Christians of the wider Church; Tertullien replies, that anything not explicitly permitted is forbidden. Therefore he attributes the value of a formal prohibition to the absence of positive precept or to the silence of Scripture; he slips from "what is not imposed" to "what is forbidden" and from the silence of Scripture concludes the certain obligation to avoid the use of crowns. Did Tertullien take these specious arguments seriously? or did he linger over them merely in order to show his adversaries that in any event Scripture was not sufficient to settle the debate? However that may be, it appears that he was aware of the weakness of such an 'ex scriptura' argument. Anyway he subsequently abandons the scriptural ground and ends up by declaring that he is dealing with a non-written practice whose justification, objected to by his contradictors, must be sought elsewhere.

Some might object that we too easily deny the scriptural justification of non-written observances, and that Tertullien, for want of scriptural precepts, perhaps made use of and was content with examples related in the holy Books. Must we in fact be reminded that Scripture contains, besides the rather infrequent precepts, a fair number of examples (in the Old as well as in the New Testament) that have served as rules of life for Christians?

Actually, the case would not be relevant. In Tertullien's opinion, biblical example is not enough to establish obligation. If in his works he readily cites biblical examples and facts, it is rather in order to illustrate observances, to show their advantages, to proclaim their effectiveness. The Authority of those who inaugurated or observed a usage is, undoubtedly, for the believer, an invitation to accept it in his turn, but an example, however renowned it is, never creates an obligation; at the very most it provides a presumption in favour of the obligatory character of the practice it backs. Even when he was a/

montaniste, Tertullien n'a pas accordé aux faits bibliques une plus grande autorité ; au contraire, il s'est montré doublement exigeant avant d'imposer les observances dont ils gardent le souvenir³¹. Des fidèles de la grande Église qui aiment à s'inspirer de l'exemple des apôtres, il réclame toujours autre chose que l'exemple apostolique lui-même, à savoir une justification qui rend compte non seulement de l'observance actuelle mais aussi de l'exemple lui-même attesté par l'Écriture³². Car, déclare-t-il, « il faut trouver aux observances de tradition une *ratio* d'autant plus solide qu'elles doivent se passer de l'autorité des Écritures »³³.

De tout cela résulte que, dans le vocabulaire de Tertullien, l'expression *non scripta* comporte un sens technique, bien circonscrit. Il se peut que des observances, dites non écrites, se trouvent rapportées, donc écrites, dans les Écritures. Toutefois ce sera uniquement au titre de simples faits ou d'exemples, jamais au titre de préceptes. *Non scripta* est donc à traduire par « non fondée dans les Écritures », par « non imposée par un précepte scripturaire ».

Nous venons donc de voir qu'à aucun titre l'Écriture n'arrive à fonder le groupe des observances non écrites dont elle n'inculque pas formellement l'obligation. Quelle est alors la source de leur obligation ? Il serait assez naturel de répondre : la tradition ou, plus exactement, l'autorité que revêt dans l'Église tout ce qui est consacré par la tradition. Dans ce cas, il aurait suffi à Tertullien de prouver qu'une pratique pouvait se réclamer de la tradition, qu'elle était une *traditio*, pour en avoir prouvé également la valeur et le caractère obligatoire. En réalité, cette argumentation ne pouvait pas lui suffire du fait que parmi les observances orales dont il prenait la défense, plusieurs étaient

31. La pratique du voile rappelle à Tertullien l'exemple de Rebecca et de Suzanne. Voici comment il en précise l'autorité : *De Corona*, 4 : Si Rebecca conspectu procul sponso velamen invasit, privatus pudor legem facere non potuit, aut causae suae fecerit. Tegantur virgines solae et hoc nuptum venientes, nec antequam cognoverint sponso. Si et Suzanna in iudicio revelata argumentum velandi praestat, possum dicere : et hic velamen arbitrii fuit... Fuerit nunc velata semper. In ipsa quoque legem habitus requiro, vel in quacunque alia.

32. *De Jejunio*, 10 : Itaque ... an dignior apud nos ratio adferatur in nonam observandi require, ut etiam Petro ea ratio deputanda sit, si statione tunc functus est. Il s'agit ici de l'observance de terminer le jeûne à l'heure de none que certains chrétiens basaient sur l'exemple de saint Pierre. — Sur la position des catholiques et de Tertullien montaniste en matière de jeûnes, cfr MONCEAUX, *o. c.*, p. 429 et sqq. ; DE LABRIOLLE, *o. c.*, p. 127-128 ; D'ALÈS, *o. c.*, p. 313-315 ; 475-476.

33. *De Jejunio*, 10 : ... sed quia eorum quae ex traditione observantur tanto magis dignam rationem adferre debemus, quanto carent scripturae auctoritate...

d'introduction récente. Les fidèles de la grande Église n'avaient pas tardé à découvrir ce point faible de l'argument *ex traditione*. Certaines façons de parler de Tertullien avaient déjà suscité leur méfiance, telle, par exemple, la formule *traditio auctrix*³⁴, formule qui était de nature à ne pas limiter l'origine des pratiques aux anciennes traditions, telle encore l'assertion générale que tout chrétien peut au besoin se créer des observances³⁵. Si les catholiques partageaient la théorie générale de la tradition telle que Tertullien la leur avait tracée à une époque où il était encore le porte-parole de la grande Église, s'ils étaient d'accord avec lui pour accorder une grande autorité non seulement aux Écritures mais aussi à la tradition des anciens, ils se séparaient nettement de lui quand il voulait leur imposer sous le nom de traditions des pratiques nouvelles, voire révolutionnaires³⁶.

Pratiquement, en conséquence, le problème des traditions non écrites se ramène, pour Tertullien et ses contradicteurs, à celui des soi-disant traditions montanistes. Toutefois Tertullien lui-même n'a pas fait le partage entre les deux catégories de traditions, les anciennes, celles reconnues par tous, et les nouvelles, celles de Montan. Il a prétendu élaborer une théorie générale qui pût justifier indistinctement toutes ces observances non écrites. Accordant aux unes et aux autres le titre de *traditio*, il procède au fond à une dévaluation de la notion de tradition ; le terme *traditio* devint tout simplement synonyme d'« observance non écrite » et perdit ainsi la note d'ancienneté et d'autorité qu'il incluait d'abord. Disons encore que Tertullien, amené à établir et à prouver la valeur de pareilles traditions, introduisit dans le problème une distinction fondamentale ; il distingue nettement entre la question *an* et la question *cur*, entre la question de savoir s'il faut observer une telle institution et celle de savoir pourquoi il faut l'observer, entre le fait de l'obligation et ses motifs profonds et ultimes³⁷. Nous verrons

34. *De Corona*, 4.

35. *De Corona*, 4 : An non putas omni fideli licere concipere et constituere dumtaxat quod Deo congruat...

36. *De Jejunio*, 13 : Praescribitis constituta esse solemnia huic fidei scripturis vel traditione majorum, nihilque observationis amplius adjiciendum ob illicitum innovationis. State in isto gradu, si potestis. Ecce enim convenio vos et praeter Pascha jejunantes citra illos dies quibus ablatus est sponso et stationum semi-jejunia interponentes, et vos interdum paue et aqua victitantes, ut cuique visum est. Denique respondetis haec ex arbitrio agenda, non ex imperio. Movistis igitur gradum excedendo traditionem...

37. *De Corona*, 4 : Hanc (rationem) nunc exoptula salvo traditionis respectu, quocunque traditore censetur, nec auctorem respicias, sed auctoritatem et imprimis consuetudinis ipsius, quae propterea colenda est ne non sit rationis interpres, ut, et si hanc deus dederit, tunc discas non an observanda sit tibi consuetudo sed cur.

Montanist, Tertullien did not grant to biblical facts a greater authority; on the contrary, he showed himself doubly demanding before imposing observances that they echo. From believers of the broad Church who like to draw inspiration from the example of the apostles, he always claims something more than the apostolic example itself, namely a justification that takes account not only of the actual observance but also of the example attested by Scripture. For, he declares, "one must find in the observances of tradition a 'ratio' all the stronger as they must do without the authority of the Scriptures".

All this results in the fact that in Tertullien's vocabulary the expression 'non scripta' takes a technical and rather limited sense. It may be that some observances, called non-written, are related, therefore written, in the Scriptures. Yet only in the form of simple facts or examples, never as precepts. 'Non scripta' therefore should be translated "not based on the Scriptures", or by "not imposed by scriptural precept".

Thus we have just seen that Scripture has no claim to the establishing of the group of observances (non-written) whose obligation it does not officially enforce. What then is the source of their obligation? It would be natural enough to reply: tradition? or, more exactly, the authority carried in the Church by everything that is consecrated by tradition. In that case, it would have sufficed Tertullien to prove that a practice could claim authority from tradition, that it was a 'traditio', to have proved also its value and its obligatory character. In fact, this argument could not suffice him because among the oral observances he defended, several were recently introduced. Believers of the broad Church were not long in discovering this weak point in the 'ex traditione' argument. Certain of Tertullien's pronouncements had already aroused their distrust, such, for example, as the 'traditio auctrix' formula, a formula of the kind not limiting the origin of practices to old traditions, or again such as the general assertion that any Christian can create observances if need be. If the Catholics shared the general ehor of tradition that Terterullien had sketched for them when he was still the mouth-piece of the broad Church, if they were in agreement with him in granting great authority not only to the Scriptures but also to the tradition of the ancients, they clearly parted from him when he wanted to impose new, even revolutionary, practices on them in the name of traditions.

As a result, in practise, the problem of non-written traditions, for Tertullien and his contradictors, boils down to that of the would-be Montanist traditions. Yet Tertullien himself made no distinction between the two categories of traditions, the old, those acknowledged by everyone, and the new, those of Montan. He claimed he had worked out a general theory which could justify all these non-written observances without distinction. Granting both sets the title of 'traditio', he goes on basically to devalue the idea of tradition; the word 'traditio' becomes quite simply synonymous with 'non-written observance' and so loses the note of oldness and authority that it first of all included. Let us say even that Tertullien, brought to establish and to prove the value of such traditions, introduces a fundamental distinction into the problem; he distinguishes into the problem; he distinguishes clearly between the question 'an' and the question 'cur', between the question of knowing whether one should observe a particular institution and that of knowing why one should observe it, between the fact of the obligation and its innermost and ultimate reasons. We shall see that, /

que, pour établir le fait de l'obligation, il en appelle, pour les pratiques qui possèdent déjà une certaine histoire, à l'autorité de la coutume ; pour celles qui sont plus récentes, à l'autorité du Paraclet. Cependant la coutume et le Paraclet ne constituent pas le fondement dernier des traditions non écrites. Il semble qu'il existe, aux yeux de Tertullien, une justification plus profonde du caractère obligatoire des traditions non écrites, savoir la présence d'un élément rationnel, la *ratio* des traditions non écrites, leur bien-fondé en raison.

Nous sommes donc amené à étudier successivement la coutume, le Paraclet, la valeur rationnelle des observances, les trois éléments qui, dans la théorie de Tertullien, interviennent dans la constitution et la justification des traditions non écrites.

B. LA COUTUME.

Il est assez naturel qu'en présence d'observances non écrites dont plusieurs étaient déjà ancrées dans les habitudes chrétiennes, le juriste qu'était Tertullien ait fait appel pour les justifier à la notion de « coutume ». Il en a défini la valeur dans une de ces formules lapidaires qui foisonnent dans son œuvre, à savoir : *auctoritas receptorum*, mais qui, par leur brièveté même, nous laissent souvent perplexes devant la pensée de leur auteur³⁸. Nous disposons, pour préciser celle-ci, d'assez longs développements, d'abord dans le traité *De Oratione*, ouvrage datant de la période catholique. Il s'agit de ces passages où l'auteur a dû prendre position vis-à-vis de deux observances qu'il range précisément dans la catégorie des coutumes, à savoir la pratique de refuser le baiser liturgique à la fin de la prière³⁹ et celle de ne pas recevoir l'eucharistie les jours où l'on s'est engagé à jeûner⁴⁰.

En présence de ces coutumes, Tertullien éprouve une certaine difficulté à préciser sa pensée. En effet, il n'ose ni les rejeter ni les rendre obligatoires, car il ne trouve à leur sujet dans les Écritures ni prohibition formelle ni précepte positif. Il hésite à les approuver entièrement. La première lui paraît s'opposer à un précepte fondamental de l'évan-

38. *Ad Nationes*, 2, 1 : Adversus haec igitur nobis negotium est, adversus institutiones majorum, auctoritates receptorum, leges dominantium, argumentationes prudentium, adversus vetustatem, consuetudinem, necessitatem... Dans cette phrase, *vetustas* correspond à *institutiones majorum*, *consuetudo* à *auctoritates receptorum*, *necessitas* à *leges dominantium*.

39. *De Oratione*, 18 : Jejunantes habita oratione cum fratribus subtrahunt osculum pacis quod est signaculum orationis.

40. *De Oratione*, 19 : Similiter et de stationum diebus non putant plerique sacrificiorum orationibus interveniendum...

gile, à savoir celui de ne pas faire montre de son jeûne⁴¹ ; la deuxième semble contredire à l'obligation de participer aux saints mystères. Dans ces conditions, il propose une solution de compromis. « A condition d'observer le précepte relatif au jeûne », conclut-il, « les chrétiens pourront adopter la coutume de refuser le baiser ; on se conformera à la discipline en public, on observera la coutume en privé »⁴² ; de même, « les chrétiens iront chercher le corps du Seigneur et participeront ainsi au saint sacrifice ; mais quand ils auront emporté les saintes espèces chez eux, ils pourront différer la communion jusqu'après l'expiration de leur jeûne ; de cette façon encore une fois, la coutume sera observée sans que la discipline en pâtisse »⁴³.

On aura remarqué, à la lecture de ces textes, comment le Tertullien catholique, dont on connaît les égards pour les saintes Écritures, n'a cependant pas osé rejeter des pratiques contraires aux Livres saints, qui pouvaient se prévaloir du titre de coutume⁴⁴. A ses yeux, par conséquent, la coutume, même dépourvue de fondement scripturaire, possédait une certaine autorité qu'il importait de sauvegarder.

Dans le *De virginibus Velandis*, qui est un ouvrage de transition, Tertullien décrit plus longuement la nature de la coutume et en examine l'autorité pour le cas concret du voile⁴⁵. A lire ce traité et d'autres,

41. *De Oratione*, 18 : Quaecunque oratio (selon certains manuscrits *ratio*) sit, non erit potior praecepti observatio quo jubemur jejunia nostra celare. Tertullien songe ici à un passage du *sermo montanus*, *Math.*, 6, 16-18.

42. *De Oratione*, 18 : Sed et si qua ratio est, ne tamen huic praecepto reus sis, potes domi, si forte, inter quos latere jejunium in totum non datur, differre pacem. Ubicumque autem alibi operationem tuam abscondere potes, debes meminisse praecepti ; ita et disciplinae foris et consuetudini domi satisfacies.

43. *De Oratione*, 19 : Accepto corpore domini et reservato utrumque salvum est, et participatio sacrificii et executio officii.

44. Tertullien se montre également large pour les pratiques du *De Oratione* qui ne se rattachent pas à l'Écriture et qui se réclament aussi, à ce qu'il fait sous-entendre, d'une tradition ou d'une coutume (*De Oratione*, 23 ; 25 ; 27 ; voir notes 13 et 14). Voici les considérations qu'il développe à leur sujet : pour la pratique de genu ponendo les jours de jeûne ou de station : « non enim oramus tantum, sed et deprecamur et satisfacimus deo et domino nostro » (*De Oratione*, 23) ; pour la prière avant le repas et avant le bain : « priora enim habenda sunt spiritus refrigeria et pabula quam carnis, et priora coelestia quam terrestria » (*De Oratione*, 25) ; pour l'Alleluia final : « Et est optimum utique institutum omne quod praeponendo et honorando deo competit saturatam orationem velut opimam hostiam admovere » (*De Oratione*, 27). Remarquons que Tertullien n'entend nullement imposer ces observances et qu'il ne rejette pas non plus les pratiques contraires ; il se montre très large : « ... Dominus dabit gratiam suam, ut aut cedant, aut sine aliorum scandalo sententia sua utantur » (*De Oratione*, 23) ; de même dans *De Oratione*, 25 : « ... fideles decet ».

45. Voir le commentaire sur le *De Virginibus Velandis* dans BATHIFOL, *L'Église naissante et le catholicisme*, Paris, 1909, p. 338 et sq. ; d'ALÈS, *o. c.*, p. 295-299.

in order to establish the fact of obligation, for practices already possessed of a certain history, he appeals to the authority of custom; for appeals to the authority of custom; for those more recent, to the authority of the Paraclete. Yet custom and the Paraclete do not constitute the final basis of non-written traditions. It seems that there exists, according to Tertullien, a deeper justification of the obligatory character of non-written traditions, namely the presence of a rational element, the 'ratio' of the non-written traditions, their certain basis in reason.

We are therefore brought to consider successively, (1) custom, (2) the Paraclete, and (3) the rational value of the observances, the three elements which, in Tertullien's theory intervene in the constitution and justification of non-written traditions.

B. Custom

It is natural enough that in the presence of non-written observances, several of which were already established in Christian practice, the jurist in Tertullien should have appealed to the idea of 'custom' to justify them. He defined its value in one of those concise formulae that abound in his work, namely: 'auctoritas receptorum', but which, by their very brevity, often leave us puzzled at their author's thinking. To clarify the latter, fairly lengthy developments are available to us, first and foremost in the treatise 'De Oratione', a work dating from the catholic period. We are concerned with those passages in which the author had to take a stance over two observances that he specifically places in the category of customs, namely the practice of refusing the liturgical kiss at the close of prayer and that of not receiving the eucharist on days when one is committed to fasting.

When confronted by these customs, Tertullien experiences a certain difficulty in being precise in his thinking. In fact, he ventures neither to reject them nor to render them obligatory, for in Scripture he can discover neither formal prohibition nor positive precept for them. He hesitates to approve them completely. The first seems to him opposed to a fundamental precept of the gospel, namely that of not making display of one's fasting; the second seems to contradict the obligation to participate in the holy mysteries. In these circumstances he proposes a compromise solution. "On condition that the precept relating to fasting is observed", he concludes, "Christians may adopt the custom of refusing the kiss; one must conform to the discipline in public, observe custom in private"; likewise, "Christians will seek the body of the Lord and so participate in the holy sacrifice; but when they have taken the holy wafers home, they may postpone communion until after the completion of their fast; in this way once again, custom is observed without discipline suffering for it".

It will have been noticed, from a reading of these texts, how the catholic Tertullien, whose respect for the holy Scriptures we know, yet did not venture to reject practices contrary to the holy Books, practices that could avail themselves of the title of custom. As a result, to his mind, custom, even shorn of scriptural foundation, possessed a certain authority that it was important to safeguard.

In the 'De virginibus Velandis', which is a work of transition, Tertullien describes the nature of custom more leniently and considers its authority for the concrete case of the veil. From reading this treatise and others, /

deux facteurs concourent, semble-t-il, à établir une coutume ; d'une part, aux origines, la qualité et le nombre de ceux qui ont introduit l'usage ; d'autre part, le temps plus ou moins grand pendant lequel l'usage a déjà été observé⁴⁶. Par contre, la diffusion actuelle d'une pratique ne semble pas entrer en ligne de compte au même titre que les deux facteurs mentionnés ; elle sert seulement de point de départ pour rechercher la valeur qu'une observance a peut-être possédée dans le passé⁴⁷.

La nature de la coutume étant ainsi déterminée, quelle en est l'autorité ? En ce qui concerne le port du voile, deux pratiques exactement opposées étaient en vigueur. L'une, celle de ne pas voiler les vierges, se présentait comme une coutume locale ; l'autre, celle qui impose le voile, — c'était la manière de voir de Tertullien —, en appelait à l'autorité de l'apôtre. Tertullien s'efforce de prouver que l'observance par lui recommandée pouvait revendiquer, à plus juste titre que celle défendue par ses contradicteurs, l'autorité de la coutume⁴⁸. D'abord il relève l'extension actuelle de l'usage qu'il dit être observé dans plusieurs églises ; puis il remonte immédiatement aux fondateurs de ces églises, qui sont des apôtres ou des *viri apostolici*⁴⁹ ; il en conclut que

46. *De Virginibus Velandis*, 1 : ... hoc exigere veritatem cui nemo praescribere potest, non spatium temporum, non patrocinia personarum, non privilegium regionum. Ex his enim fere consuetudo initium ab aliqua ignorantia vel simplicitate sortita, in usum per successionem corroboratur... — *De Pallio*, 4 : Det consuetudo fidem temporis, natura deo. — *De Virginibus Velandis*, 2 : Habent igitur et illae eandem consuetudinis auctoritatem, tempora et antecessores opponunt magis quam posterarum istarum.

47. *De Virginibus Velandis*, 2 ; *De Corona*, 3.

48. *De Virginibus Velandis*, 2 : Consuetudo sit tantisper, ut consuetudinem etiam consuetudinem opponam.

49. *De Virginibus Velandis*, 2 : Per Graeciam et quasdam barbarias ejus plures ecclesiae virgines suas abscondunt... Sed eas ego ecclesias proposui quas et ipsi apostoli vel apostolici viri condiderunt, et puto ante quosdam. (D'ALÈS voit dans cet appel aux églises apostoliques « un souci de ne pas rompre avec le christianisme dont plus tard Tertullien s'affranchira » ; *o. c.*, p. 449).

Nous réunissons quelques textes qui expliquent concrètement ce que Tertullien entend par les *viri apostolici*, fondateurs d'églises particulières : *De Carne Christi*, 2 : Exhibe auctoritatem. Si propheta es, praenuntia aliquid : si apostolus, praedica publice : si apostolicus, cum apostolis senti : si tantum christianus es, crede quod traditum est... — *De Praescriptione Haereticorum* 6 : Apostolos domini habemus auctores, qui nec ipsi quicquam ex suo arbitrio quod inducerent elegerunt, sed acceptam a Christo disciplinam fideliter nationibus assignaverunt. — *De Praescriptione Haereticorum*, 20 : Et perinde (apostoli) ecclesias apud unamquamque civitatem condiderunt, a quibus traducem fidei et semina doctrinae ceterae exinde ecclesiae mutatae sunt et cottidie mutantur, ut ecclesiae fiant. Ac per hoc et ipsae apostolicae deputantur ut suboles apostolicarum ecclesiarum... Sic omnes primae et omnes apostolicae... — *De Praescriptione Haereticorum*, 21 :

la pratique de voiler les vierges a des *antecessores* et des *tempora* qui l'emportent sur ceux que l'on peut faire valoir en faveur de la coutume locale contraire⁵⁰. Et cependant, il craint de condamner celle-ci : « nous ne pouvons pas », déclare-t-il, « rejeter une coutume que nous ne saurions condamner », une coutume qui est observée par des croyants « ayant la même foi, le même Dieu, le même Christ, les mêmes espoirs, les mêmes sacrements, formant, pour le dire en un mot, avec nous une même Église »⁵¹. Ramené finalement, et presque malgré lui, à la question de savoir quelle coutume il faut choisir, il répond par une affirmation générale et vague : « Comme en toute chose douteuse et incertaine, il faut choisir la coutume qui convient le mieux à la discipline de Dieu »⁵². Puis, pour justifier cette obligation, il abandonne, à notre étonnement, le terrain de la coutume, retourne aux Écritures ou plus exactement à l'interprétation qu'en donne la *Veritas* et postule une intervention directe et formelle du Paraclet⁵³.

... ecclesiis apostolicis matricibus et originalibus fidei... — *De Praescriptione Haereticorum*, 32 : Hoc enim modo ecclesiae apostolicae census suos deferunt sicut Smyrnaeorum ecclesia Polycarpum, ... sicut Romanorum Clementem... — *Cfr Adversus Marcionem*, 4, 5 ; *De Pudicitia*, 2, 1.

50. *De Virginibus Velandis*, 2 : Habent igitur et illae eandem consuetudinis auctoritatem, tempora et antecessores opponunt magis quam posterarum istarum. *Antecessor* s'oppose à *sectator* et désigne ceux qui ont inauguré ou couvert de leur autorité une coutume. Voir *De Oratione*, 22 : Sed non putet institutionem uniusquisque antecessoris commovendam. Multi alienae consuetudini prudentiam suam et constantiam eus addicunt ; *De Virginibus Velandis*, 1 : Hic (Paracletus) solus antecessor, quia solus post Christum ; *De Virginibus Velandis*, 3 : Sed nec inter consuetudines despiciere voluerunt illi sanctissimi antecessores. Le mot se rencontre encore dans *Adversus Marcionem*, 5, 3. Voir à ce sujet : V. MOREL, *Le développement de la « disciplina » chez Tertullien*, dans *R. H. E.*, t. XXXV, 1939, p. 246, note 1.

51. *De Virginibus Velandis*, 2 : Non possumus respicere consuetudinem quam damnare non possumus utpote non extraneam, quia non extraneorum, cum quibus scilicet communicamus jus pacis et nomen fraternitatis. Una nobis et illis fides, unus deus, idem Christus, eadem spes, eadem lavacri sacramenta, semel dixerim, una ecclesia sumus. Ita nostrum est quodcumque nostrorum est. (*Cfr Apologeticum*, 39 ; *De Paenitentia*, 10). Nous retrouvons dans ce texte les points principaux de la *regula fidei* citée in extenso au ch. 1 de ce traité où Tertullien affirme explicitement que tout ce qui n'est pas contenu dans cette règle peut évoluer. Voir à ce propos, MOREL, *o. c.*, p. 256 et sqq.

52. *De Virginibus Velandis*, 2 : Quid observabimus, quid deligemus ? ... Tamen hic sicut in omnibus varie insitutus et dubiis et incertis feri solet, adhibenda fuit examinatio, quae magis ex duabus tam diversis consuetudinibus disciplinae dei conveniret.

53. *De Virginibus Velandis*, 3 : Exsurge igitur veritas, exsurge et quasi de patientia erumpe... Ipsa scripturas tuas interpretare quas consuetudo non novit. *Veritas* désigne ici le Paraclet comme il ressort de la fin du ch. 1.

it appears that two factors go to establish a custom; on the one hand, at its beginnings, the worth and number of those who introduced its usage; on the other hand, the more or less considerable time during which the usage has previously been observed. Yet the actual diffusion of a practice does not seem to be regarded with the same weight as the two factors mentioned; it merely serves as a starting point from which to investigate the value that an observance perhaps possessed in the past.

The nature of custom being determined in this way, what is its authority? In the matter of the wearing of the veil, two exactly opposed practises were in force. One, that of not veiling virgins, existed as a local custom; the other, that requiring the veil, - and Tertullien's opinion too -, appealed to the authority of the apostle. Tertullien endeavours to prove that the observance he recommends could claim the authority of custom with greater right than the one defended by his contradictors. Firstly he notes the real development of the usage that he says is observed in several churches; next he immediately looks back to the founders of these churches, being the apostles or certain 'viri apostolici'; from this he concludes that the practice of veiling virgins has 'antecessores' and 'tempora' which are superior to those cited in favour of the contrary local custom. And yet, he is afraid to condemn the latter: "we cannot", he declares, "reject a custom that we cannot condemn", a custom that is observed by believers" having the same faith, the same God, the same Christ, the same hopes, the same sacraments, to put it in one word, making up the same Church as we do". Brought finally, and almost in spite of himself, to the question of deciding what custom he should choose, he answers with a general and vague affirmation: "Just as in every doubtful and uncertain matter, one must choose the custom best suited to the discipline of God". Then, in order to justify this obligation, to our astonishment he abandons the ground of custom, returns to the Scriptures or more exactly to the interpretation of them given by the 'Veritas', and postulates a direct and formal intervention of the Paraclete.

From/

De cette discussion assez embrouillée, trois points cependant nous paraissent se dégager dès à présent. D'abord, toute coutume possède une certaine autorité; ensuite, cette autorité provient de la nature même de la coutume et peut de ce fait présenter des degrés suivant qu'elle est plus ou moins solidement ancrée dans le passé; enfin, cette autorité ne suffit pas à fonder par elle-même l'obligation que la coutume entraîne. Nous sommes arrivés à ces conclusions en nous basant uniquement sur des exemples de coutumes que Tertullien met encore en rapport avec les Livres saints. Dans le cas des traditions purement orales, l'auteur est amené à s'exprimer avec plus de précision sur la nature et la valeur propre de la coutume et, tout particulièrement, sur le fondement de son caractère obligatoire. Le *De Corona*, ouvrage montaniste, où Tertullien se plaît à des considérations théoriques, nous servira de document pour cette étude, qui pourra, espérons-le, éclaircir le clair-obscur de la pensée de l'apologiste africain.

Soulevant le problème de la couronne militaire, Tertullien commence par reconnaître l'insuffisance de la preuve scripturaire et part, ici également, du fait de l'existence de l'observance en question: «Tous font ainsi, les catéchumènes, les confesseurs, les martyrs, voire même les renégats»⁵⁴. Puis, il amorce la discussion sur la valeur des coutumes: «A quoi bon discuter sur l'autorité des Écritures, puisque nous avons une observance ancienne qui, par son ancienneté, fait loi. Si aucune Écriture ne l'a déterminée, toujours est-il que la coutume l'a confirmée, et une coutume, on ne peut en douter, vient de la tradition»⁵⁵. Cette dernière affirmation, qui met en présence *coutume* et *tradition*, apporte un élément nouveau à l'argumentation. Mais Tertullien ne la prouve pas autrement qu'en la répétant: «Comment, en effet», dit-il, «l'usage se serait-il établi s'il n'avait pas eu sa source dans la tradition?»⁵⁶. Puis, comme s'il entendait ses adversaires, non satisfaits sans doute d'une pareille preuve⁵⁷, réclamer une autorité écrite également pour les traditions, il reprend: «Nous affirmerons volontiers qu'il ne faut

54. *De Corona*, 2: Omnes ita observant a catechumenis usque ad confessores et martyres vel negatores.

55. *De Corona*, 2: Ergo nec nullum nec incertum videri potest delictum quod committitur in observationem suo jam nomine vindicandam et satis auctoratam consensus patrocinio. *De Corona*, 3: Et quamdiu per hanc lineam seram recipiamus, habentes observationem inveteratam, quae praeveniendū statum ferit? Hanc si nulla scriptura determinavit, certe consuetudo corroboravit quae sine dubio de traditione manavit.

56. *De Corona*, 3: Quomodo enim usurpari quid potest si traditum prius non est?

57. *De Corona*, 3: Etiam in traditionis obtentu, exigenda est, inquis, auctoritas scriptura.

pas la recevoir (c'est-à-dire, la tradition orale), si elle n'avait pas en sa faveur le préjugé d'autres observances que nous maintenons, sans témoignage scripturaire aucun, à titre seul de tradition et sur l'autorité de la coutume»⁵⁸. Encore un coup, Tertullien ne prouve pas son assertion, mais, cette fois-ci, il apporte de nombreux exemples de pratiques qui se trouvent dans les mêmes conditions; puis, comme si la liste pouvait encore être allongée, il prend l'offensive: «Cherche une loi d'Écriture en faveur de ces observances et de bien d'autres semblables, tu n'en trouveras aucune. C'est la tradition qui est à l'origine de la pratique, la coutume la confirme, la foi l'observe»⁵⁹. Enfin, il rappelle l'usage du voile des vierges et affirme une dernière fois: «Si je ne trouve aucune loi nulle part, il s'ensuit que c'est la tradition qui a donné à la coutume cet usage»⁶⁰. Et nous voici finalement à la conclusion: «Il sera donc manifeste par ces exemples qu'une tradition non écrite peut se défendre et se maintenir à condition qu'elle soit confirmée par la coutume qui, de par la continuité de la pratique, est un témoin qualifié de l'approbation que rencontra la tradition»⁶¹.

Si jusqu'ici Tertullien s'est contenté de parler en termes plutôt vagues du degré d'autorité qui revient à une tradition non écrite garantie par la coutume, déjà cependant, à plus d'une reprise, il a insinué qu'elle possède une valeur obligatoire. La suite du texte supprime tout doute: «A défaut de loi, coutume vaut loi; peu importe que ce soit une coutume écrite ou une coutume basée sur la raison, puisque c'est, au fond, la raison qui dicte la loi»⁶². Appliquant un principe admis en droit civil⁶³,

58. *De Corona*, 3: Plane negabimus recipiendam si nulla exempla praejudicent aliarum observationum, quas sine ullius scripturae instrumento solius traditionis titulo et exinde consuetudinis patrocinio vindicamus.

59. *De Corona*, 4: Harum et aliarum ejusmodi disciplinarum si legem expositas scripturarum, nullam leges. Traditio tibi praetendatur auxilium, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix.

60. *De Corona*, 4: Si legem nusquam reperio, sequitur ut traditio consuetudini morem hunc dederit.

61. *De Corona*, 4: His igitur exemplis renuntiatum erit posse etiam non scriptam traditionem in observationem defendi, confirmatam consuetudine, idonea teste probatae tunc traditionis ex perseverantia observationis.

62. *De Corona*, 4: Consuetudo autem etiam in civilibus pro lege suscipitur, cum deficit lex, nec differt, scriptura an ratione consistat, quando et legem ratio commendat.

— D'ALÈS écrit: «Il (Tertullien) conclut: en matière civile on admet que la coutume supplée au défaut de loi; écrite ou non, elle passe pour le code authentique de la raison. Dieu peut emprunter la même voie pour manifester sa volonté; il faut éprouver les coutumes; mais comme expression de la volonté divine, une tradition autorisée vaut un texte scripturaire» (o. c., p. 260). Cfr DE LABRIOLLE, o. c., p. 122.

63. Cfr BECK, *Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian*, p. 62-64, cité par VAN DEN EYNDE, o. c., p. 211. Sur la formation juridique de Tertullien et l'influence

From this rather entangled discussion, it does appear to us however that three points may swiftly be unravelled. Firstly, every custom possesses a certain authority; next, this authority arises from the very nature of the custom and from that fact can vary according as it is more or less solidly rooted in the past; finally, this authority by itself is not sufficient to establish the obligation involved in custom. We arrived at these conclusions by considering only the examples of customs that Tertullien still links with the holy Books. In the case of purely oral traditions, the author is brought to express himself with more precision on the nature and particular value of custom, and, especially, on the basis of its obligatory character. The 'De Corona', a Montanist work, in which Tertullien delights in theoretical considerations, will serve as material for this study, which may, we hope, cast light on the twilit thinking of the African apologist.

Bringing up the problem of the military wreath, Tertullien begins by acknowledging the insufficiency of scriptural proof and starts, here again, from the fact of the existence of the observance in question: "All peoples wear it, catechumenes, confessors, martyrs, even rebels". Then, he brings the discussion round to the value of customs: "Why argue over the authority of Scripture, when we have an old observance that, by its oldness, makes law. If Scripture did not determine it, then custom must have confirmed it every time, and a custom, one cannot doubt, comes from tradition". This last affirmation, bringing together 'custom' and 'tradition', brings a new element to the argument. But Tertullien does not show it other than by repeating it: "How, in fact", he says, "would the usage have established itself if it had not had its source in tradition?" Then, as if he heard his adversaries, unsatisfied no doubt with such a proof, claim a written authority too for traditions, he goes on: "We will readily affirm that it (i.e. oral tradition) should not be received, if it did not have in its favour the support of other observances that we maintain, without any scriptural evidence, solely by right of tradition and on the authority of custom". Once again Tertullien does not prove his assertion, but, this time, he supplies numerous examples of practices that are in the same condition; then, as if the list could be further extended, he takes the offensive: "Seek a law from Scripture in support of these observances and many others like them, you will not find one. It is tradition that is at the source of the practice, custom confirms it, faith observes it". Finally, he recalls the usage of the virgins' veil and affirms a final time: "If I can find no law anywhere, it follows that it is tradition that gave custom this usage". And so finally we come to the conclusion: "Thus it will be clear from these examples that a non-written tradition can defend and maintain itself as long as it is confirmed by custom which, through the continuity of the practice, is a testimony touched with the approbation that the tradition will meet".

So far Tertullien was content to speak in rather vague terms of the degree of authority that attaches to a non-written tradition backed by custom, yet already, on more than one occasion, he had hinted that it possesses an obligatory value. The sequel to the text removes any doubt: "Wanting law, custom is equal to law; it matters little whether it is a written custom or a custom based on reason, since, at root, it is reason that dictates law. "Applying a principle accepted in civil law, /

Tertullien revendique donc pour une tradition-coutume une valeur égale à celle dont jouissent les lois écrites.

Nous avons cité *in extenso* ces quelques textes du *De Corona* à cause de la richesse des éléments qu'ils contiennent ; nulle part, en effet, l'on ne trouvera un passage plus suggestif sur les rapports qui existent entre les trois notions de *traditio*, *consuetudo* et *ratio*. La tradition fournit la matière de l'observance ; elle est à l'origine de la pratique et est donc source au même titre que l'Écriture ; l'observance, ainsi originée et transmise par une pratique ininterrompue et toujours vivante, reçoit elle-même le nom de tradition. D'autre part, l'aspect de coutume confère à l'observance la double qualité d'ancienneté et de continuité. Tradition et coutume se tiennent donc intimement ; matériellement ces deux notions se couvrent ; formellement, la coutume ajoute à la tradition une note d'autorité. On comprend dès lors qu'à défaut de document écrit, Tertullien s'en soit rapporté à l'autorité de la coutume en vue d'imposer des traditions non écrites. Car c'est bien l'intention qu'il exprime : assurer à l'observance un caractère obligatoire.

Il reste à se demander comment la coutume assure aux pratiques de tradition une valeur égale à celle que possèdent les lois écrites. Nous touchons ici aux rapports qui existent, selon Tertullien, entre la tradition-coutume et la raison. La tradition-coutume n'est obligatoire que parce que et en tant que basée sur la raison ; si elle n'avait pas au fond d'elle-même ce fondement rationnel, qui est la *ratio* de l'observance, elle ne serait jamais, à ce que notre auteur semble affirmer, devenue une coutume. Cependant, une fois établi qu'une observance est une coutume, elle est censée par le fait même être fondée en raison et il n'est même pas requis qu'au préalable les chrétiens se préoccupent d'en rechercher la justification rationnelle. La coutume est norme de connaissance immédiate et sûre, et, de ce point de vue, elle entraîne l'obligation⁶⁴.

Ces quelques réflexions sur l'autorité de la coutume dans le domaine

que les lois romaines ont eue sur son activité littéraire, on lira avec intérêt MORGAN, *o. c.*, p. 3-10. Plus loin dans son livre, p. 69-76, MORGAN réunit tous les termes que Tertullien a empruntés à la jurisprudence romaine.

64. *De Corona*, 2 : Plane, ut ratio quaerenda sit, sed salva observatione, nec in destructionem ejus, sed in aedificationem potius, quo magis observes, cum fueris etiam de ratione securus. — *De Corona*, 4 : Rationem traditioni et consuetudini et fidei patrocinaturam aut ipso perspicias, aut ab aliquo qui perspexerit discas... Hanc (rationem) nunc exostula salvo traditionis respectu, quocumque traditore censetur, nec auctorem respicias, sed auctoritatem, et imprimis consuetudinis ipsius, quae propterea colenda est, ne non sit rationis interpres, ut et si hanc deus dederit, tunc discas non an observanda sit tibi consuetudo, sed cur.

des traditions purement orales, confirment et complètent les conclusions auxquelles nous étions arrivé dans notre étude des observances-coutumes qui conservaient encore un certain lien avec les Écritures. Dans les deux cas, du fait qu'une observance se présente comme une coutume, elle fait autorité, elle s'impose à la pratique des fidèles. Il y a lieu cependant de noter une évolution dans l'idée de Tertullien. Dans le *De Corona*, il scrute beaucoup moins la valeur des facteurs qui constituent la coutume ; il n'essaie plus de faire remonter l'usage à des apôtres ou à des *virii apostolici* ; il trahit ainsi son intention de justifier non seulement les traditions anciennes, communément admises, mais aussi les observances récentes. Devenu moins exigeant, à ce qu'il semble, pour décerner le titre de coutume à une observance non écrite, il tend en même temps à lui accorder une autorité plus absolue. Toutefois, la coutume, à elle seule, n'est pas la justification dernière des traditions non écrites. Son rôle se borne à montrer que la pratique qu'elle couvre de son autorité est une pratique obligatoire ; elle n'est pas elle-même le principe de cette obligation. L'obligation repose en dernière analyse sur un élément rationnel que Tertullien suppose être présent, ainsi que nous le montrerons plus loin, au fond de toute tradition orale reçue par les chrétiens.

C. LE PARACLET.

Déjà à la lecture de ce qui précède, on aura pu se rendre compte de l'insuffisance de la théorie de Tertullien pour faire face à tous les problèmes que posait son esprit et que soulevaient ses adversaires. Il est apparu, notamment, qu'il fut obligé d'élargir la notion de tradition-coutume jusqu'à lui faire perdre son sens reçu pour englober dans sa défense toutes les innovations de la secte montaniste. Il est clair que pour des coutumes ainsi élargies, surtout quand au surplus leur autorité était moins évidente ou davantage controversée, Tertullien devait être logiquement amené à chercher une seconde source ou norme des traditions non écrites. Cette autre norme de connaissance de la discipline chrétienne, nous l'avons déjà rencontrée en passant, c'est le Paraclet. Essayons d'en préciser la doctrine suivant les écrits montanistes de l'apologiste africain⁶⁵.

65. Voir G. BARDY, *Montanisme*, dans *D. T. C.*, t. X, col. 2.355-2.370. Selon saint Jérôme, Tertullien aurait été jeté dans le montanisme par les mauvais procédés des clercs romains. Tous les auteurs rapportent cette phrase de saint Jérôme (BATIFFOL, *o. c.*, p. 343, y trouve même un indice d'une condamnation du montanisme), mais tous sont d'accord pour expliquer le passage de Tertullien aux idées nouvelles par des facteurs psychologiques. « Tertullian », écrit J. LORTZ (*Tertullian als Apologet*, Münster, 1928, t. II, p. 56-57), « ist der Typ des ethisch-reli-

Tertullien then claims for a traditon - custom a value equal to that enjoyed by written laws.

We have quoted these few texts from the 'De Corona' 'in extenso' because of the richness of the elements they contain; indeed nowhere will one find a passage that is more evocative of the relations existing between the three ideas of 'traditio, consuetudo, ratio'. Tradition provides the material of observance; it is at the source of practice and is therefore a source by as much right as Scripture; observance, thus originated and transmitted by uninterrupted and continuously living practice, itself receives the name tradition. Then again, the quality of custom confers observance with the twofold property - age and continuity. Tradition and custom are therefore intimately linked; materially these two concepts are of equal value; in absolute terms, custom adds to tradition a note of authority. Consequently we can understand that, wanting a written document, Tertullien should be guided by the authority of custom in imposing nonwritten traditions. For indeed this is the intention he expresses; to assure the observance of an obligatory character.

There remains to be considered how custom assures the practices of tradition a value equal to that possessed by written laws. Here we are touching on the relations that exist, according to Tertullien, between tradition - custom and reason. Tradition - custom is only obligatory because and inasmuch as it is based on reason; if it had not had deep within itself this rational foundation, the 'ratio' of observance, as our author seems to affirm it would never have become a custom. Yet, once established as an observance and a custom, it is considered by that very fact to be founded in reason and Christians need not even bother to seek rational justification for it prior to accepting it. Custom is assured of immediate and certain acknowledgement, and, from this point of view, it involves obligation.

These few reflections on the authority of custom in the sphere of purely oral traditions, confirm and complement the conclusions we reached in our study of observances - customs that still retained a certain link with the Scriptures. In both cases, from the fact of an observance having the aspect of a custom, it creates authority, it forces itself upon the practice of believers. Yet there is reason to note an evolution in Tertullien's ideas. In the 'De Corona' he is much less interested in the value of the factors constituting custom; he no longer tries to trace back the usage to the apostles or to the 'viri apostolici'; in this way he betrays his intention to justify not only old traditions, commonly accepted ones, but recent observances too. Seemingly less demanding in awarding the title of custom to a non-written observance, he tends at the same time to grant it a more absolute authority. Yet custom, alone, is not the final justification of non-written traditions. Its role is limited to showing that the practice it backs with its authority is an obligatory practice; it is not itself the principle of this obligation. The obligation rests in the final analysis upon a rational element that Tertullien supposes to be present, just as we shall show it later on at the centre of every oral tradition received by the Christians.

C. The Paraclete.

From a reading of what has gone before one will have been made aware of the insufficiency of Tertullien's theory in the face of all the problems raised by his mind and created by his adversaries. It appeared, especially, that he/

he was forced to broaden the idea of tradition-custom until he caused it to lose its received sense in order to bring into it, in his defence, all the innovations of the Montanist sect. It is clear that for customs thus broadened, in particular when in addition their authority was less evidence or more contestable, Tertullien was bound to be brought logically to seek a second source or standard for non-written traditions. This other standard known to Christian discipline, we have already encountered in passing - it is the Paraclete. Let us try to clarify its doctrine from the Montanist writings of the African apologist. /

Tant dans la doctrine que dans la pratique montanistes, les révélations du Paraclet sont d'une importance capitale. Quelle valeur Tertullien leur accorde-t-il en vue de justifier les traditions nouvelles ? Il n'est pas facile de répondre à cette question ; il faut, en toute hypothèse, faire soigneusement le partage entre l'opinion de notre auteur et celle des psychiques, ses adversaires. Cette distinction est d'autant plus délicate à réaliser que l'auteur africain a longtemps, si pas toujours, essayé de raccrocher les idées et les pratiques nouvelles dont il s'était fait le défenseur, au système orthodoxe qu'un jour lui-même avait exposé avec tant de savoir et de conviction dans son *De Praescriptione Haereticorum*.

L'activité du Paraclet se limite strictement, du moins dans la pensée de Tertullien, au domaine de la discipline⁶⁶. « La règle de la foi restant

gißsen Menschen ». « Qu'était en effet pour lui le christianisme ? ... avant tout une discipline, c'est-à-dire une règle et un frein pour la volonté. Son esprit de juriste se complaisait en cette idée d'une doctrine qui jette sur la vie humaine toute entière, dans l'infinie multiplicité de ses actes, le réseau étroit de ses prescriptions » (DE LABRIOLLE, *o. c.*, p. 110). « Il y avait entre le mouvement montaniste et le caractère du moraliste africain des affinités nombreuses et profondes » (GUILLOUX, P., *L'évolution religieuse de Tertullien*, dans *R. H. E.*, t. XIX, 1923, p. 5-24, 141-156 ; *cf.* p. 144). « Aussi semble-t-il plus exact de parler d'une rencontre de Tertullien avec le montanisme que d'une conversion proprement dite » (BARDY, *a. c.*, col. 2.364). Tertullien était donc montaniste avant l'heure (MORGAN, *o. c.*, p. 239 ; MONCRAUX, *o. c.*, p. 404-405 ; D'ALÈS, *o. c.*, p. 445). « Après être venu au montanisme à cause de la vigueur de ses principes moraux, Tertullien, selon la tradition, devait finir par le dépasser. Les hommes de cette trempe ne s'arrêtent jamais » (BARDY, *a. c.*, col. 2.365-2.366). En Afrique, le montanisme est devenu le tertullianisme (BARDY, *a. c.*, col. 2.366 ; RAMORINO, *o. c.*, p. 49 ; DE LABRIOLLE *o. c.*, p. 290 ; GUILLOUX, *a. c.*, p. 144).

66. Au début de son article, MOREL, *a. c.*, p. 245-250, fait l'exégèse des passages du *De Virginibus Velandis*, 1 et du *De Monogamia*, 2, que nous citons dans les notes suivantes. Il s'attache tout particulièrement à déterminer le contenu exact de la *disciplina* ; celle-ci contiendrait, dans la pensée de Tertullien, à côté des préceptes moraux, rituels ou disciplinaires, également des points doctrinaux. Plus loin, p. 261, il s'exprime comme suit : « Tout ce qui n'est pas du domaine de la règle de la foi : les lois morales, les rites, les questions disciplinaires, les questions doctrinales aussi qui ne sont pas comprises dans la règle de la foi, ressortissent donc à la *disciplina* ». Comme doctrines relevant de la *disciplina*, Tertullien a signalé explicitement, selon MOREL, 1) le sacrement du baptême ; 2) l'incompétence de l'Église à remettre les péchés (= le sacrement de la pénitence) ; 3) la doctrine sacramentaire en général (dans le *De Praescriptione*, 36) ; 4) la doctrine ecclésiologique... ; 5) la doctrine sur la nature de l'âme. (Signalons que Tertullien a également fait intervenir le Paraclet en ce qui concerne la doctrine sur la résurrection corporelle. Il est vrai que ce point est classé dans la *regula fidei* ; cependant, dans *Adversus Marcionem*, 1, 21, il fait partie de la *disciplina* et dans le *De Resurrectione Carnis*, 63, le Paraclet est dit avoir illuminé les fidèles à ce sujet). L'auteur

stable, tout le reste, qui appartient à la discipline et à la conduite, admet la nouveauté par une sorte d'amendement, par là-même que la grâce de Dieu opère et progresse jusqu'à la fin »⁶⁷. L'objection des catholiques qui « font la controverse au Paraclet » comme s'il était le fondateur d'une doctrine nouvelle et donc hérétique⁶⁸, ne tient pas debout. Une nouveauté, répond Tertullien, n'est pas nécessairement une hérésie ; elle ne le serait que dans le cas où elle porterait sur des points de la règle de la foi ou encore si elle venait de l'esprit mauvais. Que les nouveautés montanistes ne viennent pas d'un esprit mauvais mais du Paraclet, promis et envoyé par le Christ, l'auteur le prouve par là-même qu'elles n'ont pas altéré la foi⁶⁹. Que des révélations nouvelles soient possibles et compatibles avec la foi, Tertullien le montre en faisant appel à l'évangile de Jean⁷⁰ ; selon lui, l'Esprit est promis non seulement aux apôtres mais aussi à tous les fidèles. D'autre part, il trouve naturel que le Paraclet ait parlé en ces derniers temps d'une façon spéciale. Son intervention était, en effet, rendue nécessaire par

conclut : « ... on ne saurait se défendre de l'impression que le domaine de la *disciplina* se rapproche de très près du complexe des réalités que nous appelons l'Église » (*a. c.*, p. 263).

67. *De virginibus Velandis*, 1 : Hac lege fidei manente, cetera jam disciplinae et conversationis admittunt novitatem correctionis, operante scilicet et proficiente usque in finem gratia dei.

68. *De Jejunio*, 1 : Hi paracletu controversiam faciunt... Novitatem igitur objectant, de cujus illicito praescribant aut haeresin judicandam si humana praesumptio est, aut pseudopphetiam, si spiritalis indictio est... *De Monogamia*, 2 : Itaque monogamiae disciplinam in haeresin exprobraut, nec ulla magis ex causa paracletum negare coguntur, quam dum existimant novae disciplinae institutorem, et quidem durissimae illis, ut jam de hoc primum consistendum sit in generali tractatu, an capiat paracletum aliquid tale docuisse quod aut novum deputari possit adversus catholicam traditionem aut onerosum adversus levem sarcinam domini.

69. *De Monogamia*, 2 : Adversarius enim spiritus ex diversitate praedicationis apparet, primo regulam adulterans fidei, et ita ordinem adulterans disciplinae...

70. *De Monogamia*, 2 : Dicens enim, adhuc multa habeo quae loquar ad vos sed nondum potestis portare ea, cum venerit spiritus sanctus, ille vos ducet in omnem veritatem, satis utique praetendit ea acturum illum quae et nova existimari possint... — Tertullien rappelle dans ce texte le passage de *Jo.*, 16, 12. A plusieurs reprises, il y fait allusion. Ainsi, par exemple, dans le *De Corona*, 4 : « Spiritum dei habens deductorem omnium veritatis ». Il en parle d'une façon plus explicite dans *De Virginibus Velandis*, 1, et dans *De Praescriptione Haereticorum*, 8 et 22. Il ne dit nulle part que l'Esprit n'est promis qu'aux seuls apôtres ; si, dans le *De Praescriptione*, il invoque le texte de *Jo.*, 16, 12 pour prouver que les apôtres ont eu une science parfaite et complète de l'enseignement du Christ, ailleurs, à savoir dans *De Monogamia*, 3, il l'emploie en vue d'établir la possibilité de nouvelles révélations du Paraclet après l'âge apostolique : « cur non poterit post apostolos idem spiritus superveniens ad deducendam disciplinam in omnem veritatem per gradus temporum... »

In both Montanist doctrine and practice the revelations of the Paraclete are of capital importance. What value does Tertullien grant them in the justification of the new traditions? It is not easy to answer this question; in any hypothesis one must carefully separate the opinion of our author and that of the psychics, his adversaries. This distinction is all the more difficult to accomplish in that the African author for a considerable time, if not always, tried to graft the new ideas and practices, of which he had made himself defender, onto the orthodox system that he himself had previously expounded with so much erudition and conviction in his 'De Praescriptione Haereticorum'.

The activity of the Paraclete is strictly limited, at least in Tertullien's thinking, to the sphere of discipline. "The rule of faith remaining stable, everything else, belonging to discipline and conduct, will admit of innovation through a kind of improvement, through which the grace of God works and progresses towards its end". The objection of catholics, who "dispute the Paraclete" as if it were the founder of a new and therefore heretical doctrine, does not stand up. Innovation, replies Tertullien, is not necessarily heresy; it would only be so where it was a case of it involving matters concerning the rule of faith or if it came from the evil spirit. That the Montanist innovations do not come from the evil spirit but from the Paraclete, promised and sent by Christ, the author proves by the fact that they have not changed the faith. That the new revelations are possible and compatible with the faith, Tertullien shows by appealing to the gospel of John; according to him, the Spirit is promised not only to the apostles but also to all believers. Then again, he considers it to be natural that the Paraclete should have spoken in a special way in recent times. In fact its intervention was rendered necessary by/

suite de l'accroissement du mal dans le monde, par suite aussi de l'infirmité humaine qui n'aurait pu tout comprendre ni supporter d'emblée : « Le Paraclet a été envoyé afin que la pauvre humanité, qui ne sait tout comprendre à la fois, soit doucement dirigée et ordonnée et afin que la discipline soit ainsi conduite à la perfection »⁷¹. L'Esprit continue d'ailleurs de se faire entendre jusqu'à nos jours⁷². Son activité est multiple et variée : « régler la discipline, interpréter les Écritures, réformer les intelligences, en un mot, faire progresser de plus en plus les hommes dans la voie de la perfection »⁷³.

En ce qui concerne les observances, le Paraclet peut introduire des pratiques nouvelles, soit directement, en dictant pour ainsi dire littéralement la matière des observances, soit indirectement, en interprétant les Écritures ou en illuminant l'intelligence des fidèles. Plus d'une observance vient directement de l'Esprit, tel, par exemple, le port du voile, dont l'Esprit fit même connaître les dimensions à une sœur montaniste⁷⁴; telles encore les règles rigoristes en fait de jeûnes et de stations, en particulier les xérophagies montanistes⁷⁵. Le plus souvent cependant, l'intervention du Paraclet n'est qu'indirecte; ainsi quand il interprète les Écritures. Revenons un moment aux considérations que Tertullien développe à propos de l'observance du voile dans le *De Virginibus Velandis*. L'Écriture n'est pas muette à ce sujet, mais elle est obscure; les catholiques ne voient énoncée dans les textes scripturaires aucune obligation formelle et Tertullien ne peut que leur donner raison; c'est pourquoi il demande au Paraclet d'interpréter lui-même les Écritures et de trancher ainsi la controverse. Il se justifie de cet

71. *De Virginibus Velandis*, 1: ... cum propterea paracletum miserit dominus, ut, quoniam humana mediocritas omnia simul capere non poterat, paulatim dirigeretur et ordinaretur et ad perfectum perduceretur disciplina.

72. *De Virginibus Velandis*, 1: Hunc qui audierit usque, non olim, prophetantem, virgines contegunt.

73. *De Virginibus Velandis*, 1: Quae est administratio paracleti, nisi haec, quod disciplina dirigitur, quod scripturae revelantur, quod intellectus reformatur, quod ad meliora proficitur?

74. *De Virginibus Velandis*, 17: Nobis dominus etiam revelationibus velaminis spatia metatus est. Nam quidam sorori nostrae angelus in somnis... D'ALÈS, *o. c.*, p. 452, donne les oracles des nouveaux prophètes rapportés textuellement par Tertullien: *De Resurrectione Carnis*, 11; *De Exhortatione Castitatis*, 10; *De Fuga in Persecutione*, 9; *De Pudicitia*, 21. On peut y ajouter comme passages où Tertullien invoque l'autorité de Montan, Maximilla et Priscilla: *De Jejunio*, 1; 12; *Adversus Praxeum*, 1.

75. Après son passage au montanisme, Tertullien semble avoir aggravé l'observance du jeûne sabbatique; on ne niera pas non plus l'influence rigoriste dans sa façon d'envisager la question de la couronne et celle du voile. En général on peut dire avec D'ALÈS « que le montanisme a projeté son ombre sur le traité de l'idolâtrie et probablement aggravé plusieurs des solutions pratiques données aux doutes du chrétien qui navigue à travers les écueils du siècle » (*o. c.*, p. 477).

appel à l'Esprit en quelques phrases que tout catholique pourrait souscrire: « Le Paraclet », observe-t-il, « est le seul maître après le Christ; ce qu'il dit, il ne le tient pas de lui-même mais du Christ ». Il est la *Veritas* qui va elle-même interpréter ses Écritures⁷⁶. Mais il est clair que seules les apparences sont catholiques, car une observance fondée sur un texte interprété par le Paraclet, peut tenir plus du « Paraclet » que des Écritures elles-mêmes. Enfin, le Paraclet peut encore inaugurer une observance en illuminant l'intelligence des fidèles. Tout comme la précédente, cette intervention est moins directe qu'une révélation spéciale; mais elle n'est pas moins formelle. En sa qualité de *deductor omnis veritatis*, le Paraclet a assisté saint Paul d'une façon si efficace que le conseil de Paul en a revêtu force de précepte⁷⁷. Non seulement l'Apôtre, mais tous les fidèles peuvent ainsi être assistés ou illuminés⁷⁸; à en croire notre auteur, tous les fidèles peuvent, sous la direction de l'Esprit, se créer des pratiques nouvelles, car l'Apôtre a dit: « Si vous ignorez quelque chose, Dieu vous le révélera »⁷⁹.

Nous retrouvons donc, à propos des observances chrétiennes, le triple rôle que Tertullien reconnaît au Paraclet dans le domaine de la discipline en général. Directement ou indirectement, en réglant lui-même la discipline, en interprétant les Écritures, en éclairant les fidèles, le Paraclet est à l'origine des observances et couvre celles-ci de son autorité. En plus il lui arrive de confirmer ou de corriger par une des trois interventions sus-mentionnées, une pratique déjà existante⁸⁰. Dans ce cas, l'effet de son intervention reste le même; car inaugurer une pratique nouvelle ou proclamer d'une façon nouvelle une pratique déjà existante, ne comporte aucune différence quant à l'autorité ainsi conférée à l'observance.

Quelle est, d'une manière précise, l'autorité des institutions dont l'Esprit est l'auteur? Il n'y a qu'une réponse possible: elle est décisive⁸¹. Est-ce à dire maintenant que cette autorité suffit à elle-seule

76. *De Virginibus Velandis*, 1: Hic erit solus a Christo magister et dicendus et verendus. Non enim ab se loquitur, sed quae mandantur a Christo.

77. *De Corona*, 4: Itaque consilium ejus divini jam praecepti instar obtinuit de rationis divinae patrocinio.

78. *De Corona*, 4: An non putas omni fideli licere concipere et constituere dumtaxat quod deo congruat...

79. *Phil.*, 3, 15: Quicumque ergo sumus, hoc sentiamus; et si quid aliter sapitis, et hoc deus vobis revelabit.

80. *De Jejunio*, 10: ... sed quia eorum quae ex traditione observantur tanto magis dignam rationem adferre debemus, quanto carent scripturae auctoritate, donec aliquo caelesti charismate aut confirmentur aut corrigantur. Là-dessus, Tertullien cite de nouveau *Phil.*, 3, 15.

81. *De Jejunio*, 13: ... necessario etiam quae tunc constituit, observamus.

the fact of the spread of evil in the world, by the fact too of human weakness which could not understand all or support it all at once: "The Paraclete has been sent so that wretched mankind, unable to understand everything at once, may be quietly guided and commanded and so that the discipline may thus be brought to perfection". Moreover the Spirit is still making itself heard today. Its activity is many-sided and varied: "to control the discipline, interpret the Scriptures, reform intelligences, in a word, to increasingly forward men in the way of perfection".

In what concerns observances, the Paraclete may introduce new practices, either directly, by so to speak literally dictating the material of observances, or indirectly, by interpreting the Scriptures or enlightening the minds of the believers. More than one observance comes directly from the Spirit, such as, to give an example, the wearing of the veil, the dimensions of which the Spirit even made known to a Montanist sister; another example includes the rigorist rules concerning fasts and stations, in particular Montanist xerophagies. Yet most frequently the intervention of the Paraclete is only indirect; as when interpreting the Scriptures. Let us return for a moment to the considerations that Tertullien develops concerning the observance of the veil in the 'De Virginibus Velandis'. Scripture is not silent on this subject, but it is obscure; catholics see no formal obligation stated in scriptural texts and Tertullien can only agree; this is why he asks the Paraclete itself to interpret the Scriptures and in this way to settle the issue. He justifies this appeal to the Spirit in a few sentences that any catholic could endorse: "The Paraclete", he observes, "is the sole master after Christ; that which it utters, it derives not from itself but from Christ". It is the 'Veritas' that will itself interpret His Scriptures. But it is clear that the appearances alone are catholic, for an observance founded on a text interpreted by the Paraclete can draw more from the "Paraclete" than from the Scriptures themselves. Finally, the Paraclete can also inaugurate an observance by enlightening the intellects of believers. Like the foregoing one, this intervention is less direct than a special revelation; but it is not less definite. In its quality of 'deductor omnis veritatis', the Paraclete aided Saint Paul in such an effective way that Paul's advice assumed the force of precept. Not only the Apostle, but all believers can be aided or enlightened in this way; to go by our author, all believers may, under the direction of the Spirit, create new practices, for the Apostle said: "If you are ignorant of something, God will reveal it to you".

Thus we again find, concerning Christian observances, the threefold role Tertullien acknowledges to the Paraclete in the sphere of discipline in general. Directly or indirectly, by itself regulating discipline, by interpreting the Scriptures, by enlightening believers, the Paraclete is at the source of observances and backs these with its authority. Further it can confirm or correct an already existing practice by one of the aforementioned interventions. In this case, the effect of its intervention remains the same; for to inaugurate a new practice or to proclaim an already existing practice in a new way, implies no difference in terms of the authority thus conferred upon the observance.

What exactly then is the authority of the institutions of which the Spirit is the author? There is only one possible reply: it is decisive. Does this mean that this authority by itself is enough/

à imposer une telle pratique non écrite ? Oui et non. Du fait qu'un usage est garanti par l'Esprit, il s'impose sans aucun doute à la pratique des fidèles, mais l'obligation vient de nouveau, comme c'était le cas de la coutume, d'un élément plus profond, à savoir d'une raison justificative intrinsèque à l'observance. En effet, le Saint-Esprit n'est pas la dernière considération à laquelle s'arrête Tertullien. À l'intention de ceux qui n'admettent que l'autorité des Écritures ou de la tradition des anciens et qui rejettent l'autorité de l'Esprit comme insuffisante à démontrer le caractère obligatoire des traditions ou observances non écrites, Tertullien prétend encore rechercher un fondement ultérieur, auquel il réserve le nom propre de *ratio*. Il faudrait donc, semble-t-il, conclure que le rôle du Paraclet, pareil en cela à celui de la coutume, se borne à révéler la présence d'une obligation qui repose en dernière analyse sur une donnée rationnelle.

D. LES ARGUMENTS DE RAISON.

Après ce que nous venons d'exposer de la coutume et du Paraclet comme normes de connaissance et, par conséquent, comme fondements immédiats de l'obligation des traditions ou observances orales, on pourrait croire qu'en la matière Tertullien avait dit toute sa pensée. Les traditions, en effet, paraissaient toutes ainsi suffisamment fondées, les plus anciennes sur la coutume, les plus récentes sur le Paraclet, quelques-unes même sur l'un et l'autre de ces deux fondements.

Cependant Tertullien ne s'est pas contenté de fonder ainsi *ab extrinseco* si l'on peut dire, les institutions dont il entreprenait de prouver le caractère légitime et obligatoire. Se souvenant peut-être du conseil de l'Apôtre qui nous invite à rendre raison de notre foi, cédant sans doute à son tempérament et à sa formation intellectualiste, amené certainement par la controverse à justifier sur le terrain de la raison ce qu'il avait accepté au préalable les yeux clos par la foi de l'Église ou la foi plus subjective au Paraclet, il entreprit de justifier, par un recours à la raison, le caractère obligatoire des observances imposées aux fidèles par la coutume ou par le Paraclet⁸². Ce recours a pris à ses yeux tant de relief qu'il n'a pas hésité, en certains passages de ses écrits, à lui réserver formellement l'appellation de *ratio*. Elle est devenue ainsi par moments la *ratio* par excellence, la *ratio* formelle, la source suprême et ultime d'où dérive pour toute observance son caractère d'institution obligatoire.

82. L'affirmation de D'ALÈS que « dans la pensée de Tertullien, l'adhésion à la religion chrétienne est un acte éminemment raisonnable (o. c., p. 33) », s'applique donc également au domaine de la pratique chrétienne.

D'une manière concrète, cette *ratio* désigne d'abord le caractère rationnel de l'observance, puis la source d'où dérive ce caractère. Cette source elle-même est très diverse : c'est ou bien la raison même, considérée soit en général, soit dans l'intelligence divine, ou bien un argument de raison emprunté tantôt à la loi naturelle, tantôt à la discipline chrétienne, tantôt à une ou plusieurs considérations pieuses que la méditation de leur foi suggérait aux fidèles. Loin de distinguer scrupuleusement ces différentes significations, Tertullien les mêle les unes aux autres au point que, parfois, il paraît les confondre.

Pour expliquer cette apparente confusion, il ne suffit pas de dire que l'auteur ne pèse pas méticuleusement, comme on serait en droit de l'attendre d'un juriste, la valeur de chacune des formules dont il se sert, et qu'il n'a pas réservé au mot *ratio* un sens technique suffisamment restreint pour empêcher toute équivoque. Tout cela est peut-être vrai et pourrait expliquer, pour une part, certains défauts de son langage. Mais à moins de faire de Tertullien un esprit très inférieur et un polémiste maladroit, il faut supposer à tout le moins l'existence d'un certain lien logique entre les diverses acceptions signalées.

En fait, ce lien existe. Le sens fondamental du mot *ratio*, c'est-à-dire, celui de caractère raisonnable de l'observance, se retrouve au fond de toutes les acceptions et constitue ainsi un premier lien qui les relie entre elles ; en outre, tous les aspects du rationnel se rejoignent en Dieu. Car c'est là l'intention de Tertullien : prouver que la pratique possède un caractère divino-rationnel. On nous pardonnera cette formule un peu abstraite, mais elle rend bien la pensée de l'auteur. Pour Tertullien, une observance est raisonnable en tant que et parce que conforme aux attributs de Dieu et aux vues de Dieu sur le monde. Il s'ensuit que tout ce qui est de nature à mettre en lumière cette conformité, mérite et porte à juste titre le nom de *ratio*.

D'une manière plus précise, Tertullien établit comme suit, sans aucune difficulté, le lien qui relie la raison générale à la raison divine. La raison, dit-il, est un des premiers attributs de Dieu⁸³ ; elle se manifeste dans l'œuvre de la création⁸⁴ ; elle est en outre personnifiée dans le Logos⁸⁵. Dieu ne fait rien, ne dit rien qui ne soit plein de sa-

83. *Adversus Marcionem*, 1, 3 : ... ut sit deus summum magnum et forma et ratione et vi et potestate. *De Paenitentia*, 1 : Quippe res dei ratio.

84. Raison divine se manifestant dans la création : *Apologeticum*, 17 ; 21 ; 48. — Raison divine se manifestant dans l'institution du libre arbitre : *Adversus Marcionem*, 2, 6 : Bonitas dei et ratio ejus huic quoque instituto patrocinabuntur, in omnibus conspirantibus apud deum nostrum. Voir aussi : *Adversus Marcionem*, 2, 7.

85. *Ratio* signifiant soit un attribut de Dieu avec référence au Logos, soit le Logos lui-même, soit un attribut du Logos, soit Jésus-Christ : *Apologeticum*, 21 ; 23 ; *De Oratione*, 1 ; *Adversus Praxean*, 5 ; 6 ; 7. On trouvera beaucoup de références chez LORTZ, o. c., t. I, p. 190-191 ; 196-199.

to impose a particular non-written practice? Yes and no. From the fact that a usage is guaranteed by the Spirit, it imposes itself without question upon the practice of believers, but the obligation again derives, as with the case of custom, from a more profound element, namely from a justifying reason intrinsic to the observance. In fact, the Holy Spirit is not the final consideration at which Tertullien halts. Intended for those who accept only the authority of the Scriptures or of the tradition of the ancients and who reject the authority of the Spirit as insufficient to demonstrate the obligatory character of non-written traditions or observances, Tertullien again claims to have an ulterior basis, for which he reserves the special name 'ratio'. Therefore, it seems one must conclude that the role of the Paraclete, similar in this to that of custom, is restricted to revealing the existence of an obligation which in the final analysis rests upon a rational property.

D. Arguments of Reason.

After what we have just set out about custom and the Paraclete as standards of acknowledgement and, consequently, as immediate bases for the obligation of oral traditions or observances, one might think that in the matter Tertullien had said everything he had to say. The traditions indeed seemed in this way quite sufficiently based, the oldest on custom, the more recent upon the Paraclete, some even on both of these foundations.

Yet Tertullien was not satisfied to found in this way, 'ab extrinseco' one might say, the institutions whose legitimate and obligatory character he undertook to establish. Remembering perhaps the advice of the Apostle who urges us to account for our faith, yielding no doubt to his temperament and to his intellect-slanted education, certainly led by controversy to justify on the ground of reason what he has previously accepted blindly through the faith of the Church or the more subjective faith in the Paraclete, he undertook to justify, through resort to reason, the obligatory character of observances imposed on believers by custom or by the Paraclete. In his eyes this recourse was so significant that he did not hesitate, in certain passages of his writings, to reserve for it formally the name 'ratio'. It became in this way at times 'the ratio' par excellence, the absolute 'ratio', the supreme and ultimate source from which is derived for every observance its character of an obligatory institution.

In a concrete way this 'ratio' denotes first of all the rational character of the observance, then the source from which this character is derived. This source itself is very diverse: it is either reason itself, considered either in general, or in divine terms, or else an argument of reason borrowed sometimes from natural law, sometimes from Christian discipline, sometimes from one or more pious considerations that meditation on their faith might suggest to believers. Far from scrupulously distinguishing these different meanings, Tertullien so mixes them up that, sometimes, he appears to confuse them.

To explain this apparent confusion, it is not enough to say that the author does not weigh meticulously (as we would be justified in expecting from a jurist) the value of each of the formulae he is using, and that he did not preserve a sufficiently limited technical meaning for the word 'ratio' to prevent any equivocation. All this is perhaps true and could explain, in part, certain defects in his language. But only by making of Tertullien a very inferior mind and a clumsy polemicist; one must assume at least the existence of a certain logical bond between the various meanings indicated.

In/

In fact, this bond exists. The basic meaning of the word 'ratio,' i.e. that of the reasonable character of the observance, is found at the core of all the acceptations and so constitutes a first bond linking them all together; in addition, all aspects of the rational come together in God. Now this is Tertullien's intention: to prove that practice possesses a 'divino-rational' character. We apologise for that rather abstract adjective, but it gives a good indication of the author's thinking. For Tertullien an observance is reasonable inasmuch as and because it conforms to the attributes of God and to the views of God on the world. It follows that everything tending to throw light on this conformity deserves and rightly bears the name 'ratio'.

In a more exact way, Tertullien next establishes, without difficulty, the bond connecting general reason to divine reasons. Reason, he says, is one of the first attributes of God; it is evident in the work of the creation; in addition it is personified in the 'Logos'. God does nothing, and says nothing that is not full of wisdom; /

gesse⁸⁶; aussi veut-il que rien ne soit fait ni pensé que sous la conduite de la raison⁸⁷. L'homme porte en soi une étincelle de cette raison divine⁸⁸; dès lors, il doit vivre conformément aux lois de la raison. On comprend mieux ainsi que Tertullien, parlant de la raison tout court, a toujours devant l'esprit la raison divine et que le passage de « ce qui est raisonnable » à « ce qui est digne de Dieu » devait lui paraître tout naturel, voire nécessaire.

Vérifions, sur un cas concret, repris au traité *De Corona*, la pensée de Tertullien telle que nous venons de l'analyser⁸⁹. Dans plusieurs passages de ce traité, et tout particulièrement au ch. 4, l'auteur se préoccupe précisément d'établir la *ratio* sur laquelle se fonde le caractère obligatoire des traditions non écrites. Après avoir énoncé le principe général: « A défaut de loi, coutume vaut loi », il le justifie comme suit: « Peu importe que ce soit une coutume basée sur une autorité écrite ou sur la raison, puisque c'est au fond la raison qui dicte la loi »⁹⁰. Dans la formule *consuetudo ratione consistit*, qui revient jusqu'à trois fois, *ratio* signifie la raison en général. Plus loin, Tertullien précise sa pensée. Après avoir affirmé une nouvelle fois que « tout ce qui est à base de raison revêt force de loi »⁹¹, il revendique pour chaque fidèle le droit de se faire des observances de ce genre, « à condition toutefois qu'elles soient dignes de Dieu, conformes à la discipline et profitables au salut »⁹². Il n'aura échappé à personne qu'il introduit de cette façon

86. *De Paenitentia*, 1: Quippe res dei ratio, quia deus omnium conditor, nihil non ratione providit, disposuit, ordinavit, nihil non ratione tractari intellegique voluit. Cfr *De Resurrectione Carnis*, 14; *De Carne Christi*, 17; 18; *Apologeticum*, 1; *Adversus Marcionem*, 1, 11; 2, 27.

87. *De Paenitentia*, 1: Quippe res dei ratio ... nihil non ratione tractari intellegique voluit. — Les païens sont dits vivre « sine gubernaculo rationis » (*De Paenitentia*, 1). — L'interprétation des Écritures doit se faire avec le « gubernaculum interpretationis » que Tertullien décrit comme suit: « Ne « Quærite et invenietis » sine disciplina rationis interpretentur » (*De Praescriptione Haereticorum*, 9).

88. *Adversus Praxeum*, 5: Idque quo facilius intelligas ex teipso ante recognosce, ut ex imagine et similitudine dei, quo habeas et tu in temetipso rationem qui es animal rationale, a rationali scilicet artifice non tantum factus sed etiam ex substantia ipsius animatus. *Adversus Marcionem*, 2, 6: Oportebat dignum aliquid esse quod deum cognosceret; quid tam dignum prospici posset quam imago dei et similitudo? — L'expression « imago et similitudo dei », empruntée à l'Écriture, revient souvent dans ce traité.

89. Voir aussi le traité *De Fuga in Persecutione*.

90. *De Corona*, 4: Consuetudo autem etiam in civilibus rebus pro lege suscipitur, cum deficit lex, nec differt, scriptura an ratione consistat, quando et legem ratio commendat.

91. *De Corona*, 4: Porro si ratione lex constat, lex erit omne quod ratione constiterit a quocunque productum.

92. *De Corona*, 4: An non putas omni fideli licere concipere et constituere dumtaxat quod deo congruat, quod disciplinae conducatur, quod saluti proficiat, dicente domino, Cur autem non et a vobis ipsis quod justum iudicatis?

dans la formule *ratione consistit* des éléments qui, à strictement parler, la dépassent; en réalité, il passe de la *ratio-raison en général* à la *ratio-raison divine*. Deux textes de l'Écriture, le premier, invitant le fidèle à juger lui-même de ce qu'il faut faire, l'autre, une parole assez vague de l'apôtre: « si vous ignorez quelque chose, Dieu vous le révélera », lui facilitent ce passage⁹³. Ils lui permettent aussi d'affirmer que le conseil de saint Paul revêt force de loi du fait qu'il fut inspiré par l'Esprit et qu'il repose ainsi en dernière analyse sur la raison divine elle-même⁹⁴.

Du coup, la trame générale de l'argument *ex ratione* se dessine clairement: mis en devoir de prouver l'obligation des traditions non écrites garanties par l'autorité de la coutume ou du Paraclet, Tertullien s'efforce de prouver qu'elles sont raisonnables et conformes à la raison divine; en d'autres mots, il met en lumière leur caractère divino-rationnel.

Rien de mieux, pour faire comprendre notre pensée et celle de Tertullien, que d'examiner *in concreto* les diverses formes d'argumentation auxquelles il a eu recours pour rechercher ou, plus exactement, pour expliciter la *ratio* divino-rationnelle des observances orales⁹⁵. Nous en revuons trois. Pour prouver qu'une observance est fondée en raison

l'auteur en appelle soit à sa conformité avec la nature, soit à son harmonie avec la discipline chrétienne, soit enfin à des considérations de raison développées par n'importe quel fidèle. Les deux premiers modes d'argumentation surtout ont obtenu sa faveur, puisqu'ils forment pour ainsi dire le schéma suivant lequel toutes les grandes discussions du *De Virginitibus*, du *De Corona* et du *De Jejunio* sont menées.

I. « La *ratio* des observances chrétiennes devient plus solide quand la nature, la première de toutes les disciplines, se prononce en leur faveur »⁹⁶. En ces termes, Tertullien lui-même définit les services qu'il attend de l'*argumentum ex natura*.

93. *Luc.*, 12, 57: Quid autem et a vobis ipsis non iudicatis quod justum est? *Phil.*, 3, 15: cfr note 79.

94. *De Corona*, 4: Et non de iudicio tantum, sed de omni sententia rerum examinandarum dicit et apostolus, si quid igitur ignoratis, deus vobis revelabit, solutus et ipse consilium subministrare, cum praeceptum domini non habeat, et dicere a semetipso, spiritum dei habens deductorem omnis veritatis. Itaque consilium eius divini iam praecepti instar obtinuit de rationis divinae patrocinio.

95. C'est le moment d'appliquer aux observances une affirmation que Tertullien pose en principe en ce qui concerne les matières doctrinales: Ratio autem divina in medulla est, non in superficie, et plerumque aemula manifestis (*De Resurrectione Carnis*, 3).

96. *De Corona*, 5: Major efficitur ratio christianarum observationum, cum illas etiam natura defendit, quae prima omnium disciplina est.

also He desires that nothing be done or thought except as commanded by reason. Man carries within him a spark of this divine reason; consequently, he should live consistently within the laws of reason. So we can understand better why Tertullien, speaking of 'unqualified' reason, always has divine reason in mind and why the passage from "what is reasonable" to "what is worthy of God" was bound to appear very natural even necessary, to him.

We can verify, using a concrete example taken from the treatise 'De Corona', Tertullien's thinking as we have just considered it. In several passages of this treatise, and in particular in chapter 4, the author is especially concerned to establish the 'ratio' upon which the obligatory character of non-written traditions is based. After having pronounced the general principle: "Wanting law, custom can be taken as law", he justifies it as follows: "It matters little whether it is a custom based on written authority or on reason, since at root it is reason that dictates law". In the formula 'consuetudo ratione consistit', which appears three times, 'ratio' stands for reason in general. Further on Tertullien clarifies his thinking. After once again having affirmed that "everything based in reason carries the force of law", he claims for each believer the right to create observances of this kind, "on condition however that they are worthy of God, consistent with the discipline and advantageous to salvation". It will have escaped nobody that in this way he is introducing into the formula 'ratione consistit' certain elements which, strictly speaking, lie outside it; in fact, he goes from the 'ratio-reason in general' to the 'divine ratio-reason'. Two texts from Scripture, the first, urging the believer to himself consider what must be done, the other, a rather vague pronouncement by the apostle: "if you are ignorant of something, God will reveal it to you", help him in this transition. They also allow him to affirm that Saint Paul's advice carries the force of law from the fact that it was inspired by the Spirit and thus in the final analysis rests on divine reason itself.

Immediately the general web of the 'ex ratione' argument is clearly evident: duty-bound to prove the obligation of non-written traditions guaranteed by the authority of custom or of the Paraclete, Tertullien strives to prove that they are reasonable and conform to divine reason; in other words, he throws light on their divino-rational character.

To make our thinking and Tertullien's understandable, nothing could be better than to consider 'in concreto' the various forms of argument to which he turned in order to track down or, more exactly, in order to specify the divino-rational 'ratio' of oral observances. Of these, we find three. In order to prove that an observance is based on reason the author appeals either to its conformity with nature, or to its harmony with the Christian discipline, or lastly to considerations of reason developed by any believer. The first two types of arguing in particular won his favour, for they form, so to speak, the scheme according to which all the great debates of the 'De Virginibus', of the 'De Corona', and of the 'De Jejunio', are conducted.

1. "The 'ratio' of Christian observances becomes stronger when nature, the foremost of all disciplines, pronounces in support of them". In these words Tertullien himself defines the help he expects from the 'argumentum ex natura'. /

La « nature », dont il s'agit ici, c'est la loi commune, écrite sur les tables de la nature⁹⁷, dont tous les hommes en tant qu'hommes reconnaissent l'autorité⁹⁸, qui est basée sur la raison que tous les hommes ont en commun et que, dès lors, on peut connaître en consultant la conscience commune⁹⁹. Entre la loi naturelle ainsi comprise et la raison il existe un lien des plus intimes ; la loi naturelle est loi et elle possède une valeur universelle non seulement parce qu'elle est dans ses énoncés un produit de la raison, mais surtout et d'abord parce qu'elle est basée sur la nature même des choses ; or, tout ce qui est naturel est plein de raison¹⁰⁰. Dès lors, rien d'étonnant que l'argument *ex natura* consiste

97. *De Corona*, 6 : Quærens igitur dei legem communem istam in publico mundi, in naturalibus tabulis... — *Adversus Judeos*, 2 : Denique ante legem Moysi scriptam in tabulis lapideis legem fuisse contendo non scriptam, quæ naturaliter intellegatur et a patribus custodiebatur

98. *De Corona* 7 : Proinde coronarii isti agnoscant interim naturæ auctoritatem communis sapientiae nomine, quæ homines, propriæ religionis pignora, quæ deum naturæ de proximo colentes ... ; un peu plus loin, Tertullien parle de « communio naturalis disciplinæ ».

Même les païens connaissent cette loi et l'observent :

De Virginibus Velandis, 11 : Tempus etiam ethnici observant, ut ex lege naturæ jura sua aetatibus reddant. *De Spectaculis*, 1 : Nemo negat, quia nemo ignorat quod ultro natura suggerit, deum esse universitatis conditorem. Sed quia non penitus deum norunt, nisi naturali jure, non etiam familiari, de longinquo, non de proximo ... ; *Adversus Marcionem*, 5, 13 : ... quia et hi legem ignorant et natura faciunt quæ sunt legis, utique is deus judicabit cujus sunt et lex et ipsa natura, quæ legis est instar ignorantibus legem. Cfr *Adversus Marcionem*, 1, 22.

99. *De Anima*, 2 : Sed et natura pleræque suggeruntur quasi de publico sensu, quo animam deus dotare dignatus est. *De Jejuniis*, 6 : ... conscientiam communem consulamus. Ipsa natura enuntiabit ... — Cfr G. ESSER, *Die Seelenlehre Tertullians*, Paderborn, 1893, p. 166-176 : *Die natürliche Gotteserkenntnis, Die «sensus communes» bei Tertullian*. Voici comment l'auteur s'exprime à la page 167 :

« *Communes sensus* sind jene Erkenntnisse welche wir nicht erst durch lange sorgfältige Beobachtung und austrengende Reflexion gewinnen, sondern welche sich kunstlos und ungezwungen auf Grund der natürlichen Verfassung der Seele erheben, sich gleichsam uns aufdrängen (ultro natura suggerit) ... Hauptsächlich erstrecken sich diese Erkenntnisse auf die Natur der Seele und das Dasein Gottes ». En note (notes 3 et 4), Esser donne comme synonymes de *sensus communes* : *sensus publicus, populi conscientia, notitia publica, natura nota, notiones omnium conscientie approbatæ, eruptiones naturæ, doctrina naturæ, ingenitæ et congenitæ conscientie tacita commissa*. Il renvoie encore à : *De Resurrectione Carnis*, 3 ; *De Testimonio Animæ*, 2 ; *Apologeticum*, 17 ; *De Carne Christi*, 12. — LORTZ, o. c., t. I, p. 233-245, expose le profit que Tertullien a cru pouvoir tirer de cette connaissance naturelle de Dieu dans son œuvre apologétique. Signalons encore au sujet de l'argument *ex natura* : ESSER, o. c., p. 16-19 ; MONCEAUX, o. c., p. 376-377 ; LORTZ, o. c., t. I, p. 55-58.

100. *De Anima*, 43 : Credimus enim, si quid est natura, rationem aliquod opus dei esse. — *De Anima*, 16 : Naturale enim rationale credendum est, quod animæ a primordio sit ingenitum, a rationali videlicet auctore. — Tertullien considère même comme synonymes les expressions *lex naturalis* et *natura legalis*

le plus souvent dans un examen de la nature des choses ou, plus exactement, de leur fin naturelle. « Celui qui use des fleurs », dit Tertullien, « pour s'en couronner la tête, agit contre la nature (des fleurs), tout comme celui qui voudrait manger avec ses oreilles ou entendre avec son nez (agirait contre la destination naturelle de ces organes) »¹⁰¹. Il faut user des créatures d'une façon raisonnable¹⁰² ; « agir contre la nature est un acte monstrueux » parce qu'on agit ainsi contre la raison elle-même¹⁰³.

Mais si nature et raison sont si étroitement unis, le lien qui, aux yeux de Tertullien, unit la nature à la raison divine est tout aussi réel¹⁰⁴. Et c'est sur ce lien que notre auteur insiste le plus. Dieu est l'auteur de la nature¹⁰⁵ ; Dieu a créé chaque chose et c'est lui qui leur a donné une destination déterminée¹⁰⁶ ; il s'ensuit que l'homme, usant des créatures dans un but autre que celui fixé par la nature, commet un crime non seulement contre la raison mais encore contre Dieu : « Il

De Corona, 6 : ... in naturalibus tabulis ; ad quas et apostolus solet provocare, ut cum in velamine feminae, Nec natura vos, inquit, docet, ut cum ad Romanos, natura facere dicens nationes ea quæ sunt legis, et legem naturalem suggerit et naturam legalem.

101. *De Corona*, 5 : Tam contra naturam est florem capite sectari, quam cibum aure, quam sonum nare.

102. *De Corona*, 8 : Hujusmodi quaestioni sic ubique respondeo, admittens quidem utensilium communionem, sed provocans ad rationalium et irrationalium distinctionem ... ; *De Corona*, 9 : Sed et illam interstruximus distinctionem differentium rationalium et irrationalium eis occurrentem, qui communionem in omnibus...

103. *De Corona*, 5 : Omno autem quod contra naturam est monstri meretur notam penes omnes ... — A ce propos J. STELZENBERGER, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, München, 1933, p. 172-173, écrit : « ... so greift er (Tertullian) als erster in Abendlande die Stoische Maxime, diesen Grundsatz für das sittliche Handeln auf. Ihm gilt das *vivere secundum naturam* als leitend für die Beurteilung sittlicher Handlungen ».

104. *Adversus Marcionem*, 1, 23 : Sicut naturalia, ita rationalia in deo omnia.

105. *De Anima*, 43 : Credimus si quid est natura, rationale aliquod opus dei esse. — *De Pallio*, 4 : Det consuetudo fidem temporis, natura deo. — *De Cultu Feminarum*, 1, 8 : Non placet deo quod non ipse produxit... Non ergo natura optima sunt ista quæ a deo non sunt, auctore naturæ. — *De Corona*, 6 : Ipsam deum secundum naturam prius novimus scilicet deum appellantes deorum, bonum praesumentes et iudicem invocantes. — *De Testimonio Animæ*, 2 : Haec testimonia, quanto vera, tanto simplicia, quanto simplicia, tanto vulgaria, quanto vulgaria, tanto communia, quanto communia, tanto naturalia, quanto naturalia, tanto divina... Magistra natura, anima discipula. Quidquid aut illa edocuit aut ista perdidit, a deo traditum est, magistro scilicet ipsius magistrae.

106. *De Corona*, 5 : Puto autem naturæ deus noster est, qui figuravit hominem et fructibus rerum appetendis, judicandis, consequendis certos in eo sensus ordinavit per propria membrorum quodammodo organa. Cfr *De Cultu Feminarum*, 2, 6.

The "nature" involved here is common law, written in the book of nature, whose authority is acknowledged by all men as men, which is based on the reason that all men have in common and that, consequently, one may sound out by consulting the common conscience. Between natural law defined in this way and reason there exists a most intimate bond; natural law is law and it possesses universal value not only because in its pronouncements it is a product of reason, but first and foremost because it is founded upon the very nature of things; now, everything natural is instinct with reason. Consequently, it is not surprising that the 'ex natura' argument should most often consist of an examination of the nature of things or, more precisely, of their natural end. "Anyone using flowers", says Tertullien, "to garland his head, is acting contrary to nature (of flowers), just like someone wanting to eat with his ears or listen with his nose (acts contrary to the natural intention of these organs)". One should make use of creation in a reasonable way; "to work against nature is a monstrous act" because in so doing one is going against reason itself.

But if nature and reason are so closely linked, the bond that, in the opinion of Tertullien, unites nature to divine reason is just as real. And it is upon this bond that our author insists most. God is the author of nature; God created everything and so He gave each and all its determined role; it follows that man, making use of the creations to an end other than that fixed by nature, is committing a crime not only against reason but also against God: "he/

est coupable de sacrilège parce qu'il se lève contre Dieu, auteur et maître de la nature¹⁰⁷. La loi naturelle, appelée *auctoritas naturae* en tant que relevant de la raison en général, porte également le nom de *propriae religionis pignora*, parce que la religion apprend précisément que Dieu en est l'auteur¹⁰⁸. Dès lors, s'adressant à des chrétiens qui admettent comme premier point de la *regula fidei* la foi en un Dieu-Créateur, Tertullien en appelle à la loi naturelle en tant que reflet et expression de la volonté et de la raison divines. Dans ces conditions, l'argument *ex natura* jouit d'une grande autorité ; d'une part, il s'adresse à tous les chrétiens, quelle que soit leur opinion en matière de discipline ; d'autre part, il se place au-dessus des controverses, puisqu'il tend à prouver le bien-fondé des pratiques disciplinaires sans faire appel à l'autorité de la discipline elle-même....

Après ces quelques explications sur la structure de l'argument *ex natura*, on comprend facilement comment Tertullien, amené à établir la *ratio* d'une tradition non écrite, ait songé en tout premier lieu à cet argument et comment il lui attribue le nom de *ratio*. La *ratio* est tout d'abord le caractère divino-rationnel de l'observance ; elle est ensuite ce qui confère à l'observance cette qualité, à savoir sa conformité avec la loi naturelle ; elle est enfin la démonstration qui sert à mettre en lumière cette harmonie qui existe entre la pratique et les lois de la nature.

2. « Mais il est temps d'abandonner la loi commune, reconnue par tous, pour en arriver à la discipline chrétienne en particulier »¹⁰⁹. Par ces mots, Tertullien introduit une deuxième source d'où dérive le caractère divino-rationnel des traditions non écrites.

D'abord, que faut-il entendre par *disciplina* ? Le mot nous fait songer

107. *De Corona*, 5 : Omne autem quod contra naturam est, monstri meretur notam penes omnes, penes nos vero etiam elogium sacrilegii in deum, naturae dominum et auctorem.

De Pallio, 4 : ... natura mutetur. Sat refert inter honorem temporis et religionem.

108. Tertullien n'a pas été sans subir l'influence de la philosophie de la Stoa ; voici le jugement de STELZENBERGER à ce propos : « In einem ganz auffallenden Grade und Masze steht bei Tertullian die Natur im Mittelpunkt seiner Ausführungen. Dieser ausserhalb des Christentums — eben im Garten der Stoa — ausgelesene Begriff birgt in sich die ganze Fülle der Bedeutungen und Inhalte, die ihm in der Stoa eigen waren... » Tertullien y introduit cependant « ein christlich-theologisches Fundament, das er die Natur als Geschöpf und Dienerin Gottes erklärt. Damit rückt er prinzipiell von der stoischen Naturauffassung ab » (o. c., p. 123).

109. *De Corona*, 7 : Nam et urgemur a comunione naturalis disciplinae converti ad proprietatem christianae totam jam defendendam...

à une prescription de morale. Tertullien emploie souvent le mot dans ce sens. Toutefois, lorsqu'il est amené à justifier le caractère obligatoire des traditions non écrites, ce n'est pas à une prescription précise ni à un ensemble de prescriptions qu'il fait appel de préférence, mais à l'ensemble des croyances et des pratiques propres aux chrétiens¹¹⁰.

De nouveau, il assure ainsi à son argumentation un point de départ dont la valeur ne pourra pas être mise en doute. Quel chrétien, en effet, osera encore se couronner après qu'on lui aura prouvé que « tous les motifs qui fondent cet usage sont des motifs étrangers, profanes, illicites, rejetés sous serment le jour du baptême »¹¹¹ ? Un chrétien convaincu ne doit-il pas vivre en chrétien logique ? La doctrine ne doit-elle pas inspirer toute sa conduite et sa conduite ne doit-elle pas révéler la foi ?¹¹² Sans doute les catholiques pouvaient faire remarquer à Tertullien qu'il établissait un lien trop rigoureux entre tel usage particulier, souvent de détail, et la profession chrétienne elle-même¹¹³. Mais l'apologiste aurait répondu qu'il n'existe pas de points de détail, qu'il n'y a pas de pratique, si minime soit-elle, qui ne doive être en harmonie parfaite avec la foi et la dignité du chrétien. Cette position s'explique d'une part, par son esprit rigoriste et son amour pour la logique, d'autre part aussi, par un souci prononcé d'écarter de la conduite chrétienne tout ce qui dérive ou rapproche du paganisme, en particulier de l'idolâtrie. Nous touchons ainsi à l'essence même de l'*argumentum ex disciplina christiana* : il consiste somme toute à montrer que telle observance convient au chrétien, que telle autre ne lui convient pas parce qu'elle est entachée d'idolâtrie¹¹⁴.

110. Nous rejoignons ainsi une affirmation de MOREL, a. c., p. 254 : « L'étude des œuvres catholiques de l'auteur nous conduit aux constatations suivantes : d'abord *disciplina* est parfois synonyme de *christianisme* tout court... ». Ce sens s'est maintenu dans les ouvrages montanistes.

111. *De Corona*, 10 : Ad hanc itaque partem causas jam ipsas coronarias inspicere superest, ut, dum ostendimus extraneas, immo et contrarias disciplinae... ; *De Corona*, 13 : Universas, ut arbitror, causas enumeravimus, nec ulla nobiscum est ; omnes alienae, profanae, illicitae, semel jam in sacramenti testatione ejectione.

112. *De Praescriptione Haereticorum*, 43 : Adeo et de genere conversationis qualitas fidei aestimari potest. Doctrinae index disciplina est. *De Idololatria*, 24. — Pour saisir toute l'importance que Tertullien attache à la vie exemplaire du chrétien, il faut se rapporter à son œuvre apologétique où il en fait un argument pour prouver la valeur du christianisme ; si on lui objecte les déficiences de certains fidèles, il répond que les mauvais chrétiens ne sont pas à considérer comme de vrais chrétiens. Cfr LORTZ, o. c., t. II, p. 71-72 ; 102-103.

113. *De Corona*, 1 : ... qui de habitu interrogatus nomini negotium fecerit...

114. *De Spectaculis*, 4 : Cum aquam ingressi christianam fidem in legis suae verba profitemur, renuntiasse nos diabolo et pompae et angelis ejus ore nostro contestamur. Quid erit summum ac praecipuum, in quo diabolus et pompae et angeli ejus censeantur, quam idololatria ? Cfr. *De Idololatria*, 6 ; 18 ; 24 ; *De Spec-*

is guilty of sacrilege because he crosses God, author and master of nature". Natural law, called 'auctoritas naturae' because deriving from reason in general, also bears the name 'propriae religionis pignora', because religion teaches precisely that God is its author. Consequently, addressing those Christians who accept faith in a God-Creator as the first point of the 'regula fidei', Tertullien appeals to natural law as reflection and expression of divine will and reason. In these circumstances, the 'ex natura' argument enjoys great authority; on the one hand, it applies to all Christians, whatever their opinion in matters of discipline; on the other hand, it stands above dispute, since it tends to prove the well-foundedness of disciplinary practices without appeal to the authority of the discipline itself.

After these few explanations about the structure of the 'ex natura' argument, one can easily understand how Tertullien, forced to establish the 'ratio' of a non-written tradition, thought immediately of this argument and how he gives it the name of 'ratio'. The 'ratio' is first and foremost the divino-rational character of the observance; next it is what confers that quality on the observance, namely its conformity with natural law; finally it is the demonstration which casts light on this harmony existing between the practice and the laws of nature.

2. "But it is time to abandon common law, recognised by everyone, to come to the Christian discipline in particular". With these words Tertullien is introducing a second source from which the divino-rational character of non-written traditions is derived. First of all, what should we understand by 'disciplina'? The word makes us think of moral prescription. Tertullien often uses the word in this sense. Yet, when he is brought to justify the obligatory character of non-written traditions, it is neither to one particular prescription nor to a group of prescriptions that he prefers to appeal, but to the whole body of beliefs and practices belonging to the Christians.

Once again he thus assures his arguing of a starting-point whose value cannot be put in doubt. Indeed what Christian will again venture to crown himself after it has been demonstrated to him that "all the reasons supporting this usage are alien, secular, illicit, reasons, all rejected under oath on the day of baptism"? Should not a convinced Christian live in Christian logic? Should not the doctrine inspire his whole conduct and should not his conduct reveal the faith? No doubt the catholics could point out to Tertullien that he was establishing an over-rigorous bond between a particular usage, often one of detail, and the Christian calling itself. But the apologist would have replied that there are no points of detail, there is no practice, however small, that should not be in perfect harmony with the faith and dignity of the Christian. This position is explained on one hand by his rigorist mind and his love for logic, on the other hand too by a pronounced concern to discard from Christian conduct anything deriving from or close to paganism, in particular, idolatry. Here we are touching on the very essence of the 'argumentum ex disciplina christiana': all in all it consists in showing that a particular observance is suitable for the Christian, while another is not because it is stained by idolatry./

Si telle est la forme fondamentale de l'argument *ex disciplina*, il arrive cependant que Tertullien se contente de montrer que l'observance est en accord ou en désaccord avec une ou plusieurs prescriptions particulières de la discipline. Dans ce cas, la *disciplina christiana* est prise au sens restreint du mot, à savoir au sens de précepte, de prescriptions concrètes pour la conduite et elle répond en réalité à la *disciplina ecclesiastica*, c'est-à-dire, aux directives données par l'Église¹¹⁵.

Mais, nous demandera-t-on, comment Tertullien en arrive-t-il, sur la base de ces arguments, à justifier le caractère obligatoire des traditions non écrites, à expliciter leur caractère divino-rationnel ? Rien de plus facile, puisque, pour lui, la discipline remonte immédiatement à Dieu. En effet, tandis que, à notre connaissance, il ne rattache la discipline à la raison en général que dans un seul texte¹¹⁶, il proclame

laculis, 8 ; *De Corona*, 13 ; *De Cultu Feminarum*, 2, 1 ; 2, 5 ; 2, 6. — KUNZE, o. c., p. 447 et p. 456, dit que cette *renuntiatio* est intimement liée à la profession de foi faite au moment du baptême ; le chrétien accepte en ce moment non seulement la *regula fidei* mais aussi toute la discipline chrétienne. — On trouvera une étude bien documentée sur le sens de l'expression *pompa diaboli* dans H. RAHNER, *Pompa Diaboli, Ein Beitrag zur Bedeutungsgeschichte des Wortes πομπή* — *pompa in der urchristlichen Tauf liturgie*, dans la *Zeitschr. für Kath. Theologie*, t. LV, 1931, p. 239-273. « Tertullian (ist) der älteste Textzeuge für die Absage an die pompa diaboli » (a. c., p. 240). — Dans son œuvre apologétique Tertullien accorde une importance toute spéciale à ce que LORTZ appelle « Die Kampf gegen die Dämonen » ; o. c., t. II, p. 30-54. — Sur la démonologie de Tertullien, on peut consulter : MONCEAUX, o. c., p. 348-349 ; J. RIVIÈRE, *Tertullien et les droits du démon*, dans la *Rev. des Sc. Rel.*, t. VI, 1926, p. 199-216. — Sur sa position à l'égard de la culture païenne, cfr G. BARDY, *L'église et l'enseignement chrétien pendant les trois premiers siècles*, dans *Rev. des Sc. Rel.*, t. XII, 1932, p. 1-23. — Signalons encore, à titre documentaire, deux articles de F. DÖLGER : *Die Umwertung der Heidengötter im christlichen Dämonenglaube*, dans *Antike und Christentum*, t. III, 1932, p. 153-176 ; « *Despuere* » und « *exsufflare* » in der *Dämonenbeschwörung (De Idol., II)*, dans *Antike und Christentum*, t. III, 1932, p. 192-203.

115. *De Virginibus Velandis*, 9 : Videamus nunc an sicut naturae et causae argumenta virgini quoque competere monstravimus, ita etiam disciplinae ecclesiasticae praescripta de muliere in virginem spectant. — Comme prescriptions disciplinaires en la matière, Tertullien cite : « Non permittitur mulieri in ecclesia loqui, sed nec docere, nec tingere, nec offerre, nec ullius virilis muneris, nedum sacerdotis officii sortem sibi vindicare ». — On retrouve les mêmes prescriptions dans le *De Baptismo*, 17 et sqq. Dans cet opuscule, après un exposé plutôt théorique sur la valeur du baptême, Tertullien traite de l'*observatio dandi et accipiendi baptismi*. Bien qu'il renvoie abondamment à l'Écriture dont il interprète certains passages *ad figuram*, il semble cependant considérer les observances qu'il commente comme des pratiques non écrites. Mais il ne passe pas encore, comme il le fera plus tard dans ses ouvrages montanistes, de la *disciplina* au caractère divino-rationnel, fondement dernier des pratiques en question.

116. *De Corona*, 10 : ut dum ostendimus extraneas, immo contrarias disciplinae, nullam earum rationis patrocinio fultam pertubemus...

à plusieurs reprises qu'elle vient de Dieu ; il énonce en principe qu'en cas de conflit c'est à la discipline de montrer laquelle des observances convient à Dieu¹¹⁷. Dès lors, prouver qu'une observance non écrite est en accord avec la discipline, revient à prouver qu'elle est en accord avec les vues de Dieu sur le monde, qu'elle est par là-même en accord avec la raison divine, qu'elle est raisonnable de tous points, que finalement elle est fondée sur la raison.

3. Si les deux formes de l'argument de raison que nous venons de décrire pouvaient être repris par les catholiques, du moins en ce qui concerne leur structure générale et leurs conclusions principales, il n'en est plus de même d'une troisième forme d'argumentation, trop manifestement montaniste. Il ne s'agit plus d'arguments dont les données et les conclusions sont contrôlables, mais de ces considérations des fidèles dont le bien-fondé relève en tout premier lieu de leurs appréciations personnelles.

Renvoyons au texte du *De Corona*, déjà cité plus haut : « Ne pensez-vous pas qu'il est permis à chaque fidèle de se créer des observances, à condition toutefois qu'elles soient dignes de Dieu, conformes à la discipline et profitables au salut ? »¹¹⁸ Remarquons immédiatement que Tertullien exige toujours que l'observance soit digne de Dieu et conforme à la discipline, en un mot, qu'elle soit fondée sur la *ratio*. Il s'efforce manifestement d'écarter toute source d'abus ou d'erreur de la part des fidèles en exigeant d'eux qu'ils agissent de façon raisonnable ; du moins c'est ce qu'il nous fait supposer. Mais par ailleurs, il promet aux fidèles ni plus ni moins que l'assistance divine au point que leurs vues personnelles finissent par revêtir force de loi et possèdent une garantie fournie directement par la raison divine elle-même¹¹⁹.

117. *De Virginibus Velandis*, 16 : Si de natura dubitatur, disciplina quid magis deo ratum sit ostendit.

118. *De Corona*, 4 : An non putas omni fidei licere concipere et constituere dumtaxat quod deo congruat, quod disciplinae conducat, quod saluti proficiat... ; — *De Corona*, 4 : Hanc (rationem) nunc ex postula ... quocumque traditore censetur ... ; — *De Jejunio*, 11 : ... maxime cum et ista, a quocumque institutore sunt ... ; — *De Virginibus Velandis*, 16 : Illud itaque sit tibi scriptura et natura et disciplina quod ratum deo inveneris, sicut juberis omnia examinare et meliora quaeque sectari.

119. Rappelons l'exemple de saint Paul : *De Corona*, 4 : Itaque consilium ejus divini jam praeccepti instar obtinuit de rationis divinae patrocinio. — Dans le *De Exhortatione Castitatis*, ouvrage montaniste composé vers la même époque que le *De Corona*, Tertullien fait également allusion à ce privilège de saint Paul et y affirme en même temps explicitement que l'Esprit est donné à tous les fidèles : Inspice et lege. Cum veniam facit (apostolus), hominis prudentis consilium allegat,

If such is the fundamental form of the 'ex disciplina' argument, yet it happens that Tertullien is satisfied to show that the observance is consistent or inconsistent with one or several particular prescriptions of the discipline. In that case, the 'disciplina christiana' is taken in the limited sense of the word, namely in the sense of precept, of concrete prescriptions for behaviour and it corresponds in reality to the 'disciplina ecclesiastica', i.e. to the directives given by the Church.

But, we will be asked, how does Tertullien come, on the basis of these arguments, to justify the obligatory character of non-written traditions, to bring out their divino-rational character? There could be nothing easier, since, for him, the discipline goes back straight to God. Indeed, whereas, to our knowledge, he links discipline to reason in general in one text only, he proclaims on several occasions that it comes from God; he says in principle that in case of conflict it is up to the discipline to show which observance is appropriate to God. Consequently to prove that a non-written observance is consistent with discipline, amounts to proving that it is consistent with God's views on the world, that therefore it is consistent with divine reason, that it is reasonable on all points, that finally it is based on reason.

3. If the two forms of the argument of reason that we have just described could be faulted by the catholics, at least in what concerns their general structure and their main conclusions, this is no longer the case with a third form of arguing, very clearly Montanist. We are no longer dealing with arguments whose ideas and conclusions are verifiable, but with these considerations of believers whose justification derives first and foremost from their personal judgments.

Let us return to the text from the 'De Corona', already quoted above: "Don't you agree that each believer has the right to create observances, on condition however that they are worthy of God, consistent with the discipline and helpful to salvation? " Let us at once state that Tertullien always requires that the observance be worthy of God and consistent with discipline, in a word, that it be based upon 'ratio'. He clearly endeavours to avoid any source of misuse or error on the part of believers by demanding of them that they act in a reasonable manner; at least that is what he gives us to think. Yet elsewhere he promises believers neither more nor less than divine assistance to the point where their personal views end up by assuming the force of law and possessing a guarantee provided directly by divine reason itself./

C'est à ce dangereux illusionisme qu'il fut acculé logiquement¹²⁰. Dans l'impossibilité d'établir et surtout d'imposer les pratiques montanistes sur la base d'un texte scripturaire ou même d'une convenance évidente avec la loi naturelle ou la discipline chrétienne, il fut amené à proclamer l'autorité de la raison individuelle assistée d'une façon spéciale par la raison divine.

Même sur ce terrain dangereux, il a essayé de sauver la trame générale de son argument de raison. Dans le cas de pareils jugements particuliers des fidèles inspirés par l'Esprit, l'observance, théoriquement du moins, restait conforme aux vues divines, d'abord subjectivement, parce que le fidèle en jugeait ainsi, objectivement, parce que l'assistance de la raison divine, censée se manifester par l'intermédiaire du Paraclet, garantissait la possession de la vérité. Dès lors, il parvenait, du moins

cum continentiam indicit, spiritus sancti consilium affirmat. Sequere admonitionem cui divinitas patrocinatur. Spiritum quidem dei etiam fideles habent, sed non omnes fideles apostoli. Cum ergo qui se fidelem dixerat adiecit postea spiritum dei se habere, quod nemo dubitaret etiam de fidei, idcirco id dixit ut sibi apostoli fastigium redderet. Proprie enim apostoli spiritum sanctum habent ... non ex parte, quod ceteri (*De Exh. Cast.*, 4).

120. A cette époque de sa vie, Tertullien en arrive à attacher une grande importance aux charismes. « Visions, extases, songes, cessent d'être des phénomènes exceptionnels, pour devenir presque la voie normale des communications divines » (D'ALÉS, *o. c.*, p. 452). « Ces charismes, qui offrent parfois une ressemblance frappante avec certains cas modernes de spiritisme, sont aux yeux de Tertullien l'apanage et le signe distinctif de la véritable Église » (D'ALÉS, *o. c.*, p. 453). — Voici d'ailleurs comment Tertullien lui-même s'exprime à ce sujet : Defendimus in causa novae prophetiae ectasin, id est amentiam, convenire. In spiritu enim homo constitutus, praesertim cum gloriam dei conspicit, vel cum per ipsum deus loquitur, necesse est excidat sensu, obumbratus scilicet virtute divina; de quo inter nos et psychicos quaestio est ... (*Adversus Marcionem*, 4, 22). Par ces visions le Paraclet illumine les fidèles même concernant certains points doctrinaux, ainsi, par exemple, concernant la doctrine du purgatoire (*De Anima*, 58) et de la résurrection corporelle (*De Resurrectione Carnis*, 63). — GUILLOUX, *o. c.*, p. 144, trouve déjà des tendances illuministes dans le *De Testimonio Animae*. Il souligne aussi que, dans le *De Anima*, Tertullien « soutient que la plupart des hommes puisent leur connaissance sur Dieu en des songes » (*De Anima*, 47); il rappelle encore le passage de l'*Antimarcion*, 5, 8 où Tertullien en appelle ouvertement « aux charismes spirituels dont les femmes peuvent être les sujets ». Suivant GUILLOUX (*o. c.*, p. 144, note 2), Tertullien oppose la connaissance extatique *in spiritu* à la connaissance humaine *in sensu* et il la trouve en saint Pierre sur le Thabor à la Transfiguration, quand l'évangile dit de l'apôtre qu'il ne savait pas ce qu'il disait (*Adversus Marcionem*, 4, 22). — ESSER, *o. c.*, p. 137-141, étudie la nature de l'extase prophétique dans le cadre des théories psychologiques de Tertullien. L'extase, caractérisée comme *vis operatrix spiritus sancti* est à distinguer des rêves ordinaires et aussi de ce que ESSER appelle *das natürliche Divinationsvermögen*. — Au dire de différents auteurs, Tertullien aurait même composé un ouvrage sur l'extase. Cf. MONCEAUX, *o. c.*, p. 420; DE LABRIOLLE, *o. c.*, p. 127; BARDY, *o. c.*, col. 2365.

en apparence, à assurer, à ce genre de pratiques non écrites, le caractère rationnel qu'il réclamait pour toutes et à prouver par là-même l'obligation qui en découle pour le chrétien.

Résumons à présent, au terme de notre exposé sur les arguments de raison, les conclusions principales auxquelles nous avons abouti.

De cette étude, il résulte en premier lieu que, mis en devoir de prouver le bien-fondé des traditions non écrites, en particulier de justifier leur caractère obligatoire, Tertullien s'est efforcé à mettre en évidence leur caractère divino-rationnel. Il en appelle donc, par delà la coutume et le Paraclet, à un élément de raison¹²¹. « Cherchez en faveur des pratiques énumérées et de bien d'autres du même genre une loi d'Écriture, vous n'en trouverez pas. La tradition en détermine la matière, la coutume les confirme, la foi les observe. Tâchez alors de voir par vous-mêmes la *ratio* qui garantit de son autorité et la tradition et la coutume et la foi; si vous ne la trouvez pas vous-mêmes, demandez-la à quelqu'un qui a appris à la connaître »¹²².

Cependant, et telle est une deuxième conclusion, quelle que soit l'importance théorique de cette base rationnelle des observances, elle ne semble pas avoir eu d'autre valeur que celle de fournir à Tertullien des armes pour le combat. Dans la pratique, en effet, le fidèle ne doit pas nécessairement avoir pris connaissance de cette *ratio* avant de se sentir obligé à suivre les traditions-coutumes ou celles patronnées par le Paraclet. Tertullien condamne ceux qui refusent de suivre les pratiques traditionnelles parce qu'ils n'en voient pas la *ratio*, et il loue

121. Voici comment Tertullien lui-même résume sa théorie de la justification des observances à une époque où il se rendait déjà compte de la débilite des arguments scripturaires en la matière : *De Virginitibus Velandis*, 16 : In his consistit defensio nostrae opinionis secundum scripturam, secundum naturam, secundum disciplinam. Scriptura legem condit, natura contestatur, disciplina exigit. Cui ex his consuetudo opinionis prodest, vel qui diversae sententiae color est? Dei est scriptura, dei est natura, dei est disciplina. Quidquid contrarium est istis dei non est. Si scriptura incerta est, natura manifesta est et de ejus testimonio scriptura incerta non potest esse. Si de natura dubitatur, disciplina quid magis deo ratum sit ostendit ... Illud itaque sit tibi scriptura et natura et disciplina quod ratum deo inveneris sicut juberis omnia examinare et meliora quaeque sectari.

Plus tard, se trouvant devant des observances pour lesquelles tout témoignage de l'Écriture faisait défaut, et qui, en outre, ne se trouvaient pas suffisamment fondées dans la nature ou par la discipline chrétienne, Tertullien en est arrivé, ainsi que nous l'avons montré, à accorder plus d'importance à l'élément subjectif, à savoir aux inspirations personnelles.

122. *De Corona*, 4 : Harum et aliarum ejusmodi disciplinarum si legem expositas scripturarum, nullam leges. Traditio tibi praetendatur auctrix, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix. Rationem traditioni et consuetudini et fidei patrocinaturam aut ipse perspicias aut ab aliquo qui perspexerit discas.

He was logically brought to bay with this dangerous illusionism. In the impossibility of establishing and especially of imposing Montanist practices on the base of a scriptural text or even a clear agreement with natural law or Christian discipline, he was brought to proclaim the authority of individual reason assisted in a special way by divine reason.

Even on this dangerous ground, he attempted to save the general fabric of argument of reason. In the case of such special judgments by believers inspired by the Spirit, the observance, theoretically at least, remained consistent with divine views, first of all subjectively, because the believer considered it so, and objectively, because the assistance of divine reason, supposedly made manifest through the intermediary of the Paraclete, guaranteed possession of the truth. Consequently, he succeeded, at least on the surface, in assuring this kind of non-written practices of the rational character he claimed for them all, and in proving thereby the obligation stemming from them for the Christian.

Let us now, towards the end of our look at arguments of reason, summarise the main conclusions we have reached.

From this study, we see in first place that, duty-bound to prove the well-foundedness of non-written traditions, especially to justify their obligatory character, Tertullien endeavoured to bring out their divino-rational character, Therefore he appeals, beyond custom and the Paraclete, to an element of reason. "Seek a law from Scripture in support of the cited practices and many others of the same kind - you will not find one. Tradition determines their substance, custom confirms them, faith observes them. Try then to see by yourselves the 'ratio' that guarantees by its authority the tradition, the custom, and the faith; if you cannot find it yourselves, ask it of someone who has learned to know it".

Yet, and this is a second conclusion, whatever the theoretical importance of this rational base of the observances, it does not seem to have had any other value than that of providing Tertullien with weapons for his fight. In fact, in practise, the believer need not necessarily have been aware of this 'ratio' before feeling obliged to fall in with the traditions - customs or those backed by the Paraclete. Tertullien condemns those who refuse to follow traditional practices because they find no 'ratio' in them, and he praises /

ceux qui admettent l'obligation avant d'en avoir aperçu le fondement¹²³. Il n'est pas opposé à ce qu'on recherche les raisons justificatives des traditions, mais il veut que ce soit uniquement dans le but de s'instruire et de mieux asseoir l'observance¹²⁴. Dans l'entretemps, on doit faire confiance à l'autorité de la coutume¹²⁵; car celle-ci ne serait jamais devenue telle si elle n'avait pas possédé au fond d'elle-même ce caractère rationnel. Quant aux observances instituées ou garanties par le Paraclet, leur origine seule devait suffire pour convaincre les fidèles de leur caractère divino-rationnel et partant de leur valeur obligatoire. En dernière analyse, l'avantage que Tertullien attend de la connaissance de la *ratio*, est purement subjectif, à savoir de satisfaire à une curiosité raisonnable et partant légitime, et aussi de fortifier et d'encourager les fidèles dans l'observation des pratiques. S'il est parfois nécessaire d'examiner la *ratio* des coutumes pour voir quelle coutume au juste on doit suivre, la recherche de cette *ratio* semble cependant superflue pour ceux qui reconnaissent en toute son amplitude le témoignage du Paraclet. Tertullien ne se met à la recherche de la *ratio* des traditions que le Paraclet a promulguées ou même simplement confirmées, que pour convaincre des adversaires qui n'en admettaient pas l'autorité¹²⁶. Il est d'accord pour dire « qu'il faut trouver aux observances de tradition une *ratio* d'autant plus solide qu'elles doivent se passer de l'autorité des Écritures », mais ce principe ne vaut, dit-il, que jusqu'au moment où elles sont confirmées ou corrigées par le Paraclet¹²⁷.

123. *De Corona*, 2: Et ideo non ad eos erit iste tractatus quibus non competit quaestio sed ad illos qui studio discendi non quaestionem deferunt sed consultationem. Nam et semper quaeritur de isto et laudo fidem quae antea creditur observandum esse quam didicit. — Le traité du baptême s'adresse à ceux qui sont déjà instruits et aussi à ceux qui ... « simpliciter credidisse contenti, non exploratis rationibus traditionum » doivent à leur ignorance une foi correcte que la tentation n'a pas mise à l'épreuve (*De Baptismo*, 1). — Ces textes nous rappellent le *De Praescriptione* où Tertullien se prononce contre la science qui veut pénétrer la foi. Cfr VAN DEN EYNDE, *o. c.*, p. 139-140.

124. *De Corona*, 2: Plane, ut ratio quaerenda sit, sed salva observatione, nec in destructionem ejus sed in aedificationem potius, quo magis observas cum fueris etiam de ratione securus.

125. *De Corona*, 2: Porro cum quaeritur quid observetur, observari interim constat. Ergo nec nullum nec incertum videri potest delictum quod committitur in observationem suo jam nomine vindicandam.

126. *De Fuga in Persecutione*, 1: Procuranda autem examinatio penes vos, qui, si forte, paraclatum non recipiendo deductorem omnis veritatis, merito adhuc etiam aliis quaestionibus obnoxii estis...

127. *De Jejunio*, 10: ... sed quia eorum quae ex traditione observantur tanto magis dignam rationem adferre debemus quanto carent scripturae auctoritate, donec aliquo caelesti charismate aut confirmentur aut corrigantur... Itaque seposito confirmatore omnium istorum paraclato...; *De Fuga in Persecutione*, 14: Ideo paracletus necessarius, deductor omnium veritatum, exhortator omnium

Enfin, et c'est là une troisième conclusion, l'appel à la *ratio* est un élément doctrinal qui s'est introduit dans la justification des observances de tradition orale à la suite de l'évolution montaniste de Tertullien. Catholique, il ramène presque toutes les observances à l'Écriture; comme *ratio* ou raison justificative suffisante il n'admet alors qu'un précepte clair et formel du Seigneur ou d'un apôtre. Par contre, devenu montaniste, se préoccupant surtout des traditions orales, il leur a cherché comme *ratio* justificative des raisons de convenance rationnelle. Si nous comparons la *ratio-précepte* à la *ratio-caractère divino-rationnel*, nous voyons que, dans les deux cas, le rôle essentiel est le même, à savoir de justifier le caractère obligatoire des observances respectives. Mais il y a des divergences dans la façon dont les deux fondements s'acquittent de ce rôle. Le précepte est extrinsèque à l'observance; le fondement en raison lui est intérieur. Dans le premier cas, Tertullien conclut du précepte à l'existence de l'observance et en même temps à son caractère obligatoire; dans le deuxième cas, celui des traditions non écrites, il passe de l'existence de l'observance à l'obligation qu'elle entraîne en s'appuyant sur le fait qu'elle se présente comme une coutume ou comme une pratique garantie par l'Esprit et il conclut ultérieurement à la présence d'un élément rationnel. Le précepte de l'Écriture donne à la fois et la matière de l'observance, et l'obligation, et la justification de l'obligation; il exclut tout doute et ne permet aucune discussion. Par contre, dans le cas des traditions orales, la matière de l'observance vient de la tradition ou du Paraclet; la *ratio* ne sert qu'à justifier l'obligation et doit souvent être explicitée sur la base d'une argumentation parfois longue et difficile. Il y a donc là une évolution. Elle se remarque jusque dans la terminologie de l'auteur, puisque le terme *ratio*, désignant le fondement de l'obligation des observances, est employé d'abord dans le sens de fondement tout court, ensuite, dans le cas des traditions non écrites, dans le sens de fondement rationnel. Mais l'évolution est surtout réelle. Tertullien s'est trouvé devant un grand nombre de pratiques qu'il ne pouvait plus rattacher aux saintes Écritures. En présence, d'une part, de traditions peu solides, et, d'autre part, de révélations récentes et contestées, il a dû, pour se

tolerantiarum. Quem qui receperunt, neque fugere persecutionem neque redimere noverunt. Cfr aussi, *De Jejunio*, 13. — VAN DEN EYNDE, *o. c.*, p. 203, fait remarquer que, déjà dans le *De Praescriptione Haereticorum*, Tertullien fait explicitement une part à l'Esprit dans la transmission du dépôt apostolique et que par là sa théorie de la tradition se distingue de celle de saint Irénée. « Désormais », dit D'ALÈS, *o. c.*, p. 451, « à côté de l'Ancien et du Nouveau Testament, il admet une nouvelle source de la révélation divine, égale ou plutôt supérieure aux deux premières, puisqu'au besoin elle doit servir à réformer l'œuvre du Christ et des apôtres ». — Cfr VAN DEN EYNDE, *o. c.*, p. 210-211; MONCEAUX, *o. c.*, p. 377; 422.

those who accept the obligation before having perceived its basis. He is not against one seeking justificatory reasons for traditions, but he thinks that this should be only with the intention of self-instruction and of better establishing the observance. In the meantime, one should have confidence in the authority of the custom; for the latter would never have so become if at root it had not possessed this rational character itself. As for the observances instituted or guaranteed by the Paraclete, their origin alone was bound to suffice in order to convince believers of their divino-rational character and so of their obligatory value. In the final analysis, the advantage that Tertullien expects from knowledge of the 'ratio', is purely subjective, namely to satisfy a reasonable and thus legitimate curiosity, and also to strengthen and to encourage believers in the observation of the practices. If it is sometimes necessary to examine the 'ratio' of customs to see exactly what custom should be followed, yet investigation of this 'ratio' seems superfluous for those who fully acknowledge the testimony of the Paraclete. Tertullien begins to inquire into the 'ratio' of the traditions that the Paraclete promulgated or even merely confirmed, only to convince adversaries who did not accept their authority. He admits "that one must find in observances of tradition a 'ratio' that is even more solid as they must do without the authority of the Scriptures", but this principle is good, so he says, only up to the time when they are confirmed or corrected by the Paraclete.

Lastly, and this is a third conclusion, appeal to the 'ratio' is a doctrinal element that came into the justification of observances of oral tradition following upon Tertullien's Montanist evolution. As a catholic he relates nearly all observances to Scripture; for a 'ratio' or sufficiently justificatory reason at that time he accepted only a clear and definite precept from the Lord or from an apostle. On the other hand, once a Montanist, concerning himself mainly with oral traditions, he sought for them as justificatory 'ratio' reasons of rational fitness. If we compare the 'ratio precept' to the 'divino-rational ratio-character', we see that, in both cases the essential role is the same, namely justify the obligatory character of the respective observances. But there are differences in the way in which the two bases carry out this role. Precept is extrinsic to the observance; the basis in reason is within it. In the first case, Tertullien argues from the precept to the existence of the observance and also to its obligatory character; in the second case, that of non-written traditions, he goes from the existence of the observance to the obligation it involves by relying upon the fact that it offers itself as a custom or as a practice guaranteed by the Spirit and subsequently he infers the presence of a rational element. Precept from Scripture gives at once the substance of the observance, the obligation, and the justification of the obligation; it excludes all doubt and allows no argument. On the other hand, in the case of oral traditions, the substance of the observance comes from tradition or from the Paraclete; the 'ratio' serves only to justify the obligation and must often be made clear by sometimes long and difficult arguing. Thus we have an evolution here. It is evident even in the author's terminology, since the word 'ratio', denoting the basis of the obligation of observances, is first used in the sense of very limited basis, then, in the case of non-written traditions, in the sense of rational basis. But the evolution is, above all, actual. Tertullien found himself confronted by a great number of practices he could no longer relate to the holy Scriptures. Surrounded on the one hand, by rather insecure traditions, and on the other, by recent and disputed revelations, he was forced, /

justifier aux yeux de ses adversaires, accorder aux arguments de raison une importance primordiale. Ainsi, par une curieuse évolution, le partisan des théories de Montan, l'adepte de l'Esprit qui souffle où il veut, a essayé de grouper dans une synthèse sans doute irréalisable, les inspirations incontrôlables de l'Esprit et les exigences les plus saines de la raison. C'est que, malgré sa défection, le vieil homme de raison, le juriste, le logicien, le polémiste implacable ne s'est jamais résigné à mourir en lui.

CONCLUSIONS

Dans cette étude des observances de tradition non écrite et de leur justification, nous avons été amené, on l'aura déjà remarqué, à rencontrer les grandes affirmations théologiques de Tertullien.

Et d'abord, son respect suprême pour l'Écriture, respect qui s'est traduit autant par un attachement fidèle à tout ce qui est imposé par les Livres saints que par une défiance absolue à l'égard de la gnose. Tertullien n'est pas un alexandrin ; il est, comme Irénée, le théologien de la foi commune. C'est dans le cadre de ces idées qu'il faut comprendre ses premières assertions sur les observances écrites ; celles-ci, déclarait-il, ne s'imposent que pour autant qu'elles sont basées sur un précepte de l'Écriture ; en matière d'observances, l'Écriture possède une autorité absolue et décisive qui n'a pas besoin d'une autre justification.

Mais dans le domaine des observances aussi, le problème de l'insuffisance de l'Écriture n'a pas tardé à faire son apparition. Tertullien eut alors recours à une deuxième affirmation capitale de sa théologie, celle de la subordination des Écritures à la tradition. S'il n'a pas été seul à défendre ce principe, du moins il a été le premier à le formuler ouvertement¹²⁸. Déjà longtemps avant son passage au montanisme, il développe l'idée d'une tradition qui fût à même de compléter et d'interpréter les Écritures. Rappelons, par exemple, comment, pour parer à l'insuffisance des Livres inspirés pour la défense de la foi, il en appela à la tradition des apôtres et comment il construisit en cette occasion son célèbre argument de prescription. Cette tradition qu'il appela à la barre, dans le *De Praescriptione*, est à prendre au sens large du mot ; elle est le legs de doctrines, d'Écritures et de rites que les Églises ont hérité des apôtres¹²⁹ ; elle comprend la règle de la foi, la règle de la discipline, la vérité et les interprétations des Écritures et toutes les traditions chrétiennes¹³⁰. Dans le cadre d'une pareille doctrine,

128. Cfr VAN DEN EYNDE, *o. c.*, p. 197-203 ; 261-280.

129. VAN DEN EYNDE, *o. c.*, p. 202.

130. *De Praescriptione Haeticorum*, 19 : Ubi enim apparuerit esse veritatem

l'existence de certaines pratiques étrangères aux Écritures ne pouvait plus lui causer beaucoup de difficultés. Toutefois les fidèles de la grande Église ont sans doute accéléré le développement de ses idées en l'obligeant à prouver le bien-fondé des nouvelles pratiques qu'il avait adoptées après son adhésion au montanisme. Quoi qu'il en soit, lui-même paraît s'être rendu compte de l'évolution qui s'opérait en lui. Nous en avons la preuve dans les considérations qu'il développe à propos du voile des vierges. Dans le *De Oratione*, ouvrage catholique, il considère l'usage comme une observance écrite et le rattache à une parole de l'Apôtre¹³¹. Dans le *De Virginibus Velandis*, ouvrage de transition, il continue à regarder l'observance comme une pratique écrite, mais déjà il en appelle au Paraclet pour interpréter l'Écriture dont le sens ne lui paraît plus évident¹³². Dans le *De Corona* enfin, ouvrage montaniste, l'usage en question porte le nom de tradition non écrite et Tertullien ne fait plus aucun effort pour le rattacher à l'autorité de l'Apôtre¹³³. Il semble bien que c'est le besoin de justifier un certain nombre de pratiques nouvelles montanistes, qu'il ne pouvait plus justifier au titre d'observances scripturaires, qui amena Tertullien à élaborer, en harmonie avec ses idées sur la tradition en général, une théorie complète des observances non écrites et à trouver à leur intention une formule théologique nouvelle, à savoir l'expression *traditio non scripta* qui, par la suite, fut reprise même par ceux qui l'avaient combattue¹³⁴.

On serait tenté de croire que, dans le développement de ses idées nouvelles, Tertullien, poussé par sa sympathie pour la secte de l'Esprit, se soit laissé entraîner vers des théories illuministes ou gnostiques. En fait, c'est le contraire qui arriva. Ennemi de la gnose, il eut recours pour justifier les pratiques nouvelles à l'argument de raison ; s'il n'inventa pas ce genre d'arguments, il contribua en toute hypothèse à lui donner une nouvelle vigueur. Il élaborait ainsi une troisième idée fondamentale de sa théologie, inspirée, comme la précédente, par le

disciplinae et fidei christianae, illic erit veritas scripturarum et expositionum et omnium traditionum christianarum.

131. *De Oratione*, 21 ; 22.

132. *De Virginibus Velandis*, 3 : Exsurge igitur veritas ; ... Ipsa scripturas tuas interpretare, quas consuetudo non novit.

133. *De Corona*, 4 : Quaero legem. Apostolum differo ... Si legem nusquam reperio sequitur ut traditio morem hunc dederit, habiturum quandoque apostoli auctoritatem ex interpretatione rationis.

134. VAN DEN EYNDE, *o. c.*, p. 275 : « L'idée des traditions non écrites paraît être née d'une réflexion sur la discipline et le culte ecclésiastique ». *Ibid.*, p. 277 : « Sur la plupart de ces traditions l'Écriture était muette. On ne voit pas d'ailleurs que les auteurs aient essayé de les en faire sortir. Cependant, sauf Tertullien, aucun auteur ne dit clairement qu'elles sont non écrites ». — Cfr DENEFFE, *o. c.*, p. 33-35.

to justify himself in the eyes of his adversaries, to grant a primary importance to arguments of reason. Thus, by a curious evolution, the follower of the theories of Montan, the expert on the Spirit that 'blows where it will', attempted to group within a certainly unrealisable synthesis, the ungovernable inspirations of the Spirit and the soundest demands of reason. As if, in spite of his defection, the old man of reason, the jurist, the legician, the implacable polemicist, could never resign himself to die inside him.

Conclusions.

In this study of the observances of non-written tradition and of their justification, we have been brought, it will have been noticed, up against Tertullien's great theological affirmations.

And first of all, his supreme respect for Scriptures, a respect revealed as much by a loyal adherence to everything imposed by the holy books as by an absolute distrust concerning the gnose. Tertullien is not an Alexandrian; he is, like Irenee, the theologian of the common faith. It is within the framework of these ideas that his first assertions on written observances must be understood; these latter, he declared, impose themselves only inasmuch as they are based on a Scriptural precept; in matters of observance, Scripture possesses an absolute and decisive authority which needs no other justification.

But in the sphere of observances too, the problem of the insufficiency of Scripture was not long in coming to the fore. Tertullien then had recourse to a second essential affirmation of his theology, that of the subordination of the Scriptures to tradition. If he has not been alone in defending this principle, he at least was the first to formulate it openly. Even considerably before his transition to Montanism, he developed the idea of a tradition that was just so to complement and interpret the Scriptures. Let us recall, for example, how, in order to compensate for the insufficiency of the inspired Books in the defence of the faith, he appealed to the tradition of the apostles and how on that occasion he constructed his famous argument of prescription. This 'tradition', that he called to the bar in the 'De Praescriptione', is to be taken in the broadest sense of the word; it is the legacy of doctrines, Scriptures and rites that the Churches inherited from the apostles; it includes the rule of the faith, the rule of discipline, the truth and interpretations of the Scriptures and all the Christian traditions. Within the framework of such a doctrine, the existence of certain practices alien to the Scriptures could no longer cause him many difficulties. Yet believers of the wider Church certainly speeded up the development of his ideas by forcing him to prove the well-foundedness of the new practices he had adopted after his adhesion to Montanism. However, that may be, he himself seems to have been aware of the evolution going on within himself. We have proof of this in the considerations he develops concerning the virgins' veil. In the 'De Oratione', a catholic work, he regards the usage as a written observance and relates it to one of the Apostle's pronouncements. In the 'De Virginibus Velandis', a work of transition, he continues to regard the observance as a written practice, but already he is appealing to the Paraclete to interpret Scripture whose meaning is no longer clear to him. In the 'De Corona' finally, a Montanist work, the usage in question carries the name of non-written tradition and Tertullien no longer makes any effort to relate it to the Apostle's authority. In fact it seems that it was the need to justify a certain number of new Montanist practices, practices he could no longer justify on the grounds of scriptural observances, that led Tertullien to work out (in harmony with his ideas on tradition in general) a complete theory of non-written observances and to find a new theological formula for them, namely the expression. /

44. cont'd/

expression 'traditio non scripta' which, later on, was taken up even by those who had opposed it. It would be tempting to believe that, in the development of his new ideas, Tertullien, urged on by his sympathy for the sect of the Spirit, allowed himself to be led toward illuminist or gnostic theories. In fact the opposite happened. An enemy of the gnose, he resorted to the argument of reason to justify the new practices ; if he did not invent this type of argument, in any hypothesis he contributed to giving it a new vigour. In this way he worked out a third basic idea of his theology, inspired, like the foregoing one, by the/

besoin de justifier les traditions orales. Alors que jadis son zèle pour l'orthodoxie l'avait poussé à célébrer l'autorité des traditions apostoliques et des églises apostoliques dans la transmission des traditions, le jour où il constata que l'argument de prescription s'était retourné contre lui, Tertullien, par une manœuvre habile, essaya d'élargir sa notion de tradition en l'intégrant dans un système de convenances rationnelles ouvrant la porte toute large aux innovations. Il y arriva par paliers successifs. Il commença par substituer plus ou moins à la notion de tradition apostolique celle, plus large, de coutume, glissant ainsi habilement sur la question des origines pour insister sur l'autorité actuelle que pouvait présenter un usage. Ensuite, devant la difficulté de fixer exactement le minimum de consentement nécessaire pour constituer une coutume, il en appela au Paraclet, capable non seulement de décider quelle coutume il faut suivre mais d'inaugurer lui-même des observances nouvelles. Tertullien en arriva ainsi à décorer du titre de tradition toute observance non écrite mais d'une façon ou de l'autre patronnée par l'Esprit. Pour imposer le caractère obligatoire de ces traditions à d's adversaires qui s'obstinaient à ne reconnaître que la tradition des anciens, Tertullien, à bout de ressources, finit par se tourner du côté de la raison et par établir sur elle les arguments dont il avait besoin. C'est ici qu'à notre avis, le vieil homme, l'homme de la raison et de la loi, réapparut en lui, l'amenant à subordonner, dans le champ laissé libre par la règle de la foi, qui restait intangible même pour le montanisme, la tradition-coutume et les illuminations du Paraclet, aux indications de la raison naturelle, d'ailleurs rattachée à Dieu comme à son principe suprême. C'est le montanisme qui engagea Tertullien dans ces voies, et, par un étrange retour des choses, le conduisit à des spéculations qui comportaient, en fin de compte, au moins dans leur principe, une correction bienfaisante aux illusions dangereuses de l'illuminiisme.

Tertullien.

FRANS DE PAUW.

need to justify oral traditions. While formerly his zeal for orthodoxy had led him to celebrate the authority of the apostolic traditions and of the apostolic churches in the transmission of the traditions, when he saw that the argument of prescription had turned against him, Tertullien, by a skilled manoeuvre, tried to widen his concept of tradition by integrating it into a system of rational acceptabilities opening the door generously to innovations. He reached that point through successive stages. He began by more or less replacing the idea of apostolic tradition by the broader one of custom, in this way slipping easily by the question of origins to insist upon the real authority that a usage can offer. Then, confronted by the difficulty of exactly establishing the minimum consent necessary to constitute a custom, he appealed to the Paraclete, capable not only of deciding what custom should be followed but of itself inaugurating new observances. Tertullien thus came to award the name 'traditon' to any non-written observance in one way or other backed by the Spirit. In order to impose the obligatory character of these traditions on adversaries who persisted in recognising only the tradition of the ancients, Tertullien, at the end of his resources, finally turned to reason to establish on it the arguments he needed. It was at this point in our view that the old man, the man of reason and law, reappeared in him, leading him to subordinate (in the area left free by the rule of faith, which remained immune even for Montanism) tradition-custom and the illuminations of the Paraclete, to the indications of natural reason - linked to God in any case as to His supreme principle. It was Montanism that brought Tertullien to these lengths, and, by a strange reversal of things, led him to certain speculations containing, in the final analysis, at least in principle, a beneficial corrective to the dangerous illusions of illuminism.

Frans De Pauw.