

281
TKR

SOURCES CHRÉTIENNES

Fondateurs: H. de Lubac, s.j., et † J. Daniélou, s.j.

Directeur: C. Mondésert, s.j.

N° 217

TERTULLIEN
LA CHAIR DU CHRIST

TOME II

COMMENTAIRE ET INDEX

DE

Jean-Pierre MAHÉ

agrégé de l'Université

Publié avec le concours du Centre National des Lettres

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS 7^e

1975

COMMENTAIRE

Remarques :

Les textes anciens sont ordinairement cités dans notre commentaire sans références externes. Pour les éditions utilisées, on voudra bien se reporter à la bibliographie, où figurent aussi, le cas échéant, des explications sur la façon dont nous citons les ouvrages.

Rappelons que, dans le cas où plusieurs ouvrages figurent sous un même nom d'auteur, on trouvera, dans notre bibliographie sous l'auteur recherché, le titre *in extenso* après l'abréviation utilisée. Lorsque l'auteur n'a qu'un seul titre dans notre bibliographie, celui-ci est toujours abrégé, dans notre introduction et notre commentaire, par la mention *o.c.* D'autre part, nous citons aussi *in extenso* le titre de certains ouvrages, d'un intérêt plus marginal, qui ne figurent pas dans la bibliographie.

Les auteurs grecs et latins sont cités dans leur langue originale. Origène est cité en latin quand seule subsiste la version latine. Le cas d'Irénée est complexe : pour I *Haer.* nous citons en grec ; pour III *Haer.* en latin ou en grec d'après l'édition Rousseau-Doutreleau (*SC* 211) ; pour IV et V *Haer.*, la traduction française (*SC* 100*, 100**, 152 et 153), qui tient compte à la fois des fragments grecs et des versions latine et arménienne, est évidemment préférable.

CHAPITRE I

L'introduction proprement dite s'arrête à *resurrectioni* (§ 2), où commence déjà la réfutation de Marcion qui s'étend jusqu'à la fin du chapitre V.

1°

§ 1 I **fidem resurrectionis**. Dès les premiers mots, Tertullien présente son traité comme l'assise indispensable d'une discussion future sur le problème de la résurrection (cf. *infra*,

s.u. *quaestionibus*). Cette présentation, reprise en conclusion (XXV, 2), s'accorde parfaitement avec *Res.* II, 8-11, où l'auteur expose plus explicitement la stratégie de ses adversaires et la sienne. Tandis que les hérétiques *de-struunt* (*Carn.* I, 1), *de-iciunt* (*Res.* II, 10), détruisent en quelque sorte par le haut l'édifice de la foi, qui culmine dans les espérances de la chair (*carnis uota*, *Carn.* I, 1 ; *eius spei*, *Res.* II, 10), il convient, au contraire, d'assurer ses fondements (*prae-struere* : *Carn.* I, 1 ; *Res.* II, 11) afin d'obtenir un jugement qui fixe par avance (*prae-iudicatum*, *Carn.* I, 1 ; *prae-iudicio*, *Res.* II, 4) les limites du débat.

On peut se demander si ce premier paragraphe ne résulterait pas d'un remaniement ultérieur, lorsque Tertullien décida d'insérer *Carn.* dans l'ensemble projeté en *Res.* II, et qu'il rajouta en VII, 1 le renvoi à III et IV *Marc.* (voir *supra*, t. 1, p. 25).

1-2 **Sadducaeorum propinquos.** Justin suggère déjà un rapprochement entre les hérésies du judaïsme et celles du christianisme (cf. *Dialogue* LXXX). Les hérétiques sont ici qualifiés de « proches parents » des Sadducéens, parce qu'ils nient seulement la survie de la chair et non toute espèce de survie. Comparer avec *Praes.* XXXIII, 3 s. : « Paulus in prima ad Corinthios notat negatores et dubitatores resurrectionis : haec opinio propria Sadducaeorum. Partem eius usurpat Marcion et Valentinus et si qui alii resurrectionem carnis infringunt » ; les hérétiques sont appelés Sadducéens « partiels », et l'allusion aux adversaires de Paul suffit à démontrer que *sine controuersia* (*Carn.* I, 1) est une exagération oratoire dont Tertullien est lui-même conscient.

4 **quaestionibus.** Il s'agit là d'une technique de discussion par *ζητήσεις* ou *ζητήματα* fort en usage chez les hérétiques, cf. F. SAGNARD, *o.c.*, p. 104 et IRÉNÉE, III *Haer.* XV, 2. A propos de la chair du Christ, on peut citer le *De resurrectione* du *Codex Jung* : « Il en est, mon fils Rhéginos, qui désirent beaucoup apprendre. C'est là leur but quand ils s'appliquent à des *questions* dont la solution fait faute et, s'ils la trouvent, ils ont d'eux-mêmes une haute opinion... Comment le Seigneur en a-t-il usé quand il était dans la chair ? » (*Épître à Rhéginos*, éd. Malinine, etc., p. 43-44). En parlant de la chair du Christ dans un traité sur la résurrection, les hérétiques confirment la déclaration de Tertullien dans ce premier paragraphe.

2°. Délimitation du sujet et annonce du plan

§ 2 10-11 **corporalem substantiam domini, de spiritali enim certum est.** Tertullien adopte une attitude analogue en *Res.* II, 11-12 « ...nunc de sola carnis resurrectione... digerendum sit... Animae autem salutem credo retractatu carere posse. » *Corporalem substantiam* est une simplification de langage ; Tertullien ne réduit pas l'humanité du Christ à son corps et il parlera occasionnellement de son âme humaine (cf. XIII, 5 et *supra*, t. 1, p. 138).

12 **an fuerit et unde et cuiusmodi fuerit.** Il s'agit là d'une division rhétorique (cf. QUINTILIEN, *De institutione oratoria* III, 6, 1.6) ; autres exemples : « ...primo... an sit et ita qualis sit » (I *Marc.* XVII, 1), « ...an sit et qui sit et quomodo sit » (*Prax.* V, 1), « ...nec habeas dispicere quid quale sit nisi certus an sit cum cognoueris unde sit » (V *Marc.* I, 1). Dans ce dernier texte la question *unde* paraît commander successivement *an* et *quale*. Mais ici, Tertullien entend exposer son plan. Répondre à la question *an est*, c'est réfuter Marcion qui estime que la chair du Christ est une illusion (cf. ch. I à V). *Vnde est* répond à Apellès qui prétend qu'elle provient des astres (cf. ch. VI à IX). *Cuiusmodi est* répond à Valentin qui prétend qu'elle est psychique (cf. ch. X à XIV) ou spirituelle (cf. ch. XV à XXIII) ; cf. P. SINISCALCO, *o.c.*, p. 98, n. 72.

13 **legem.** *Lex* est souvent synonyme de *forma* (références dans J. MOINGT, *o.c.*, *index* p. 89). C'est ainsi que Jésus répond aux questions des Sadducéens (*Lc* 20, 27-39) en fixant la *forma resurrectionis* (cf. IV *Marc.* XXXVIII, 9). La visée est à la fois juridique (cf. *Res.* XVIII, 4 : « Apud omnes edictum dei pendet ») et méthodologique (cf. I *Marc.* IX, 7 : « ...ut ad normam et formam et regulam certorum probentur incerta »). La résurrection de la chair du Christ crée un précédent qui engage l'avenir et fixe les règles de la discussion.

3°

Abordant l'étude de Marcion, Tertullien le compare à ses deux rivaux : son disciple Apellès, son contemporain Valentin (cf. *supra*, t. 1, p. 29, 69, 94). Sa position, en apparence plus rigoureuse (il a raison de penser que si l'on nie la chair, il faut nier la naissance), procède en fait de la même *licentia haeretica*.

- § 3 18 *licentia haeretica* (cf. XV, 1 : *licuit... ex privilegio haeretico*). On sait avec quelle fantaisie et quelle irrévérence les poètes (cf. II *Nat.* VII) et les peintres du paganisme en usent avec leurs dieux. Quand ils ne sont pas peintres eux-mêmes, comme Hermogène (cf. *Herm.* II, 1), les hérétiques ont renchéri sur cette licence en en créant une nouvelle, la *licentia haeretica*, que Tertullien compare ironiquement aux deux autres : « poetica et pictoria... et tertia iam haeretica » (I *Marc.* III, 1).
- § 4 25-26 *infantis ordo*. L'ordre de l'enfance (cf. *Iud.* IX, 9 ; III *Marc.* XIII, 5) est inclus dans l'ordre du Christ (III *Marc.* VII, 7 ; IV *Marc.* XIII, 1, etc.), lui-même inclus dans l'ordre de Dieu (*Monog.* II, 4 ; *Res.* XXVIII, 2, etc.), qui régit la disposition rationnelle du salut (cf. J. MOINGT, *o. c.*, p. 448 s. et *index*, p. 137). Tertullien reproche donc à Marcion de priver le Christ d'une enfance dont l'« ordre » a été annoncé par les prophètes, qui ont multiplié les signes pour qu'on le reconnaisse. C'est tout le problème de III *Marc.* et de *Iud.*, qui sera esquissé au début du chapitre suivant. A cet ordre de la disposition divine peut se superposer, secondairement, l'ordre de la nature, la condition humaine que le Christ accepte sans rougir («... cuius ordo magis pudendus? » : IV *Marc.* XXI, 10).
- 27 *sensus fefellissent*. Cf. *An.* XVII, 13 : « Non licet, non licet nobis in dubium sensus istos devocare, ne et in Christo de fide eorum deliberetur... » L'importance que Tertullien accorde au témoignage des sens est directement liée à sa lutte contre le docétisme.

CHAPITRE II

Pour détruire l'*infantis ordo* du Christ, Marcion n'a pas hésité à mutiler les Écritures (§ 1-2). Il tombe ainsi sous le coup de la prescription, qui démontre qu'il a tort, quelles que soient les raisons de ces mutilations, puisqu'il substitue quelque chose de nouveau à la tradition des apôtres (§ 3-6).

1°. Marcion et l'Évangile

- § 1 1-2 *Plane... cum angelo creatoris?* A côté de son sens nettement affirmatif (« certainement », « en tout cas »), *plane*

s'emploie souvent chez Tertullien (et particulièrement dans le dialogue) pour introduire une concession qu'on s'empresse de compenser par quelque phrase introduite par *sed* (cf. par ex. III, 5 : « Ce qui n'admet pas de fin n'admet pas non plus de changement. — Je sais bien (*plane*), la nature des êtres soumis au changement est assujettie à cette loi... mais rien n'est semblable à Dieu » ; I *Marc.* IX, 2 ; XIV, 4, etc.). Ici la concession est ironique tandis que l'asyndète et la brusque interrogation *Quid illi?* suffisent à marquer une forte opposition. Tertullien feint de prendre la défense de Marcion devant un interlocuteur indigné de son impudence : « Je sais bien que l'Écriture affirme le contraire, mais c'est l'Écriture du Créateur, et Marcion est au-dessus de cela ! » La répétition de *creatoris* souligne bien le mépris de l'hérétique pour le Demiurge.

3 *Esaia <etiam> creatoris*. Cf. l'apparat critique. Il faut écarter *essentia* qui est certainement une correction de *T* (cf. G. THOERNELL, *Gnomon* 22 [1950], p. 159) ; le mot n'est en effet pas courant au temps de Tertullien. SÉNÈQUE (*Epistulae morales* 58, 6) prétend pourtant qu'il a été employé par Cicéron (dans un ouvrage perdu), mais il s'excuse auprès de Lucilius d'employer un néologisme aussi barbare : « Cupio, si fieri potest, propitiis auribus tuis *essentiam* dicere ; si minus dicam et iratis... Quid enim fiet?... Quomodo diceret *ούσια* res necessaria, natura continens fundamentum omnium ? » QUINTILIEN reprend le terme d'encore moins bonne grâce, quoiqu'il dise l'avoir lu chez Plaute (*De institutione oratoria* II, 14, 2 ; III, 6, 23 ; etc.). Il ne devient fréquent que chez Arnobe et Marius Victorinus. Encore faut-il noter que, sauf raison spéciale, Augustin traduit plutôt *ούσια* par *substantia* (cf. É. GILSON, *L'Être et l'essence*², Paris 1962, p. 339-344 ; R. BRAUN, *o. c.*, p. 167-170).

La mention d'Isaïe est, au contraire, tout à fait conforme à l'*infantis ordo* (cf. *supra*, ad I, 4) que Marcion a voulu détruire (III *Marc.* XIII, 5 : « Sed signo natiuitati nouae adscripto exinde post signum alibi ordo iam infantis edicitur »). R. BRAUN (*o. c.*, p. 583-585) suppose que *propheta*, absent de *T* et de θ , est une addition de *A* destinée à donner un sens à *esset a creatoris*, et il propose de lire, en s'appuyant principalement sur θ , *Esaia <etiam> creatoris*.

4 *subito de caelis Christum deferebat*. L'évangile de Marcion commençait par ces mots : « Anno quinto decimo principatus

Tiberii descendit Iesus de caelo (*de caelo* n'est pas sûr : il s'agit peut-être d'une addition de Tertullien, qui s'empresse d'ajouter qu'il n'a pu descendre qu'en traversant le ciel du Créateur) in ciuitatem Galilaeae Capharnaum » (cf. IV *Marc.* VII, 1 ; *Lc* 3, 1 ; 4, 31). En IV *Marc.* VII, 3, Tertullien compare irrévérencieusement cette descente à l'ascension de Romulus pour conclure : « Et ille ascenderit isdem mendacii scalis sicut et iste descendit. »

Subito n'est pas descriptif ; il implique l'absence de disposition, de progression en ordre rationnel (cf. III *Marc.* II, 3 : « ... nihil putem a deo subitum quia nihil a deo non dispositum » ; LUCRÈCE, I, 184-186 : « Nec porro augendis rebus spatio foret usus / Seminis ad coitum, si e nilo crescere possent ; / Nam fierent iuuenes subito ex infantibus paruis », *subito* indique ici très nettement le bouleversement de l'ordre naturel).

5 **molestos semper Caesaris census.** Cf. l'usage que Tertullien fait de ce recensement contre les adversaires de la nativité : « Sed et census constat actos sub Augusto tunc in Iudaea per Sentium Saturninum apud quos genus eius (sc. Christi) inquirere potuissent » (IV *Marc.* XIX, 10). Les recensements incombaient toujours aux fonctionnaires impériaux, même dans les provinces sénatoriales. Le premier fut sans doute ordonné par Auguste en 27, et suscita des troubles, du moins en Gaule (cf. *Orat. Claudii*, Dessau 212, II, 36 : « Cum ad census nouo tum opere et inadsueto Gallis ad bellum aduocatus esset... »). Sur la minutie des opérations et les sanctions prévues contre les réfractaires, cf. frag. du III^e livre d'ULPIEN, *De censibus*, cité dans *Digeste* 50, 15, 4 (cf. Th. MOMMSEN, t. 2, p. 932 ; KUBITSCHKE dans *PW*, t. 3, c. 1918).

6-9 **sordidos pannos... aurum suum.** Tous ces détails étaient également relevés par MÉLITON DE SARDES (frag. XV, *SC* 123, p. 242 ; cf. *supra*, t. 1, p. 162) qui s'appuyait exclusivement sur la vie privée du Christ pour démontrer son humanité : « Hic enim est... qui in Bethleem natus est, qui in praesepti fasciis cinctus est, qui a pastoribus uisus est, ... qui a magis adoratus est » (cf. frag. VI, *SC* 123, p. 226). Tertullien, ne pouvant faire directement usage de ces textes puisque l'hérétique les supprime, le félicite ironiquement de sa prévoyance et relèvera les ἀνθρώπων du Christ jusque dans le récit de sa passion (cf. *infra*, ad IX, 7).

§ 2 10 **Ieremias.** N'oublions pas que, pour Marcion, les prophètes n'ont prédit que la venue du Christ du Créateur. Au contraire, le Christ des Évangiles n'a été annoncé par personne : « Non fuit, inquis, ordo eiusmodi necessarius quia statim se... dei Christum rebus ipsis esset probaturus per documenta uirtutum » (III *Marc.* III, 1).

14 **fascinet.** Sur les nombreuses amulettes et les précautions en tout genre, prises pour éviter aux enfants d'être atteints par le mauvais sort, cf. H. BLUEMMER, *o. c.*, p. 199.

14-15 **originalia instrumenta.** Cf. *Herm.* XIX, 1 : « Sed et ad originale instrumentum Moysei prouocabo unde et diuersa pars praesumptiones suas ingratis fulcire conatur. »

2°. Prescription

§ 3 16 **Ex qua, oro te, auctoritate ?** Marcion ne s'arrogeait aucune autorité particulière en matière de théologie. Quant au texte de l'Évangile, il n'avait pas le sentiment d'innover en son propre nom, mais de rétablir le message authentique, dénaturé par les chrétiens : « Aiunt enim Marcionem non tam innouasse regulam... quam retro adulteratam recurasse » (I *Marc.* XX, 1 ; cf. IV *Marc.* V, 5-6 ; *Praes.* XXII-XXIII).

17-18 **praedica publice.** Cf. *Praes.* XXVI, 2 : « Dominus palam edixit, sine ulla significatione alicuius taciti sacramenti ; ipse praeceperat si quid in tenebris et in abscondito audissent in luce et in tectis praedicarent. » En fait, Marcion ne semble pas avoir eu de doctrine secrète (toutefois voir *supra*, t. 1, p. 80). Tertullien le confond ici avec d'autres docteurs gnostiques, peut-être pour les besoins de son éloquence, peut-être aussi parce qu'il ne le connaît pas encore assez bien à cette date.

§ 4 20-21 **Nam et mortuus es, qui non es christianus.** Cf. l'excellent commentaire de ce passage par D. MICHAËLIDES, *o. c.*, p. 120-121 : « Condamnés par les apôtres, les hérétiques sont frappés de *capitis deminutio*. Ils sont privés de toute personnalité. Leur mort se résume dans cette sentence lapidaire : *non sunt christiani*. Ils sont dépouillés du *nomen*. Que pourront-ils déclarer au recensement ? Qui sont-ils ? Quand et d'où sont-ils venus ? Autant de questions qui demeureront sans réponse... Par conséquent comment disposeraient-ils du droit de posséder ? Ils n'ont pas de nom pour

le prouver. Celui qui leur reste et qu'ils ont choisi eux-mêmes en s'appelant hérétiques n'est pas à vrai dire un nom, mais sa négation : il signifie qu'ils ont porté condamnation contre eux-mêmes. »

24 **in quadam epistula.** L'existence de cette lettre n'est attestée que chez Tertullien (*Carn.* II, 4 ; *I Marc.* I, 6 ; *IV Marc.* IV, 3-4). D'après les deux premiers textes, il ne semble pas que les marcionites en contestent l'authenticité. Mais ils n'étaient pas unanimes, comme le prouve le troisième texte : « Quid si nec epistulam agnouerint ? » Dans notre article, « Tertullien et l'*Epistula Marcionis* » (*Rev. SR* 45 [1971], p. 358-371), nous avons essayé de montrer que cette lettre comportait une *quaestio* sur *Lc* 6, 43 et que, loin d'être une pièce à conviction que les chrétiens tiraient de leurs archives pour accabler leur ancien coreligionnaire (cf. A. HARNACK, *Marcion*, p. 16*-23*), elle était sans doute un pamphlet (comme la *Lettre à Flora* ou l'*Épître à Rhéginos sur la résurrection*) diffusé par les hérétiques eux-mêmes dans le courant du II^e s., puis battu en brèche par l'argument de prescription.

§ 4-6 23-35 **rescindendo... natum esse Christum.** Le mouvement final de ce chapitre est comparable à *I Marc.* I, 6-7 : a) allusion à la lettre de Marcion, b) argument de prescription et rappel du traité *De la Prescription*.

Carn. II, 4-6

a) ...rescindendo quod retro credidisti, sicut et ipse confiteris in quadam epistula, et tui non negant et nostri probant...

b) Sed plenius eiusmodi praescriptionibus... alibi iam usi sumus. Post quas nunc ex abundantia retractamus...

I Marc. I, 6

Non negabunt discipuli eius primam illius fidem nobiscum fuisse, ipsius litteris testibus ut hinc iam destinari possit haereticus...

Sed alius libellus hunc gradum sustinebit aduersus haereticos... Nunc quatenus admittenda congressio...

Sur l'argument lui-même et le rapport possible avec la toute première version de *Marc.*, voir *supra*, t. 1, p. 25 et 122 s. J.-C. FREDOUILLE, *o.c.*, p. 271-281, montre l'importance des schémas de réflexion fondés sur la relation

antérieur-postérieur chez Tertullien, et signale l'influence possible de l'aristotélisme. Quoi qu'il en soit, la discussion des hérésies intervient *ex abundantia*, comme un surcroît de preuve, la prescription suffisant théoriquement à elle seule (cf. F. REFOULÉ, éd. *Praes.*, SC 46, p. 36 s. ; *infra*, ad XXV, 1).

CHAPITRE III

Pourquoi Dieu ne se serait-il pas incarné ? Il peut tout ce qu'il veut et rien ne l'empêchait (contrairement à ce que pense Marcion) de devenir vraiment homme tout en restant Dieu (§ 1-6). Cette position est renforcée de considérations sur le corps des anges apparus à Abraham et celui de la colombe descendue lors du baptême du Christ (§ 6-9).

1°. Rien n'est impossible à Dieu

§ 1 2 **aut impossibilem aut inconuenientem.** Ces deux hypothèses sont examinées respectivement dans les chapitres III et IV-V.

5 **compendium.** Sur le sens qu'il convient de donner ici à *compendium*, et le caractère purement formel de ce genre d'argument, voir *supra*, t. 1, p. 122 s. J. MEHLMANN (article n° 2) signale une imitation de ce texte par Leporius.

7-8 **quis hominem uidens eum negaret natum ? Negaret** est un potentiel du passé. La question posée est évidemment moins simple aux yeux de Marcion : tout le monde avait de quoi reconnaître en son Christ une présence surnaturelle, et notamment ses premiers auditeurs de la Synagogue de Capharnaüm (cf. *Lc* 4, 32 et *IV Marc.* VII, 7 : « Stupebant omnes ad doctrinam eius... quoniam in potestate erat sermo eius »). D'ailleurs les pharisiens l'ont tenté au sujet de sa naissance et il leur a répondu (*Carn.* VII, 1).

§ 2 9-14 **Omnis rei... hominem uidebant.** Outre le parallèle avec *I Marc.* XI, 7 (signalé *supra*, t. 1, p. 122-124), qui révèle une parenté méthodologique entre les deux textes, il faut encore citer *III Marc.* XI, 5 :

Carn. III, 2

a) Omnis rei displicentis etiam opinio reprobatur,

b) quia nihil interest utrum sit quid an non sit, si cum non sit esse praesumitur...

c) «Sed satis erat illi, inquis, conscientia sua. Viderint homines si natum putabant quia hominem uidebant.»

III Marc. XI, 5

Quid enim profuit non uere fuisse quod pro uero haberetur, tam carnem quam natiuitatem ?

Aut si dixeris : « uiderit opinio humana », iam deum tuum honoras fallaciae titulo, si aliud se sciebat esse quam quod homines fecerat opinari.

Ici la ressemblance des deux textes s'explique par une source commune qui ne peut être que l'*Aduersus Apelleiacos* (voir *supra*, t. 1, p. 21). En tout cas, le texte de III Marc. XI étant dirigé contre Apellès, et non contre Marcion, nous n'avons pas le droit de considérer qu'il s'agit des paroles authentiques de ce dernier : ce sont celles que Tertullien fait dire à tout adversaire de la nativité.

10-11 **nihil interest... Plane interest.** Sens affirmatif de *plane* (cf. *supra*, ad II, 1) très voisin de *immo*. Cf. *Herm.* XIV, 2 : Même si Dieu a créé le monde dans une matière préexistante, il en est aussi responsable que s'il l'avait tiré du néant — «...quatenus proinde fecit, ac si de nihilo fecisset, nec interest unde fecerit. Plane sic interest, unde fecerit, ut inde fecerit, unde eum magis decuit.»

13 **satis erat illi... conscientia sua.** Cette formule n'est sans doute pas exempte d'une ironie féroce, car c'est elle qu'on applique à ceux qui pratiquent secrètement les vertus, par exemple ce jeune homme d'Alexandrie dont parle Justin ; il avait demandé au gouverneur de se faire publiquement émasculer pour prouver que les chrétiens ne se livraient pas à la débauche durant leurs mystères ; cette permission lui fut refusée et il continua à vivre chastement, sans autre témoin que sa conscience : *ἠρέσθη τῆ ἑαυτοῦ καὶ τῶν ὁμογνωμόνων συνειδήσει* (JUSTIN, I *Apologie* XXIX, 3). Ici c'est la vérité que le Christ de Marcion pratique en secret devant sa conscience : car en public, il trompe tout le monde.

§ 3 15 **quo constantius.** *Constanter* signifie « avec cohérence », « en allant jusqu'au bout ». Par exemple, S. Paul préfère le célibat au mariage, qu'il n'interdit pas cependant tout à fait ; Marcion est plus cohérent que lui : « Sequitur de nuptiis congredi quas Marcion constantior apostolo prohibet » (V *Marc.* VII, 6). Puisque Tertullien s'appuie sur l'Écriture pour dire que le Père et le Fils sont deux, pourquoi ne va-t-il pas jusqu'au bout en disant qu'il y a deux dieux ? : « Ergo, inquis, prouocabo te ut hodie quoque ex auctoritate istarum scripturarum constanter duos deos et duos dominos praedices » (*Prae.* XIII, 5). Or Marcion ne cesse de reprocher au Créateur d'avoir changé d'avis, de ne jamais rien mener à son terme : « o dominum fultilem, instabilem, infidelem, rescindentem quae instituit ! » (II *Marc.* VII, 3). Ici l'argument est retourné contre son Christ, qui n'a même pas été capable de s'incarner pour de bon.

§ 4 21-23 **Non potes dicere... quod non erat.** Sur le fait que Tertullien place ces paroles dans la bouche de l'hérétique par le procédé rhétorique de l'*occupatio* : cf. *supra*, t. 1, p. 75 ; G. QUISPEL, *Bronnen...*, p. 95-96 ; E. NORDEN, *Die Antike Kunstprosa*, Leipzig 1915-1918, t. 1, p. 129 et t. 2, p. 612. Pour le fond, l'attitude prêtée à l'hérétique ressemble assez à celle du *Discours vrai* de Celse : ou bien Dieu s'est vraiment incarné, mais dans ce cas, il s'agit d'une inconcevable déchéance ontologique ; ou bien il a fait croire qu'il s'était incarné (cf. *infra*, § 5, et ORIGÈNE, *Contre Celse* IV, 18, cité *supra*, t. 1, p. 150, n. 2).

27 **Conuerti enim in aliud finis est pristini.** Cette définition du changement est sans doute inspirée de LUCRÈCE (I, 670-671) : « Nam quodcumque suis mutatum finibus exit / Continuo hoc mors est illius quod fuit ante. »

§ 5-6 27-39 **Non competit ergo conuersio eius... exitu conuersionis.** Tout l'argument qui suit se rapporte au concept d'immutabilité divine. S'inspirant de Théophile d'Antioche (dont le *Contre Marcion* est une source possible de II *Marc.* ; cf. G. QUISPEL, *Bronnen...*, ch. 3), *Herm.* pose que Dieu est ἀναλλοίωτος du fait qu'il est ἀγέννητος.

ΘΕΟΦΙΛΗ, *Ad Autolyicum* II, 4

Εἰ δὲ Θεὸς ἀγέννητος καὶ ἡ ὕλη ἀγέννητος, οὐκ ἔτι ὁ Θεὸς ποιητὴς τῶν ὄλων ἐστὶ κατὰ τοὺς Πλατωνικοὺς, οὐδὲ μὴν μοναρχία Θεοῦ δείκνυται ὅσον τὸ κατ' αὐτούς.

Ἔτι δὲ καὶ ὡς περ ὁ Θεὸς ἀγέννητος ὢν, καὶ ἀναλλοίωτος ἐστίν, οὕτως εἰ καὶ ἡ ὕλη ἀγέννητος ἦν καὶ ἀναλλοίωτος καὶ ἰσόθεος ἦν. Τὸ γὰρ γενητὸν τρεπτὸν καὶ ἀλλοιωτὸν, τὸ δὲ ἀγέννητον ἀτρεπτὸν καὶ ἀναλλοίωτον.

On pourrait rapprocher encore de I *Marc.* VI, 3, ce qui suffirait à prouver qu'il s'agit là d'un développement fort général, qui n'a rien de spécifiquement marcionite ou antimarcionite (voir *supra*, t. 1, p. 74). Outre l'influence évidente de Théophile sur *Herm.* V-VII, Tertullien pouvait s'inspirer également d'ATHÉNAGORE (*Legatio pro christianis*, XXII) et d'Aristide pour opposer l'immutabilité divine au changement des créatures : Θεὸς ὅς ἐστιν ἀφθαρτός τε καὶ ἀναλλοίωτος καὶ ἀόρατος. Αὐτὸς δὲ πάντα ὄρα καὶ καθὼς βούλεται ἄλλοιοῖ καὶ μεταβάλλει (ARISTIDE, *o. c.*, p. 13).

28-31 *Plane, natura... nihil deo par est.* Encore une fois, Tertullien paraît prendre exactement le contre-pied d'un raisonnement de Celse. Cf. ORIGÈNE, *Contre Celse* IV, 14 : Καὶ μὲν δὴ (= plane) τῷ θνητῷ μὲν ἀλλάττεσθαι καὶ μεταπλάττεσθαι (= conuerti non permanendo in eo quod fuerunt) φύσις (= natura), τῷ δ' ἀθανάτῳ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχειν (= qui sine fine est etiam inconuertibilis sit necesse est). Οὐκ ἂν οὖν οὐδὲ ταύτην τὴν μεταβολὴν θεὸς δέχοιτο. Cela confirmerait les conclusions de J. M. VERMANDER (*o. c.*)

Herm. V, 1

Innatus deus : an non innata et materia ? Semper deus : an non semper et materia ? Ambo sine initio, ambo sine fine, ambo etiam auctores universitatis... Neque enim potest non et materia auctrix omnium deputari de qua universitas consistit.

Herm. VII, 1-2

... praescribo non capere ullam deminutionem et humiliatorem quod sit aeternum et innatum... Sicut enim cetera, quae nascuntur aut fiunt et idcirco aeterna non sunt, semel opposita fini, qua et initio, admittunt ea, quae deus non capit, deminutionem dico interrim et subiectionem...

qui, à la suite de B. AUBÉ (*Histoire des persécutions dans l'Église*, Paris 1878, p. 189-193), estime que certaines répliques de *Ap.* sont dirigées contre le *Discours vrai* ; cf. *infra*, notre commentaire ad XV, 4. Pour la formule *nihil deo par est*, cf. I *Marc.* IV, 2 : « De deo agitur, cuius hoc principaliter proprium est, nullius exempli capere comparationem », et *Herm.* VI, 1 : « Dicit saluum deo esse, ut et solus sit et primus et omnium auctor et omnium dominus et nemini comparandus. » Tertullien, embarrassé pour expliquer que Dieu, qui est immuable, se soit toutefois réellement incarné, recourt à ce principe très général qu'on ne peut le comparer à quoi que ce soit, pour faire admettre que ces deux vérités ne sont pas inconciliables.

2°. Les apparitions d'anges de l'A. T. fournissent également l'exemple d'une véritable incarnation sans déchéance ontologique

§ 6 40 *aliquando legisti.* Il s'agit évidemment d'une allusion à la lettre de Marcion mentionnée en II, 4. Mais nous n'avons pas besoin de croire que l'exemple des anges était discuté dans cette lettre : il suffit que l'hérétique ait déclaré avoir lu autrefois l'A.T. avec ferveur pour que Tertullien puisse argumenter sur n'importe quel épisode. Sur les raisons pour lesquelles nous pensons qu'il s'agit plutôt d'une *quaestio* appelléique : cf. *Carn.* VI, 3 s., et *supra*, t. 1, p. 90 s.

§ 7 45 *angelis inferioris dei.* Bien entendu, c'est Marcion qui porte ce jugement sur le Dieu d'Abraham, et Tertullien le relève avec ironie. L'infériorité du Démiurge consiste surtout dans son ignorance du Dieu supérieur, mais elle est également topographique, puisqu'il réside dans un étage inférieur du ciel, bien en dessous du monde supérieur (cf. *supra*, t. 1, p. 73).

49-50 *non audebis hoc dicere.* Il s'agit pourtant d'une interprétation classique à l'époque de Tertullien, même chez les écrivains les plus orthodoxes. Cf. JUSTIN (*Dialogue* LVII, 2), qui n'admet pas que les anges aient pu manger comme des hommes, et IRÉNÉE (III *Haer.* XX, 4) : « sine carne enim angeli sunt ». Mais puisque, selon Marcion, le Dieu inférieur ne peut rien créer sans user de matière, l'hérétique aurait mauvaise grâce à soutenir que les anges de ce Dieu n'avaient pas un corps matériel.

§ 8 54 **euangelium Iohannis.** Si nous ne craignons pas de nous opposer à tous les mss sans pouvoir nous appuyer, comme en VIII, 2 pour *admiscuerit*, sur un texte parallèle, nous aimerions écrire *euangelii Iohannes* (cf. II, 1 : « Esaia... creatoris » et XXI, 5 : « flos de uirga prophetarum »), et comprendre qu'il s'agit, non de Jean l'apôtre, mais de Jean-Baptiste. Car il faut bien reconnaître que, sans cette correction, Tertullien commet une inconséquence. Non seulement il entreprend Marcion sur un évangile dont celui-ci ne reconnaît pas l'autorité, mais encore il cite de travers le texte de cet évangile. En effet, il n'est pas question, en *Jn* 1, 32-34, du *corpus* de cette colombe dont le sort est disputé jusqu'à la fin de ce chapitre. Au contraire, si l'on corrige en *euangelii Iohannes*, le texte ne se réfère plus à aucun évangile particulier, mais à la *ueritas integri et incorrupti euangelii* (*Carn.* VIII, 1), c'est-à-dire à la fois à l'évangile de Jean, rejeté par Marcion (cf. *reiecesses*, *Carn.* III, 8) et à l'évangile de Luc, corrompu par lui (cf. *corrupisses*, *ib.*). Le premier nous représente Jean-Baptiste en personne, témoignant (cf. *praedicans*, *ib.*) à propos du Christ : « Vidi spiritum sanctum descendentem quasi columbam de caelo et mansit super eum » (*Jn* 1, 32). Le second précise que cette colombe est bien venue *corporali specie* (*Lc* 3, 22). Tertullien combinerait les deux témoignages que son adversaire a dénaturés en les tronquant et en les séparant. Il ne serait pas difficile d'admettre que l'expression *euangelii Iohannes*, à vrai dire surprenante, a été remplacée très tôt dans la tradition manuscrite par *euangelium Iohannis*. Mais on sera toujours en droit de nous objecter que Tertullien n'est pas forcément exact dans ses citations, même lorsqu'il prétend en tirer des conclusions théologiques (cf. *Carn.* XXII, 1, sur le témoignage des démons). Nous n'avons rien à répliquer. Voilà pourquoi nous maintenons les leçons des mss malgré notre conviction personnelle. L'épisode du baptême de Jésus-Christ, capital pour les valentiniens occidentaux qui y voyaient la descente du Sauveur pneumatique sur le Christ psychique (cf. *Exc. Theod.* 16 ; IRÉNÉE, III *Haer.* IX, 3), ne figurait pas dans l'évangile de Marcion ; mais celui-ci maintenait la figure de Jean-Baptiste, dernier prophète du Créateur, qui reconnaissait en Jésus le messager d'un autre monde où le plus petit était plus grand que lui-même, pourtant supérieur à tous les enfants de la femme (cf. *Lc* 7, 28 et IV *Marc.* XVIII, 7). Pour les exégètes gnostiques en général, cf. D. A. BERTRAND, *Le baptême de Jésus*, Tübingen 1973.

CHAPITRE IV

Puisque l'incarnation ne saurait être impossible à Dieu, il reste que Marcion la trouverait indigne. Mais qu'importaient au Christ les horreurs de la grossesse et de l'accouchement, puisqu'il a aimé l'homme au point de le sauver (§ 1-4) ? Quand il aurait choisi un corps de bête, nous n'aurions pas le droit d'en juger, car Dieu a choisi ce qui est folie aux yeux du monde pour confondre la sagesse du monde (§ 5-7).

1°. Si Dieu aime l'homme, il ne dédaigne pas sa naissance

§ 1 2 **corporationem.** R. Cantalamessa (*Cristologia*, p. 66) observe que cet emploi de *corporatio* est l'unique exemple chez Tertullien d'un substantif abstrait pour désigner l'incarnation. On peut y ajouter *corporari* (*Carn.* VI, 5 : « angelorum corporandorum ») qui signifie « prendre corps » plutôt que « s'incarner ». Sinon les expressions sont plus concrètes (cf. *supra*, t. I, p. 148 s. et le vocabulaire beaucoup plus riche du Ps.-Hippolyte : *caro factus* s'exprime par *σσεαρομμένος, ἐνσώματος ου ἑνανθρωπήσας*, etc.).

§ 1-2 4-13 **perora, age, iam spurcitas... Inuehere... deridetur.** Cf. III *Marc.* XI, 7 : « Age iam, perora in illa sanctissima et reuerenda opera naturae, inuehere... » Le même souffle oratoire, ponctué par *perora, age iam et inuehere*, traverse les deux textes, encore que III *Marc.* soit plus court que *Carn.* Sur nos raisons de croire que ce développement, primitivement dirigé contre Apellès, faisait partie de l'*Aduersus Apelleiacos*, cf. *supra*, t. I, p. 20. Mais si Tertullien s'inspire de propos tenus effectivement par l'hérétique, il les enveloppe certainement de sa rhétorique personnelle. Le texte de l'écrit anonyme *Praedestinatus* (cité *supra*, t. I, p. 27, n. 1) peut s'en être inspiré. On pourra comparer les inconvénients de la femme enceinte, énumérées ci-dessous, aux signes cliniques de la grossesse selon PLINE (*Naturalis historia* VII, 6, 41) : « A conceptu decimo die dolores capitis, oculorum, uertigines tenebraeque, fastidium in cibis, redundatio stomachi indices sunt hominis inchoati... » Ce même auteur, au début du chapitre suivant (*ib.*, 7, 43), se fait l'écho d'opinions philosophiques sur l'humilité de la naissance de l'homme, dont le ton s'éloigne assez peu des propos de nos

hérétiques : « Miseret atque etiam pudet aestimantem quam *friuola* (cf. *Res.* V, 2 : « futile et *friuolum* istud corpusculum... ») animalium superbissimi origo, cum plerisque abortus causa odor a lucernarum fiat extinctu. » Même en tenant compte des intentions satiriques de ce passage, on peut reprocher à Tertullien d'avoir été d'une véhémence excessive. Il l'a d'ailleurs bien senti ainsi, puisqu'il s'est abrégé dans III *Marc.* XI, 7. Pourtant il ne sera pas inutile de rappeler qu'Origène n'a pas reculé devant un réalisme presque équivalent : « Videbat (sc. Verbum dei) in matris utero immunditiam corporum, uisceribus eius inde uallatus terrenae faecis patiebatur angustias » (*Homiliae in Lucam* XIV, 8). Les esprits étaient si prêts à croire que la chair du Christ n'avait pas été tout à fait comme la nôtre qu'il valait mieux les assurer énergiquement du contraire.

§ 2 12 **ablutum.** Cf. apparat critique. E. Evans (éd. *Carn.*, p. 12) écrit *et oblitum. Dedignaris*, et il observe, p. 104 : « *Ablutum* would also make sense... but the more forcible word is better : Tertullian is making Marcion insist to the full unseemliness of the process. » Nous serions tenté de le suivre, malgré l'autorité des meilleurs mss, *A* et *T*. Ce qui nous incite cependant à garder *ablutum*, c'est que le mot figure aussi en IV *Marc.* XXI, 11, consacré au Christ de Marcion : « nec multum *ablutus*, nec sale ac melle medicatus, nec pannis iam sepulturae inuolucrum initiatus... » Au point de vue des *realia* le meilleur commentaire de cette page est sans doute les quelques allusions des comiques aux conditions de l'accouchement, qui n'ont guère dû varier : cf. par ex., pour *mulieris enitentis pudorem*, PLAUTE (*Truculentus* 479 s.), pour la toilette de l'enfant et les langes (*Amphitryon* 1110 s.) et TÉRENCE (*L'Andrienne* 481 s.).

13-14 **uenerationem naturae.** Cf. *An.* XXVII, 4 : « Natura ueneranda est non erubescenda » ; *Cor.* V, 4 : « Omne autem quod contra naturam est, monstri meretur notam penes omnes, penes nos uero etiam elogium sacrilegii in deum, naturae dominum et auctorem. » C'est dans la conviction que la nature est l'œuvre de Dieu que Tertullien voit le motif de n'en rien taire quand la discussion le demande. De même l'auteur hermétique s'extasie pieusement devant la merveille de l'homme façonné dans le ventre de la femme : *εἰ θέλεις καὶ διὰ τῶν θνητῶν θεόσασθαι (τὸν θεόν)... νόησον, ὃ τέκνον, δημιουργούμενον ἐν τῇ γαστρὶ τὸν ἄνθρωπον... καὶ μάθε τίς ὁ δημιουργῶν*

ταύτην τὴν καλὴν καὶ θεῖαν τοῦ ἀνθρώπου εἰκόνα, Corpus Hermeticum V, 6 (cf. *ib.* XI, 14, et Nag Hammadi, Codex VI, p. 65, lin. 15-16, la version copte d'*Asclepius* 21, assez différente du texte latin sur ce point). PLUTARQUE, « dévôt » païen (pour reprendre l'expression d'A. J. Festugière), est d'un enthousiasme à peine plus mesuré dans *De amore prolis* 495 B : Πανταχοῦ μὲν γὰρ ἡ φύσις ἀκριβῆς καὶ φιλότεχνος καὶ ἀνελλιπῆς καὶ ἀπέριττος, οὐδέν, ὡς ἔφησεν Ἑρασίστρατος, ἔχουσα ῥωπικόν. Τὰ δὲ περὶ τὴν γένεσιν οὐκ ἔστιν εἰπεῖν οὐδ' εὐπρεπὲς ἴσως λίαν ἀκριβῶς τῶν ἀπορρήτων ἐμφύεσθαι τοῖς ὀνόμασι καὶ τοῖς ῥήμασι...

16-18 **Te quidem... aliter es natus.** Cf. *supra*, ad II, 4 et *infra*, ad XIX, 2.

§ 3 18-20 **Christus dilexit... per ludibria nutritum.** Cf. I *Marc.* XIV, 2 « ...te tibi circumfer, intus ac foris considera hominem : placebit tibi uel hoc opus dei nostri, quod tuus dominus, ille deus melior, adamauit, propter quem in haec paupertina elementa de tertio caelo descendere laborauit, cuius causa in hac cellula creatoris etiam crucifixus est. » D'une façon générale, même si le corps de l'homme avait été indigne d'intérêt, Tertullien pose le principe : « nihil tam dignum deo quam salus hominis » (II *Marc.* XXVII, 1).

La traduction de *ludibria* proposée par E. EVANS (éd. *Carn.*, p. 15 « organs of ridicule ») nous paraît moins heureuse que celle que nous empruntons à A. DE GENOUDE (trad. TERT., t. 2, p. 394). En effet, les trois membres de notre phrase se réfèrent au développement des deux paragraphes précédents :

in utero coagulatum : humoris et sanguinis foeda coagula (§ 1)

per pudenda prolatum: ipsum mulieris enitentis pudorem (§ 1)

per ludibria nutritum : quod blanditiis deridetur (§ 2).

23 **magno redemit.** Cf. I *Cor.* 6, 20 et V *Marc.* VII, 4-5 : « Empti enim sumus magno. Plane nullo, si phantasma fuit Christus nec habuit ullam substantiam corporis, quam pro nostris corporibus dependeret. » Sur le fait que Marcion ne l'entendait pas ainsi, maintenait le mot de rédemption, et considérait comme l'un des mystères de la foi le prix que Jésus avait payé au Créateur pour lui racheter (ou plutôt lui acheter) sa créature, voir *supra*, t. 1, p. 79.

25 **alienum redemit.** Cf. I *Marc.* XXIII, 3 : « Scio dicturos (sc. marcionitas) atquin hanc esse principalem et perfectam bonitatem, cum sine ullo debito familiaritatis in extraneos uoluntaria et libera effundatur... » ; *Év. Ph.*, sent. 9 : « Le Christ est venu en racheter quelques-uns, délivrer les uns, sauver les autres. Ceux qui étaient étrangers il les a rachetés, il les a fait siens. » Marcion n'est donc pas le seul à parler de Dieu « étranger » et de « rédemption » parmi les gnostiques, mais c'est chez lui que ces mots ont la signification la plus intense.

- § 4 31-35 **Natiuitatem reformat... erubescit?** Cf. *infra*, ad XVII, 3 et *Ap.* XXI, 17 : « ... cum ille daemonia de hominibus excuteret uerbo, caecos reluminaret, leprosos purgaret, paralyticos restringeret, mortuos denique uerbo redderet uitae » ; cf. également MÉLITON DE SARDES, *Homélie pascale* 72 : « Ὅτι τοὺς χυλοὺς αὐτῶν ἐθεράπευσεν, καὶ τοὺς λεπροὺς αὐτῶν ἐκαθάρισεν, καὶ τοὺς τυφλοὺς αὐτῶν ἐφωταγώγησεν καὶ τοὺς νεκροὺς αὐτῶν ἀνέστησεν » (et *ib.* 78). O. PERLER (*SC* 123, p. 177-178) rapproche ces mots de la réponse de Jésus aux disciples de Jean (cf. *Math.* 11, 5 ; *Lc* 7, 22 ; *Is.* 35, 4-7). Il renvoie à JUSTIN (I *Apologie* XLVIII, 2 ; *Dialogue* LXIX, 5 ; ajoutons IRÉNÉE, IV *Haer.* XXXIII, 11) et signale que ce fut d'abord un des lieux communs de la polémique anti-juive. Ce ne serait pas la seule fois que Tertullien dirige contre Marcion des arguments puisés à cette source (III *Marc.* VII, 1 : « Discat nunc haereticus ex abundantia, cum ipso licebit Iudaeo... »).

2°. Folie aux yeux du monde, sagesse aux yeux de Dieu

- § 5 35 **de lupa aut sue aut uacca.** La supposition peut paraître incongrue et d'assez mauvais goût. Tentant de faire admettre à Celse la nécessité de la naissance virginale à partir du pythagorisme, Origène se livre à des spéculations de ce genre : *Ἐὶ γὰρ ἤδε μὲν ἡ ψυχὴ (ἢ τοῦ Χριστοῦ), κατὰ τινὰς ἀπορρήτους λόγους... ἐνδύεται σώμα τερατώδες, ὡς μὴδὲ τὸν λόγον συμπληρωθῆναι δύνασθαι κ.τ.λ.* (ORIGÈNE, *Contre Celse* I, 33).

41-42 **Stulta mundi... sapientia.** Ce verset figurait effectivement dans le N.T. de Marcion (cf. V *Marc.* V, 9 : « Ceterum si nec natus ex uirgine Christus nec carne constructus ac per hoc neque cruce[m] neque morte[m] uere perpe[ss]us est, nihil in illo fuit stultum et infirmum, nec iam stulta mundi elegit deus ut confundat sapientia »).

- § 6 42-45 **Conuersio hominum... innocentiae omnis?** Rien de tout cela, selon Tertullien n'est spécifique de la venue du Christ, sauf la conversion des Gentils. Cf. II *Marc.* XVII, 4 : « Non a tuo deo didicit creator meus praescribere *non occides, non adulterabis*, etc. Ad haec innocentiae et pudicitiae, iustitiae et pietatis principalia consulta accedunt etiam humanitatis praescripta... » ; cf. *Pud.* VI, 4 : « Manet lex tota pietatis sanctitatis humanitatis ueritatis castitatis iustitiae misericordiae beneuolentiae pudicitiae. »

Au contraire, pour Marcion, l'enseignement des Béatitudes, *ordinariae sententiae* [Christi] (cf. IV *Marc.* XIV, 1 s.), est absolument neuf, et il constitue une folie, en tout cas un défi, à l'ordre de ce monde, fondé sur la prétendue justice de son Créateur.

- § 7 51-53 **facilius creditur... Marcionem.** Dans le *Dialogue* de Justin, Tryphon compare la naissance virginale aux mythes des païens : « Ἐν δὲ τοῖς τῶν λεγομένων Ἑλλήνων μύθοις λέλεκται ὅτι Περσεὺς ἐκ Δανάης παρθένου οὖσης, ἐν χρυσοῦ μορφῇ βρέυσαντος ἐπ' αὐτὴν τοῦ παρ' αὐτοῖς Διὸς καλουμένου γεγέννηται. Καὶ ὁμοίως τὰ αὐτὰ ἐκείνοις λέγοντες αἰδεῖσθαι ὀφείλετε... » (JUSTIN, *Dialogue* LXVII, 2). Tertullien s'est souvenu de ce passage dans *Ap.* XXI, 8 : « Non de sororis incesto nec de stupro filiae aut coniugis alienae deum patrem passus est squamatum aut cornutum (= taurum) aut plumatum (= cycnum), amatorem in auro conuersum Danaes. Iouis ista sunt humana uestra. » Nous en avons sans doute ici un écho.

CHAPITRE V

Fin de la réponse à Marcion. 1° Logique avec lui-même, l'hérétique aurait dû aussi supprimer de son N.T. la passion et la résurrection du Christ, dont il nie la réalité (§ 1-3). Mais la foi consiste précisément à croire en ce scandale (§ 3-4). 2° Il n'est pas possible de « couper le Christ en deux » par le mensonge : il est véritablement fils de l'homme et fils de Dieu (§ 5-9). Ou alors sa résurrection est une comédie indigne du Dieu bon de Marcion (§ 9-10). Sur la première partie de ce chapitre, cf. l'excellent article de V. Décarie (voir bibliographie).

1°. Le scandale de la foi

§ 1 3 **Aufer hoc quoque, Marcion, immo hoc potius.** Cf. ORIGÈNE *Homiliae in Ezechielem* I, 4 : « ... Et consequens erat natiuitatem eius auferentes, auferre etiam passionem et simpliciter dicere : ' non est crucifixus Iesus '. Nunc uero crucem confiteris et non erubescis Iudaeis scandalum praedicans crucifixum et gentibus stultitiam et minus scandalum passione uel morte erubescis natiuitatem eius confiteri? Nimirum plus scandali est Iesum natum fuisse quam mortuum. Aut, si scandalum christiana fides non ueretur, cur times dicere minora qui maiora confessus es? » Les rencontres verbales frappantes entre ce texte et notre traité (*auferre, erubescis, stultitiam*), leur argument commun de considérer la passion comme plus « déshonorante » que la nativité, ne s'expliquent pas seulement par leur inspiration paulinienne : il faut croire qu'ils reprennent l'un et l'autre une prédication anti-marcionite courante au II^e s. et dont nous n'avons pas conservé d'autre trace.

§ 2 10 **Diximus retro.** Cf. I, 4 : « qui carnem Christi putatiuam introduxit aequè potuit natiuitatem quoque phantasma confingere... »

11 **imaginariae.** *Imaginaria* doit être ici compris en rapport avec *imago*, qui, depuis SÉNÈQUE (*Epistulae morales* 58, 15), est l'équivalent de l'*ἔμφασις* stoïcienne, simple apparence, par opposition à l'*ὑπόστασις* fondée dans la réalité (« Centaurs, Gigantes et quidquid aliud falsa cogitatione formatum habere aliquam imaginem coepit, quamuis non habeat substantiam ») ; Ps.-ARISTOTE, *De mundo* 395 a : τῶν ἐν ἀέρι φαντασμάτων τὰ μὲν ἔστιν κατ' ἔμφασιν τὰ δὲ καθ' ὑπόστασιν (cf. C. ARPE, *o. c.*, p. 65 s.).

13-14 **Nonne uere mortuus ut uere crucifixus?** Outre l'inspiration paulinienne de tout ce passage (cf. I *Cor.* 15, 4-17), il faut peut-être songer à IGNACE D'ANTIOCHE, *Smyrniotes* II (καὶ ἀληθῶς ἔπαθεν ὡς καὶ ἀληθῶς ἀνέστησεν...) qui enchaîne en III, 2 par une citation du *Kerygma Petri* (cf. P. Th. Camelot, *SC* 10³, p. 156, n. 4) très voisine de *Lc* 24, 39 cité dans le texte (*Carn.* V, 9). On peut comparer aussi avec ORIGÈNE (*Contre Celse* II, 16) : Ἄλλ' ἡμεῖς τὸ δοκεῖν ἐπὶ τοῦ παθεῖν οὐ τάσσομεν, ἵνα μὴ ψευδῆς αὐτοῦ καὶ ἡ ἀνάστασις ᾖ, ἀλλ' ἀληθῆς. Ὁ γὰρ ἀληθῶς ἀποθανὼν εἰ ἀνέστη ἀληθῶς ἀνέστη, ὁ δὲ δοκῶν

ἀποτεθνηκέναι οὐκ ἀληθῶς ἀνέστη. La coïncidence des formules est, une fois de plus, très surprenante.

§ 3 19 **interemptores excusas dei.** Cf. § 2 : « Responde, intersector ueritatis. » Naturellement, Marcion n'excuse les assassins du Christ que dans la mesure où ils sont l'instrument aveugle de la méchanceté du Créateur. C'est lui, en effet, le coupable, et qui doit renoncer, pour prix de son forfait, à la propriété de l'homme, sa créature (cf. *supra*, t. 1, p. 80).

22 **dedecus fidei.** Cf. II *Marc.* XXVII, 7 : « Totum denique dei mei penes uos dedecus sacramentum est humanae salutis » ; IV *Marc.* XXI, 12 : « ut dedecore eius salus nostra constaret ». *Dedecus* se rapporte ici à tout ce qui semble indigne de Dieu et qui a provoqué l'affirmation de Jésus : « Qui rougira de moi, je rougirai aussi de lui » (cf. V. DÉCARIE, *o. c.*, p. 28-29).

§ 4 28 **credibile est quia ineptum est.** Cette formule, déformée par la philosophie médiévale en *credo quia absurdum*, a été considérée comme une profession générale d'anti-rationnalisme de la part de Tertullien. Il est exact que celui-ci n'a pas beaucoup d'estime pour la philosophie (cf. J. MOINGT, *o. c.*, p. 141 s. ; plus nuancé, J.-C. FREDOUILLE, *o. c.*, p. 326 s.). Mais il ne nie pas pour autant toute lumière naturelle. L'article de V. Décarie, cité ci-dessus, proteste avec raison que l'on a eu tort d'isoler cette formule de son contexte, de la séparer des deux citations scripturaires (I *Cor.* 1, 27 cité *supra*, *Carn.* IV, 5. et *Lc* 9, 26) qui lui sont indissolublement liées et qui limitent son champ d'application. Ce que Tertullien entend dire, ce n'est pas que la foi consiste, en général, à croire ce qui est absurde, mais que le chrétien ne rougit pas de croire en la crucifixion, encore qu'elle soit absurde aux yeux du monde, parce qu'elle relève de la sagesse de Dieu. V. Décarie propose deux rapprochements (*o. c.*, p. 27-28, n. 24) : a) *Bapt.* II, 2-3 — contre ceux qui refusent de croire en l'efficacité du baptême — : « Nonne mirandum est lauacro dilui mortem? Si quia mirandum est, idcirco non creditur, atquin eo magis credendum est : qualia enim decet esse opera diuina nisi super omnem admirationem? Nos quoque ipsi miramur, sed credimus. Ceterum incredulitas miratur quia non credit : miratur enim simplicia quasi uana, magnifica quasi impossibilia... » (le § suivant, *Bapt.* II, 3 cite I *Cor.* 1, 27). b) IV *Marc.* XXI, 10-12, cf. *supra*, ad IV, 1.

2°. Le Christ ne pouvait être qu'entièrement vrai

§ 5 33 *ossibus structam*. Il faut ici maintenir le verbe simple, attesté par A, qui est un *color poeticus*, contre *substructam*, attesté par © : voir E. LÖFSTEDT, *Z.S.T.*, p. 79. Sur le fond, cf. *Carn.* V, 9.

§ 6 37-40 *Nisi si aut aliud... Marcionis*. Aucune des trois possibilités énoncées dans ce texte ne serait déplacée dans le valentinisme. Concernant la dernière, Tertullien en a fait lui-même la remarque en IV *Marc.* X, 9 : « Vnum potest angustiis tuis subuenire : si audeas aut deum tuum patrem Christi, hominem quoque cognominare, quod de Aeone fecit Valentinus, aut uirginem hominem negare, quod nec Valentinus quidem fecit. » Sur ce dernier point, Tertullien est mal informé : dans le valentinisme la Vierge est régulièrement assimilée à un esprit divin (cf., par ex., *Ev. Ph.*, sent. 83 et commentaire de J. E. MÉNARD, *ib.*, p. 203). Quant à l'homme qui intéresse les valentiniens, il est évident que ce n'est pas la chair, mais l'homme spirituel (cf. *supra*, t. 1, p. 42-43). Il reste que nous ne savons pas comment Marcion pouvait répondre à cette objection : voir la solution que nous proposons, *supra*, t. 1, p. 77, d'après I *Cor.* 15, 47.

§ 7 44-46 *hinc natum... uiuentem*. R. CANTALAMESSA (*Cristologia*, p. 56) rapproche à juste titre ce texte d'IGNACE D'ANTIOCHE (*Ephésiens VII*, 2) :

Εἰς ἰατρός ἐστιν

σαρκικός τε
καὶ πνευματικός, }
γεννητός καὶ
ἀγέννητος, }

↙ ↘
{ hinc natum,
inde non natum ;
{ hinc carneum,
inde spiritalem ;

ἐν σαρκὶ γενόμενος Θεός,
ἐν θανάτῳ }
ζωῆ ἀληθινῆ, }

καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ Θεοῦ,
πρῶτον παθητός }
καὶ τότε ἀπαθής, }

↙ ↘
{ hinc infirmum,
inde praefortem ;
{ hinc morientem,
inde uiuentem.

Ἰησοῦς Χριστός ὁ κύριος ἡμῶν.

Tertullien semble avoir écarté la double filiation abordée à la fin du § 6 pour ne garder que les antithèses, qui se correspondent deux fois de suite en chiasme. Ignace a pu s'inspirer d'une hymne chantée dans les églises ; peut-être celle-ci avait-elle cours encore à Carthage au temps de notre auteur, et cette brillante *uariatio* sur un thème connu pouvait-elle impressionner ses contemporains.

La suite du texte est à rapprocher des célèbres formules de *Prax.* XXVII, 10-11 sur la distinction des deux natures du Christ (cf. *supra*, t. 1, p. 165).

§ 9 54-55 *in semetipsum*. En prenant une chair purement apparente, le Christ se serait lui-même fait tort de deux façons : d'une part, en se trompant lui-même sur la qualité de ce qu'il prenait, d'autre part, en ce qu'il est la Vérité et que tout mensonge l'atteint directement (cf. *Prax.* XI, 4 : « Vnum tamen ueritus est : mentiri ueritatis auctorem semetipsum et suam ueritatem » ; et *Carn.* III, 2).

56-57 *sine tunica uestitam*. P. Holmes traduisait déjà en 1868 : « clothed without the tunic of skin » et renvoyait à *Val.* XXIV, 3 : « carnalem superficiem postea aiunt choïco supertextam, et hanc esse pelliceam tunicam obnoxiam sensui » (cf. IRÉNÉE, I *Haer.* V, 5).

57 *sine dentibus edentem*. C'était un grave problème pour tous les docètes de savoir comment Jésus avait pu manger avec ses disciples (cf. *infra*, ad VI, 12). Valentin avait écrit une lettre à un certain Agathopous à ce sujet : Οὐαλεντίνος δὲ ἐν τῇ πρὸς Ἀγαθόποδα ἐπιστολῇ, πάντα, φησὶν, ὑπομείνας ἐγκρατής, ἢ θεότητα Ἰησοῦς εἰργάζετο, ἥσθιεν καὶ ἐπιεν ἰδίως, οὐκ ἀποδιδούς τὰ βρώματα. Τοσαύτη ἦν αὐτῷ τῆς ἐγκρατείας δύναμις ὥστε καὶ μὴ φθαρῆναι τὴν τροφήν ἐν αὐτῷ, ἐπεὶ τὸ φθειρῆσθαι αὐτὸς οὐκ εἶχεν (cf. A. HILGENFELD, *o.c.*, p. 297).

58-59 *phantasma... per imaginem uocis*. En *Prax.* VII, 6, la voix est définie : « uacuum nescio quid et inane et incorporeale ». Mais cette opinion est loin d'être partagée par tous les physiiciens de l'époque. E. Evans, éd. *Prax.*, p. 232, cite AULU-GELLE, *Noctes atticae* V, 15 : « Vetus atque perpetua quaestio inter nobilissimos philosophorum agitata est, corpusne sit uox an incorporeum... Stoici corpus esse contendunt, eamque esse dicunt ictum aera... » Il est possible que Tertullien se rallie ici implicitement à une opinion de ce genre, pour les besoins de la cause.

62 **spiritus ossa non habet.** Argument traditionnel contre les docètes (cf. IGNACE D'ANTIOCHE, *Smyrniotes* III, 2; HIPPOLYTE, frag. d'épître dogmatique contre Basilides, dans P. NAUTIN, *Dossier d'Hippolyte et de Méiton*, p. 25). Rappelons toutefois que Marcion ne supprimait pas ce passage de son évangile, ce qui nous fait douter qu'il ait jamais écrit que le corps du Christ fut un *phantasma* (voir *supra*, t. 1, p. 78).

§ 10 65 **a deo simplici et bono et optimo tantum.** Cf. l'apparat critique. Nous corrigeons ici les mss d'après I *Marc.* VI, 1 : « tantummodo bonum atque optimum » ; la formule n'est pas exclusivement réservée à Marcion (cf. *Herm.* X, 1 : « Alium deum bonum et optimum uolunt credi »). Il s'agit peut-être d'une réminiscence de *Joël* 2, 13, cité en *Pud.* II, 1.

66-67 **Ecce fallit... contactus.** *Prax.* XI, 4 : « Tu porro eum mendacem efficias et fallacem et deceptorem fidei... » (cf. III *Marc.* VIII, 4). Bien entendu, selon Marcion, Jésus ne trompe personne, puisqu'il dit lui-même à qui sait l'entendre qu'il n'a pas de chair et qu'il n'est point né (cf. *Carn.* VII, 1).

69-70 **magum hominem.** C'est la thèse traditionnelle des païens, injustifiée quand il s'agit du Christ historique, mais très justifiée (selon Tertullien) dès qu'il s'agit du Christ de Marcion. Cf. JUSTIN, I *Apologie* XXX : (λέγουσιν) τὸν παρ' ἡμῶν λεγόμενον Χριστὸν ἄνθρωπον ἐξ ἀνθρώπων ὄντα μαγικῇ τέχνῃ ἃς λέγομεν δυνάμεις πεποιημένα καὶ δοῦναι διὰ τοῦτου υἶόν Θεοῦ εἶναι ; cf. ORIGÈNE, *Contre Celse* I, 28 (extrait du *Discours vrai*) : οὗτος (Ἰησοῦς) διὰ πηνίαν εἰς Αἴγυπτον μισθαρήσας κάσι δυνάμεων τινων πειραθεῖς, ἐφ' αἷς Αἰγύπτιοι σεμνύονται, ἐπανήλθεν ἐν ταῖς δυνάμεσιν μέγα φρονῶν, καὶ δι' αὐτάς θεὸν αὐτὸν ἀνηγόρευσε.

CHAPITRE VI

Début de la réfutation d'Apellès : Tertullien commence par résumer schématiquement la position de l'hérétique et de son inspiratrice Philumène (§ 1-3) ; puis il aborde la discussion d'une *quaestio* apelléique sur la chair des anges par un argument prescriptif (§ 3-4) suivi de quelques remarques de fond (§ 5-12), très voisines de *Carn.* III, 8-9, sur la chair de la colombe apparue au baptême de Jésus (voir *supra*, t. 1, p. 108 s.).

1°. Les visions d'Apellès et de Philumène

§ 1 1 **Pontici illius.** Cf. I *Marc.* II, 1 : « ...Duos Ponticus deos adfert... », et *ib.* I, 3-4 qui représente le Pont, patrie de Marcion, comme une contrée hyperboréenne, repaire de toute barbarie. J.-C. FREDOUILLE (*o. c.*, p. 46, n. 42) complète utilement les données d'A. Bill sur les sources littéraires de ce développement.

1-2 **supra magistrum sapere compulsi.** *Sapere* doit être, bien entendu, compris par antiphrase : le maître et le disciple rivalisent de sottise. Cf. III *Marc.* XI, 1-2 : « Stultissime et hic Ponticus : quasi non facilius crederetur in deo caro non nata quam falsa... Nam et Philumene illa magis persuasit Apelli... Christum circumtulisse carnem. » Pour l'allusion à *Lc* 6, 40, cf. IV *Marc.* XVII, 11 : « Sed caecus caecum ducit in foueam : corrigunt aliqui Marcionem. Sed non est discipulus super magistrum. Hoc meminissee debuerat Apelles, Marcionis de discipulo emendator. »

5-6 **de calcaria, quod dici solet, in carbonariam.** Il s'agit sans doute des *fornaces calcarii* et *carbonarii* (cf. H. BLUENMER, *o. c.*, p. 66 et 597 n. 2). L'expression *officina calcaria* est attestée chez CATON (*De agricultura* 38, 1, cf. index de R. KRUMBIEGEL, p. 9) et PLINE (*Naturalis historia* XVII, 6, 53). Tertullien utilise volontiers le proverbe pour ridiculiser ses adversaires (par ex. III *Marc.* VIII, 1 : « Desinat nunc haereticus a Iudaeo, aspis, quod aiunt, a uipera mutuari uenenum »). Le même proverbe est utilisé par ÉPIPHANE (*Panarion* XXIII, 7) à propos de Basilides et de Saturnil ; voir la liste de ces expressions dans la 3^e édition de Rhenanus, Bâle 1539.

Sur le peu de valeur historique de la caricature brossée ci-dessous, voir *supra*, t. 1, p. 95, et J.-C. FREDOUILLE, *o. c.*, p. 38-47, sur les portraits d'hérétiques en général.

§ 2 9-10 **angelo quidem illi Philumenes.** Comme annotation marginale d'un ms. aujourd'hui disparu du *De haeresibus* d'Augustin (XXIV) figurait la notice suivante, remontant, selon A. HARNACK, à l'*Aduersus Apelleianos* de Tertullien (cf. A. HARNACK, *Marcion*², p. 408*-409* ; *TU* XX, 3, p. 93 s. ; *Sitzungsberichte der Pr. Ak. der Wissensch. zu Berlin*, 1895, p. 578 : « Hic (sc. Apelles) praeterea Philumenes quamdam puellam dicebat inspiratam diuinitus ad praenuntianda futura, ad quam somnia et aestus animi sui referens

diuinationibus seu praesagiis eius secretim erat solitus praemoneri eodem phantasmate eidem Philumena pueri habitu se demonstrante, qui puer apparet Christum se aliquando, aliquando esse assereret Paulum, a quo phantasmate sciscitans ea soleret respondere quae se audientibus diceret. Non nulla quoque illam miracula operari solitam, inter quae illud praecipuum, quod in angustissimi oris ampullam uitream, panem grandem immitteret eumque extremis digitulis leuare soleret illaesum, eoque solo quasi diuinitus sibi cibo dato fuisset contenta. » Ce sont évidemment ces visions qui ont été consignées dans les *Phaneroeis* apelléiques (cf. *Praes.* XXX, 6). Quant à la citation de *Gal.* I, 8, Tertullien la répète trois fois contre cette même prophétesse (cf. *Carn.* VI, 2 ; XXIV, 2 ; *Praes.* VI, 5). Faut-il supposer que cet argument remonte à l'*Aduersus Apelleiacos* ? Cela ne s'impose pas absolument. Jérôme, qui le cite dans son *Commentaire sur l'Épître aux Gal.* I, 8, ne dit pas qu'il l'a lu dans un traité de Tertullien spécialement dirigé contre Apellés et Philumène : « Eleganter in hoc loco uir doctissimus Tertullianus aduersus Apellen et eius uirginem Philumenen, quam angelus quidam diabolici spiritus et peruersus impleuerat, hunc esse scribit angelum, cui multo antequam Apelles nasceretur, spiritus sancti uaticinio sit anathema per apostolum prophetatum. » Il n'y a là rien de plus que dans *Praes.* ou *Carn.*, à moins que l'on ne considère la phrase *mullo antequam Apelles nasceretur* comme une citation littérale d'un texte de Tertullien : dans ce cas, il ne pourrait s'agir que de l'*Aduersus Apelleiacos*, qui devrait être considéré comme le plus ancien traité anti-hérétique de Tertullien, antérieur à *Praes.* (voir notre article, déjà cité, dans *REA* 16 [1970], p. 12-14).

Quant à l'attitude de Tertullien à l'égard de Philumène, il est intéressant de constater qu'il ne considère pas ses visions comme une imposture : elle voit réellement quelque chose, mais elle est inspirée du démon. D'autre part, il lui paraît surtout fâcheux qu'une femme s'arroge autant d'autorité en matière religieuse. Voilà bien le ridicule des hérétiques ; cf. *Praes.* XLI, 5 : « Ipsae mulieres haereticae quam procaces ! Quae audeant docere, contendere, exorcismos agere, curationes repromittere, fortasse an et tinguere », et *Bapt.* (I, 2 ; XVII, 4) sur la « vipère caïnite ». Cet anti-féminisme souligne bien l'ancienneté de notre traité. Si Tertullien était déjà montaniste, il serait obligé d'admettre que les femmes peuvent jouer un rôle de prophétesses dans les communautés.

De plus, il serait sans doute moins à l'aise pour reprocher à Apellés d'avoir recueilli les visions d'une exaltée. Car enfin, il a composé lui aussi des recueils de *Phaneroeis* (*An.* IX, 4 explique que les montanistes ont parmi eux une « sœur » qui tombe en extase pendant les offices et qui, tout comme les hérétiques dont se moque *Praes.*, converse avec les anges ou avec le Seigneur, leur demande des guérisons, et obtient des révélations particulières, qu'elle raconte à Tertullien après la messe : « nam et diligentissime digeruntur ut etiam probentur » ; cf. *Passio Perpetuae* I, 1 : « ... cur non et noua documenta digeruntur ? »).

§ 3 14-15 *uere corpus habuisse Christum*. L'apparence corporelle du Christ correspondait effectivement à une substance et non pas à un pur néant, comme le soutenait Marcion. Mais un « vrai » corps n'est pas nécessairement un corps de chair ou un corps proprement matériel (voir *supra*, t. 1, p. 135).

18 *De sideribus... et substantiis superioris mundi* : il faut ici maintenir la leçon de *T* contre celle de *A0* (*et de substantiis*), comme l'a fait E. Kroymann. Sur l'ellipse de la préposition après la conjonction de coordination, cf. E. LÖRSTEDT, *Z.S.T.*, p. 31-32. On peut se demander si *et* explique *sideribus* : « une chair tirée des astres, c'est-à-dire des substances du monde supérieur », ou bien s'il introduit un second élément (sur les raisons pour lesquelles nous préférons cette seconde hypothèse, voir *supra*, t. 1, p. 106-107 et *infra*, notre commentaire ad VIII, 2, s.u. de *sideribus*).

19 *mutuatus*. Le verbe *muluari* (cf. III *Marc.* XI, 2) n'est pas purement ironique puisque Jésus restitue véritablement, lors de l'ascension, un corps qui lui est fondamentalement étranger, un simple accessoire nécessaire à sa révélation.

2°. La chair du Christ et les apparitions d'anges dans l'Ancien Testament

A. — Prescription

20-21 *cum et apud nos... processisse*. Le fait que les hérétiques invoquent l'A.T., auquel ils ne croient pas, prouve que ce qui suit n'est pas un exposé de leur doctrine, mais bien une *quaestio*, c'est-à-dire un argument purement polémique, destiné à mettre les chrétiens en contradiction avec eux-mêmes.

§ 4 22-25 **quale est ut... aliter sint res eius.** Cf. III *Marc.* XV, 3. Le « météore » de Marcion s'appelle Christ : « Quale est enim, quod diuersas dispositiones duorum commentati deorum societatem nominum admittunt in discordia dispositionum? »; IV *Marc.* VI, 4 : « Hinc erit et nostra praescriptio qua defigimus nihil Christo dei alterius commune esse debere cum creatore : ceterum creatoris pronuntiandum, si administrauerit dispositiones eius. » Sur ce passage, cf. J.-C. FREDOUILLE, *o. c.*, p. 185.

B. — *Différences entre la mission des anges et celle du Christ*

§ 5 30-31 **exemplum... angelorum.** Sur le parallèle entre ce passage et III *Marc.* IX, 5-6, voir notre article (*REA* 16 [1970], p. 19-20). La formule « non uenerant mori ideo nec nasci » est inspirée d'IRÉNÉE (*Démonstration* 38-39), voir *supra*, t. 1, p. 143.

§ 6 38-39 **Christus mori missus, nasci quoque necessario habuit.** Dans un contexte différent, et sans s'inspirer d'Irénée, Origène trouve des arguments analogues : « Qui passionem assumpsit humanas, necesse est ut, ante passionem, susceperit natiuitatem. Neque enim potuit humanos affectus, uerba, consuetudines, crucem, mortem recipere si non reciperet humanitatis exordium » (*Homiliae in Ezechielem* I, 4).

§ 7 47 **inter angelos... apparuit Abrahae.** Cf. III *Marc.* IX, 6 : « Et ipse cum angelis tunc apud Abraham in ueritate quidem carnis apparuit... »; II *Marc.* XXVII, 3 : « Nam et profiteur Christum semper egisse in dei patris nomine, ipsum ab initio conuersatum, ipsum congressum cum patriarchis et prophetis... »; *Prax.* XIV, 2s.; XVI, 6s. C'est l'interprétation de Justin, de qui Tertullien se souvient certainement ici (cf. *Carn.* VI, 12). Pour prouver à Tryphon qu'il y a quelqu'un d'autre auprès de Dieu, on commence par poser que Dieu est invisible (JUSTIN, *Dialogue* LVI, 1). On en déduit : ὅτι οὗτος ὁ τε τῷ Ἀβραάμ ... ὄφθαι λεγόμενος καὶ γεγραμμένος Θεὸς ἕτερός ἐστι τοῦ τὰ πάντα ποιήσαντος Θεοῦ (*ib.* 11). On précise que sur les trois inconnus un seul était « Seigneur » et les deux autres étaient des anges : Οὐ νοηόκατε, φίλοι, ὅτι ὁ εἰς τῶν τριῶν, ὁ καὶ κύριος τῷ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ὑπερητῶν κύριος τῶν δύο ἀγγέλων ; (*ib.* 22). Cette interprétation risquait de faire du Verbe un être intermédiaire, inférieur au Père et visible. Irénée ne la reprend pas sans la corriger très sensiblement. Certes, c'est le Fils qui a conversé avec

Abraham (III *Haer.* VI, 1 ; IV *Haer.* X, 1 ; et *Démonstration* 44, qui est manifestement très proche de Justin). Mais les prophètes n'ont eu de lui que des visions qui annonçaient son incarnation future : « C'était aussi de cette manière qu'ils voyaient le Fils de Dieu vivre en homme avec les hommes : ... les choses qui seraient vues, ils les voyaient de façon visible ; celles qui seraient entendues, ils les prêchaient par des paroles ; celles qui seraient faites, ils les accomplissaient par des actes : mais toutes ils les annonçaient de façon prophétique » (IV *Haer.* XX, 8). Sur le caractère également prophétique de la vision d'Abraham, cf. IV *Haer.* V, 5 et *Démonstration* 44 : « Abraham était donc prophète et il voyait les choses qui arriveraient dans l'avenir : que le Fils de Dieu, dans une forme humaine, s'entretiendrait avec les hommes et mangerait de la nourriture avec eux. » Sur l'interprétation de tous ces textes, cf. A. HOUSSIAU, *o. c.*, p. 87-88. Tertullien se rapproche de l'interprétation d'Irénée, en *Prax.* XIV, 6, quand il déclare que le Verbe n'est pas apparu directement aux patriarches, mais seulement en visions : « Dicimus enim et filium suo nomine eatenus inuisibilem qua sermo et spiritus dei... uisibilem autem fuisse ante carnem eo modo quod dicit ad Aaron et Mariam : *Ei si fuerit prophetae in uobis, in uisione cognoscat illis et in somnio loquar illi*, non quomodo Moysi : *Os ad os loquar illi, in specie id est in ueritate, et non in aenigmate...* »

§ 8 49-51 **Christum... qui... ediscebat.** Cf. III *Marc.* IX, 6 : « sed ediscentis iam inter homines conuersari »; II *Marc.* XXVII, 4 : « ediscens iam inde a primordio quod erat futurus in fine »; IRÉNÉE, III *Haer.* XVII, 1, à propos de l'Esprit de Dieu : « Vnde et in filium dei filium hominis factum descendit, cum ipso adsuescens habitare in genere humano et requiescere in hominibus... »; IV *Haer.* XII, 4, à propos du Verbe lui-même : « Dès le principe, en effet, le Verbe de Dieu s'était accoutumé à monter et à descendre pour le salut des affligés. » A première vue, il y a là un retournement surprenant de la perspective paulinienne selon laquelle les hommes apprennent dans l'A.T. à recevoir le Christ (cf. par ex. *Gal.* 3, 23 s. ; 4, 1 s.), puisque ici c'est le Christ qui « apprend » à s'incarner : la pensée de Tertullien et d'Irénée est en fait que l'incarnation n'a pas été improvisée, que Dieu a pris soin de la faire connaître aux hommes dès le commencement, et qu'il n'est pas tombé du ciel, comme le « météore » de Marcion ou d'Apellès.

§ 9 54-55 **Si non probant quia nec scriptum est.** Cf. *Prax.* XIII, 5 : « quod non licet credi, quoniam non ita traditum est » ; il s'agit de repousser les arguments de bon sens, invoqués sans doute par les hérétiques et qui ne sont fondés que sur l'opinion.

§ 11 70-71 **Quod de nihilo fuit, nihil factum est.** La chair des anges (comme celle de la colombe, *Carn.* III, 8), tirée du néant, est retournée au néant. La même conception est sous-jacente à un fragment de sermon *Sur le Ps. 23*, où Hippolyte explique que la chair du Christ est la première à monter aux cieux : Οὐδέπω γὰρ ἀναβέβηκεν εἰς οὐρανοῦς, πρῶτον νῦν φαίνεται ταῖς δυνάμεσι ταῖς οὐρανόιαις σὰρξ ἀναβαίνουσα (cf. P. NAUTIN, *Dossier d'Hippolyte et de Mélicon*, p. 28 ; cf. JUSTIN, *Dialogue* LXXXV, 4). Au contraire, Apellès place le Christ et les anges sur le même plan : ni lui, ni eux ne sont montés aux cieux avec leur chair ; ils l'ont restituée au passage aux éléments à qui ils l'avaient empruntée.

72-73 **Plus est naturam demutare quam facere materiam.** Cette opinion, apparemment paradoxale, s'éclaire si on la rapproche de *Res.* XI, 8-10 : « Quo enim interest ex nihilo quid proferri an ex aliquo, dum quod non fuit fiat, quando etiam non fuisse nihil sit fuisse?... Et utique idoneus est reficere qui fecit, quanto plus est fecisse quam refecisse, initium dedisse quam reddidisse... » On voit comment raisonne Tertullien : il démontre d'abord que tout changement suppose un retour au néant, puisque l'objet devient ce qu'il n'était pas auparavant ; puis il rappelle que reformer suppose qu'on ait déjà formé : seul le Créateur peut modifier les lois de la nature, parce qu'il en est l'auteur.

§ 12 77 **ut terrenis pabulis pasta sit.** Malgré le Psaume 78, 25, cité ci-dessous, Justin se refuse à croire que les anges ont partagé le pain des hommes avec Abraham : Ἄλλὰ μὴ πάντως τοῦτο ἐξακοῦσιν ὅτι ἐδοῦσιν καὶ γνάθοις μασώμενοι βιβρώσασιν. Dire qu'ils ont « mangé » est une simple τροπολογία (cf. *Dialogue* LVII, 2). Tertullien affirme vigoureusement le contraire et l'on ne saurait, à vrai dire, trouver de meilleur argument contre le docétisme d'Apellès : lorsque l'on appartient à la terre, on mange des nourritures terrestres et, inversement, si l'on mange des nourritures terrestres, on devient terrestre (cf. le mythe de la chute des âmes, *supra*,

t. 1, p. 102 s.). IRÉNÉE, III *Haer.* XXII, 2 : Ἐτι τε εἰ μηδὲν εἰλήφει παρὰ τῆς Μαρίας, οὐκ ἂν τὰς ἀπὸ τῆς γῆς εἰλημμένας προσέτετο τροφάς, δι' ὧν τὸ ἀπὸ τῆς γῆς ληφθὲν τρέφεται σῶμα.

CHAPITRE VII

Discussion de la parole du Christ : *Quae mihi mater et qui mihi fratres ?* (*Matth.* 12, 48. *Mc* 3, 33), où les docètes voient une négation voilée de sa naissance (§ 1). Tertullien montre que cette question ne répond pas à une annonce mensongère des juifs, destinée à le tenter (§ 2-7), mais que Jésus avait réellement une mère et des frères à qui il reprochait de ne pas assez l'écouter (§ 8-13). La préférence donnée aux disciples, ses frères spirituels, sur ses frères selon la chair préfigure les destins de l'Église et de la Synagogue (§ 13).

Sur les rapports de ce chapitre avec l'*Aduersus Apelleiacos*, et sur son importance pour la date de *Carn.*, voir *supra*, t. 1, p. 18 s. Pour appuyer notre démonstration, nous développons ici systématiquement la comparaison stylistique de *Carn.* VII et IV *Marc.* XIX, 6 s., en reprenant partiellement notre article, cité dans l'introduction (*REA* 16 [1970]).

1°. Introduction du débat

§ 1 1-2 **omnes qui respuunt eam.** Il est important de noter que Tertullien ne présente pas l'argument comme particulier à Marcion et Apellès : il est régulièrement employé par tous ceux qui contestent la réalité de la chair du Christ, ce qui est le cas d'un grand nombre de gnostiques (cf. le rapprochement ci-dessous avec *Év. Th.*) ; IV *Marc.* XIX, 6 confirme cette généralité : « Venimus ad constantissimum argumentum omnium qui domini natiuitatem in controuersiam deferunt. 'Ipse, inquit, contestatur se non esse natum dicendo *Quae mihi mater et qui mihi fratres ?*' » Le texte même sur quoi porte la discussion figure en *Matth.* 12, 48 et en *Mc* 3, 33 ; en *Le* 8, 21, on lit seulement la réponse : Μήτηρ μου καὶ ἀδελφοί μου οὗτοι εἰσιν οἱ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ ἀκούοντες καὶ ποιούντες. L'absence de la question : Τίς ἐστιν ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί ; fait difficulté. En effet, l'évangile de Marcion, comme celui d'Apellès, repose sur l'évangile de Luc (cf. *supra*, t. 1, p. 82 s.). Deux solutions sont envisageables : ou bien les hérétiques avaient rajouté à leur texte le verset

de *Matth.* ou de *Mc* correspondant (ce qui n'est pas tout à fait impossible) ; ou bien Tertullien ne rapporte pas les termes exacts de leur argument : ils utilisaient seulement *Lc* 8, 21 ou 11, 27-28 (cf. *infra*, § 13, et *IV Marc.* XXVI, 13) pour défendre une position que d'autres hérétiques soutenaient en s'appuyant sur *Matth.* ou sur *Mc*. Étant donné le caractère très général de l'argument et le fait que Tertullien paraît mal connaître le N.T. de ses adversaires (voir *supra*, t. 1, p. 83 s. et *infra*, notre commentaire ad VIII, 3), nous préférons cette dernière solution.

5 **Audiat igitur et Apelles.** Tertullien entend renvoyer à *IV Marc.* XIX, 6 s. Mais ce développement avait été annoncé en *III Marc.* XI, 3-4 et se trouvait déjà dirigé contre Marcion et Apellès cités quelques lignes plus haut : « *et Apelles quid iam responsum sit a nobis Marcioni* » ne correspond donc pas à la réalité, puisqu'en fait l'argument a toujours été dirigé contre Apellès. L'imprécision de ce renvoi pourrait bien confirmer qu'il s'agit d'une addition postérieure à la composition du traité (cf. *supra*, t. 1, p. 23).

2°. Il est absurde de penser qu'on ait tenté Jésus sur sa naissance en lui annonçant la présence de sa mère et de ses frères

§ 2-3

Carn. VII, 2-3

- a) Primo quidem numquam quisquam annuntiasset illi
 b) matrem et fratres eius foris stantes,
 c) qui non certus esset et habere illum matrem et fratres
 d) et ipsos esse, quos tunc nuntiabat, uel retro cognitos uel tunc ibidem compertos,
 e) licebit propterea abstulerint haeresis ista de euangelio, quod et creditum patrem eius Ioseph fabrum...
 f) * Sed temptandi gratia nuntiauerant ei matrem et fratres quos non habebat. *

IV Marc. XIX, 7

- primo non potuisse illi annuntiarum
 quod mater et fratres eius foris starent quaerentes uidere eum
 si nulla illa mater et fratres nulli fuissent
 quos utique norat qui annuntiarum uel retro notos uel tunc ibidem compertos
 dum eum uidere desiderant, uel dum ipsi nuntium mandant...
 Quid enim si temptandi gratia nuntiatum est ei ?

g) Hoc quidem scriptura non dicit, alias non tacens cum quid temptationis gratia factum est erga eum :

h) Ecce, inquit, surrexit legis doctor temptans eum; et alibi Et accesserunt ad eum pharisaei temptantes eum.

i) Quod nemo prohibebat hic quoque significari temptandi gratia factum : non recipio quod extra scripturam de tuo infers.

Sed hoc scriptura non dicit, quae, quanto significare solet ex temptatione quid factum

— ecce legis doctor adsurrexit temptans eum et, de tributi consultatione : accesserunt ad eum pharisaei temptantes eum —

tanto, ubi non facit temptationis mentionem, non admittit temptationis interpretationem.

L'examen comparé de ces deux textes permet d'observer les faits suivants, qui font nettement ressortir la supériorité de *Marc.* : suppression de trois mots lourds et inexpressifs (*quidem, numquam, quisquam*) grâce à un tour au passif impersonnel (*a*) ; modification de la construction au participe (*stantes/starent*), réservée ensuite pour ajouter une précision supplémentaire *quaerentes* (*b*) ; remplacement d'une subordination par un tour plus léger (coordination) et plus expressif, avec anaphore (*c*) ; suppression de *ipsos esse*, lourd et inutile (*d*) ; suppression d'une digression sur l'évangile des hérétiques, au bénéfice d'un argument de bon sens (*e*) ; suppression de deux compléments qui allaient de soi dans le contexte (*f*) ; remplacement de *gratia* par *ex*, suppression de *erga eum* (*g*) ; économie de *inquit*, remplacement d'une référence vague, *alibi*, par une référence précise, « quand on l'interroge sur l'impôt dû à César » (*h*) ; ce qui, dans *Carn.*, occupait quatre phrases est rassemblé en une seule période, balancée par « quanto... tanto... » L'ensemble se termine, non par un refus impatient, mais par un effet oratoire de parallélisme, avec anaphore de *temptationis* et rime en *-tionem* (*g, h, i*).

La suite du texte, du moins jusqu'à *nominatio constare* (§ 6), pourrait se prêter au même genre de comparaison stylistique, mais nous passons à quelques remarques de fond.

§ 2

12-15 **licebit propterea... doctrinam eius.** Encore une fois *Lc* n'offre aucun parallèle à *Matth.* 13, 55-56, *Mc* 6, 3, *Jn* 6, 42, sur les frères et sœurs de Jésus : *abstulerini* ne doit donc pas être compris comme une atteinte au texte de cet évangile

en particulier, mais comme une atteinte à l'Évangile en général, que Marcion, Apellès (et peut-être d'autres docètes) mutilent en refusant d'entendre trois témoins sur quatre (cf. VII, 9 : « in euangelio ante Marcionem edito » ; voir notre commentaire ad III, 8 et VIII, 1 : « secundum ueritatem integri et incorrupti euangelii »). On admet ordinairement (par ex. F. L. CROSS, *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Londres 1963, p. 196, s.u. « Brethren of the Lord » ; E. DUBLANCHY, dans *DTC*, vol. 9^e, c. 236 s.) que Tertullien considère les frères et les sœurs du Seigneur comme nés de Marie et de Joseph. Cela n'apparaît pas très clairement dans ce texte, ni dans *Virg.* VI, 3, où la formule *uirum passam*, loin de s'appliquer à la mère du Christ, est au contraire explicitement rejetée (... « de qua Christus nasci non habebat, id est uirum passam »), tandis que la formule *futuram mulierem, id est nuptam* n'implique que la négation de la virginité *in partu*, puisque Tertullien considère que Marie est *nupta* dès lors qu'elle a donné le jour au Christ (*Carn.* XXIII, 3-4 : « Si uirgo concepit, in partu suo nupsit... ipsa patefacti corporis lege »). En revanche, si l'on admet, en *Monog.* VIII, 2, le texte « semel nuptura post partum », il faut conclure que, selon notre auteur, Marie a été véritablement l'épouse de Joseph après la naissance de Jésus ; seulement ce texte n'est pas sûr : Mesnart et Gelenium donnent *ob partum*, qui s'accorde parfaitement avec *Carn.* XXIII, 3-4, et nous n'avons aucune raison de préférer les leçons de *F* et *X* (qui ne sont pas d'excellents mss, cf. *supra*, t. 1, p. 178) à celles du ms. perdu, utilisé par le second de ces éditeurs et remontant peut-être au corpus de Corbeil (cf. TERT., *CCL*, vol. 2, p. 1228). Donc la question reste pendante.

Sur *licebit* (*A Kroy.*) au lieu de *licet* (© Evans) : cf. *Spect.* VI, 4 ; III *Marc.* VII, 1, etc. et H. HOPPE, *Beitrag...*, p. 38.

§ 3 15-16 **temptandi gratia.** Le Christ d'Apellès et de Marcion partage cette particularité avec celui des gnostiques qu'il n'a pas enseigné clairement « quid esset, quid fuisset, quam patris uoluntatem administraret, quid homini agendum determinaret... siue populo palam, siue discentibus seorsum » (*Praes.* XX, 2) : il se contente de montrer qu'il est autre, qu'il diffère du Dieu de la Loi en enfrenant toutes ses prescriptions et en faisant taire les démons qui le croient fils du Créateur (cf. *Lc* 4, 35 et IV *Marc.* VII, 13). Ses élus le reconnaissent aussitôt, le centurion (*Lc* 7, 1-10), la pécheresse (*Lc* 7, 36-50 ; IV *Marc.* XVIII, 1.9), mais les phari-

siens, aveuglés par leur attachement craintif au Créateur, le tentent pour surprendre indirectement son secret : tout le raisonnement de Tertullien (*Carn.* VII, 4-5) tendant à démontrer qu'il n'y a pas eu *materia temptationis*, puisque Jésus n'a discuté nulle part des circonstances de sa naissance, porte donc complètement à faux ; car Jésus cesserait d'être un Sauveur, au sens gnostique du terme, s'il avait besoin d'enseigner directement à tous les hommes qui il est, au lieu qu'un petit nombre d'élus le connaissent déjà, parce qu'ils découvrent qu'ils lui sont identiques (cf. *supra*, t. 1, p. 30 s. et 76).

§ 6 37 **Adhuc potest.** Les corrections de E. Kroymann (*potes*) et E. Evans (*potest quis*) nous paraissent inutiles. En effet, on sait que *potest*, issu historiquement de *pote est*, n'a jamais perdu totalement son caractère impersonnel (cf. CICÉRON, *Ad familiares* I, 2, 4 : « ut potest » ; VARRON, *De lingua latina*, VI, 8, 77 : « potest enim aliquid agere et non facere ») qui s'étend considérablement en latin tardif (cf. *E. T.*, p. 210 et de très nombreux exemples dans E. LÖFSTEDT, *Komm. Per. Aeth.*, p. 44-45).

3°. Jésus a blâmé sa mère et ses frères, il ne les a pas reniés

§ 9-11 59-76 Cette seconde partie de l'exégèse est très abrégée en IV *Marc.* XIX, 11-12. On peut toutefois relever les rapprochements suivants :

	IV <i>Marc.</i> XIX, 11-12 (éd. C. Moreschini)
<i>Carn.</i> VII (<i>carptim</i>)	
a) ...tam proximi aberant. Denique superueniunt et foris subsistunt... (§ 9-10)	Tam proximas enim personas foris stare
... ad percutiendam incredulitatem foris stantium... (§ 11)	
b) ... extraneis defixis in illum... (§ 9)	extraneis intus defixis ad ser- mones eius,
c) ... sed amplius interpellant et a tanto opere auocatum uolunt... (§ 10)	amplius et auocare eum a sollemni opere quaerentes,
... importunitatem ab opere reuocantium... (§ 11)	
d) ... cum indignatio parentes negat, non negat sed obiurgat... (§ 11)	merito indignatus est : non tam negauit quam abdicauit.

Ce qui tient en une seule phrase, en IV *Marc.* XIX, 11, est ici développé en trois paragraphes où Tertullien n'a pas su éviter les répétitions (cf. *a* et *c*). Le reste est occupé par des amplifications oratoires sur l'enseignement et les miracles du Christ (§ 9) et sur l'impatience de ses frères (§ 10), par une comparaison assez fâcheuse entre la réponse du Christ et celle que feraient Marcion ou Apellès aux membres de leur famille qui prétendraient les empêcher de jouer (soit aux dés, soit aux cailloux, soit aux échecs, selon qu'il s'agit d'une *tabula aleatoria*, *lusoria* ou *latruncularia*, cf. H. BLUEMMER, *o. c.*, p. 414-415) ou de discuter sur des courses de char : inutile de préciser que cette supposition est burlesque et invraisemblable, étant donné l'austérité bien connue de ces deux hérétiques (§ 10).

§ 13 L'insistance de *Carn.* sur le manque de foi de la mère et des frères du Christ est beaucoup plus vive qu'en IV *Marc.* XIX, 11. C'est elle qui justifie l'interprétation du § 13, où la famille charnelle du Seigneur symbolise la Synagogue rejetée, au bénéfice des apôtres, sa famille spirituelle. Nous n'avons rien trouvé de tel chez les auteurs antérieurs ou contemporains. Justin appelle les apôtres « frères » du Christ (*Dialogue* CVI, 1 : ... ἐν τῷ μέσῳ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ ἔστη, τῶν ἀποστόλων, peut-être en référence à *Matth.* 28, 10); d'autre part, il compare l'Église et la Synagogue aux deux femmes de Jacob (*Dialogue* CXXXIV, 3 : Ἀλλὰ Λεῖα μὲν ὁ λαὸς ὑμῶν καὶ συναγωγῆ, Παχὴλ δὲ ἡ ἐκκλησία ἡμῶν); cf. *Rom.* 9, 10-13 : les deux fils d'Isaac, repris en *Iud.* I, 3-8. Il y a lieu de se demander si Tertullien n'est pas entraîné à une exégèse aussi irrévérencieuse par un argument gnostique auquel il répond sans le citer directement. On se rappellera que l'épisode commenté dans ce chapitre figurait au logion 99 de l'*Év. Th.* Les logia 101 et 105 en donnent l'interprétation : « Celui qui ne haïra pas son père et sa mère comme moi ne pourra pas devenir mon disciple. Car ma mère... (lacune), mais ma mère véritable, elle m'a donné la vie » (log. 101); « celui qui connaîtra le père et la mère sera appelé fils de prostituée » (log. 105; éd. A. Guillaumont, H.-Ch. Puech, etc., *o. c.*, p. 51-53). Le Christ a donc deux mères, sa mère selon la chair, et quelque Sagesse supérieure, qui est sa mère selon l'esprit (cf. J. E. MÉNARD, *Év. Th.*, dans *Laval théol. philosophique* 30 [1974], p. 158). Qui veut le suivre, doit aimer et connaître l'une, rejeter et mépriser l'autre. Celui qui ne connaît que ses parents selon la chair est « fils de prostituée »,

car le mariage charnel est une *πορνεία*. Celui qui connaît sa vraie mère spirituelle devient frère spirituel du Christ et entre dans le Royaume. Dans cette perspective, les saintes femmes, et parmi elles Marie, la spirituelle qui suit partout le Christ, est préférable à Marie, sa mère, charnelle ou psychique, qui ne le comprend pas ; et les disciples, ses frères selon l'esprit, sont préférables à ses frères selon la chair, qui signifient la tentation de la matière, les mauvaises tendances de l'âme. Tertullien s'efforce maladroitement, sans y parvenir tout à fait, de répondre à quelque argument de ce genre, sans accabler la famille du Christ.

CHAPITRE VIII

Le premier paragraphe est la conclusion du chapitre précédent. Tertullien tente ensuite de mettre en contradiction la cosmogonie et la christologie d'Apellès. A partir du § 6 il amorce la conclusion générale des ch. VI à IX par une brève exégèse de I *Cor.* 15, 47.

1°. Apellès devrait déjà s'estimer réfuté par la discussion de ces quelques textes

§ 1 1 *Solis istis capitulis.* Il est de bonne guerre de prétendre que l'hérétique s'appuie sur un unique passage de l'Écriture pour préjuger le sens de tout le reste ; « ...alicuius capituli ancipitis occasione aduersus exercitum sententiarum instrumenti totius armari » (*Pud.* XVI, 24 ; cf. aussi I *Marc.* II, 1 : « de *simplici capitulo* »).

2-3 *ueritatem integri et incorrupti euangelii.* Ces deux adjectifs se renforcent et se complètent plutôt qu'ils ne s'opposent, comme il paraît d'après *Praes.* XVII, 1-2 : « Haeresis... non recipit (*sc. scripturas*) integras, sed adiectionibus et detractionibus... interuertit et si aliquatenus integras praestat, nihilominus diuersas expositiones conuertit. Tantum ueritati obstreperit adulter sensus quantum et corruptor stilus. » On voit dans ce passage que *non integras et corruptor stilus* s'opposent à *diuersas expositiones* pour désigner la critique textuelle chirurgicale de Marcion et d'Apellès, en face des interprétations contournées des valentiniens.

D'autre part, rien ne marque aussi nettement l'ancienneté de *Carn.* que cet appel au texte intégral de l'Évangile. Dans IV *Marc.*, Tertullien a renoncé à cette méthode pour discuter le texte même de l'hérétique (*ib.* I, 1 : « ad ipsum iam euangelium eius prouocamus quod interpolando suum fecit »), et il s'y tient rigoureusement, sauf en IV *Marc.* XIX, 6 s., qui est, comme nous l'avons noté en commentant le chapitre précédent, repris de l'*Aduersus Apelleiacos*.

2°. La cosmogonie d'Apellès

L'interprétation des paragraphes suivants est rendue extrêmement douteuse par la rapidité des allusions à l'*Aduersus Apelleiacos*.

§ 2 5 **isti Apelleiaci** (repris par « aduersus illos libellum », § 3) : c'est l'argument le plus sérieux en faveur du titre *Aduersus Apelleiacos* (cf. *supra*, t. 1, p. 16, n. 1). Mais il faut reconnaître que : a) sauf mention expresse du contraire (par ex., *infra*, XII, 5 « ...quem scripsimus 'De testimonio animae' »), Tertullien cite imparfaitement le titre de ses ouvrages (par ex. *Res.* II, 13 : « De omni statu animae stilum » au lieu de « De anima ») ; b) le titre *Aduersus Apelleiacos* n'est mentionné nulle part ailleurs.

Ce chapitre constituant une des sources les plus importantes sur la doctrine d'Apellès, on voudra bien se reporter à notre introduction p. 17-18. Nous nous contentons d'ajouter ci-dessous tous les textes parallèles de Tertullien ou du Pseudo-Tertullien, accompagnés de quelques remarques complémentaires :

Carn. VIII, 2

Sed quoniam et isti Apelleiaci carnis ignominiam praetendunt maxime,

quam uolunt ab igneo illo praeside mali

Apelles... ab igneo angelo, deo Israelis et nostro,

istud corpusculum quod malum denique appellare non horrent...

etsi ignei alicuius extractio... angeli, ut Apelles docet (*Res.* V, 2).

... deum legis et Israelis illum igneum affirmans (*Praes.* XXXIV, 4).

Carn. VIII, 2

sollicitatis animabus adstructam,

et idcirco indignam Christo

et idcirco de sideribus illi substantiam competisse...

Angelum quemdam inclitum nominant,

qui mundum hunc instituerit et, instituto, ei paenitentiam admiscuerit.

sollicitatas refert animas (*An.* XXIII, 3).

Christum...

... sideream sibi carnem et aeream contexuisse (*Ps.-TERT.* VI, 5)

creatorem angelum nescio quem gloriosum superioris dei (*Praes.* XXXIV, 4)

De sideribus, inquit, et substantiis superioris mundi (*Carn.* VI, 3)

et aliam uirtutem quam dici dominum dicit sed angelum ponit.

Ab hoc uult uideri mundum institutum ... cui mundo permiscuisse paenitentiam (*Ps.-TERT.*, *Adu. om.* h. VI, 4).

6-7 **ab igneo illo praeside mali.** F. Refoulé (*CCL* 1, p. 215 et *SC* 46, p. 135) ponctue ainsi la phrase de *Praes.* (XXXIV, 4) que nous citons en parallèle : « ...donec... Apelles creatorem angelum nescio quem gloriosum superioris dei faceret deum legis et Israelis, illum igneum affirmans... » ; on pourrait croire, d'après cette ponctuation, que Tertullien soutient l'existence, dans le système d'Apellès, d'un ange créateur, Dieu d'Israël et de la Loi, qui est d'une nature ignée. C'était l'opinion de P. MONCEAUX (*o. c.*, p. 317), mais elle est erronée. J. H. WASZINK (éd. *An.*, p. 390) semble y souscrire avec hésitation. Mal informé sur la doctrine d'Apellès, il repousse, d'autre part, la correction *admiscuerit*, que le parallèle du Pseudo-Tertullien rend pourtant tout à fait probable (cf. *supra*, t. 1, p. 17). En fait, *Carn.* VIII, 2 donne la preuve indubitable que l'*angelus igneus* et l'*angelus inclitus* sont deux personnages différents. Il n'est pas nécessaire toutefois de corriger *illum* en *alium*, comme le proposait A. HARNACK (*Marcion*², p. 406*) ; il suffit de mettre la virgule après *faceret* et non après *Israelis* : « jusqu'à ce qu'il fit du Créateur je ne sais quel ange glorieux du Dieu supérieur, affirmant (d'autre part) que le Dieu de la Loi et d'Israël est ce fameux Ange de Feu ».

8 **de sideribus.** On notera la différence avec le ch. VI, 3 : « de sideribus et substantiis superioris mundi ». Tertullien se garde bien ici de parler du monde supérieur, puisque tout le raisonnement qui suit tend à faire croire que le Christ d'Apellès a emprunté son corps au monde inférieur créé par l'Ange Illustré.

9 **de sua paratura.** Sur le sens de *paratura* (« dispositif », « arsenal de preuves et d'arguments »), voir le relevé très complet de J. MOINGT, *o. c.*, *index*, p. 139. *Repercutere* fait image : l'hérétique est frappé en retour avec ses propres armes.

12 **admiscuerit.** Cette correction est rendue vraisemblable, non seulement par le parallèle avec le Pseudo-Tertullien, mais par les parallèles gnostiques qui laissent supposer que la pénitence était une espèce de matière intermédiaire (cf. *supra*, t. 1, p. 101-102).

§ 3 13-14 **spiritum et uoluntatem et uirtutem Christi.** La formule est sans doute d'Apellès lui-même. Malheureusement, nous n'avons aucun parallèle qui nous permette de mieux connaître la nature de cette inspiration, probablement inconsciente, du Démiurge par le Christ.

16 **erraticae ouis.** En *Lc* 15, 4-7, qui est l'évangile d'Apellès et de Marcion, on lit *perdita ouis* (τὸ πρῶτον μου τὸ ἀπολωλός); *erratica ouis* (πλανώμενον πρόβατον) n'apparaît qu'en *Matth.*, 18, 12. Étant donné qu'en *IV Marc.* XXXII, 1, Tertullien se réfère à la leçon *perdita ouis*, le cas n'est pas exactement le même que pour « quae mihi mater et qui mihi fratres » en *Carn.* VII, 1. On aurait un indice de plus qu'il connaît encore assez mal l'évangile des hérétiques. La parabole de la brebis perdue est un des lieux les plus commentés du gnosticisme : cf. par ex., l'interprétation de Simon le magicien (*An.* XXXIV, 2-4 et IRÉNÉE, I *Haer.* XXIII, 2), des valentiniens (IRÉNÉE, I *Haer.* VIII, 4 et *Év. Vér.*, p. 31 lin. 35 - p. 32 lin. 30), et les spéculations des marcosiens (IRÉNÉE, I *Haer.* XVI, 1 s.). Apellès veut-il dire que le Dieu bon s'est réjoui de la conversion du Démiurge, comme le berger qui retrouve la brebis perdue? Cela paraîtrait impliquer son salut, comme chez les valentiniens (cf. par ex., l'interprétation de *Jn* 4, 43 s. par Héracléon), et contrairement à la doctrine de Marcion, où tout ce monde doit être consommé

dans le grand embrasement final avec son Dieu (cf. I *Marc.* XXVIII, 1).

18 **omnis paenitentia confessio est delicti.** Ce n'est pas toujours le cas; Tertullien le sait bien, puisqu'il discute ailleurs : « Quorum... paenitentia iusta et debita uideatur; id est quae delicto deputanda sint... » (*Paen.* III, 1). En l'occurrence la pénitence du Démiurge (« quia illum — sc. mundum — non tam perfecte fecisset quam superior ille mundus institutus fuisset », Ps.-TERT., VI, 4) ne résulte certainement pas d'un péché, mais d'une insuffisance de nature. Sur la déception du Démiurge, une fois son œuvre accomplie, cf. les nombreux parallèles gnostiques cités par J. E. Ménard, éd. *Év. Ph.*, p. 217.

§ 4-5 19-29 **Si mundus delictum est... melior esse non potuit.** Tertullien prête le même raisonnement, fondé sur la solidarité du tout et de la partie, aux hérétiques qui argumentent que la chair ne doit pas ressusciter, puisqu'elle fait partie de ce monde et que l'Apôtre a dit : « praeterit habitus mundi huius » (*I Cor.* 7, 31, cf. *Res.* V, 5). Naturellement, il leur rétorque que la chair de l'homme échappe à cette loi générale. Ce rapprochement suffit à rendre compte que le raisonnement ci-dessous n'est qu'un *compendium* (voir *supra*, t. 1, p. 122 s.), qui ne fonctionne d'ailleurs qu'au prix d'une équivoque sur le mot *mundus*, signalée ci-dessus.

§ 4 19-20 **qua corpus et membra** : littéralement « dans la mesure où ils (c'est-à-dire le monde et les objets célestes) sont corps et membres », c'est-à-dire dans la même *relation* que le corps et ses membres : mais le mot de *relation* (τὸ πρὸς τι, *ad aliquid, relatiuum*) n'est pas encore en usage au temps de Tertullien. *Qua* est souvent employé dans le sens de *ἄνευ* + participe; ici le verbe sous-entendu est *esse* qui n'a pas de participe (cf. *Ap.* XXX, 1 : « qua homines »; J. P. WALTZING, comm. *Apologeticum*, p. 211).

20-21 **et caelum et caelestia cum caelo.** Cf. *Virg.* IV, 5 : « Subiectum est igitur generali speciale, quia generale prius est... sic nec manus nec pes nec ullum membrorum desiderat significari corpore nominato. Et si mundum dixeris, illic erit et caelum et quae in eo, sol et luna et sidera et astra... »

22-23 **mala arbor... necesse est.** Allusion ironique à l'une des *quaestiones* les plus fameuses (cf. ORIGÈNE, I *De princi-*

piis VIII, 2 : « non potest bona arbor malos fructus edere? » ; autres allusions : *II ib. V, 4* ; *Commentariorum series in Matthaëum 117* ; *Commentariorum series in Epistulam ad Romanos III, 6* ; ÉPIPHANE, *Panarion XLII, 2* ; PHILASTRIVS, *Diuersarum haereseon liber 45* ; ADAMANTIVS, *Dialogus de uera in deum fide, PG 11, 1758 C*). D'après *I Marc. I, 2*, on peut supposer que cette *quaestio* figurait dans la lettre de Marcion (cf. *supra*, commentaire du ch. II). Toutefois, il est assez peu vraisemblable qu'Apellès, comme Marcion, reconnût le Créateur dans l'image d'un mauvais arbre.

26 **peccatricem**. L'adjectif est confirmé par *An. XXIII, 3* : « qui exinde illi peccatricem circumfinxerint carnem » ; cf. *infra*, ch. XVI, d'autres opinions hérétiques sur « la chair de péché ».

§ 5 27 **ignominia... purioris notae**. Cf. FESTVS, E. Thewrewk de Ponor, p. 186 : (nota) « alias significat signum, ut in pecoribus, tabulis, libris, litterae, singulae aut binae ; alias ignominiam ». C'est à cause de la *nota censoria* que le mot a pris un sens surtout péjoratif et s'est trouvé étroitement associé à *ignominia* (*E.M.⁴, s.u. nota*).

3°. Exégèse de « I Cor. » 15, 47

§ 5-7 30-42 **Primus homo de terrae limo**, etc. On comparera cette exégèse à celles de *Res. XLIX, 2-7* (contre Valentin) et de *V Marc. X, 9 s.* (contre Marcion). Cette dernière révèle une falsification textuelle importante, que paraît ignorer Tertullien lorsqu'il écrit *Carn.* (cf. *supra*, t. 1, p. 85). L'exégèse de *Carn.* est un peu plus rudimentaire que les deux autres. Tertullien distingue ici-bas deux substances dans l'homme et dans le Christ incarné : la chair (terrestre) et l'esprit de Dieu (céleste). Au contraire, dans *Res.* et *Marc.*, l'homme n'est céleste ici-bas qu'en espoir (*spes*), grâce à la discipline qu'il s'impose (*disciplina*) : c'est seulement dans le ciel qu'il deviendra plus tard céleste selon la substance. Le Christ est au contraire pleinement céleste dès ici-bas, *solus uere caelestis*, tout en étant pleinement homme dans son âme et dans sa chair, *homo tamen qua caro et anima* (*Res. XLIX, 5*).

CHAPITRE IX

Tertullien achève de conclure sur la question de la chair céleste. Il énonce d'abord le principe général que tout être porte la trace de son origine, et particulièrement la chair, de son origine terrestre (§ 1-3). Puis il applique l'argument dans l'autre sens à la chair du Christ, qui, ne portant point la trace d'une origine céleste, ne l'était certainement pas (§ 4-8).

1°. La chair porte des traces de son origine terrestre

§ 1 1-2 **nihil quod ex alio acceptum sit**. Sur la théorie de l'éduction chez Tertullien, cf. la discussion de J. MOINGR (*o. c.*, p. 538 s., sur quoi nous nous appuyons pour la traduction de certains passages difficiles des § 1-4) et le commentaire de XIII, 2, *infra*.

3-4 **Omnis materia sine testimonio originis suae non est**. Cf. *Prax. VIII, 7* : « Nihil tamen (*sc. spiritus*) a matrice alienatur a qua proprietates suas ducit. » Dans l'un et l'autre traité Tertullien se réclame sans doute d'un principe général de physique stoïcienne (cf. SÉNÈQUE, *Naturalis quaestiones 3, 21, 2* : « ...pabuli sapor adparet in lacte... Nulla res est quae non eius quo nascitur notas reddat »), qu'il va illustrer dans toute la première partie de ce chapitre, selon la même perspective philosophique.

§ 2 6 **ad fabulas nationum**. Cf. le mythe de Prométhée rapporté par Ovide (*Métamorphoses I, 82-83*) : « Quam (*sc. recentem tellurem*) satus Iapeto mixtam pluuiialibus undis / finxit in effigiem moderantum cuncta deorum » ; Tertullien y fait également allusion en *Ap. XVIII, 2* : (deus) « qui hominem de humo struxerit : hic enim est uerus Prometheus », et *I Marc. I, 4*. En indiquant ici que c'est la vérité elle-même (c'est-à-dire Dieu) qui a pris soin d'instruire les païens de l'origine de leur chair, il s'éloigne de la thèse apologetique des emprunts frauduleux à l'Écriture sainte (cf. *Ap. XLVII, 2* et *II Nat. II, 5*, ainsi que les autres textes cités par E. Evans, éd. *Carn.*, p. 125) : il suggère plutôt que cette clairvoyance leur a été dictée par les *sensus communes*, dont Dieu a doté tous les hommes. Voir aussi *Pud. IX, 14* : « Vide an habeat

ethnicus substantiam in deo patre census et sapientiae et naturalis agnitionis in deum, per quam et apostolus (I Cor. 1, 21) notat in sapientia dei non cognuisse mundum per sapientiam deum, quam utique a deo acceperat. »

7-8 **utrumque originis elementum... carne terram, sanguine aquam.** Selon la physique stoïcienne tout être terrestre, et particulièrement tout être animé, était composé des quatre éléments (στοιχεῖα) : la terre, l'eau, l'air et le feu (cf., par ex., S.V.F., t. 2, frag. 413). Tandis que l'air et le feu sont les éléments actifs (τὰ δραστικά) qui contribuent à animer les corps, la terre et l'eau sont purement passifs (παθητικά) : ils constituent la partie inerte de la personne (S.V.F., t. 2, frag. 418) et paraissent ainsi tout désignés pour être à l'origine de la chair et du sang. Les stoïciens admettaient d'ailleurs que les premiers hommes, n'ayant pu naître ἐκ συνοστάς, procédaient de la terre et d'un λόγος σπερματικός (S.V.F., t. 1, frag. 124-125 ou t. 2, frag. 739). On jugera combien ces doctrines étaient anciennement reçues à Rome, puisque Lucilius s'en amusait déjà : « Duo habet stoechia, adfuerit anima et corpore / Γῆ corpus, anima est πνεῦμα (éd. F. Marx, 784 s.). »

8 **licet alia sit species qualitatis.** Entre *facies* (Θ) et *species* (Α), il n'y a pas grande différence de sens : on peut simplement supposer que le modèle de Α est meilleur et plus ancien que celui des autres mss (cf. *supra*, t. 1, p. 176). J. MOINGT (o. c., p. 543), qui préfère *facies*, explique : « La matière terrestre (*qualitas*) a pris dans la chair un appareil individuel nouveau (*facies*), l'aspect d'une chose particulière, figure différente de celle qu'elle avait dans la terre. »

10-11 **terra conuersa in figuras suas.** Faut-il véritablement rapprocher d'OVIDE (*Métamorphoses* I, 88) : « Induit (tellus) ignotas hominum conuersa figuras » ? En tout cas il ne s'agit pas ici des figures des hommes, mais de celles de l'élément terre, telles qu'elles étaient énumérées par la physique stoïcienne : τὸ λίθος (cf. *infra* : *saxa, calculos*), τὸ μεταλλεύτόν (cf. *metalla*), ἡ γεωργουμένη (cf. *gleba*), en passant du plus sec au plus humide (S.V.F., t. 2, frag. 438). Sur la construction de *in* + acc. au lieu de l'abl., voir H. HOPPE, *Syntax.*, p. 41.

§ 3 11-17 **Considera singulas qualitates... metalla carnis.** La comparaison qui suit entre le corps humain et le monde

minéral pouvait paraître moins naïve aux contemporains de Tertullien qu'elle ne nous paraît aujourd'hui. SÉNÈQUE (*Naturales quaestiones* 3, 15, 1-3) propose quelque chose de semblable : « Placet natura regi terram et quidem ad nostrorum corporum exemplar in quibus et uenae sunt et arteriae, illae sanguinis, haec spiritus receptacula. In terra quoque sunt alia itinera per quae aqua, alia per quae spiritus currit ; adeoque ad similitudinem illa humanorum corporum natura formauit, ut maiores quoque nostri aquarum adpellauerint uenas. Sed quemadmodum in nobis non tantum sanguis est, sed multa genera humoris... in capite cerebrum, in ossibus medullae, muci, salivaeque et lacrimae... sic in terra quoque sunt humoris genera complura : quaedam quae mature durantur — hinc est omnis metallorum honos, ex quibus petit aurum argentumque auaritia — et quae in lapidem ex liquore uertuntur. » Les deux textes sont très différents, mais on retiendra la comparaison des veines et des rivières, de la moelle et des minerais.

2°. Rien de céleste dans la chair du Christ

§ 4 18-19 **haec sunt quae illum dei filium celauerunt.** Sur l'humilité du premier avènement du Christ, cf. *Ap.* XXI, 15-17 et *III Marc.* VII, 1-2. Pour l'emploi du verbe *celare*, cf. MÉLITON DE SARDES, frag. VI (*SC* 123, p. 226) : ... ἐν τοῖς τριάκοντα χρόνοις τοῖς πρὸ τοῦ βαπτίσματος, ἐν οἷς διὰ τὸ ἀτελὲς τὸ κατὰ σάρκα ἀπέκρυβε τὰ σημεῖα τῆς αὐτοῦ θεότητος, καίπερ θεὸς ἀληθὴς προαιώνιος ὑπάρχων.

21-22 **de Septentrionibus... emendicatum.** Tertullien (à la suite d'Irénée, par ex. *IV Haer.* XXXIII, 2) reproche constamment au Dieu étranger de Marcion et de son disciple Apellés de n'avoir rien qui lui appartienne vraiment et qu'il puisse donner à ses disciples ou à son Christ (cf. par ex., *Carn.* VI, 4 ; *I Marc.* XXIII et *IV Marc.* XXV, 8 « certe mendicissimus — sc. deus — qui nec filium unde ditaret habuit, nisi de alieno »). Pour l'origine des noms latins de ces constellations, cf. CICÉRON, *De natura deorum* II, 41, 104 s., ou AULU-GELLE, *Noctes atticae* II, 21 et XIII, 9.

§ 5 29 **Vnde huic doctrina et signa ista ?** Une fois de plus, voici un texte, *Matth.* 13, 54, qui ne figurait pas dans l'évangile marcionite. Tertullien aurait pu citer avec plus d'efficacité l'un des premiers mots de cet évangile, commentant l'atti-

tude des juifs dans la synagogue de Capharnaüm : « Stupebant omnes ad doctrinam eius, quoniam in potestate erat sermo eius » (Lc 4, 32 ; cf. IV Marc. VII, 7).

§ 6 32 **Tacentibus apud uos quoque prophetis.** Comme Marcion, Apellès rejetait le témoignage des prophètes, mais pour des raisons différentes : parce qu'il considérait l'A.T. en général comme un tissu de mensonges (cf. l'entretien avec Rhodon, rapporté par EUSÈBE, V *Histoire ecclésiastique* XIII, 6 : "Ἐφη τὰς μὲν προφητείας ἑαυτὰς ἐλέγχειν διὰ τὸ μηδὲν ὅλως ἀληθῆς εἰρηκέναι. Ἀσύμφωνοι γὰρ ὑπάρχουσι καὶ ψευδεῖς καὶ ἑαυτὰς ἀντικείμεναι). Pour Marcion au contraire, les prophéties sont vraies, mais se rapportent au Christ du Créateur (cf. par ex., III Marc. IV, 4 : « ueniet et Christus, qualis et scribitur » ; *ib.* XIV, 1).

§ 7 39-42 **Esuriit sub diabolo... fundit postremo.** Cf. *Prax.* XXVII, 11. Les deux textes sont inspirés d'IRÉNÉE, III *Haer.* XXII, 2 (frag. grec 34, SC 211, p. 435-436) :

IRÉNÉE

a) Nunquam eas quae a terra erant percipisset escas, per quas id quod a terra sumptum est nutrire corpus ; nec xl diebus, quemadmodum Moyses et Helias, ieiunans esurisset corpus eius, suam quaerens escam ;
 b) sed nec Iohannes discipulus eius de eo scribens dixisset : *Iesus autem fatigatus in itinere sedit ;*
 c) nec Dauid praeclamasset in eum : et super dolorem uulnorum meorum apposuerunt ;
 d) nec lacrymasset super Lazarum ;
 e) nec sudasset globos sanguinis ; nec dixisset quod *tristis est anima mea ;*
 f) nec percusso latere exisset sanguis et aqua.

TERTULLIEN

esuriit sub diabolo (*Carn.*)
 esuriens sub diabolo (*Prax.*)

sitiit sub Samaritide (*Carn.*)
 sitiens sub Samaritide (*Prax.*)

néant

lacrimatus est super Lazarum (*Carn.*)
 flens Lazarum (*Prax.*)

trepidat ad mortem — *caro* enim, inquit, *infrma* (*Carn.*)
 anxia usque ad mortem (*Prax.*)
 sanguinem postremo fundit (*Carn.*)
 denique et mortua [est] (*Prax.*)

On trouvera un relevé du même genre des ἀνθρώπινα du Christ dans HIPPOLYTE, *Contra Noetum* 18. Le pathétique du récit de Tertullien est souligné par son extrême brièveté et par l'alternance expressive des temps, justement reconnue par E. LÖFSTEDT, *Krit. Bem.*, p. 104. C'est une des plus belles réussites stylistiques de notre traité.

CHAPITRE X

Tertullien s'adresse désormais, jusqu'au ch. XIV, aux valentiniens occidentaux, qui affublent le Christ d'une chair composée d'âme.

Il commence par des *compendia*. 1° Si la thèse hérétique est vraie, l'âme du Christ est charnelle : mais alors pourquoi la sauver, tandis qu'il ne sauve pas la chair (§ 1-2) ? 2° Cependant c'est notre âme que le Christ est venu sauver : elle n'est pas charnelle ; ainsi la sienne ne l'est pas non plus (§ 3-4).

1°. Le Christ ne peut sauver une âme charnelle

§ 1 1 **illos alios.** C'est la leçon de A, mal lue par Kroymann et qu'il faut conserver contre T (*alios*) et θ (*illos*). Sur les tours *ille alius* et *ille alter*, voir E. LÖFSTEDT, *S.*, t. 1, p. 366-368 ; exemples dans *TLL* I, 1653, 3 et 1749, 2 s. *Ille alter*, attesté dès PLAUTE (par ex., *Menaechmi*, 28 ; *Trinummus* 1067) paraît nettement plus ancien qu'*ille alius*, attesté chez CELSE le médecin (6, 8, 2, éd. W. G. Spencer, t. 2, p. 246) et APULÉE (*Métamorphoses* II, 13, 6 et IV, 5, 1) ; cf. toutefois le titre de la Ménippée de Varron : Ἄλλος οὗτος Ἡρωκλῆς.

aeque sibi prudentes. *Aeque* s'explique par référence aux apelléiques, qui jugeaient eux aussi avoir pris toutes leurs précautions pour ne pas donner prise à l'accusation de docétisme, tout en refusant une incarnation véritable (cf. *Carn.* I, 3 et VI, 1). Comme le note justement E. Evans (éd. *Carn.*, p. 128), l'expression est empruntée à Paul (*Rom.* 11, 25 : μή ᾗτε ἐν ἑαυτοῖς φρόνιμοι, οὐ 12, 16 μή γίνεσθε φρόνιμοι παρ' ἑαυτοῖς), reprenant lui-même *Prov.* 3, 7. Sur la traduction *prudens* / φρόνιμος, cf. CICÉRON, *De officiis* I, 43, 153 : « prudentiam quam graeci φρόνησιν... quae est rerum expetendarum fugiendarumque scientia » (voir *E.M.*⁴, s.u. *prudens*).

2 **carnem Christi animale affirmant.** Il s'agit d'une simplification de la doctrine valentinienne occidentale (cf. *supra*, t. 1, p. 50 s.), qui, outre l'élément pneumatique issu du Plérôme et l'élément psychique visible qui constitue le Christ de l'économie, prétend reconnaître, dans le Jésus des évangiles, le Christ du Demiurge, essentiellement psychique même s'il tient d'Achamoth un germe pneumatique (cf. *Val.* XXVII, 1 : « esse etiam Demiurgo suum Christum, filium naturale eumdemque animale » et IRÉNÉE, I *Haer.* VII, 2). En ne citant que cette particularité, propre à l'école d'Occident (cf. HIPPOLYTE, VI *Elenchos* 35, 5-7), Tertullien entend l'opposer plus nettement à l'école d'Orient, dont il exposera les idées à partir du ch. XV, et qui, à part la chair psychique visible, attribue au Christ une chair exclusivement pneumatique. Irénée s'est d'ailleurs livré, lui aussi, à de telles simplifications : dans les passages des livres III et IV où il reproche aux hérétiques d'avoir morcelé le Christ (par ex. III *Haer.* XVI, 1,8 ; IV *Haer.*, praef. 3), il se montre beaucoup moins précis que dans la notice du livre I, passant sous silence l'élément spirituel contenu dans le Christ du Demiurge, confondant les deux espèces de chair psychique, et opposant Jésus passible à Christ impassible, etc. (cf. A. HOUSSIAU, *o. c.*, p. 159-160).

L'adjectif *animalis* (que nous ne pouvons traduire par « animal », à cause de l'équivoque) est attesté en latin dès les tragédies de PACUVIUS (*Tragoediarum fragmenta* 2, E. Diehl, p. 49 : « cum animalis sono ») ; autres exemples dans *TLL* 2, 82, s.u. Dans la langue philosophique classique, il a deux significations : a) « animé, pourvu d'une âme », par ex., LUCRÈCE, III, 634 : « ...toto sentimus corpore inesse / uitalem sensum et totum esse animale uidemus » ; c'est en ce sens que Tertullien parle d'*animale corpus* en *An.* VI, 1 s. ; b) dans le contexte de la physique stoïcienne, il signifie « constitué de l'élément air » ; par ex., CICÉRON, *Tusculanes* I, 17, 40 : « reliquae duae partes, una ignea, altera animalis » ; ce sens prépare assez bien celui de *caro animalis* dans notre traité : « une chair composée d'âme ».

2-3 **quod anima caro sit facta.** Tertullien prête ironiquement à ses adversaires (d'où le subjonctif *sit* dans la proposition causale) une parodie irrévérencieuse de *Jn* 1, 14, qui est censée justifier leur thèse.

3-4 **sicut caro animalis, ita et anima carnalis.** Les deux propositions étant présentées comme équivalentes, le lecteur

devra se contenter qu'on réfute la seconde pour en déduire que la première est également fautive (cf. *infra*, § 4 : « Iam ergo si anima non fuit carnalis in Christo, nec caro potest animalis fuisse »). En réalité, les valentiniens n'admettent pas ce retournement : ils soutiennent bien que la chair du Christ est psychique, mais non que son âme est charnelle.

De *caro* sont dérivés trois adjectifs, qui, contrairement à *animalis*, sont de formation relativement récente : a) *carnosus* (*TLL* 3, 480) a un sens purement matériel : « pourvu de chair, charnu » ; il est attesté chez CELSE le médecin (I, 3, 27, éd. W. G. Spencer, t. 1, p. 62) et chez PLINE L'ANCIEN (*Naturalis historia* XI, 68, 179 ; 79, 203 ; 98, 243) ; b) *carneus* (*TLL* 3, 477) et c) *carnalis* (*TLL* 3, 474) font tous deux leur apparition dans la littérature chrétienne (sauf une attestation douteuse de *carnalis* dans VARRON, *Menippearum fragmenta*, 494, cf. *TLL ib.*) ; ils peuvent avoir tous deux le sens physique de « constitué de chair », ou celui, moral, « d'attaché à la chair », quoique *carneus* paraisse plus rare que *carnalis* en ce deuxième sens.

4 **Et hic itaque causas requiro.** Cf. *Carn.* III, 1 (*quacumque de causa*) et VI, 5 (*comparent uelim et causas*), qui marquent le début des discussions contre Marcion et Apellès.

4-5 **ut animam saluam faceret.** En se chargeant d'une chair psychique le Christ valentinien n'entend pas sauver l'âme en général, mais la race des hommes « psychiques », issus de la semence du Demiurge (cf. *Val.* XXVI, 2 : « Volunt illum proicias earum substantiarum induisse quarum summam saluti esset redacturus, ut spiritalem susceperit ab Achamoth, animale uero a Demiurgo, quem mox induerit Christum », et IRÉNÉE, I *Haer.* VII, 2).

§ 2 9-10 **nostras animas... etiam a carne disiunctas saluas praestet.** Selon Tertullien, les âmes des défunts doivent demeurer sous la terre, dans les enfers, jusqu'à la fin du monde et au jugement dernier : « Nulli patet caelum terra adhuc salua ne dixerim clausa. Cum transactione enim mundi reserabuntur regna caelorum » (*An.* LV, 3). Toutefois, elles sont déjà, dans une certaine mesure, rétribuées selon leurs mérites : « Semper autem expectat anima corpus ut doleat aut gaudeat ? Nonne et de suo sufficit ad utrumque titulum passionis ?... Adeo nouit et apud inferos anima et gaudere et dolere sine carne » (*An.* LVIII, 4-5).

12-13 **non carnis sed animae nostrae solius liberandae causa.** Cf., par ex., l'exégèse valentinienne de I Cor. 15, 50 (« caro et sanguis regnum dei hereditati possidere non possunt ») en Res. XLIX, 9 s.; autres références : PHILASTRIVS, *Diuersarum haereson liber* 38; Ps.-TERT., *Adu. om. h.* IV, 5; ÉPIPHANE, *Panarion* XXXI, 7; *Év. Ph.*, sent. 23 (commentaire de J. E. Ménard, p. 143) et le traité *De resurrectione* du *Codex Jung*. L'idée d'un salut de la chair est en elle-même absurde pour les valentiniens, puisque le salut consiste précisément à se débarrasser de la chair (l'élément hylique) pour revêtir le logos spirituel.

15 **id genus corporis.** Il s'agit de la chair, qui représente un corps d'un genre particulier, différent des choses inanimées ou de l'âme elle-même, qui a aussi un corps, comme nous l'apprenons *infra*, XI, 4.

2°. **C'est notre âme que le Christ est venu sauver et elle n'est pas charnelle**

§ 3 18-19 **cuiuscumque formae est in occulto anima nostra.** L'emploi de l'indéfini *cuiuscumque* est caractéristique des *compendia*, arguments qui permettent de raisonner formellement, indépendamment du fond de la question, cf. *supra*, t. I, p. 121 s. Il faut se garder de confondre la *forma animae*, dont il est question ici, avec un simple contour extérieur, l'*effigies animae*, qu'une « sœur » de la communauté montaniste de Tertullien a vue, en extase, au cours d'un office : « non inanis et uacuae qualitatis, tenera et lucida et aerii corporis et forma per omnia humana » (*An.* IX, 4). Ici au contraire, *forma* a le sens de « spécificité », de « loi constitutive d'un être » (cf. J. MOINGT, *o.c.*, *index*, p. 95), excluant tel ou tel caractère (par ex. la chair) comme contraire à l'essence. Nous empruntons la traduction « dans le secret de son être » (*in occulto*) à J. MOINGT, *o.c.*, p. 496.

20 **nostram animam.** Tertullien raisonne comme si l'adversaire lui accordait que les hommes ont tous la même âme (*nostra*). Il n'en est rien, en raison du mythe des trois fils d'Adam : « Sic et animas ipsas duplici proprietate discernunt bonas et malas secundum choicum statum ex Cain et animallem ex Abel. Spiritalem ex Seth de obuenientia superducunt » (*Val.* XXIX, 2-3; cf. aussi IRÉNÉE, I *Haer.* VII, 5; *Ecc. Theod.* 54, 1 s.). Bien entendu, ce sont justement les hyliques, dont l'âme est matérielle, qui n'auront point part au salut.

CHAPITRE XI

Contre la position des adversaires, que la chair psychique du Christ devait permettre à l'âme de se voir et de se reconnaître elle-même (§ 1), ce chapitre tente d'établir que, l'âme ayant un corps qui lui est propre (§ 2-4), c'est par celui-ci qu'il aurait fallu commencer, si l'on avait voulu la rendre visible, sans la charger des dehors trompeurs de la chair (§ 4-5) : mais dire que l'apparence humaine du Christ n'est qu'un moyen de converser avec les hommes c'est le taxer de mauvaise foi (§ 6).

1°. L'âme se reconnaît elle-même dans le Christ

§ 1 1 **aliam argumentationem.** Tertullien estime avoir déjà répondu à un premier argument valentinien : la chair du Christ était composée d'âme parce qu'il est venu « non carnis sed animae nostrae solius liberandae causa » (*Carn.* X, 2). Comme précédemment, *animam carnalem* est un retournement abusif de la formule *animalem carnem*, authentiquement valentinienne.

3-8 **Deus enim... mortalis an non.** Sur l'importance du thème de l'ignorance de soi dans le gnosticisme et dans l'œuvre de Tertullien, cf. *supra*, t. 1, p. 34 s. Nous nous contentons d'ajouter des compléments de détail. L'opposition *uisibilem/inuisibilem* souligne l'importance de la vision dans la mystique valentinienne : cf. *Év. Vér.*, p. 17, lin. 12-13 : « L'angoisse s'est épaissie comme une brume de sorte que personne ne pouvait voir » ; comparer avec PLOTIN (V *Ennéades* I, 1) : ὄντ' ὄν ἐτι ἐκεῖνον (sc. τὸν Θεόν) οὔτε ἑαυτὰς δρῶσαι (sc. αἱ ψυχαί), ἀτιμάσασαι ἑαυτὰς ἀγνοῶν τοῦ γένους.

5-6 **natura nihil sed nec semetipsam uidens.** *Natura* paraît désigner la lumière naturelle de l'âme, ce *bonum naturale* que nous voyons obscurci, en *An.* XLI, 1-2, par les liens du corps ; *nihil et nec* (= *ne... quidem*, cf. H. HOPPE, *Syntax...*, p. 106) *semetipsam* sont compléments d'objet de *uidens*.

6 **prae impedimento carnis huius.** Cf. *An.* XVIII, 1 : « Vtrumne impedimentum erit corpus an non, si quis illud socium assumpserit in quaestionem ? » Il s'agit d'une traduc-

tion littérale de PLATON (*Phédon* 65 a) : Πότερον ἐμπόδιον τὸ σῶμα ἢ οὐ, ἐάν τις αὐτὸ ἐν τῇ ζητήσει κοινωνὸν συμπαράλαμβάνῃ ; CICÉRON traduit ἐμπόδιον par *compedes* dans *Tusculanes* I, 31, 75 : « in compedibus corporis ». Mais SÉNÈQUE avait eu la coquetterie de remettre en usage le vieux sens d'*impedimentum* (*De tranquillitate animi* 10, 1, F. Haase, t. 1, p. 185 ; *De beneficiis* 5, 6, 5 ; cf. aussi *TLL* 7, 528).

6-7 **ut etiam disceptaretur...** On ne cessait de chercher, autrement dit, on n'avait point encore trouvé le repos, ἀνάπαυσις, que seule peut apporter la venue du Sauveur ; cf. *Codex Jung, De resurrectione*, p. 43, lin. 34 s. : « Ils en sont à chercher plus encore leur repos, reçu par nous de notre Sauveur, notre Seigneur le Christ » ; *Év. Vér.*, p. 22, lin. 11-12 ; *Év. Th.*, log. 2.

8-10 **Itaque animam... resurgentem uideremus.** Chaque gnostique doit reconnaître son âme (ou sa nature) dans celle du Christ (cf. *Év. Vér.*, p. 18, lin. 30-31 : « Il les a découverts en lui et ils l'ont découvert en eux »). Cette reconnaissance l'arrache à la mort et le rétablit dans le Plérôme. Tel est le véritable but de l'Incarnation : « Comment le Seigneur en a-t-il usé lorsqu'il était dans la chair ? Il a circulé dans ce lieu où tu résides... afin, d'une part, de vaincre la mort du fait qu'il était Fils de Dieu, afin, d'autre part, que par le Fils de l'homme la restauration se produisît au sein du Plérôme », (*Codex Jung, De resurrectione*, p. 44, lin. 13-19.27-32). Cette restauration n'est autre que la résurrection, au sens valentinien du terme, qui est purement spirituelle (cf. *ib.*, p. 46, lin. 21-24 ; TERTULLIEN, *Res.* XXIII, 3 ; XXV, 3-5 et XXXV, 1-5, sur le corps psychique).

2°. Quoi que invisible, l'âme possède un corps

§ 2 12-13 **id fit cui latebat, id est caro.** Littéralement : « elle devient ce par quoi elle était cachée, c'est-à-dire la chair ». Il s'agit d'un *datiuus auctoris*, comme l'a justement reconnu G. THOERNELL, *S. T.*, t. 2, p. 46, qui cite également I *Marc.* XXVII, 2 ; IV *Marc.* XX, 10 ; *Cast.* XIII, 2 ; sur cet emploi du datif chez Tertullien, cf. H. HOPPE, *Syntax...*, p. 25 s.

14-17 **Denique adhuc prius... corporis proprii.** Cf. l'apparat critique. Le texte est ici difficile à établir : il nous paraît qu'il

faut maintenir, après *adhuc, prius*, qui est attesté par *TPM*, et supprimer *dehinc*, que *T* ajoute seul après *fuert anima*, sans doute pour répondre à *prius* : on évitera ainsi de faire annoncer par l'auteur un développement en deux parties qui ne se vérifie pas dans la suite du texte. D'autre part, nous écrivons *quam in totum*, au lieu de *an in totum* des mss, et nous supprimons, après *inuisibilem, eam*, qui peut être issu de la désinence, comme cela s'est produit dans *P* après le même mot au début du § 3 (XI, lin. 18 : *inuisibilem eam P*, leçon ne figurant pas dans l'apparat, selon nos principes de rédaction). On comprendra ainsi que *isto modo*, sur quoi porte la première interrogation introduite par *an*, est repris par deux possibilités opposées introduites par *utrum... an* ; de toute façon, les hypothèses d'E. Evans (éd. *Carn.*, p. 132) pour maintenir *an* au lieu de *quam* (supposer que *an in totum* = *si in totum* ou que *utrum... an* = *siue... siue*) nous paraissent soulever des difficultés syntaxiques insurmontables.

§ 3 18 **cum inuisibilem dicant, corporalem constituunt, etc.** Il est frappant de voir ALEXANDRE D'APHRODISE faire le même raisonnement en sens inverse contre la doctrine stoïcienne (*De anima, libri mant.*, p. 113, 31 Bruns. = S. V. F. t. 2 frag. 794 : Εἰ ἡ ψυχὴ σῶμα, πᾶν δὲ σῶμα μᾶλλον γὰρ τινὶ αἰσθησὶ αἰσθητὸν τῇ αὐτοῦ φύσει... εἴη δὲ καὶ ἡ ψυχὴ αἰσθητὴ... οὐκ ἔστιν δὲ οὐκ ἄρα σῶμα). A cela Tertullien réplique que l'invisibilité de l'âme n'est que relative : « Est adeo alteri quid inuisibile, alteri non, quod non ideo incorporale sit, quia non ex aequo uis ualet... Tantumdem et animae corpus inuisibile carni, si forte, spiritui uero uisibile est » (*An.* VIII, 5). Sur l'argument de Chrysippe, le plus courant pour démontrer que l'âme est un corps, cf. S. V. F., t. 2, frag. 790-792 et TERTULLIEN, *An.* V, 6.

§ 3-4 19-23 **Nihil habens... per quod est, hoc erit corpus eius.** En principe le « quelque chose » (τὸ τι « quid ») qui représente la catégorie la plus générale de l'ontologie stoïcienne n'est pas nécessairement corporel : Τῶν γὰρ τινῶν φασὶ τὰ μὲν εἶναι σώματα, τὰ δὲ ἀσώματα (S. V. F., t. 2, frag. 331). Mais ce qui donne ici pleine validité au raisonnement de Tertullien, c'est que ce « quelque chose » que possède l'âme est un « par quoi » (*per quod*), c'est-à-dire la cause de son invisibilité : Χρύσιππος αἴτιον εἶναι λέγει δι' ὃ. Καὶ τὸ μὲν αἴτιον ὄν καὶ σῶμα < οὐ δὲ αἴτιον μήτε ὄν, μήτε σῶμα > καὶ αἴτιον μὲν ὄντι, οὐ δὲ αἴτιον διὰ τι (S. V. F., t. 2, frag. 336). Ainsi, pour que la proposition

« l'âme est invisible » ait un sens, il faut qu'il y ait une *cause* qu'elle le soit : cette cause est nécessairement un être corporel.

- § 4 23 **Omne quod est, corpus est sui generis.** Τὸ δὲ κατὰ σωμάτων μόνων λέγεσθαι (S.V.F., t. 2, frag. 329) : en dehors des corps, il n'y a que les « choses qui ne sont pas » (le lieu, le temps par ex., S.V.F., t. 2, frag. 331) ou les imaginaires sans substance (centaures, géants, etc. ; cf. SÈNEQUE, *Epistulae morales* 58, 12-15 = S.V.F., t. 2, frag. 332. Il en résulte que l'âme et Dieu ont un corps « sui generis » : pour le corps de l'âme, cf. *infra* ; pour Dieu, cf. *Prax.* VII, 8 et S.V.F., t. 1, frag. 153. Pour apprécier correctement cette position, il convient de noter (en nuancant un peu l'opinion de M. SPANNEUT, *o.c.*, p. 289) que CLÉMENT D'ALEXANDRIE a écrit lui aussi que l'âme, les anges et le fils de Dieu avaient un corps (*Exc. Theod.* 10, 1 et 14, 2), mais pour ajouter aussitôt que ces corps sont incorporels, comparés à des corps plus grossiers : ὡς πρὸς τὴν σύγκρισιν τῶν τῆδε σωμάτων (οἷον ἄστρων) ἀσώματα καὶ ἀνεῖδα (*ib.* 11, 3). La notion de *corpus* ne correspond donc pas tout à fait à ce que nous appelons un corps et il faut se garder de trop insister sur le matérialisme de Tertullien : comme l'a clairement montré J. MOINGT (*o.c.*, p. 322-331 et *index*, p. 223), le *corpus* est seulement la réalité correspondant à une « forme » (*effigies*) perçue par les sens ou par l'entendement ; il n'est donc pas nécessairement matériel.

3°. Le Christ aurait dû rendre visible le corps de l'âme s'il voulait qu'elle se reconnût en lui

24-25 **Habente igitur anima inuisibile corpus.** Sur le corps de l'âme, cf. *An.* V-VIII. Retenons principalement le fait que Tertullien, malgré le luxe de détails qu'il donne sur la forme, la couleur, les dimensions, etc. d'un tel corps, soutient résolument son caractère *sui generis* en refusant d'approuver les théories physiques courantes (qu'il est composé d'air ou de feu) pour soutenir, conformément au récit biblique, qu'il est soufflé (*flatus*) de l'esprit (*spiritus*) de Dieu (*An.* IX, 5-7 ; c'était d'ailleurs tout le sujet du traité perdu *De censu animae adu. Herm.*, cf. J. H. WASZINK, éd. *An.*, p. 7*-14*).

27 **nec hic mendacium aut infirmitas.** Référence à *Carn.* III, 1 : *impossibilem* (= *infirmitas*) et III, 2 : *ut falsum non patiatur* (= *mendacium*).

- § 5 30-31 **Nemo ostendere... inducit.** Il s'agit sans doute d'une expression proverbiale. Nous retrouvons une image du même genre dans *Év. Ph.*, sent. 22, mais les conclusions de l'auteur sont rigoureusement opposées à celles de Tertullien : « On ne cache pas un objet de grande valeur dans un grand vase, mais souvent des sommes incalculables sont placées dans un vase d'une valeur d'un as. Il en est de même de l'âme : elle est un objet précieux, elle s'est trouvée dans un corps méprisable. »

39 **iustis scilicet quaestionibus oportunam.** La correction d'E. Kroymann, *iustis*, au lieu de *istis* (*codd.*), s'accorde bien avec le sens de *oportunam* ; en revanche, le rapprochement proposé par E. Evans (éd. *Carn.*, p. 133) avec les *quaestiones*, mentionnées en I, 1 ne nous paraît pas convaincant, car ces dernières sont injustifiées, au jugement de Tertullien ; au contraire, celles dont il s'agit ici seraient pleinement justifiées, si Dieu avait réellement agi de telle façon que les hommes dussent s'y tromper. Notons d'ailleurs que les valentiniens avaient une réponse toute prête à cette objection : « Jésus ne s'est pas révélé comme il était en réalité, mais comme on pouvait le voir. C'est ainsi qu'à tous ceux-ci il s'est manifesté : il apparut grand aux grands, il apparut petit aux petits, aux anges comme un ange, aux hommes comme un homme » (*Év. Ph.*, sent. 26). Il ne trompait ainsi personne, puisque chacun le voyait selon les capacités de sa nature.

- § 6 40-41 **Non poterat Christus inter homines nisi homo uideri.** Argument commun à tous les docètes, Marcion (cf. III *Marc.* X, 2) et Apellès (cf. *Carn.* IX, 8).

CHAPITRE XII

— L'âme n'a besoin d'être révélée ni par la chair du Christ, ni d'une autre façon, parce qu'elle ne saurait s'ignorer elle-même (§ 1-3).

— Particulièrement, l'âme de l'homme, qui est raisonnable, témoigne de son auteur et de son destin (§ 4-5).

— Le Christ n'est donc pas venu lui enseigner comment elle était faite, mais lui montrer la voie et la nature du salut, en lui donnant l'exemple de sa résurrection et de celle de Lazare (§ 6-7).

Sur ce chapitre, voir *supra*, t. 1, p. 37 s. et le remarquable commentaire de C. TIBILETTI, éd. *Test.*, p. 25-33.

1°. L'âme ne saurait s'ignorer elle-même

§ 1 I **Ostensa sit nunc anima per carnem.** Tertullien se déclare prêt à admettre la thèse hérétique qu'il a réfutée au chapitre précédent, pourvu qu'on lui démontre que l'âme s'ignore elle-même.

4-5 **cum totum quod sumus anima sit.** Cf. *Test.* I, 5 : « Nouum testimonium aduoco... totum quod est hominis. Consiste in medio anima... » ; *ib.* VI, 1 : « quae (sc. anima) tibi omnia est » ; I *Marc.* X, 4 : « Habet deus testimonia : totum hoc quod sumus (= anima) et in quo sumus (= mundus). » Ce genre d'affirmations apparaît ordinairement dans les contextes apologetiques. Dans les contextes anti-gnostiques, Tertullien préfère dire parfois l'inverse ; par ex. *Res.* V, 8 : « Hominem autem memento carnem proprie dici » ; I *Marc.* XXIV, 5 (rédaction sans doute plus ancienne que la première partie du livre, qui date seulement de la 3^e édition ; cf. toutefois J.-C. FREDOUILLE, « *Aduersus Marcionem* I, 29 : deux états de la rédaction du traité », dans *REA* 13 [1967], p. 1-13) : « Quid est homo aliud quam caro ? » Dans ces deux derniers cas, il s'appuie sur le commentaire de *Gen.* 2, 7-8. Naturellement aucune de ces deux positions n'exprime le fond de sa pensée : ce sont des formules polémiques à l'emporte-pièce. En réalité, l'homme est composé de chair et d'âme ; cf. *infra*, XIV, 4 : « dum homo sit, qua caro et anima » et *Res.* XL, 3 (voir P. SINISCALCO, *o.c.*, p. 114), ainsi que IV *Marc.* XXXVII, 3. Sur le destin philosophique de la formule de l'*Alcibiade* : Μηδὲν ἄλλο τὸν ἄνθρωπον συμβαίνειν ἢ ψυχὴν (130 c), reprise par les stoïciens dès le III^e siècle (cf. *S.V.F.*, t. 1, frag. 538 : Κλεάνθης... ἄνθρωπον ἐκάλει μόνην τὴν ψυχὴν), connue et développée comme telle par CICÉRON (*De republica* VI, 24, C. Appuhn, p. 212), opposée quelquefois à la formule académicienne : perspicuum est hominem e corpore animoque constare » (*De finibus* V, 12, 34), cf. J. PÉPIN, « Que l'homme n'est rien d'autre que son âme », dans *REG* 82 (1969), p. 56-70.

5-6 **neque hominis... nomen.** Comme l'a montré J. MOINGT (*o.c.*, p. 574, n. 1), contre l'avis de J. H. WASZINK (éd. *An.*, p. 450), *nomen* ne signifie nullement ici « essence of the thing, the thing itself », mais « ce qui est signifié par le nom... de telle manière que le raisonnement loin d'identifier le *nomen* et la *res* conclut de l'un à l'autre » ; d'où notre traduction :

« nous ne sommes plus ce qu'on appelle un homme, nous ne méritons plus le nom d'hommes ».

6-7 **Si ergo ignoramus animam, ipsa se ignorat.** Cf. l'interprétation du précepte de Delphes dans l'*Alcibiade* de PLATON (130 c) : « Ψυχὴν ἄρα ἡμᾶς κελύει γνωρίσαι ὁ ἐπιτάττων γνῶναι ἑαυτὸν » et CICÉRON (*Tusculanes* I, 22, 52) : « Cum igitur 'Nosce te' dicit, hoc dicit 'Nosce animum tuum' » (voir aussi H. D. BETZ, « The Delphic Maxim γνῶθι σαυτὸν in Hermetic Interpretation », dans *Harvard Theological Review*, 63 [1970], p. 465-484).

§ 2 8-9 **Opinor, sensualis est animae natura.** Dans la suite du texte, Tertullien met sur le même plan *sentire*, *scire*, *recognoscere*, *sensum sui* et *notitia sui* : bien plus, il semble qu'il fasse du *sensus* la faculté dominante de l'âme, puisqu'il écrit : « Animae anima sensus est. » Cette position s'explique assez bien par la philosophie stoïcienne : celle-ci divise l'âme en huit « parties » (*S.V.F.*, t. 2, frag. 828 : τὰ τε πέντε αἰσθητήρια καὶ τὸ φωνητικὸν μόριον καὶ τὸ διανοητικόν, ὅπερ ἐστὶν αὐτῆ ἢ διάνοια, καὶ τὸ γεννητικόν), mais elle affirme d'autre part l'identité des sens et de l'intellect, qui ne sont qu'une seule et même chose appliquée à des objets différents (*S.V.F.*, t. 2, frag. 849 : Ναὶ φασὶν ἄλλὰ ταῦτόν ἐστι διάνοια καὶ αἰσθησις οὐ κατὰ ταῦτόν δέ, ἀλλὰ κατ' ἄλλο μὲν διάνοια κατ' ἄλλο δὲ αἰσθησις...). Tertullien se rallie à cette vue en *An.* XVIII, 6-7 : « Et nunc ad differentiam sensualium et intellectualium, non aliud admittimus quam rerum diuersitates, corporalium et spiritalium, uisibilium et inuisibilium... quod illae sensui, istae intellectui attribuantur, apud animam tamen et istis et illis obsequio deputatis... Non enim et sentire intellegere est et intellegere sentire est?... » ; autres textes dans C. TIBILETTI, éd. *Test.*, p. 171-174.

§ 3 11-12 **Igitur cum omnibus anima sentire praestet.** Cf. *Test.* V, 2 : « Senti illam quae ut sentias efficit » et SÉNÈQUE (*Epistulae morales* 121, 12) : « Necesse est enim id sentiant per quod alia quoque sentiunt. » Sur les limites de cette connaissance intuitive de l'âme chez SÉNÈQUE, voir *supra*, t. 1, p. 38 et *Naturales quaestiones* 7, 25, 2 : « Habere nos animam cuius imperio impellimur et reuocamur omnes fatebuntur ; quid tamen sit animus ille rector dominusque nostri non magis tibi quisquam expediet quam ubi sit. » L'âme ne témoigne donc pas de sa nature : elle connaît simplement sa propre existence.

12 **et ipsa sentiat omnium etiam sensus.** L'accent doit porter sur *ipsa*. Tertullien entend sans doute dire que l'âme n'est pas seulement ce par quoi tous les êtres sentent : c'est elle qui sent directement et s'identifie tout entière au sujet de la sensation. Telle était du moins la doctrine stoïcienne : Οὐδεις γοῦν εὖ φρονῶν εἴποι ἂν ὀφθαλμοὺς ὄραν, ἀλλὰ νοῦν δι' ὀφθαλμῶν, οὐδ' ὄτα ἀκούειν ἀλλὰ δι' ὠτων ἐκείνον οὐδὲ μυκτῆρας ὀσφραίνεσθαι ἀλλὰ διὰ μυκτῆρων τὸ ἡγεμονικόν, κ.τ.λ. (S.V.F., t. 2, frag. 862); cf. *ib.* frag. 858 : Τὸ ἡγεμονοῦν ἀισθάνεται καὶ ὄλη ἢ ψυχὴ τὸ αὐτὸ πάσχει et TERTULLIEN, *An.* XVIII, 6 s.

14-15 **quid interdum sibi sit necessarium ex naturalium necessitate.** Cf. *An.* XXIV, 6 : « ... Perinde et homini omnium forsitan obliuississimo inoblitterata perseuerabit sola scientia naturalium, ut sola scilicet naturalis, memor semper manducandi in esurie et bibendi in siti et oculis uidendum et auribus audiendum », etc. Le mot *naturalia*, désignant d'ordinaire les parties sexuelles (cf., par ex., CELSE le médecin, 5, 26, 13, éd. W. G. Spencer, t. 2, p. 74 : *naturale = uulua*), est employé par Tertullien, conformément au sens de *natura*, pour désigner les qualités originelles et inaliénables de l'âme (cf. J. MOINGT, *o. c.*, *index, s.u. natura*, III, A, b, p. 120 et *s.u. naturalis*, II et III, b, p. 125-126), en l'occurrence, celles qui l'incitent à préserver la sécurité du corps, en lui fournissant les aliments dont il a besoin et en l'avertissant des dangers qui le menaceraient. *Quid sibi sit necessarium* ne doit donc pas être compris au sens strict, puisque c'est pour le corps que l'âme désire *ex causa necessitatis*; cf. *An.* XXXVIII, 3-6.

17-18 **notitiam sui dico, sine qua... potuisset.** Cf. l'apparat critique. Les deux leçons de *T^{ac}* et *T^{pc}* ne peuvent s'expliquer que par celle que nous adoptons. *T^{ac}* altère la séquence *notitiam sui* en *notitias sui*, puis il l'oublie, après *qua*, le 2^e *notilia*, et sépare mal *anima* de *se*; il écrit donc : « notitias sui dico sine qua sui nulla anima a se ministrare potuisset », qui ne veut plus rien dire. *T^{pc}* se souvient alors bien à propos que la construction classique de *ministrare*, au sens de « servir quelqu'un », est *ministrare alicui*; il corrige *sui*² en *sibi*, donnant ainsi un complément au verbe *ministrare*, qui restait en suspens par suite de la faute. Seulement Tertullien dit aussi *ministrare aliquem* (*Ap.* II, 14; sur cette construction cf. E. LÖFSTEDT, *S.*, t. 1, p. 243, n. 3). Donc l'âme peut *se ministrare*, c'est-à-dire s'employer elle-même, *se ministra uti* (cf. J. P. WALTZING, *comm. Apologeticum*, p. 32). Cela

conduit à supprimer le *a* issu de la fausse coupe, et à rétablir le *notilia*, omis dans la répétition.

2^o. Le témoignage de l'âme

§ 4 19 **hominem, animal solum rationale.** Tertullien n'est évidemment pas original en définissant l'homme comme ζῷον λογικόν (cf. P. SINISCALCO, *o. c.*, p. 129). L'explication qu'il donne de ce lieu commun l'est sans doute davantage : « Idque quo facilius intellegas, ex te ipso, <homo>, recognosce ut ex imagine et similitudine dei, quod habeas et tu in temetipso rationem qui es animal rationale, a rationali scilicet artifice, non tantum factus sed etiam ex substantia ipsius animatus » (*Prax.* V, 5, éd. G. Scarpat). L'homme est donc *animal rationale* pour trois raisons : *a*) il est la créature d'un Dieu rationnel (*a rationali artifice*) qui ne crée rien d'irrationnel; *b*) il est une créature privilégiée, dont l'âme provient de la substance même du Créateur (*ex substantia ipsius*; cf. *An.* XI, 2; XXII, 2; XXIV, 2 et II *Marc.* IX, 1 s.); *c*) cette âme enfin est à l'image de Dieu (*ex imagine et similitudine*), dont la raison est partie intégrante « illas utique lineas dei... qua rationalis, capax intellectus et scientiae » (II *Marc.* IX, 4).

§ 5 24-25 **Nihil adhuc de deo discens** : donc l'âme a une connaissance *a priori* de Dieu, qu'elle tire de sa propre nature. C. TIBILETTI (éd. *Test.*, p. 28) rapproche ce texte du thème platonicien de la réminiscence : Φυσικὰς δὲ λέγομεν ἐνώλας, τὰς ἀδιδάκτως πᾶσι προσούσας ὡς τὸ εἶναι θεόν. Ταύτην δὲ ὁ Πλάτων ἀνάμνησιν λέγει εἶναι τῶν ἰδεῶν (NEMESIOS, *De natura hominis* XIII, p. 203-204 de l'éd. Matthaei). L'adjectif ἀδιδάκτως correspond effectivement à *nihil adhuc discens*. Mais il ne faut pas oublier que Tertullien repousse l'ἀνάμνησις platonicienne avec la plus grande énergie (cf. *An.* XXIV, 4 s.) : la connaissance de Dieu par l'âme est donc bien innée, mais elle n'est pas antérieure à cette vie.

25-28 **deum nominat. Nihil adhuc... deo commendare se dicit... et bene et male defuncto cuique imprecatur.** Thème très fréquent chez Tertullien. En dehors même de *Test.*, mentionné ci-dessous, cf. *Ap.* XVII, 5-6, *Test.* II, 6, etc., I *Marc.* X, 2-4, *An.* XLI, 3, *Res.* III, 2-3, *Cor.* VI, 2. L'argument, primitivement destiné à défendre l'existence de Dieu devant les païens, peut être également utilisé contre les hérétiques : contre Marcion, dans la mesure où il affirme

vigoureusement la justice et la bonté divines (« deus bonus et deus uidet et deo commendo ») ; contre les valentiniens, dans la mesure où il affirme que l'âme se connaît depuis toujours et qu'elle connaît Dieu (voir *supra*, t. 1, p. 36).

27 *spem nullam esse post mortem* : opinion du vulgaire, comme des philosophes (cf. *Res.* I, 4, et *infra*, commentaire du § 7).

29 *quem scripsimus « De testimonio animae »*. Le simple *scribere* est employé au sens du composé *inscribere*, « écrire (un titre) sur un ouvrage », « intituler un ouvrage », cf. *supra*, ad V, 5.

Nous ne pouvons déduire *ex silentio* qu'*An.* n'était pas encore composé au moment où Tertullien rédigeait *Carn.* Mais cela est très vraisemblable en raison du caractère assez hésitant des conceptions anthropologiques de ce dernier traité (voir *supra*, t. 1, p. 133 s.) ; sur les renvois et les rappels d'un traité à l'autre, voir *supra*, t. 1, p. 23 et 110 s.

3°. Ce que l'âme a appris du Christ

§ 6 30 *si anima semetipsam ignorans erat ab initio*. Sur le développement de la périphrase *esse* + participe présent, voir E. LÖFSTEDT, *Komm. Per. Aeth.*, p. 245 s. ; autres exemples chez Tertullien : cf. H. HOPPE, *Syntax...*, p. 60. Le tour est attesté dès les premiers textes, même dans les constructions transitives, avec une valeur emphatique (*Senatus consultum de Bacchanalibus*, lin. 23 : « Senatusque sententiam ut ei scientes esetis », dans A. ERNOUT, *Textes latins arch.*, p. 59). A partir de l'époque impériale, il prend une grande extension dans la langue parlée et les récits populaires. On peut toutefois admettre qu'il n'est pas simplement ici l'équivalent de *ignorabat*, dans la mesure où l'ignorance de l'âme n'est pas un accident pour les gnostiques, mais un état, et un état primordial (*ab initio*), lié au *υστερημα*, c'est-à-dire à la « déficience », cause de l'existence du multiple et du monde matériel (cf. IRÉNÉE, I *Haer.* XXI, 4 : la gnose est la rédemption de l'homme intérieur).

32 *effigiem*. Sur le thème gnostique de l'image et de la reconnaissance, voir *supra*, t. 1, p. 39.

§ 7 38-41 *Ignorabamus nimirum... resurrecturam cum carne*. Notre apparat critique décrit ici l'état final des manuscrits,

mais il nous paraît nécessaire de donner aussi des explications sur le mécanisme de la faute. La leçon de *T*, choisie par Kroymann, nous paraît préférable à celle de θ pour les raisons suivantes : la double négation « mori *non incorporaliter* » n'a pas dû être comprise. Il en a résulté ou bien l'interversion *non mori incorporaliter (T)*, ou bien la chute de *non* dans l'archétype de θ . A partir de là, ce dernier a omis par homéotéleute (*incorporaliter / corporaliter*) tout le membre de phrase « ut nobis... corporaliter ». Comme le texte « ignorabamus nimirum animam, licet inuisibilem, nasci et mori incorporaliter exhiberetur » ne présentait plus aucun sens, *incorporaliter* est devenu *ni corporaliter (M)*, remplacé ensuite par le tour plus courant *nisi corporaliter (PY)*. Pour le sens, nous comprenons avec M. Haidenthaler (éd. *II Nat.*, p. 288) que la première proposition « ignorabamus nimirum... » est ironique, comme l'indique d'ailleurs l'emploi de *nimirum* : il faut comprendre, par antiphrase, que nous savions fort bien que l'âme était liée au destin d'un corps mortel. Au contraire, la seconde proposition (« nous ignorions qu'elle ressusciterait avec la chair ») représente la pensée de Tertullien : c'est cette vérité qu'il lui paraît important de souligner contre ses adversaires gnostiques, pour qui toute résurrection est nécessairement spirituelle. Le contexte étant véhémentement polémique, nous ne croyons pas qu'on doive ni qu'on puisse nécessairement concilier cette affirmation avec celles de *Test.* IV, 11 qui incluent la résurrection de la chair dans le témoignage de l'âme ; la solution proposée par C. TIBILETTI (éd. *Test.*, p. 153-156) n'est véritablement convaincante que pour *Res.*, traité bien postérieur à *Test.* et à *Carn.*

42 *non aliter in se quam in Lazaro*. C'est naturellement ce que contestent les valentiniens, pour qui la résurrection de Lazare dans cette chair mortelle est une simple image de la résurrection spirituelle : Εικόνα δὲ τοῦ Μονογενοῦς τὸν Δημιουργὸν λέγουσιν. Διὸ καὶ λυτὰ τῆς εἰκότος τὰ ἔργα. Ὅθεν καὶ ὁ Κύριος εἰκόνα τῆς πνευματικῆς ἀναστάσεως ποιήσας, τοὺς νεκροὺς οὐκ ἤγειρεν, οὐκ ἀφθάτους τὴν σάρκα ἀλλ' ὡς αἰθὶς ἀποθανομένους ἤγειρεν (*Exc. Theod.* 7, 5 ; cf. au contraire, IRÉNÉE, V *Haer.* XIII, 1).

CHAPITRE XIII

Réfutation définitive du concept de *caro animalis* discuté depuis le ch. X : il faut rester fidèle aux noms du langage, quitte à changer les noms des choses, si les choses changent (§ 1-4). La chair et l'âme du Christ étant désignées par des noms distincts correspondent nécessairement à des réalités distinctes (§ 4-6). Sur le dessein général de ce chapitre, voir *supra*, t. 1, p. 125.

1^o. Rester fidèle aux noms du langage

§ 1 1-3 **Caro facta est... manifestaretur.** Bref résumé de l'opinion valentinienne exprimée en XI, 1 et aussitôt retournée dans la formule inverse, comme en X, 1 et XI, 1. Dans les deux phrases suivantes, nous croyons préférable de maintenir, avec E. Evans, les leçons de θ , de telle sorte que les transformations *anima*→*caro* et *caro*→*anima* se présentent dans le même ordre que dans la première phrase.

4-6 **Vbi ergo caro... si neutrum sunt dum alterutro alterutrum fiunt?** Pour la discordance des genres — *caro, anima/neutrum, alterutrum* —, cf. OVIDE, *Métamorphoses* IV, 378 s. (il s'agit d'androgynes) «...nec femina dici / Nec puer ut possit; neutrumque et utrumque uidetur.» Il peut s'agir d'une extension de la tournure «turpitudine peius est quam dolor» (CICÉRON, *Tusculanes* II, 13, 31), où le neutre a une valeur généralisante. Pour le fond, on rapprochera de *Prax.* XXVII, 8-9 : «Si enim sermo ex transfiguratione... caro factus est, una iam erit substantia Iesus ex duabus, ex carne et spiritu, mixtura quaedam, ut electrum ex auro et argento, et incipit nec aurum esse, id est spiritus, neque argentum, id est caro, dum alterum altero mutatur et tertium quid efficitur.» Tertullien conçoit donc la chair psychique (*Carn.*) ou pneumatique (*Prax.*) comme une sorte de métamorphose de l'âme (ou de l'esprit) en chair, présupposant un stade intermédiaire où l'âme (ou l'esprit) et la chair se mêlent indistinctement l'un à l'autre, perdant leurs propriétés respectives pour devenir un *tertium quid*. Les stoïciens appelaient ce genre de mélange *σμίξις* (*S.V.F.*, t. 2, frag. 473, p. 154 : *Τὰς δὲ τινὰς (μῆξεις γίνεσθαι) συγχύσει δι' ἄλων τῶν τε οὐσιῶν*

αὐτῶν καὶ τῶν ἐν αὐταῖς ποιότητων συμφθειρομένων ἀλλήλαια, ὡς γίνεσθαι φησὶν ἐπὶ τῶν ἱατρικῶν φαρμάκων κατὰ σύμφθαρσιν τῶν μιγνυμένων ἄλλου τινὸς ἐξ αὐτῶν γεννωμένου σώματος). Ce mélange indistinct d'âme et de chair diffère de l'union ordinaire de l'âme et de la chair, qui est une *κρῆσις* consistant en une compénétration réciproque et sauvegardant les propriétés de chacune d'entre elles (*S.V.F.*, *ib.*, p. 155 : *Τὴν ψυχὴν, ἰδίαν ὑπόστασιν ἔχουσαν, ὥσπερ καὶ τὸ δεχόμενον αὐτὴν σῶμα, δι' ἄλου τοῦ σώματος διήκειν, ἐν τῇ μίξει τῇ πρὸς αὐτὸ σφύζουσαν τὴν οἰκείαν οὐσίαν...*; cf. *infra*, § 4 : «... pro duarum qualitatum distinctione seorsum animam et seorsum carnem»). Sur les applications anthropologiques et christologiques de la théorie stoïcienne des mélanges, voir R. CANTALAMESSA, *Cristologia*, p. 135-149. Les valentiniens devaient être d'autant plus sensibles à cette objection que, selon eux, le Christ était venu précisément mettre fin au mélange des trois natures, libérer l'élément psychique ou pneumatique emprisonné dans la matière : cf. IRÉNÉE, I *Haer.* VII, 1 et *Év. Ph.*, sent. 10 : «La lumière et les ténèbres, la vie et la mort, ceux qui sont à droite et ceux qui sont à gauche, sont frères les uns des autres. Il n'est pas possible qu'ils se séparent», et *ib.*, sent. 9 : «Et il a séparé les siens...»

§ 2 9 **aliter accipi quam sunt.** Tertullien paraît supposer que les noms des choses correspondent à leur réalité (*Prax.* IX, 4 : «Vtique enim omnia, quod uocantur, hoc erunt et quod erunt, hoc uocabuntur»). Dans le débat institué par le *Cratyle* de Platon sur l'origine des noms, les stoïciens se prononçaient, eux aussi, pour une origine «naturelle» (*S.V.F.*, t. 2, frag. 146 : «... πότερον, ὡς οἶεται Ἀριστοτέλης, θέσει ἐστὶ τὰ ὀνόματα ἢ, ὡς νομίζουσι οἱ ἀπὸ τῆς Στωῆς, φύσει, μιμουμένων τῶν πρώτων φωνῶν τὰ πράγματα...»). Toutefois, Chrysippe avait écrit trois livres *Περὶ ἀνομαλίας* dans lesquels il se proposait de montrer «omne uerbum ambiguum natura esse, quoniam ex eodem duo uel plura accipi possunt» (AULU-GELLE, *Noctes atticae* XI, 12). Diodore Chronos soutient la thèse contraire : «Nullum... uerbum est ambiguum... at cum ego aliud sensi, tu aliud accepisti, obscure magis dictum uideri potest quam ambiguum» (*ib.*). Au-delà de ces controverses philosophiques, l'attitude de Tertullien paraît plutôt dictée par des convenances théologiques. C'est parce que Dieu a parlé notre langue, et que les noms ont ainsi fait l'objet d'une certaine institution divine, qu'ils correspondent à la réalité (*Res.* XVIII, 4 : «Edictum dei pendet : resurrec-

tio mortuorum... discutiam cui se substantiae (duo uerba) addicant »; *An.* XI, 3 : « satis declarata differentia spiritus et animae... ipso deo pronuntiante... »; cf. J. MOINGT, *o. c.*, p. 696, n. 4).

11-12 **Fides nominum salus est proprietatum.** Cf. *Res.* XIX, 1 : « fidem utique defendens uocabulorum », et J. MOINGT, *o. c.*, p. 163-164. Le génitif *nominum* a un sens objectif (cf. AUGUSTIN, *In euangelium Iohannis* 94, 1, *PL* 35, 1868 : *fides euangelii*) : il s'agit du respect scrupuleux des lois du langage.

12-13 **Etiam cum... uocabulorum possessiones.** Cf. *Herm.* XXV, 3 : « Porro aliud facta (sc. terra nostra) non potuit cum ea (sc. terra illa 'inuisibilis et rudis' in primo capitulo libri Geneseos) de nomine sociari a cuius condicione descuerat. Si nomen proprium materiae illius fuit terra, haec, quae non est materia, aliud scilicet facta, terrae quoque non capit nomen, alienum et statu suo extraneum... Nam et testam licet ex argilla confectam, iam non argillam uocabo sed testam... »; *Res.* VII, 3-4 : « Cum factus est homo in animam uiuam de dei flatu, uaporeo scilicet et idoneo torrere quodammodo limum in aliam qualitatem, quasi in testam, ita et in carnem. Sic et figulo licet argillam temperato ignis adflatu in materiam robustiorem recorporare et aliam ex alia stringere speciem aptiorem pristina et sui iam generis ac nominis. » L'insistance sur le principe, que tout changement qualitatif (*aliud fieri*) doit s'accompagner d'un changement de nom, rend extrêmement vraisemblable la correction d'E. Evans (éd. *Carn.*, p. 48 et 138-139) au § 4 de « quod autem non est et non adhaeret » en « quod autem non est et <nomen> non adhaeret ».

§ 4 23 **uniformis solidata, et singularitas tuta.** Cf. l'apparat critique. Nous nous rallions ici au choix de J. Moingt (*o. c.*, p. 497), qui préfère la leçon de *θ*, *solidata*, à celle de *T*, *soliditas*, à cause de *An.* IX, 8 : « Inde igitur et corpulentia animae ex densatione *solidata est* et effigies ex impressione formata. » De même *singularitas tuta* (*θ*) nous paraît plus significatif que *singularitas tota* (*T*) et mieux en accord avec *substantia indiscreta* : la poterie est un corps d'autant plus stable (*tuta*) que sa substance n'est pas un de ces mélanges dont on puisse dissocier les éléments (*indiscreta*) : cf. l'exemple de σύγχυσις dans *S.V.F.*, t. 2, frag. 472 : Κηρός γάρ και στέαρ και πύττα βητήνη τε οίμαι συνελθόντα ταύτην

(= σύγχυσις) ἀποτελεῖ· συνθεσίσης δὲ ἀμήχανον ἔτι τὰς ἐξ ὧν συνετέθη διακριθῆναι δυνάμεις, ἀλλ' ἐκάστη μὲν αὐτῶν ἠφάνισται, πασῶν δὲ φθορὰ μίαν ἐξαιρετον ἄλλην ἐγέννησε δύναμιν.

2°. **L'âme et la chair du Christ sont clairement dénommées comme deux espèces distinctes**

25 **simplicibus et nudis uocabulis.** Tertullien entend surtout dire que l'Écriture n'emploie pas, concernant le Christ, les mots de *chair* et d'*âme* en un sens métaphorique, mais bien au sens propre ; cf. *Res.* XX, 7 : « ...saluo eo, quod plures uoces eorum (sc. prophetarum) nudae et simplices et ab omni allegoriae nubilo purae defendi possunt. »

Le substantif *simplicitas* (cf. *infra*, XXIII, 6) prend la suite du grec ἀπλότης, qui a des résonances à la fois morales et stylistiques (cf. J. AMSTUTZ, ΑΠΛΟΤΗΣ. *Eine begriffsgeschichtliche Studie zum jüdischchristlichen Griechisch*, Bonn 1968).

26-27 **animam carnem aut carnem animam.** Nous n'avons pas osé, dans notre texte, joindre ces mots par des traits d'union, comme l'a fait E. Evans (éd. *Carn.*, p. 48), parce que ce signe n'est pas usuel dans les éditions, mais l'idée nous paraît très juste : il s'agit bien de véritables juxtaposés (comme *res publica, bonae artes*, etc.) que Tertullien invente pour exprimer les conséquences qu'il tire de la doctrine valentinienne.

§ 5 31 **Anxia ... anima mea usque ad mortem.** Ce verset, identique en *Matth.* 26, 38 et *Mc* 14, 34, est un argument traditionnel contre le docétisme : cf. le texte d'IRÉNÉE (III *Haer.* XXII, 2) cité plus haut dans le commentaire de IX, 7. Naturellement les valentiniens échappaient à l'argument en soutenant que seul le Christ de l'économie avait prononcé ces paroles, reproduisant les souffrances de la Sagesse extérieure ; cf. IRÉNÉE, I *Haer.* VII, 2 : Ἐπαθε δὲ λοιπὸν κατ' αὐτοῦς ὁ ψυχικός Χριστός και ὁ ἐκ τῆς οἰκονομίας κατασκευασμένος μυστηριωδῶς ἵνα ἐπιδείξῃ δι' αὐτοῦ ἡ μῆτηρ τὸν τυπὸν... τοῦ ἐπεκαθέντος τῷ Σταυρῷ... ; et *ib.* VIII, 2.

31-32 **Panis... caro mea est.** Sur l'interprétation valentinienne de ce verset, cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pédagogie* I, 39, 1 s. où la chair du Christ, véritable nourriture (*Jn* 6, 53-55) symbolisant l'enseignement spirituel, est opposée au lait (*I Cor.* 3, 1-2) symbolisant l'enseignement psychique du Démiurge ; IRÉNÉE, IV *Haer.* XXXVIII, 2.

34 **diuidit species.** Sur l'équivalence de *species* et de *substantia*, cf. J. MOINGT, *o. c.*, p. 442 et *index, s.u.*, IV, a, p. 205-206.

- § 6 37-38 **Nisi si et seorsum aliam gestabat animam.** C'est la théorie valentinienne du Christ multiforme, qui possède à la fois une substance psychique visible et une substance psychique invisible : « animale uero a Demiurgo, quem mox induerit Christum, ceterum corporalem ex animali substantia » (*Val. XXVI, 2*; cf. IRÉNÉE, I *Haer. VII, 2*). Mais, bien entendu, la proposition suivante, « aliam circumferebat carnem praeter illam quae anima erat », est une invention polémique de Tertullien, car les valentiniens excluaient tout élément matériel (c'est-à-dire non psychique) de la chair du Christ : « Materiale autem nihil in illo fuisse » (*Val. XXVI, 2*).

CHAPITRE XIV

La première partie du chapitre continue de réfuter la doctrine valentinienne du Christ multiforme abordée à la fin du chapitre précédent (§ 1-3). Tertullien tente ensuite d'adapter à sa polémique un ancien argument anti-ébionite (§ 3-6).

1°. Contre Valentin :

le Christ n'avait pas besoin de porter un ange en lui

- § 1 1 « **Sed et angelum, aiunt, gestauit Christus.** » Comme il ressort de la traduction et du commentaire d'E. Evans (éd. *Carn.*, p. 49 et 139), il convient de donner un sens fort à *ei*. L'enchaînement des idées est le suivant : en réponse à la question soulevée plus haut par Tertullien (*Carn. XIII, 6* : « Nisi si et seorsum aliam gestabat animam praeter eam quae caro erat »), les hérétiques répliquent qu'effectivement, en plus (*ei*) de son âme et de son corps, Jésus portait un ange, qui représente la substance spirituelle du λόγος qui est en lui (cf. la définition valentinienne de l'ange, *Exc. Theod. 25, 1* : Τὸν ἄγγελον ὄρισαντο οἱ ἀπὸ Οὐδαλεντίνου λόγον ἀπαγγελίαν ἔχοντα τοῦ ὄντος; *Év. Th.*, log. 13; *Év. Ph.*, sent. 26; *Hypostase des Archontes*, Nag Hammadi, Codex II, p. 93, lin. 13 s.; voir B. GARTNER, *The Theology of the Gospel of Thomas*, Londres 1961, p. 125-127).

2 **Qua ratione?... sit et causa.** Les moyens (*ratio*) doivent être adaptés à la fin (*causa*). Or, à l'égard des hommes et des anges, Dieu semble user des mêmes moyens (*gestare hominem, gestare angelum*) ; la fin devrait donc être identique dans les deux cas (*salus hominis, restitutio angelorum*). Sur le sens de *causa*, « cause finale », cf. *Carn. VI, 5* et le commentaire de X, 1. Quant à choisir entre *est* (θ) et *sit* (Τ), *sit* donne une meilleure clausule (crétique, spondée) que *est* (dispondée).

- § 2 8 **numquam tamen illis restitutio repromissa est.** Cf. II *Marc. X, 5-6* : « eodem consilio differens (deus) extinctionem diaboli quo hominibus restitutionem. Certamini enim dedit spatium, ut et homo eadem arbitrii libertate elideret inimicum, qua succiderat illi ... et ita salutem digne per uictoriam recuperaret, et diabolus amarius puniretur ab eo quem eliserat ante deuictus... »

12 **satellitem fortem.** Dans la doctrine valentinienne, les anges sont à la fois autour du Christ et dans le Christ, qui est lui-même ange du Plérôme (cf. *Exc. Theod. 35, 1* : Ἄγγελος ἦν τοῦ Πληρώματος, τοὺς Ἀγγέλους τοῦ διαφέροντος σπέρματος συνεξήγαγεν ἑαυτῷ). La distinction des êtres spirituels n'est pas rigoureuse dans la Gnose, puisque celle-ci est une mystique d'identification (cf. F. SAGNARD, *o. c.*, p. 240 s.). Dans le cas où ils sont extérieurs, les anges sont effectivement qualifiés de *satellites* (*Val. XII, 5* : « Vt autem tantum sigillarium (sc. Soteris) extrinsecus quoque inornassent, satellites ei angelos proferunt, par genus »; *ib. XXXII, 3* : « Angelis distribuentur, satellitibus Soteris »). L'adjectif *fortem* (θ) s'accorde bien avec *idoneus* de la phrase suivante. *T* peut avoir été conduit à écrire *forte* à cause de *nisi*, mais l'expression en devient nettement plus banale.

- § 2-3 12-17 **cum quo... per angelum liberaret hominem?** Tertullien envisage successivement deux hypothèses : ou bien l'ange est associé (*cum quo*) à la rédemption de l'homme, ou bien il est un simple exécutant (*per angelum*). Malgré les résonances valentiniennes possibles de ces deux hypothèses (cf. *supra*, t. 1, p. 40 s.), le caractère compendiaire de l'argument est manifeste, si l'on compare avec *Ap. XI* et *Herm. IV-VII*, réfutant respectivement l'existence de divinités subalternes à côté du Dieu supérieur, ou d'une matière informe à côté du Créateur.

§ 3 14-16 **qui solus hominem... unus saluificator.** Le parallèle *dei filius... solus / a solo et singulari serpente* annonce le thème de la récapitulation développé au ch. XVII ; cf. IRÉNÉE, III *Haer.* XXIII, 1 : « Si enim qui factus fuerat a deo homo ut uiueret, hic amittens uitam laesus a serpente qui deprauauerat eum iam non reuenteretur ad uitam sed in totum proiectus esset morti, uictus esset deus et superasset serpentis nequitia uoluntatem dei. » Sur la transition de *solus* à *unus*, cf. *Herm.* IV, 2-3 : « Quid principale nisi quod super omnia... et ex quo omnia ? Haec deus solus (solus *del.* Kroy.) habendo est, et, solus habendo, unus est. » Il semble que *solus* exprime une condition suffisante (suffire à soi seul pour remplir telle ou telle condition, posséder quelque chose sans dépendre de quelqu'un d'autre). Au contraire *unus*, s'opposant à *alius*, exprime un état de fait : est *unus* celui qui n'a pas effectivement de semblable. On trouverait le même genre d'opposition par ex. dans SÉNÈQUE, *Epistulae morales* 85, 18 : « Xenocrates et Speusippus putant beatum uel sola uirtute fieri posse (= la vertu est à elle seule une condition suffisante du bonheur), non tamen unum bonum esse, quod honestum est » (= toutefois, elle n'est pas en fait l'unique forme de bonheur). Sur *unus* et *solus*, voir J. MOINGT, *o. c.*, p. 704-706. *Saluificator* (cf. *Pud.* II, 1) est un néologisme (cf. R. BRAUN, *o. c.*, p. 488 ; J. R. ARMOGATHE, *Christus saluificator*, Strasbourg 1973), *saluator* n'étant pas attesté chez Tertullien.

2°. Reprise de l'argument anti-ébionite : en quel sens le Christ est appelé ange par l'Écriture

20-24 **Dictus est quidem... Michael.** Cf. III *Marc.* XVI, 5 (exégèse de *Ex.* 23, 20 : « Ecce mitto angelum meum ante te ») : « Angelum quidem eum dixit ob magnitudinem uirtutum quas erat editurus et ob officium prophetae, nuntiantis scilicet diuinam uoluntatem. » Argument très semblable chez JUSTIN, *Dialogue* LVI, 4, pour montrer au juif Tryphon que l'un des inconnus apparus à Abraham sous le chêne de Mambré (cf. *Gen.* 18, 1 s.), encore qu'appelé ange en raison de sa fonction, est Dieu par sa nature : « Ος (l'inconnu de Mambré) και ἄγγελος καλεῖται, διὰ τὸ ἀγγέλλειν τοῖς ἀνθρώποις ὅσαπερ βούλεται αὐτοῖς ἀγγεῖλαι ὁ τῶν ἔλων ποιητής. La distinction entre la fonction (*officium*) et la nature (*natura*) angélique, reprise par AUGUSTIN dans *Sermo* VII, 1 (*PL* 38, 63), *Enarratio in psalmum* 103, *sermo* I, 15 (*PL* 37, 1349), puis, de là, par d'autres auteurs, est devenue

classique : voir J. MEHLMANN, article n° 1 ; cf. également le texte de l'écrit *Praedestinatus*, cité *supra*, t. I, p. 27 n. 1, qui s'inspire probablement de *Carn.* Quant à *Is.* 9, 5, il était sans nul doute utilisé par les valentiniens, mais pas nécessairement en un sens opposé à celui qu'indique Tertullien. Le texte de Théodote (*Exc. Theod.* 43, 2 : Καὶ δόντος πᾶσαν τὴν ἐξουσίαν τοῦ Πατρὸς, συναίνεσαντος δὲ καὶ τοῦ Πληρώματος, ἐκπέμπεται ὁ τῆς βουλῆς Ἄγγελος) pourrait avoir été écrit par un chrétien. L'épithète (= *C.I.G.* IV, 9595 a) citée par P. MONCEAUX (*o. c.*, p. 321) fait allusion au verset sans le commenter. En même temps qu'aux valentiniens, Tertullien pourrait donc songer déjà aux anciennes polémiques contre les juifs ou les ébionites (cf. *infra*, § 5 : « Poterat haec opinio Ebioni conuenire » ; cf. aussi ÉPIPHANE, *Panarion* XXX, 3, 4-5), qui, pour défendre l'unicité divine, présentaient l'inconnu de Mambré comme un ange, ou Jésus comme un homme habité par un ange.

§ 4 28-29 **ipsum filium angelum... quam angelum in filio.** Cette dernière formule, *angelum in filio*, qui suppose une sorte d'inspiration angélique, diffère sensiblement de la formule valentinienne, *angelum gestare*, attaquée au début du chapitre et tout à fait conforme à la théorie du Christ multiple, constitué de plusieurs niveaux ontologiques successifs. Si nous la comparons à celle du § 5, *in illo angelum fuisse... ut in aliquo Zacharia*, nous avons la confirmation que, dès la seconde moitié du § 3, Tertullien utilise d'anciens arguments anti-ébionites. Pour cette raison, nous maintenons ci-dessous la leçon de *T*, *quomodo uidebitur angelus*, plus conforme à la christologie de l'inspiration angélique que celle de *θ*, *quomodo uidebitur angelum induisse*, qui n'est qu'une variante de *angelum gestare*.

30 **Minuisti eum modico quid citra angelos.** C'est la leçon de α qui paraît préférable à celle de $T\gamma$ (cf. *infra*, XV, 5 : modicum *T* modico θ ; *Cor.* XIV, 4 : modico *A* modicum *F* *edd.* ; II *Marc.* XXVII, 3 : modico *codd.* ; IV *Marc.* XXI, 12 : modico *codd.* ; *Prax.* IX, 2 : modico *R*, [= codex *Hirsauigiensis*] dico *codd.* modicum *edd.* ; *ib.* XXIII, 5 : modico *codd. edd.* — *Modicum* n'est attesté comme unique leçon que dans les passages parallèles III *Marc.* VII, 2 et *Iud.* XIV, 2). Il faut donc comprendre que, dans le tour adverbial *modico quid*, *quid* joue le rôle d'un accusatif d'extension et *modico* celui d'un ablatif instrumental (cf. E. LÖFSTEDT,

Z.S.T., p. 16, n. 2). On rapprochera l'utilisation de ce verset de la réponse de Clément d'Alexandrie à l'angéologie de Théodote : 'Ο Κόριος διὰ πολλὴν ταπεινοφροσύνην οὐχ ὡς ἄγγελος ὄφθη ἀλλ' ὡς ἄνθρωπος (*Exc. Theod.* 4, 1).

§ 5 32-34 **Qua autem spiritus dei... et dei filius.** Il faut maintenir cette phrase, contre l'avis d'E. Kroymann, en conservant avec E. Evans la correction de Rhenanus, de *quia* (*codd.*) en *qua*. Quant au fond, les valentiniens ne voyaient aucune difficulté à admettre cette opinion. Pour eux aussi le Christ était à la fois « supérieur » et « inférieur » aux anges ; cf. par ex. *Ev. Ph.*, sent. 20 : « Le Christ a tout en lui-même, soit homme, soit ange, soit mystère et le Père. »

36-40 **Poterat haec opinio... Zacharia.** Tertullien indique enfin explicitement qu'il réutilise d'anciens arguments anti-ébionites. Sur Ébion, cf. A. HILGENFELD, *o. c.*, p. 421-446 et le témoignage de JUSTIN, *Dialogue XLVIII*, 4 : Καὶ εἰσὶ τινες ... ἀπὸ τοῦ ὑμετέρου γένους (= τῶν Ἰουδαίων) ὁμολογοῦντες αὐτὸν Χριστὸν εἶναι, ἄνθρωπον δὲ ἐξ ἀνθρώπων ἀποφαινόμενα. On peut illustrer les indications de notre chapitre par les parallèles suivants :

a) *nudum hominem*. Cf. HIPPOLYTE, frag. (P. NAUTIN, *Dossier d'Hippolyte et de Méliiton*, p. 27) : Καὶ γὰρ κάκῃνοι ἦτοι ψιλὸν ἄνθρωπον ὁμολογοῦσιν πεφηνῆναι τὸν Χριστὸν εἰς τὸν βίον ; ÉPIRHANE, *Panarion XXX*, 18, 6 : καὶ Χριστὸν καὶ ψιλὸν ἄνθρωπον ; EUSÈBE, *VI Histoire ecclésiastique XVII* : Ἐβιωναῖων... τῶν τὸν Χριστὸν ἐξ Ἰωσήφ καὶ Μαρίας γεγενῆσθαι φασκόντων ψιλὸν τε ἄνθρωπον.

b) *tantum ex semine David*. Cf. ORIGÈNE, *Comment. in Matthaeum*, XVI, 12 : allusion à une exégèse ébionite de *Mc* 10, 47 (Ἰὲ Δαβὶδ, Ἰησοῦ ἐλέησόν με).

c) *plane prophetis aliquid gloriosorem*. Cf. le texte ébionite cité par ANASTASIVS PRESBYTER (VII^e s., *Antiquorum patrum doctrina de Verbi incarnatione*) : Κατ' ἐπαγγελίαν μέγας καὶ ἐκλεκτὸς προφήτης ἐστίν, Ἰσως μεσότης καὶ νομοθέτης τῆς κρείττονος διαθήκης γενόμενος (d'après A. HILGENFELD, *o. c.*, p. 437).

§ 6 45 **Esaias exclamante** : « Non angelus », etc. Cf. *Carn.* XXIII, 7 : « Esaias dicente 'Concipiet et pariet' », qui incite à considérer le texte de *T* comme le meilleur. La citation est d'*Is.* 63, 9 (cf. *IV Marc.* XXII, 11 : « Non legatus, nec nuntius sed ipse deus saluos eos faciet », avec un temps différent du verbe, qui est plus correct). Tertullien lit ici

selon les Septante un texte d'ailleurs très difficile à établir. La citation figure chez Irénée (*III Haer.* XX, 4 et *Démonstration* 94) dans un contexte nettement anti-ébionite (voir A. HOUSSIAU, *o. c.*, p. 75, n. 2).

CHAPITRE XV

Bref énoncé et réfutation scripturaire de l'opinion de Valentin (§ 1-2). En guise de conclusion aux développements des ch. X à XV, réponse à cinq objections hérétiques sur la nature de la chair du Christ (§ 3-6).

1^o. Contre la chair pneumatique

§ 1 1-2 **Licut et Valentino... comminisci.** Comparer le *privilegium haereticum* avec la *licentia haeretica* (*Carn.* I, 3). Quant à la chair « spirituelle », nous renvoyons une fois de plus au texte fondamental (HIPPOLYTE, *VI Elenchos* 35, 5-7, voir *supra*, t. I, p. 50 s.). Il est bien entendu que cette chair « spirituelle » n'est qu'un des enveloppements qui constituent la chair de Jésus-Christ. Valentin (et l'école orientale, qui lui était restée fidèle) niait qu'il eût en outre une chair psychique invisible. Ils devaient bien pourtant admettre qu'il eût une chair psychique visible, « le Christ de l'économie » ; faute de quoi, il ne serait rien resté de lui sur la croix au moment de sa passion. *Spiritualis* (attesté d'abord chez VITRUVE 10, 1, 1 ; V. ROSE, p. 243, lit *spirabile*) prend ici un sens parallèle à *animalis* et à *carnalis* (cf. *Carn.* X, 1), « composé d'esprit » (J. P. WALTZING, comm. *Apologeticum*, p. 159). Dans d'autres traités, notamment de la période montaniste, le mot est employé avec une résonance morale (*Iei.* III, 2 : « carnalium adpetitionem et spiritalium recusationem »).

2-4 **Quiduis... quod ad omnes dictum sit.** Cf. *Carn.* XVI, 5. Nous avons, dans l'usage de ces indéfinis, l'indice du caractère très général de l'argument développé ci-dessous, qui ne vise pas seulement Valentin, mais aussi, *uice praescriptionis* (§ 2, cf. *supra*, t. I, p. 117), tous les hérétiques en contradiction avec l'Écriture. On notera l'ordre des citations : le Christ se fait connaître lui-même comme homme et fils de l'homme, son enseignement est authentifié par le témoignage des prophètes et diffusé par les apôtres.

5-6 **ex qua substantia... filium hominis.** Cf. *Carn.* V, 6. *L'Év. Vér.* (p. 17, lin. 12-15) qualifie le Dieu supérieur d'homme parfait : « Ils ont su que c'est de Lui qu'ils sont sortis comme les fils d'un homme parfait. » Jésus, fruit du Plérôme, peut donc être légitimement appelé « fils de l'homme » et *l'Év. Ph.* (sent. 120) va jusqu'à appeler ses disciples « fils du fils de l'homme ». On retrouverait le même genre d'explications dans d'autres sectes gnostiques, par ex. les Naassènes (cf. HIPPOLYTE, V *Elenchos* 7).

11-12 **Mediator dei et hominum.** La traduction de *μεσότης* par *mediator*, généralement reçue dans la bible latine après Tertullien, est insolite chez notre auteur, qui emploie d'ordinaire *sequester* (par ex. *Res.* LI, 2; *Prax.* XXVII, 15). Faut-il en conclure que Tertullien, tributaire ici d'une traduction latine antérieure, utilise un recueil de *Testimonia* latins remontant au II^e siècle? (cf. R. BRAUN, *o. c.*, p. 513-514).

13-14 **uirum... utique hominem.** *Virum* est le *nomen speciale* et *homo* le *nomen generale* : on peut employer l'un pour l'autre. C'est ainsi que le nom *mulier* désigne également les vierges : « Sic et generalibus uocabulis contenti sumus, comprehendentibus in se specialium intellectum » (*Virg.* IV, 4). L'inverse serait également vrai : si un être possède les caractéristiques de l'espèce, *a fortiori* il possède aussi celles du genre.

§ 2 16-17 **et non spiritualis... imaginariae.** On pourrait être tenté de conserver, en fin d'énumération, *putatiuae, imaginariae*, qui figurent côte à côte dans *T* (cf. E. LÖFSTEDT, *Z.S.T.*, p. 89 : wir wissen..., « dass Tert. an zahlreichen Stellen in dreier- oder-mehrgliedrigen Verbindung die beiden letzten Glieder asyndetisch anknüpft »). Mais comme il s'agit ici de deux synonymes, et que chacune des autres hérésies n'a été caractérisée que par un seul adjectif (*spiritalis* = valentiniens orientaux; *animalis* = valentiniens occidentaux; *siderae* = apelléiques), il paraît plus probable de supposer que *putatiuae* est une glose inspirée par *I*, 4, qui est ensuite passée dans le texte de *T* ou de son modèle.

2°. Réponse aux objections d'un valentinien

§ 3 19 **quemdam ex Valentini factiuncula.** Il est difficile de douter que ce *quidam* ne soit Alexandre, dont les *Syllogismes*

sont combattus jusqu'en XVII, 1 (cf. *supra*, t. 1, p. 58 s.). Que signifie précisément *Valentini factiuncula*? Au sens strict, il pourrait s'agir du petit groupe de disciples restés fidèles à la doctrine de Valentin lui-même : Alexandre appartiendrait donc à l'école antiochénienne d'Axionicus (cf. *Val.* IV, 3 : « Solus ad hodiernum Antiochiae Axionicus memoriam Valentini integra custodia regularum eius conso-latur »). Le seul fait qui puisse confirmer cette interprétation est que l'hérétique cite les psaumes de Valentin comme des ouvrages sacrés (cf. *Carn.* XVII, 1). Pour le reste, rien ne permet d'affirmer qu'il est oriental plutôt qu'occidental. *Factiuncula* pourrait donc être, tout simplement, un terme de mépris.

19-27 **primo non putant... dissoluta est.** Sur la forme de ces objections voir *supra*, t. 1, p. 61 s. Remarques complémentaires sur le contenu :

21 a) **deterior angelis.** La chair des anges a déjà fait l'objet de discussion en III, 6-7; VI, 5-12 et XIV, 1-2. Sur la supériorité substantielle du Sauveur par rapport aux anges, cf. l'objection de Tertullien : « Si inter se, potest fieri, si uero Soteri consubstantiuos — ambigue enim positum inueni — quae erit eminentia eius inter satellites coaequales? » (*Val.* XII, 5).

23-24 b) **non de spiritu... uiri uoluntate.** Sur l'exégèse valentinienne de *Jn* 1, 13, cf. *supra*, t. 1, p. 30-33 et *infra*, ad XIX, 1 s.

24-25 c) « **Et cur 'non de corruptela, sed de incorruptela'?** » Expression très ramassée. Il faut comprendre : « Pourquoi est-il écrit 'non de la corruption, mais de l'incorruption'...? » Cf. *Év. Vér.*, p. 20, lin. 32 « Il se revêtit de l'incorruptibilité. » Dans le même esprit, chez ceux qu'Irénée nomme les gnostiques sans autre précision, l'éon femelle *Incorruptela* est conjointe au Christ du Plérôme (cf. I *Haer.* XXIX, 1 : « Coniugationes autem fiunt Ennoiae et Logi, et Aphiharsias et Christi et Aeoniam autem Zoë Thelemati coniuncta est et Nus Prognosi. »).

25-26 d) **sicut et illa resurrexit... statim adsumitur?** Puisque Jésus est ressuscité aussitôt après sa mort, nous devrions faire de même, si sa chair était semblable à la nôtre. Le *De resurrectione* du *Codex Jung* (p. 47, lin. 34 - p. 48, lin. 3) pose

le même problème et apporte les éléments d'une réponse : « Celui qui est sauvé, quand il abandonne son corps, sera-t-il aussitôt sauvé ? Que personne ne soit dans l'embarras sur ce point ! (brève lacune)... donc les membres visibles une fois morts ne seront pas sauvés, alors que les membres vivants qui sont en eux seraient appelés à ressusciter. » Ce sont ces membres vivants invisibles qui ont été rendus visibles dans le Christ et nous ont permis d'assister à sa résurrection : mais celle des spirituels, pour rester invisible, n'en sera pas moins immédiate (même position dans le *Res.* de Tertullien. Le gnostique commence par ressusciter spirituellement dans cette chair, et cette résurrection lui assure un salut immédiat après la mort. Cf. *Res.* XIX, 6 : « Vae, qui non, dum in hac carne est, cognouerit arcana haeretica : hoc est enim apud illos resurrectio » ; *Res.* XXII, 1 : « ...resurrectionem... ab excessu statim uitae uindicari » ; cf. P. SINISCALCO, *o. c.*, p. 44 s.

Il est curieux de constater que les Cérinthiens avaient résolu le problème en sens inverse ; selon eux, le Christ attendrait pour ressusciter que nous ressuscitions nous aussi (cf. ÉPIPHANE, *Panarion* XXVIII, 6, 1 : οὗτος δὲ ὁ Κήρινθος... φάσκει... Χριστὸν πεπονθέναι καὶ ἐσταυρώσθαι, μήπω δὲ ἐγγεῖσθαι, μέλλειν δὲ ἀνίστασθαι, ὅταν ἡ καθόλου γένηται νεκρῶν ἀνάστασις).

§ 4 28 **Talia ethnici uoluntabunt.** On comparera par ex. les objections d'Alexandre, ci-dessus, au *Discours vrai* de CELSE : Οὐκ ἂν εἴη θεοῦ σῶμα τὸ οὕτω σπαρέν, ὡς σύ, ὦ Ἰησοῦ, ἐσπάρης (ORIGÈNE, *Contre Celse* I, 69) ; οὐδὲ τοιαῦτα σιτεῖται σῶμα θεοῦ (*ib.* 70) ; οὐδὲ σῶμα, φησί, θεοῦ χρῆται τοιαύτη φωνῇ οὐδὲ τοιαῦτε πειθοῖ (*ib.*). Pour les deux objections suivantes, explicitement mises dans la bouche des païens, les rapprochements sont encore plus frappants :

28-29 a) **dei filius in tantum humilitatis exhaustus.** Cf. *Contre Celse* II, 47 : Καὶ ὡς ἡμῶν γε λεγόντων ὅτι οὖν αὐτὸν νομίζομεν θεοῦ ἐπεὶ ἐκολάσθη, φησί. Τί οὖν ; Οὐχὶ καὶ ἄλλοι πολλοὶ ἐκολάσθησαν καὶ οὐχ ἤττον ἀγενῶς ;

30 b) **cur nihil tale de nobis probatum est ?** Cf. *Contre Celse* II, 55 : Ἄλλ' ἐκεῖνο σκεπτέον, εἰ τις ὡς ἀληθῶς ἀποθανὼν ἀνέστη ποτὲ αὐτῷ σώματι.

31-33 **Numquid enim... non credunt ?** Tertullien souligne fréquemment la ressemblance entre les objections païennes et les objections hérétiques, également idolâtres et diabo-

liques : cf. *Ap.* XLVII, 9 ; *Praes.* XL, 8 ; II *Marc.* XXVI, 2 ; *ib.* XXVII, 2 ; *Iei.* XVI, 8, etc. et J. MOINGT, *o. c.*, p. 137-139. On comparera particulièrement ce texte à *Res.* III, 3 : « Discede, dicam, ab ethnico, haeretice, etsi unum estis omnes, qui deum fingitis, dum hoc tamen in Christi nomine facis, dum christianus tibi uideris, alius ab ethnico es... » Contrairement à *Carn.*, *Res.* souligne plutôt la différence entre l'hérétique et le païen : l'hérétique fabrique son Dieu comme le païen, mais en se réclamant abusivement du Christ. Tel est sans doute le sens de la formule *credo non credunt*. Quant à la formule inverse, *non credo credunt*, elle peut se rapporter aux *sensus communes*, qui font que l'âme des païens eux-mêmes connaît parfois la vérité (*Carn.* XII, 5 : « Nihil adhuc de deo discens, deum nominat ») ; cf. notre commentaire, *ad* III, 5.

§ 5 37 **ignorabilis.** C'est la leçon de *T* : J. G. Borleffs a reproché à E. Kroymann, non seulement de ne l'avoir pas conservée, mais de ne l'avoir même pas notée (cf. *Museum* 50 [1943], p. 249 s.). On comparera avec III *Marc.* VI, 4 : « Porro cum et praedicatum sit non agnituros eos Christum ideoque etiam perempturos, iam ergo ipse erit et ignoratus et interemptus ab illis, in quem ita admissuri praenotabantur. Hoc si probari exigit, non eas scripturas euoluam quae interemptibilem Christum edicentes utique et ignorabilem adfirmant — nisi enim ignoratus nihil scilicet pati posset », etc. L'opposition *ignoratus / ignorabilis* à l'intérieur de ce texte prouve que Tertullien n'a pas seulement en vue un trait physique du Christ, mais une disposition du Père, qui le fit à dessein *ignorabilis* (puisque les juifs étaient non *agnituros*), afin qu'effectivement ignoré, il souffrit sa Passion. Cette visée disparaît totalement si l'on substitue *ignobilis* à *ignorabilis*.

§ 6 38-39 **Agnoscunt hominem deo mixtum.** Sur cette formule, voir les textes parallèles où elle semble désigner l'union hypostatique (*supra*, t. I, p. 165-168). Mais a-t-elle bien ce sens dans le présent contexte ? On notera que Tertullien répond point par point aux objections d'Alexandre :

ALEXANDRE (*Carn.* XV, 3)

TERTULLIEN (*Carn.* XV, 5-6)

A) ... ne deterior angelis dominus deprehendatur...

a) Legunt denique : *Minorasti eum modico citra angelos, et negant inferiorem...*

B) ... oporteret similem nostrae carnis similiter nasci, non de spiritu nec de deo...

b) Agnoscunt hominem deo mixtum et negant hominem;

C) « Et cur non de corruptela, sed de incorruptela ? »

c) mortuum credunt et quod est mortuum ex incorruptela natum esse contendunt...

D) Et quare non... et nostra par eius statim adsumitur ? »

d) « Sed et nostra caro statim resurgere debebat. » Expecta...

Étant donné que les correspondances entre A) et a), C) et c), D) et d) sont évidentes, il est *a priori* assez surprenant que B) et b) ne présentent aucun rapport, si du moins b) signifie bien l'union hypostatique. Mais une autre interprétation est possible : *homo* représente non pas l'humanité du Christ, mais celle de Marie, qui a été unie à Dieu, c'est-à-dire au Saint-Esprit (cf. *Lc* 1, 35), comme le reconnaissent aussi les hérétiques, encore qu'ils n'admettent point l'humanité du Christ.

42-44 **Nondum inimicos... triumphet.** Même croyance (fondée sur *Ps.* 8, 7 ; 110, 1 et *I Cor.* 15, 27-28) exposée plus explicitement chez Justin (*I Apologie* XLV, 1) : « *Ὅτι δὲ ἀγαγεῖν τὸν Χριστὸν εἰς τὸν οὐρανὸν ὁ πατὴρ τῶν πάντων θεὸς μετὰ τὸ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν αὐτὸν ἐμελλε, καὶ κατέχειν ἕως ἄν πατάξῃ τοὺς ἐχθραίνοντας αὐτῷ δαίμονας καὶ συντελεσθῆ ὁ ἀριθμὸς τῶν προεγνωσμένων αὐτῷ ἀγαθῶν γιγνομένων καὶ ἐναρέτων δι' οὓς καὶ μηδέπω τὴν ἐκπύρωσιν πεποιήται ἐπακούσατε τῶν εἰρημένων διὰ Δαβὶδ τοῦ προφήτου.* »

CHAPITRE XVI

Contre Alexandre, exégèse de *Rom.* 6, 6 et 8, 3 : ce n'est pas la chair du péché mais le péché de la chair que le Christ a anéanti (§ 1-3). Il fallait qu'il le fit dans une chair semblable à la nôtre, sa naissance étant d'ailleurs comparable à celle d'Adam (§ 4-5).

1°. Comment les chrétiens comprennent la parole de l'Apôtre

§ 1

1-2 **argumentandi libidine... Alexander ille.** Cf. *Carn.* XV, 2 : « si sine studio et artificio contentionis haereses esse potuissent ». Étant donné la proximité du verbe *argumentari*, le sens de *locum* paraît être surtout rhétorique : Alexandre a trouvé une belle matière pour se donner carrière (cf. CICÉRON, *Orator* XXXV, 122 : « Traditi sunt, ex quibus *argumenta* ducantur, duplices *loci*, uni e rebus ipsis, alteri assumpti »). Toutefois, l'interprétation d'E. Evans (éd. *Carn.*, p. 151) : « has made himself conspicuous », n'est pas absolument invraisemblable.

2-4 **quasi nos affirmemus... carnem peccati.** En insistant sur le pronom *nos*, Tertullien rejette la responsabilité de cette fausse interprétation sur Alexandre lui-même ou sur une autre secte gnostique combattue par les *Syllogismes* en même temps que les chrétiens (voir *supra*, t. 1, p. 66). Que le Christ soit né sans chair hylique ou qu'il l'ait anéantie au moment de sa Passion, son rôle est toujours, dans les sectes gnostiques, de mettre fin au mélange de l'esprit et de la matière pour libérer l'esprit ; cf. par ex., le fragment d'homélie de Valentin (A. HILGENFELD, *o. c.*, p. 298) : *Τὸν θάνατον ἠθέλετε μερῖσασθαι εἰς ἑαυτοὺς ἵνα δαπανήσητε αὐτὸν καὶ ἀναλώσητε καὶ ἀποθάνῃ ὁ θάνατος ἐν ὑμῖν καὶ δι' ὑμῶν ;* voir l'interprétation de *Matth.* 5, 25 dans *Exc. Theod.* 52, 1-2 : *Τοῦτο τὸ σαρκίον « ἀντίδικον » ὁ Σωτὴρ εἶπεν καὶ... παραινεῖ... « εὐνοεῖν » αὐτῷ, μὴ τρέφοντας καὶ βωννόντας... ἀλλ' ἐντεῦθεν νεκροῦντας ἤδη... ἵνα ἐν τῇ διαλύσει ταύτῃ διαφορηθῆν καὶ διαπνεῦσαν λάθῃ.* L'accumulation des préfixes *δια-* montre bien que le salut consiste en une séparation (cf. *Év. Ph.*, sent. 53). On opposera à cette conception celle d'IRÉNÉE (*V Haer.* VI, 1) : « L'homme parfait, c'est le mélange et l'union de l'âme qui a reçu l'esprit du Père et qui a été mélangée à la chair modelée selon l'image de Dieu... Ces hommes-là, l'Apôtre les nomme également 'spirituels' : spirituels, ils le sont par une participation de l'Esprit, mais non par une évacuation et une suppression de la chair. »

8-10 **cum illam et ad dexteram patris... praedicemus.** Cf. *Res.* LI, 1 : il n'est pas vrai que l'Apôtre ait exclu toute chair du Royaume de Dieu, « cum illic adhuc sedeat Iesus ad dexteram patris, homo, etsi deus, Adam nouissimus, etsi sermo primarius, caro et sanguis etsi nostris purior, idem

tamen et substantia et forma quam ascendit, talis etiam descendurus ». Selon les valentiniens, le Christ pneumatique est remonté directement dans le Plerôme au moment de la Passion, soit dès le tribunal de Pilate (cf. IRÉNÉE, I *Haer.* VII, 2), soit quand Jésus remet son esprit entre les mains du Père (cf. *Exc. Theod.* 1, 1). C'est le Christ psychique qui siège à la droite du Démiurge (*ib.* 62, 1 s.) pour faciliter le passage des pneumatiques à travers le « Lieu » (*ib.* 38, 3). Il ne redescendra pas sur terre à la fin des temps, mais, au contraire, remontera au-dessus de l'Hebdomade céleste avec le Démiurge et les âmes des psychiques (cf. IRÉNÉE, I *Haer.* VII, 1 ; *Val.* XXXI).

§ 2 10-12 **Adeo ut euacuatam... in qua dolus non fuit.** Des corrections très lourdes ont été proposées par les précédents éditeurs. E. Kroymann remplace « ita nec peccatricem quia nec euacuatam » (*T*) par « quia nec est euacuata ita nec peccatricem » ; E. Evans ajoute « quae in caelis est » après « non possumus dicere » et supprime « quia nec euacuatam ». La raison de ces corrections nous échappe. Comme l'a justement souligné G. THOERNELL (*Gnomon* 22 [1950], p. 156), il faut maintenir intégralement le texte de *T*, qui se comprend très bien. La suite des idées nous paraît être la suivante : du moment (*ut...*) que nous disons que la chair du Christ n'a pas été anéantie, nous n'avons plus (*ita...*) le droit de dire qu'elle était pécheresse, car (*quia*), en vertu du principe énoncé plus haut (la chair du péché doit être anéantie), si elle n'a pas été anéantie, nous avons la preuve qu'il n'y eut point de ruse en elle.

Sur l'exégèse de I *Pierre* 2, 22 (= *Is.* 53, 9), d'ailleurs cité de mémoire et inexactement, cf. IRÉNÉE, IV *Haer.* XX, 2 et V *Haer.* XIV, 3.

14 **non materiam sed naturam, nec substantiam sed culpam.** Sur le sens de ces mots, voir J. MOINGT, *o. c.*, *index, s.u. materia* (II, b, p. 111), *substantia* (II, B, a, p. 222), *natura* (IV, B, a, p. 122), etc. ; en face de *materia* et de *substantia*, qui désignent la chair en elle-même comme une chose, *natura* et *culpa* désignent un caractère moral, « naturel » en ce sens qu'il est universellement répandu, mais non pas essentiel, car il résulte du péché originel et non de la création. Il est vraisemblable que Tertullien appliquerait à la *natura peccatrix* de la chair ce qu'il dit à propos de la nature irrationnelle de l'âme : qu'elle n'est nature que d'une certaine

façon (*quodammodo*) et non pas proprement (*proprie*) ; cf. *An.* XLI, 1.

Pour l'exégèse de *Rom.* 6, 6, cf. *Res.* XLVII, 1 : « Haec erit uita mundialis, quam ueterem hominem dicit (*sc.* apostolus) confixum Christo, non corporalitatem sed moralitatem... sed quemadmodum adiecit : *ut euacuetur corpus delinquentiae*, per emendationem uitae, non per interitum substantiae, sicut ait, *uti haec delinquentiae seruiamus*, et ut hac ratione 'commortui Christo' credamur quod 'etiam conuiuemus illi' ».

15-16 **Euacuauit peccatum in carne.** Comme l'observe avec vraisemblance E. Evans (éd. *Carn.*, p. 151), Tertullien, citant de mémoire l'Écriture (cf. *supra*, pour I *Pierre* 2, 22), substitue en *Rom.* 8, 3 *euacuauit* (καταργεῖν) à *condemnauit* (κατακρίνειν) sous l'influence de *Rom.* 6, 6 : il n'y a donc pas lieu de s'étonner qu'en écrivant *alibi* quelques mots plus loin, il présente à tort *in similitudine carnis peccati* comme un fragment d'un autre verset. *Res.* XLVI, 11 propose de l'ensemble une exégèse fort voisine de celle que nous venons de voir appliquée à *Rom.* 6, 6 : « *misso deus filio suo in simulacro carnis delinquentiae... damnauit delinquentiam in carne*, non *carnem in delinquentia* : neque enim domus cum habitatore damnabitur » ; cf. Irénée, III *Haer.* XX, 2 : « In similitudinem carnis peccati factus est uti condemnaret peccatum et iam quasi condemnatum proiceret illud extra carnem... »

§ 3 17-18 **non quod similitudinem... non ueritatem.** Cf. V *Marc.* XIV, 1 : « Hunc si pater misit in similitudinem carnis peccati, non ideo phantasma dicitur caro, quae in illo uidebatur... Ob hoc igitur missum filium in similitudinem carnis peccati, ut peccati carnem simili substantia redimeret, id est carne, quae peccatrici carni similis esset, cum peccatrix ipsa non esset. »

21 < **Adae** > **aequanda.** Excellente correction d'E. Evans, qui combine *adaequanda* de *T* et *adae quando* de θ , annonçant ainsi l'intervention d'Adam (cf. *infra*, § 5) et le thème de la récapitulation du chapitre suivant.

2°. Il fallait que la chair du Christ fût semblable à la nôtre

§ 4 22-23 **eam fuisse... in homine peccatrix.** Cf. IRÉNÉE, V *Haer.* XIV, 3 : « Si donc quelqu'un dit que la chair du Seigneur était autre que la nôtre, parce qu'elle n'a pas péché,

qu'il ne s'est pas trouvé de fourberie en sa bouche', tandis que, nous, nous sommes pécheurs, il parle correctement. Mais si cet homme s'imagine que la chair du Seigneur était d'une autre substance que la nôtre, la parole de l'Apôtre relative à la réconciliation perdra tout fondement à ses yeux.»

28 **Quid enim magnum.** Cf. V *Marc.* XIV, 2 : « Non enim magnum si spiritus dei carnem remediaret... » ; ORIGÈNE, *Contre Celse* I, 69 : Διὸ καὶ πρὸς ἄλλοις αὐτὸν φαμεν καὶ μέγαν ἀγωνιστὴν γεγονέναι, διὰ τὸ ἀνθρώπινον σῶμα πεπειρασμένον μὲν ὁμοίως πᾶσιν ἀνθρώποις κατὰ πάντα, οὐκέτι δ' ὡς ἄνθρωποι μεθ' ἁμαρτίας ἀλλὰ χωρὶς ἁμαρτίας (suit une citation de I *Pierre* 2, 22).

§ 5 31 **Noli constringere explicabilem sensum.** *Sensum* a ici le sens de phrase ou de période porteuse d'une certaine pensée ; cf. par ex., QUINTILIEN, *De institutione oratoria* IX, 4, 61 : « Sensus omnis habet suum finem poscitque naturale interuallum quo a sequentis initio diuidatur » (*ib.* VII, 10, 16 ; IX, 4, 26 ; XI, 2, 20). Tertullien prie son adversaire de ne pas abrégier (*constringere*, cf. SÉNÈQUE, *Epistulae morales* 76, 26) une phrase qui demande à être développée (*explicabilis* ; le mot est attesté chez PLINE, *Naturalis historia* IV, 13, 98 avec le sens de « calculable », « sujet à évaluation », H. Rackham, t. 2, p. 194), en télescopant en quelque sorte le début et la fin.

33-34 **quod ad omnes dictum sit.** « A tous », donc pas seulement à Valentin, cf. *Carn.* XV, 1.

38 **sine coagulo.** *Coagulum* ne signifie pas ici le « caillot », mais ce qui provoque la coagulation, le « ferment », la « présure » (cf. VARRON, *Res rusticae* II, 11, 4 ; PLINE, *Naturalis historia* XI, 96, 238, H. Rackham, t. 3, p. 580 ; COLUMELLE VII, 8, 1 s., E. S. Forster, t. 2, p. 284, etc.). Sur les raisons pour lesquelles la semence virile est comparée à un *coagulum*, cf. *infra*, ad XIX, 3.

CHAPITRE XVII

Pour mettre fin à la discussion des chapitres X à XVI sur la nature de la chair du Christ, Tertullien engage le débat dans une autre direction : le Christ a-t-il oui ou non pris chair de la Vierge Marie ? (§ 1). L'argument de récapitulation,

repris à Irénée et à Justin, lui permet d'exposer le sens spirituel du signe de la naissance virginale (§ 2-3), en comparant Jésus à Adam (§ 4) et Ève à Marie (§ 5-6).

1°. La question sera tranchée si l'on prouve que Jésus est bien né d'une vierge

§ 1 1 **Alexandro cum suis « Syllogismus ».** Sur le titre et le contenu de l'ouvrage d'Alexandre, que Tertullien déclare explicitement avoir lu (*Carn.* XV, 3 : *legi*), voir *supra*, t. 1, p. 59-67.

2-3 **cum psalmis Valentini...** Sur ces psaumes : cf. *infra*, ad XX, 3 ; voir une allusion à ces psaumes dans le *Canon de Muratori* et dans le fragment conservé par HIPPOLYTE (VI *Elenchos* 37), récemment étudié par B. HERZHOFF (*Zwei gnostische Psalmen*, Bonn 1973, p. 35-77). L'important est qu'Alexandre considère ces psaumes comme écriture sacrée, au même titre que les livres du N. T.

4 **ad unam iam lineam.** Sur cette métaphore, cf. I *Marc.* VII, 7 ; III *Marc.* V, 1 ; IV *Marc.* XVII, 12 ; *An.* XXVI, 1 ; *Pud.* VI, 1, etc. Avant d'entamer une nouvelle phase de la discussion, Tertullien indique les limites de son objet.

5 **an carnem Christus ex uirgine acceperit.** Cette question peut être examinée sous deux aspects : a) la mère de Jésus est-elle vierge ? b) supposé qu'elle l'ait été, est-ce bien sa propre chair qu'elle lui a transmise ? Le premier était contesté par les ébionites ou les juifs, le second par les valentiniens : cela explique qu'on puisse opposer les mêmes arguments à ces deux sectes, en insistant tantôt sur l'un (Justin, Irénée), tantôt sur l'autre (Irénée, Tertullien).

8-9 **nomine hominis... exitu passionis.** Sur le sens de ces mots, voir *supra*, t. 1, p. 163 s. Parallèles dans III *Marc.* (éd. C. Moreschini, p. 131-137) :

— discussions sur les noms : III *Marc.* XII-XVI, « de quaestione carnis et per eam natiuitatis et unius interim nominis Emmanuhelis hucusque » (*ib.* XV, 1) ;

— sur le *status qualitatis*, *ib.* XVII, 3 : « Ceterum habitu incorporabili apud eundem prophetam uermis etiam et non homo, ignominia hominis et nullificamen populi. Neque interiore qualitate eiusmodi annuntias » ;

— sur le *sensus tractationis* et sur l'*exitus passionis*, cf. *ib.* XVIII, 1 s. : « De exitu plane puto... », etc.

Pour montrer aux valentiniens l'humanité du Christ, Tertullien renonce à cette voie empirique et inductive et choisit une voie déductive en examinant les circonstances de sa naissance.

§ 2 10-11 **ratio quae praefuit.** *Ratio*, associée ci-dessous à *dispositio* (cf. *infra*, § 3 : *rationali dispositione*), signifie ici l'ordre rationnel des préparatifs qui doivent précéder toute action. La bonté, par exemple, ne doit pas s'exercer au hasard : la « raison » commande que l'on soit bon d'abord envers les siens, ensuite envers les étrangers (cf. I *Marc.* XXIII, 5 : « Exaggeratio est debita bonitatis exactio indebitae. Antecedit autem debita indebitam, ut principalis, ut dignior, ut ministra et comite sua, id est indebita, prior. Igitur cum prima bonitatis ratio sit in rem suam exhiberi ex iustitia secunda autem in alienam... ». Avant d'envoyer le Christ, Dieu a donc engagé des préparatifs rationnels (*ratio quae praefuit*) pour qu'il pût remplir sa mission (cf. III *Marc.* II, 1 s.).

11-12 **Nonne nasci habebat.** C'est la leçon de *T*, omise par E. Kroymann (cf. *Carn.* XIX, 3 : « caro sic habebat nasci » ; *Prax.* XXVI, 2 : « sufficit eum qui nasci habebat ex uirgine » ; *ib.* XXVII, 5 : « id ergo nasci habebat, quod erat conceptum »).

2°. Le sens spirituel de la naissance virginale

§ 3 16 **natiuitas noua.** Bien que le mot ne figure pas explicitement dans notre texte, il s'agit bien de la récapitulation au sens le plus strict du terme, « rétablissement de l'homme dans sa position primitive, nouveau départ donné à l'humanité par l'obéissance du Christ » (cf. A. BENOÎT, *o. c.*, p. 226). La *natiuitas noua* dont parle Tertullien ne consiste pas seulement dans l'affranchissement du péché originel (cf. *infra* : « exclusis antiquitatis sordibus expiatam »), en sorte que l'on revienne à l'intégrité des premiers temps (cf. *Monog.* V, 3 : « Et adeo in Christo omnia reuocantur ad initium ») : il y a un progrès de la naissance « spirituelle » à la première naissance, qui était « animale » (cf. « factum [hominem] accipimus a deo in animam uiuam »). Cela ressort de *Monog.* V, 5 : « Sed et si initium transmittit ad finem ut A ad Ω quomodo finis remittit ad initium ut Ω ad A atque ita census noster transfertur in Christum, animalis in spiritalem, quia

non primo quod spiritale est, sed quod animale, dehinc quod spiritale » ; cf. I *Cor.* 15, 46.

20 **tota nouitas ista sicut et in omnibus.** E. Evans (éd. *Carn.*, p. 59) traduit : « that newness in its totality, as also in its bearings », opposant *tota*, le plan d'ensemble, à *omnibus*, le détail de ce qui en découle. Mais dans ce cas, *singuli* n'aurait-il pas été plus recommandable qu'*omnes*? Il nous paraît donc plus vraisemblable de comprendre que la naissance du Christ, comme c'est d'ailleurs le cas pour tout ce qui le concerne (*sicut et in omnibus*), par ex. miracles, passion, résurrection, a été figurée dans l'A. T.

3°. Comparaison entre Adam et le Christ, Ève et la Vierge

De telles comparaisons, sans doute inspirées de saint Paul (cf. *Rom.* 5, 12-21 ; I *Cor.* 15, 20-49 ; I *Tim.* 2, 13), devaient être fréquentes dans la littérature chrétienne primitive : cf. *Év. Ph.*, sent. 83 (voir *supra*, t. 1, p. 58) ; cf. HIPPOLYTE, V *Elenchos* 6 ; Ps.-HIPPOLYTE, *Homélie pascale* 45. D'après A. HOUSSIAU (*o. c.*, p. 236-247) et A. BENOÎT (*o. c.*, p. 225-233), nous rassemblons ci-dessous les textes d'Irénée parallèles à notre chapitre (en joignant celui de Justin) et ajoutons quelques remarques d'ensemble et de détail.

§ 3-4 22-28

Adam et le Christ

Carn. XVII, 3-4

IR., III *Haer.* XXI,
10

IR., *Démonstration* 32

... homine domino nascente. Virgo erat adhuc terra nondum opere compressa, nondum sementi subacta, ex ea hominem factum accipimus a deo in animam uiuam. Igitur si primus Adam ita traditur, merito sequens uel nouissimus Adam ... proinde de terra, id est carne, nondum

Et quemadmodum protoplastus ille Adam de rudi terra et de adhuc uirgine (nondum enim pluerat deus et homo non erat operatus terram) habuit substantiam... ita recapitulans in se Adam ipse Verbum existens ex Maria quae adhuc erat uirgo, recte accipiebat generationem

D'où vient donc la substance de la 1^{re} créature ? De la volonté et de la sagesse de Dieu et d'une terre vierge, dit l'Écriture, car D. n'avait pas fait pleuvoir avant que l'h. fût fait et un h. n'était pas encore là pour travailler la terre. C'est donc de cette terre, pendant

Carn. XVII, 3-4 *IR.*, III *Haer.* XXI, 10 *IR.*, *Démonstration* 32

generacioni resignata in spiritum uiuificantem a deo est prolatus.

Adae recapitulatio- nis.

qu'elle était encore vierge, que D. prit du limon et façonna l'h., principe de notre humanité. Récapitulant donc en lui cet h., le Seigneur assumait la même économie de « corporéité » que lui, en naissant de la Vierge par la volonté et la sagesse de D., afin de montrer lui aussi l'identité de sa corporéité par rapport à Adam.

§ 5-6 32-43

Carn. XVII, 5-6

In uirginem enim adhuc Euam irrepserat

uerbum aedificatorium mortis; in uirginem aequae introducendum erat dei uerbum structorium uitae...

Crediderat Eua serpenti: credidit Maria Gabrieli. Quod illa credendo deliquit, ista credendo correxit.

Ève et Marie

IR., III *Haer.* XXII, 4

.. Eua uero inobaudiens: non obaudiuit enim adhuc cum esset uirgo... inobaudiens facta, et sibi et uniuerso generi humano causa facta est mortis, sic et Maria habens praedestinatum uirum, et tamen uirgo, obaudiens, et sibi et uniuerso generi humano causa facta est salutis...

Quod enim adligauit uirgo Eua per incredulitatem, hoc uirgo Maria soluit per fidem.

JUSTIN, *Dialogue C*, 5-6 (carptim)

Παρθένος γὰρ οὕσα Ἐὐα καὶ ἀφθορος...

... Πίστιν δὲ καὶ χαρὰν λαβοῦσα Μαρία ἡ παρθένος εὐαγγελιζαμένην αὐτῇ Γαβριὴλ ἀγγέλου...

Carn. XVII, 5-6

« Sed Eua nihil tunc concepit in utero ex diaboli uerbo. » Immo concepit. Nam exinde ut abiecta pareret et in doloribus pareret uerbum diaboli semen illi fuit... Contra Maria eum edidit qui carnalem fratrem Israel...

JUSTIN, *Dialogue C*, 5-6 (carptim)

... τὸν λόγον τὸν ἀπὸ τοῦ ἔφεως συλλαβοῦσα παρακοὴν καὶ θάνατον ἔτεκε...

καὶ διὰ ταύτης γεγέννηται οὗτος.

A ces textes, on peut encore ajouter IRÉNÉE, a) *V Haer.* XIX, 1; b) *Démonstration* 33 :

a) « Cette séduction dont avait été misérablement victime Ève, vierge en pouvoir de mari, a été dissipée par la bonne nouvelle de vérité magnifiquement annoncée par l'ange à Marie, elle aussi vierge en pouvoir de mari. Car, de même que celle-là avait été séduite par le discours d'un ange de manière à se soustraire à Dieu en transgressant sa parole, de même celle-ci fut instruite de la bonne nouvelle par le discours d'un ange, de manière à porter Dieu en obéissant à sa parole; et, de même que celle-là avait été séduite de manière à désobéir à Dieu, de même, celle-ci se laissa persuader d'obéir à Dieu, afin que de la vierge Ève la vierge Marie devint l'avocate et, de même que le genre humain avait été assujéti à la mort par une vierge, il en fût libéré par une vierge, la désobéissance d'une vierge ayant été contrebalancée par l'obéissance d'une vierge... »

b) « De même que ce fut par le fait d'une vierge qui avait désobéi que l'homme fut frappé, tomba et mourut, de même aussi, c'est par le fait de la Vierge, qui a obéi à la parole de Dieu, que l'homme, ranimé, a, par la Vie, reçu la vie... afin qu'une vierge, se faisant l'avocate d'une vierge, détruisit et abolit la désobéissance d'une vierge par l'obéissance d'une vierge. »

Remarques :

— Seuls le texte de Tertullien et *V Haer.* XIX, 1 sont nettement anti-valentiniens.

— III *Haer.* XXI, 10 - XXII, 4 est d'abord anti-ébionite

(cf. la conclusion qui suit immédiatement le parallèle entre Jésus et Adam en XXI, 10 : « Si igitur primus Adam habuit patrem hominem et ex semine uiri natus est, merito dicerent et secundum Adam ex Ioseph esse generatum... »). C'est seulement secondairement qu'Irénée attaque les valentiniens (III *Haer.* XXII, 1 : « errant igitur qui dicunt eum nihil ex uirgine Maria accepisse »).

— *Démonstration* 32 est purement anti-ébionite (cf. A. HOUSSIAU, *o. c.*, p. 240, n. 2).

— Le texte de Justin, du moins dans le cadre du *Dialogue*, est seulement dirigé contre les juifs.

C'est sans doute parce qu'il désirait un parallèle entre Adam et le Christ, et entre Ève et Marie que Tertullien paraît avoir imité le texte du III^e livre d'Irénée.

— Mais cette imitation est-elle incontestable ?

Constatons en tout cas qu'Irénée ne peut pas être sa seule source : en effet, celui-ci ne parle pas de ce qu'Ève a conçu de la semence du diable ; ce dernier trait est dans Justin, et dans Justin seulement. N'est-ce donc pas plutôt la source d'Irénée, le *Syntagma* de Justin, que Tertullien aurait imité directement ? Cf. *infra*, ad § 6.

22-23 **nondum opere compressa, nondum sementi subacta.** Tertullien paraît s'inspirer librement de *Gen.* 2, 5 : « ...et homo non erat operatus terram ». Mais *comprimo, subigo* (ou *subigito*) ont, d'ordinaire, dans la langue des comiques, un sens un peu plus précis et, en tout cas, plus gaillard que *operari* (cf. par ex., *Bis compressa*, la pièce attribuée à Plaute, dont Varron niait l'authenticité, AULU-GELLE, *Noctes atticae* III, 3).

§ 4 31-32 **imaginem... recuperavit.** Cf. IRÉNÉE, III *Haer.* XVIII, 1-2 (SC 211, p. 342-344) : « ... ut quod perdideramus in Adam, id est secundum imaginem et similitudinem esse dei, hoc in Christo Iesu reciperemus. Quia enim non erat possibile eum hominem qui semel uictus fuerat et elisus per inobaudientiam replasmari et obtinere brauium uictoriae, iterum autem impossibile erat ut salutem perciperet qui sub peccato ceciderat, utraque operatus est filius, uerbum dei existens a patre descendens et incarnatus et usque ad mortem descendens et dispensationem consummans salutis nostrae » ; *ib.* XXIII, 1.

§ 6 39-40 **Immo conceptit.** Cf. *Pat.* V, 15 : « Nam statim illa semine diaboli concepta malitiae fecunditate irae filium procreauit, editum suis artibus erudiit : quod enim ipsum Adam et Euam morti immerserat, docuit et filium ab homicidio incipere. » Il semble qu'en fait, à la suite de JUSTIN (*Dialogue* C, 5), qui avait peut-être plus largement développé cet argument dans son *Syntagma* (voir P. PRIGENT, *Justin et l'A.T.*, Paris 1964, p. 35), Tertullien corrige ici, sans les rejeter tout à fait, certaines conceptions gnostiques selon lesquelles Caïn était né d'un adultère d'Ève avec le serpent. Ces conceptions semblent avoir été surtout le fait des Séthiens ou des Barbelo-gnostiques, mais elles n'étaient pas inconnues des valentiniens : cf. *Év. Ph.*, sent. 42 : « L'adultère est d'abord arrivé, ensuite le meurtrier, et il a été engendré de l'adultère. Car il était fils du serpent. C'est pourquoi il devint meurtrier comme son père, et il tua son frère » (J. E. MÉNARD, éd. *Év. Ph.*, p. 67 et 158-159).

Sur l'explication des deux *pareret*, nous sommes d'accord avec E. EVANS (éd. *Carn.*, p. 159) ; le premier (*pārērēi*) vient de *pārērē*, « obéir », le second (*pārērēt*) vient de *pārērē*, « enfanter ». Il faut noter que, dans les autres passages où il cite *Gen.* 3, 16, Tertullien s'est abstenu de ce petit jeu de mots (I *Cult.* I, 1 ; II *Marc.* XI, 1).

45 **ut memoria mali fratris euaderet.** Cf. l'apparat critique. E. KROYMANN (et E. EVANS à sa suite) maintient la correction de N. RIGAUT : « ut memoriam mali fratris eraderet ». Cette correction était nécessaire pour qui ne connaissait encore que la leçon de θ , *redderet*. Mais celle de *T*, *euaderet*, paraît mieux correspondre aux verbes de mouvement *detulit* et *intrauerat* : il faut donc la maintenir en supposant que le dernier *m* de *memoriam* (*codd.*) n'est qu'un redoublement de l'initiale du mot suivant.

Comme exemples d'*euadere* dans le sens de « sortir de », on peut citer *Orat.* XVII, 4 : « Quomodo ergo oratio Ionae de imo uentre ceti... ad caelum potuit euadere ? » ou *Res.* XIX, 7 : « de saeculo euadere ». L'ellipse des compléments circonstanciels de lieu est aisément explicable dans notre contexte. Toutefois, si l'on estime que le sens d'*euadere*, employé absolument, est plutôt « échapper à un danger » (cf. par ex. *Paen.* VII, 4, *Fug.* XII, 5 et *Iei.* VII, 4), nous pouvons citer deux exemples contraires : « Sed et sequentia recognosce, quo sensus iste qui tibi blanditur euadat » (*Monog.* XIII, 2) et « etsi per medios euasit » (IV *Marc.* VIII, 3 ; cf. *Lc.* 4,

30). Dans ces deux cas il est difficile de contester qu'*euadere*, quoique employé absolument, ne signifie pas « s'écarter » ou « s'éloigner ».

Tout au long de ce chapitre, Tertullien parvient mal à se dégager des exégèses du 11^e siècle, dont on remarquera le caractère très anti-féministe : alors que l'*Épître aux Romains* et la 1^{re} *aux Corinthiens* font remonter la responsabilité de la chute à Adam, considéré comme le prototype de l'humanité (*Rom.* 5, 19 : διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου ; *I Cor.* 15, 21 : δι' ἀνθρώπου θάνατος), les exégètes du second siècle s'auto-risent de la 1^{re} à *Timothée* (*I Tim.* 2, 14 : καὶ Ἀδὰμ οὐκ ἠπατήθη, ἡ δὲ γυνὴ ἐξαπατηθεῖσα ἐν παραβάσει γέγονεν) pour rejeter toute faute sur la femme. On sait que cette épître, inconnue de Marcion, contient peut-être une allusion (cf. *I Tim.* 1, 3-4) aux polémiques pré-agnostiques, et qu'elle est plus « judaïsante » que celles du *corpus*. Elle semble être à la source d'autres développements anti-féministes chez Tertullien (cf. *I Tim.* 2, 9-10 et *I Cult.* I, 1).

Quoi qu'il en soit, le parallèle avec Ève conduit à minimiser quelque peu les mérites de Marie, lieu de la Rédemption, comme la première femme avait été lieu de la perte. Cet anti-féminisme excessif, hérité du 11^e siècle est sans doute un des signes de l'ancienneté du traité (cf. *supra*, notre commentaire *ad VI*, 1 et *VII*, 6 s.).

CHAPITRE XVIII

Quittant les explications symboliques de la virginité de Marie, Tertullien passe aux explications concrètes. Jésus ne peut être fils de l'homme et fils de Dieu que si sa mère est vierge (§ 1-3). Mais c'est bien d'elle que le Verbe a pris chair, et non pas de lui-même (§ 3-5). Il l'a d'ailleurs lui-même clairement indiqué en *Jn* 3, 6 (§ 5-7).

1^o. La virginité de Marie et l'union hypostatique

§ 1 1 **Nunc et simplicius respondeamus.** En paraphrasant quelque peu : « Maintenant, après l'allégorie du chapitre précédent, répondons aussi d'une façon plus littérale. » Sur le sens de *simplicius*, cf. commentaire de « simplicibus et nudis uocabulis » (*supra*, *ad XIII*, 4).

3-4 **nihilque haberet amplius Salomone et amplius Iona...** Ce ne sont pas les ébionites, semble-t-il, qui disaient que Jésus n'était rien de plus que Salomon ou Jonas, mais c'est une conclusion que tire Irénée des prémisses de leur doctrine, pour les mettre en contradiction avec l'Évangile, et notamment celui de Matthieu, auquel ils attachent plus d'importance qu'aux autres (*III Haer.* XXI, 8 : « Si enim Ioseph filius esset, quemadmodum poterat *plus quam Salomon* — *Lc* 11, 31-32 — aut *plus quam Ionas* — cf. *Matth.* 12, 41-42 — habere aut plus esse *David*, cum esset ex eadem seminatione generatus et proles existens ipsorum? »). Les hérétiques devaient être d'autant plus sensibles à l'objection qu'ils déniaient toute qualité prophétique à ces personnages (cf. ÉPIPHANE, *Panarion* XXX, 18, 4 : Μετὰ τούτους (= Ἀβραάμ, Ἰσαάκ, Ἰακώβ, Μωϋσῆν, Ἀαρών) δὲ οὐκέτι ὁμολογοῦσι τινα τῶν προφητῶν, ἀλλὰ καὶ ἀναθεματίζουσι καὶ χλευάζουσι Δαβὶδ τε καὶ τὸν Σολομῶνα... ἀλλὰ μόνον τὸ εὐαγγέλιον δέχονται, τὸν δὲ Χριστὸν προφήτην λέγουσιν τῆς ἀληθείας (cf. A. HILGENFELD, *o. c.*, p. 431, n. 747).

§ 1-2 5-12 **Ergo iam dei filius... sine homine patre.** Cf. *IV Marc.* X, 6-7 : « Si ex deo patre est, utique non est ex homine ; si non est ex homine, superest ut ex homine sit matre ; si ex homine <matre>, iam apparet quia ex uirgine. Cui enim homo pater non datur nec uir matri eius deputabitur. Porro cui uir non deputabitur uirgo est... Si haec ita distinguuntur, id est si ex matre filius est hominis quia ex patre non est, ex matre autem uirgine quia non ex patre homine, hic erit Christus Esaiæ quem concepturam uirginem praedicat » (éd. C. Moerschini, p. 184).

§ 3 12-14 **dum caro hominis... cum semine ex deo.** Sur l'opposition christologique *caro / spiritus*, voir *supra*, t. I, p. 156 s. L'important est ici que Tertullien (comme il a déjà commencé de le faire au chapitre précédent à propos de la nouvelle naissance, cf. *XVII*, 3 : « ...ut illam nouo semine, id est spiritali ») reprend la terminologie valentinienne du *semen spiritale*, pour lui donner un sens strictement réaliste en la plaçant sur le même plan que le *semen uiri* (cf. *supra*, § 2 : « Vacabat enim semen uiri, apud habentem dei semen » ; et, d'une façon encore plus appuyée en *IV Marc.* X, 8 : « Si patris hominis, negas dei filium ; si et dei, Herculem de fabula facis Christum »). Il résulte de cette transposition que seul Jésus est vraiment né du *semen spiritale*, et non de la race des spirituels, comme les valentiniens tentent de le soutenir (*Carn.* XIX, 1-2). Sur les raisons médicales de

rapprocher *semen* (σπέρμα) et *spiritus* (πνεῦμα), au sens matériel du terme, cf. *infra*, ad XIX, 3 et les textes rassemblés par A. J. FESTUGIÈRE, *Corpus Hermeticum* III, fragments extraits de Stobée, p. LXXXVIII s.

2°. Jésus a pris chair de la Vierge Marie

16-17 **quia aliud est quod a deo sumpsit.** Faut-il inclure, comme l'a fait E. Evans au contraire d'E. Kroymann (éd. *Carn.*, p. 61 et 162), cette proposition dans la question de Tertullien, ou fait-elle partie de la réponse des hérétiques ? L'une et l'autre solution est également possible d'un point de vue valentinien.

— A la question : « Pourquoi le Christ n'a-t-il pas reçu son corps de la Vierge ? » les hérétiques peuvent fort bien répondre : « parce que ce corps est autre chose (*aliud*) — c'est-à-dire un *corpus animale* ou *spiritalis* —, alors que le corps de la Vierge est de nature hylique, puisqu'elle est fille d'Adam (cf. *Exc. Theod.* 55, 2-3 : Οὐτ' οὖν ἀπὸ τοῦ Πνεύματος, οὐτ' οὖν ἀπὸ τοῦ ἐμφυσηματος σπείρει ὁ Ἀδάμ... Τὸ δὲ ὑλικὸν αὐτοῦ ἐνεργὸν εἰς σπέρμα καὶ γένεσιν...); et cette autre chose, c'est de Dieu qu'il l'a reçue (*aliud, quod a deo sumpsit*) : Jésus possède en lui Sôter, fruit du Plérôme, c'est-à-dire de tout le monde divin ; cf. IRÉNÉE, I *Haer.* II, 5-6 et *Val.* XII, 4 : « Igitur ex aere collatio, quod aiunt, in honorem et gloriam patris, pulcherrimum Pleromatis sidus fructumque perfectum compingunt, Iesum »).

— Étant donné le contexte, l'interprétation d'E. Evans nous paraît toutefois préférable, parce qu'elle s'accorde mieux à l'exégèse de *Jn* 3, 6 au § 5 : « Quod in carne natum est caro est, et quod de spiritu natum est spiritus est » ; Tertullien demande à ses adversaires pourquoi Jésus n'aurait pas eu un corps de chair issu de Marie, étant assuré d'autre part qu'il est né de la semence de l'esprit, qui est autre chose que la chair.

17-18 « **Quoniam, inquit, uerbum caro factum est.** » Sur l'exégèse valentinienne de ce verset et la réponse de Tertullien, voir *supra*, t. 1, p. 31 et 52 s. Cf. *Év. Vér.* (p. 23, lin. 30 - p. 24, lin. 1-2) : « Son amour (l'amour du Père) s'est incarné en lui (le Verbe), sa foi l'a entouré, de sorte que le Verbe du Père sort dans le Tout, étant le fruit de son cœur et forme de sa volonté » ; *ib.* (p. 26, lin. 6-8) : « (le Verbe) est

devenu non seulement un son, mais un *corps* » ; et la remarque de J. E. Ménard (éd. *Év. Vér.*, p. 138) : « La σάρξ de *Jn* 1, 14 apparaît trop biblique et trop historique aux yeux de notre auteur. Il lui préfère le σῶμα, ce terme de la cosmologie stoïcienne qui inclut l'idée d'unité et de totalité et dont l'origine est platonicienne. »

§ 4 22 **Cum scriptura non dicat.** Même genre d'interprétation en *Carn.* VI, 10-11 et VII, 3 et en *Monog.* IV, 4 (« Negat scriptura quod non notat »), où Tertullien fait également appel au silence de l'Écriture pour appuyer son argumentation. Cette méthode herméneutique est moins arbitraire qu'il n'y paraîtrait tout d'abord.

— En VI, 10-11, du fait que l'Écriture dit seulement que des anges sont apparus sous forme corporelle à Abraham sans dire d'où leurs corps ont été tirés, Tertullien conclut qu'ils n'ont été tirés de nulle part.

— Ici, du fait qu'il est écrit que Jésus a pris chair dans le sein de la Vierge Marie sans autre explication, il conclut que cette chair lui a été vraiment transmise par Marie. Car toute supposition précise, sur l'origine du corps des anges ou sur les particularités de la naissance du Christ, consisterait à ajouter à l'Écriture, à lui faire dire plus qu'elle ne dit positivement ; cf. *Carn.* VII, 3 : « Non recipio quod extra scripturam de tuo infers. »

§ 5 24 **non ex semetipso sed ex alio.** Cette précision très importante dissipe l'équivoque de *Carn.* III, 4 (« deum in hominem uere conuersum »). Elle interdit de considérer l'Incarnation comme une métamorphose (cf. *supra*, t. 1, p. 152 et *Praex.* XXVII, 8-9).

3°. Le Christ a lui-même indiqué sa naissance charnelle

29-30 **nec de homine Christo.** — **Nega hominem Christum.** Il est, à première vue, tentant de supposer, comme l'a fait E. Evans (éd. *Carn.*, p. 62), que *nec de homine Christo*, omis par θ , et *nega hominem Christum*, omis par *T*, sont seulement deux variantes d'une seule et même leçon. Toutefois, les omissions de membres successifs, à peu près semblables, sont assez nombreuses dans notre traité pour qu'il ne soit pas impossible *a priori* de maintenir que nous avons affaire à deux leçons différentes, d'autant plus que les paragraphes

3-6 nous présentent un dialogue entre les hérétiques et Tertullien. Celui-ci reprend méthodiquement, au début de chaque réplique, les derniers mots de ses interlocuteurs (cf. *supra*, § 3-4 : « Quoniam, inquiunt, *Verbum caro factum est*. — *Vox ista, quid caro factum sit...* » ; *infra*, § 6 : « *Hoc utique uel eo magis in ipsum tendit, si et in credentes eius*. — *Si ergo et hoc ad ipsum...* »). Pourquoi n'aurait-il pas repris *nec de homine Christo* par *nega hominem Christum*? Car c'est bien ce qu'il reproche à ses adversaires valentiniens, de dire que le Christ est homme et de ne pas lui appliquer ce qui est vrai de l'homme. Ils feraient mieux de nier d'abord cette humanité illusoire ; après quoi, ils pourraient soutenir leur position sans se contredire. On rapprochera l'expression *homo Christus*, « l'humanité du Christ », de *homo eius* (cf. *Carn.* XVII, 4 ; III *Marc.* VI, 10 ; voir R. BRAUN, *o. c.*, p. 307-310). La confusion des deux leçons a été favorisée par une mauvaise distribution du dialogue, due à l'ignorance des doctrines valentiniennes. Dans la bouche d'un seul personnage *nec de homine Christo* et *nega hominem Christum* devenaient inintelligibles ; il fallait nécessairement supprimer l'un ou l'autre.

§ 6 34 **in ipsum tendit.** Pour l'application des deux moitiés de ce verset à la personne du Christ, cf. *Prax.* XXVII, 14 : « *Ex his Iesus constitit, ex carne homo, ex spiritu deus. Quem tunc angelus ex ea parte qua spiritus erat, dei filium pronuntiauit, seruans carni filium hominis dici.* »

35-36 **Neque enim potes diuidere.** On sait, d'une manière générale, qu'une des clefs de l'exégèse valentinienne consistait précisément à distinguer dans l'Écriture ce qui a été ajouté par les apôtres, ce qui provient du Démiurge, de la Sagesse ou du Plérôme, pour atteindre à la vérité sans mélange. C'est tout le thème de la *Lettre à Flora* ; cf. aussi IRÉNÉE, III *Haer.* II, 2 : « ...dicentes se... sinceram inuenisse ueritatem : apostolos enim admiscuisse ea quae sunt legalia Saluatoris uerbis ; et non solum apostolos sed etiam ipsum dominum modo quidem a Demiurgo, modo autem a Medietate, interdum autem a Summitate fecisse sermones. » On pourrait toutefois rapprocher ici l'exégèse de Tertullien de celle de *Jn* I, 29 : « *Ecce agnus dei, ecce qui tollit peccatum mundi* », où la première partie du verset se rapporte, selon Héracléon, à la nature prophétique du Christ et à son corps visible, la seconde à sa nature supérieure et à l'Esprit qui habite en lui » (cf. ORIGÈNE, *Comment. in Ioh.* VI, XLIX, 252 s., SC 157, p. 320).

CHAPITRE XIX

Exégèse de *Jn* I, 13 : la partie positive du verset, dont le texte authentique est, selon Tertullien, « *ex deo natus est* », se rapporte seulement au Christ et non pas aux valentiniens (§ 1-2). La partie négative concerne la chair du Christ et nie qu'il soit né d'un commerce charnel (§ 3-4). Cela n'empêche pas qu'il ait réellement pris chair de la Vierge Marie (§ 5).

1°. Contre la prétendue naissance spirituelle des valentiniens.

§ 1 1-3 « **Quid est ergo... natus est ?** » Tertullien imagine que ses adversaires abandonnent brusquement l'exégèse de *Jn* 3, 6, discuté au chapitre précédent, pour lui objecter *Jn* I, 13, qu'il cite toutefois en corrigeant leur texte, car selon lui il faut lire *ex deo natus est* et non pas *ex deo nati sunt*.

J. M. Lagrange (*Év. Jn*, p. 16 s.) cite comme témoins de δς... ἐκ θεοῦ ἐγενήθη (*qui... ex deo natus est*) :

— JUSTIN, *Dialogue* LXIII, 2 : ὡς τοῦ αἵματος αὐτοῦ οὐκ ἐξ ἀνθρώπου σπέρματος γεγεννημένου ἀλλ' ἐκ θελήματος θεοῦ ; *ib.* LIV, 2 ; LXI, 1 ; LXXVI, 1 ;

— HIPPOLYTE, VI *Elenchos* 9 (cf. *infra*, commentaire ad § 2) ;

— IRÉNÉE, III *Haer.* XVI, 2 : « non enim ex uoluntate carnis neque ex uoluntate uiri, sed ex uoluntate dei, *Verbum caro factum est* » ; *ib.* XIX, 2 ; XXI, 5 ; V *Haer.* I, 3.

— Le témoignage du donatiste Tyconius, adversaire de saint Augustin est extrêmement douteux.

— Les manuscrits syriaques attestant un relatif au pluriel, la chute de la désinence de 3^e pers. plur. dans certains manuscrits doit être considérée comme une simple graphie, due à l'initiale du verset suivant (confusion du *waw* de pluriel et de *waw* « et »).

— En dehors des auteurs occidentaux cités ci-dessus, le seul témoin de la leçon défendue par Tertullien est le texte éthiopien : « Il est le Verbe devenu chair, porté dans le sein de Marie, la Vierge sainte, engendré par l'Esprit-Saint, non par un désir charnel, mais par la volonté de Dieu » (cf. C. SCHMIDT, « *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung* », *TU* 43 [1919], p. 28). Sur l'importance de

cette précision géographique, et le sens de cette conception spirituelle dans le valentinisme, voir *supra*, t. 1, p. 30 et 51, et bibliographie complémentaire concernant ce verset dans F. REFOULÉ, éd. *Praes.*, SC 46, p. 134, n. 10.

Nous lisons avec *T* « *neque ex uoluntate carnis...* », plutôt que « *nec...* », car bien que ce dernier soit beaucoup plus fréquent dans la latinité tardive, *neque* se maintient le plus souvent dans les citations scripturaires, auxquelles il confère une touche archaïque (cf. E. LÖFSTEDT, S., t. 1, p. 332-333).

7-8 *semen illud arcanum... quod sibi imbuunt*. C'est la leçon de tous les mss, bien que *T* ait écrit toute cette fin de paragraphe sur un texte gratté, et il faut la maintenir, contrairement aux doutes du *TLL* 7, 1, 427, lin. 56 s., qui propose de corriger ici par *induere*. Non que l'expression « revêtir la semence » soit étrangère au valentinisme (cf. *Exc. Theod.* 59, 1 : Σπέρμα μὲν οὖν πρῶτον τὸ παρὰ τῆς τεκούσης ἐνεδόσατο ; *ib.* 61, 8 : ἐνδύματα γάμων et 63, 1 — comparaison des âmes et des robes nuptiales). Cependant le verbe *imbuere* paraît également à sa place dans le contexte des religions à mystères (ΑΡΥΛΕΞ, *Metamorphoses* XI, 27, 2 : « *deae quidem me tantum sacris inbutum* » ; MINVICVS FELIX IX, 5).

Il y a, d'autre part, des exemples de la construction *imbuere aliquid alicui* chez Tertullien :

— II *Marc.* XVI, 5 : « *et hominis imaginem deo inbuas (sic MXR induas F, suivi par C. Moreschini, p. 81)*

— *Iei.* I, 2 : « *perinde gulae frenos imbuentem* »

— *Pud.* XXI, 11 : « *ipse clauem imbuit fidei. Quam? (sic B interpunxi ego uides quam Gelenius edd.)*

— *Iud.* III, 7 : « *Sic ergo circumcisio carnalis quae temporalis erat, imbuta est in signum populo contumaci.* »

Dans ces deux derniers exemples le sens d'*imbuere* paraît être « enseigner », comme cela se produit fréquemment chez Tertullien (cf. H. HOPPE, *Syntax...*, p. 188 ; G. THOERNELL, S.T., t. 1, p. 32-33). Tertullien entendrait donc que les valentiniens s'enseignent à eux-mêmes l'existence d'une semence imaginaire ou encore qu'ils éduquent en eux le germe spirituel (IRÉNÉE, I *Haer.* VII, 5 : Τὰ δὲ πνευματικὰ & ἀν κατασπεύρη ἢ Ἀχαμῶθ ἕκτοτε ἕως τοῦ νῦν δικαίαις ψυχαῖς, παιδευθέντα ἐνθάδε καὶ ἐκτραφέντα διὰ τὸ νηπία ἐκπεπέμφθαι, ὕστερον τελειότητος ἀξιωθέντα νόμφας ἀποδοθῆναι τοῖς τοῦ Σωτῆρος ἀγγέλους δογματίζουσι, cf. F. SAGNARD, o. c., p. 401-402). Nous retrouvons ici la μόρφωσις κατὰ τὴν γνῶσιν à laquelle les valen-

tiens appliquaient précisément *Jn* 1, 13, réservant *Jn* 1, 4-5 à la μόρφωσις κατὰ τὴν οὐσίαν (cf. *supra*, t. 1, p. 48).

§ 2 8-11 *Quomodo... etiam Valentinus ipse?* On trouve le même genre d'argument chez Hippolyte (VI *Elenchos* 9) contre Simon, qui prétend faussement être le Christ : « Ἄλλ' ἄνθρωπος ἦν ἐκ σπέρματος, γέννημα γυναικὸς ἐξ αἱμάτων καὶ ἐπιθυμίας σαρκικῆς καθάπερ καὶ οἱ λοιποὶ γεγεννημένοις. »

13-14 *quia uerbum dei... spiritus... uirtus*. Cf. *Carn.* XIV, 5 et *Ap.* XXIII, 12 : « *ut dei uirtus et dei spiritus et dei ratio et dei omnia* ». L'association de *spiritus* à *uirtus* est indubitablement due à *Lc* 1, 35, cité dans *Prax.* XXVI, 2 sous la forme : « *Spiritus dei superueniet in te et uirtus altissimi obumbrabit te.* » L'identification du Christ à la *uirtus dei* peut s'inspirer de *I Cor.* 1, 24 (cf. *Prax.* XIX, 2 : « *Christus, Sophia et uirtus dei secundum Apostolum* »). La transition de *uerbum* (λόγος) à *uirtus* (δύναμις) a pu être facilitée, à partir de Justin, par l'existence du concept stoïcien de δύναμις λογική (cf. JUSTIN, *Dialogue* LXI, 1 : ὁ θεὸς γεγέννηκε... δύναμιν τινὰ ἐξ ἑαυτοῦ λογικὴν).

Sur tous ces mots et l'importance, pour la datation de notre traité, de la traduction de λόγος par *uerbum*, voir R. BRAUN, o. c., p. 256-289, et *supra*, t. 1, p. 22.

2°. Le Christ n'est pas né d'un commerce charnel

§ 3 17-20 *Ad carnem enim non ad uerbum... ex substantia carnis?* Contre l'opinion valentinienne exprimée en XVIII, 5 (que le Verbe s'est fait chair *ex semetipso* et, par conséquent — cf. *Carn.* XIX, 1 —, « *non ex sanguine neque ex uoluntate carnis neque ex uoluntate uiri sed ex deo* »), Tertullien réplique qu'une telle négation n'a de sens que si le Christ a eu une chair véritable : il est trop évident, en effet, que le Verbe n'est pas né d'une union charnelle.

— Mais alors, poursuit son adversaire, comment l'Écriture a-t-elle pu dire qu'il n'était pas né de la volonté de la chair, sans nier pour autant qu'il fût né de sa substance?

Le sens de *cur non* fait ici légèrement difficile ; d'ordinaire, c'est avec le subjonctif qu'il signifie « comment ne pas » (cf. CICÉRON, *Orationes Philippicae* II, 29, 72 : « *Quorum facinus est commune, cur non sit eorum praeda communis?* » ; autres emplois de *cur non* chez Tertullien : *An.* X, 7 et

Idol. XXI, 2). Toutefois nous n'avons pas cru devoir corriger *negavit* en *negavit*.

D'après la réponse de Tertullien, il semble que les hérétiques considèrent volonté, sang et substance de la chair comme une seule réalité. Cette conception est courante dans le judaïsme tardif (cf. *Hénoch* 15, 4 : 'Εν τῷ αἵματι τῶν γυναικῶν ἐμείνθητε, καὶ ἐν αἵματι σαρκὸς ἐγεννήσατε, καὶ ἐν αἵματι ἀνθρώπων ἐπεθυμήσατε καὶ ἐποίησατε καθὼς καὶ αὐτοὶ ποιοῦσιν σάρκα καὶ αἷμα).

22-23 **sanguinis... calorem.** Il s'agit de la théorie déjà exprimée par HIPPOCRATE (*De nat. pueri* I, éd. Littré, t. 7, p. 470-471) et reprise par ARISTOTE dans la *Génération des animaux* (que nous citons ici) :

a) Le sperme est constitué de sang : 'Επει δὲ καὶ ἡ γονὴ περιττωμά ἐστι τροφῆς καὶ τῆς ἐσχάτης, ἥτοι αἷμα ἂν εἴη ἢ τὸ ἀνάλογον ἢ ἐκ τούτων τι (*Génération des animaux* I, 19, 726 b).

b) Il est chaud parce qu'il constitue l'élément actif de la génération : 'Αλλὰ τῇ δυνάμει τὸ τοῦ ἄρρενος σπέρμα τὴν ἐν τῷ θήλει ὕλην καὶ τροφήν ποιᾶν τινα κατασκευάζει. Τοῦτο γὰρ ἐνδέχεται ποιεῖν τὸ ὕστερον ἐπεισελθὼν ἐκ τοῦ θερμῆναι καὶ πέψαι (*ib.* I, 21, 730 a).

c) Il est blanc, car il se mélange à l'air en une sorte d'écume : Παχὺ δὲ καὶ λευκὸν διὰ τὸ μειχθῆναι πνεῦμα... Αἴτιον δὲ τῆς λευκότητος τοῦ σπέρματος ὅτι ἐστὶν ἡ γονὴ ἀφρός, ὃ δὲ ἀφρός λευκόν, κ.τ.λ. (*ib.* II, 2, 736 a)

§ 4 24-25 **et coagulum... id est lactis.** Cf. l'apparat critique. Le texte d'E. Kroymann (« Nam ex coagulo in caseo eius substantiae est... »), superposant les leçons des manuscrits, est parfaitement inintelligible. Il faut donc corriger. Gelenius, et après lui tous les autres éditeurs jusqu'à F. Oehler, substituent *uis* à *eius* ; E. Evans (éd. *Carn.*, p. 64) écrit *eius uis*, mais il admet que *materies* serait plus à sa place (*ib.*, p. 168). Nous formons l'hypothèse que *eius (codd.)* est la leçon correcte, et que la faute se trouve dans les mots précédant *in caseo*, qui, par suite d'une omission de θ, sont transmis seulement dans *T*. Au lieu de *ex coagulo*, nous écrivons *et coagulum* ; la confusion de *et* et *ex* est fréquente dans *F* ou *L* (par ex. II, lin. 34 ; XI, lin. 38 ; XIII, lin. 19 ; XV, lin. 19 ; XX, lin. 2, omis par l'apparat en vertu de nos principes de rédaction), mais elle se produit aussi en *P M* (XX, lin. 27, également omis par l'apparat), et même en *T* (cf. IX, lin. 44-

45, signalé dans l'apparat). *T* est assez soucieux de correction grammaticale pour avoir modifié la désinence de *coagulum*, du moment qu'il écrivait *ex* au lieu de *ei*.

Nous entendons, par conséquent, que la présure (*coagulum*), qui est dans le fromage, appartient elle aussi à la substance (*eius est substantiae*) qu'elle traite, c'est-à-dire le lait. On se convaincra de la vraisemblance de cette restitution, si l'on constate que Tertullien s'inspire ici, de très près, d'ARISTOTE (*Génération des animaux* II, 4, 739 b) : 'Όταν δὲ συστῆ ἡ ἐν ταῖς ὑστέραις ἀπόκρισις τοῦ θήλεος ὑπὸ τῆς τοῦ ἄρρενος γονῆς, παραπλήσιον ποιούσης ὡσπερ ἐπὶ τοῦ γάλακτος τῆς πνευτίας· καὶ γὰρ ἡ πνευτία γάλα ἐστὶ θερμότητα ζωτικὴν ἔχον, ἢ τὸ ὁμοιον εἰς ἐν ἀγει καὶ συνίστησι, καὶ ἡ γονὴ πρὸς τὴν τῶν καταμηνίων φύσιν τοῦτο πέπουθεν· ἡ γὰρ αὐτὴ φύσις ἐστὶ γάλακτος καὶ καταμηνίων.

Cette théorie de la génération, conférant à l'homme et à la femme un rôle complémentaire (cf. *ib.*, I, 22, 730 a : ἄμφω εἰς τὸ θῆλυ συμβάλλονται τὸ παρ' αὐτῶν γινόμενον), permettait à la rigueur de soutenir sur des bases « scientifiques » que Jésus avait bien reçu sa chair de Marie. C'était d'ailleurs la théorie communément reçue à Rome (allusions dans PLINE, *Naturalis historia* VII, 15, 66 et AULU-GELLE, *Noctes atticae* XII, 1). Au contraire la théorie stoïcienne, à laquelle Tertullien se rallia plus tard, faisait de la femme un simple réceptacle, sans lui donner de part véritable dans la génération du corps (cf. J. H. WASZINK, éd. *An.*, p. 342-348).

3°. Bien que virginale, la naissance du Christ est une vraie naissance

§ 5 34-35 **si dei spiritus... cur descendit in uulvam ?** Cf. IRÉNÉE, III *Haer.* XXII, 2 : 'Επει περισσὴ καὶ ἡ εἰς τὴν Μαρίαν αὐτοῦ κάθοδος. Τί γὰρ καὶ εἰς αὐτὴν κατῆει, εἰ μηδὲν ἐμελλε λήψεσθαι παρ' αὐτῆς ;

36 <Si> **simplicius multo...** Cf. l'apparat critique. On ne saurait refuser une leçon sous prétexte que *T* ne l'a écrite que dans la marge, quand elle est en même temps attestée par θ. Par conséquent, il vaut mieux rendre le texte intelligible en le corrigeant légèrement plutôt qu'en excluant trois mots (*uulvam fieret extra*) qui figuraient sûrement dans les originaux de θ et de *T*. Mettons un point après *spiritalis* et lisons *si simplicius* au lieu de *simplicius*. Nous obtenons ainsi une série de trois hypothèses qui s'enchaînent parfaitement :

a) Si le Christ ne devait rien prendre de la Vierge, il eût été plus simple de ne pas descendre en elle. b) S'il eût été plus simple de ne pas descendre en elle, il y est descendu sans raison. c) Mais s'il n'y est pas descendu sans raison, il a réellement pris chair en elle.

CHAPITRE XX

Dans la ligne du chapitre XIX, Tertullien continue de montrer que Jésus a vraiment pris chair de Marie. Les hérétiques invoquent quelques textes où le Christ est né *in uulua* et non pas *ex uulua* : mais tous les autres témoignent contre eux (§ 1-3), les *Psaumes* également, en rapportant qu'il a été arraché au sein de sa mère et nourri de son lait, ce qui est physiologiquement impossible s'il n'a pris chair en elle (§ 3-7).

1°. Jeux de prépositions

§ 1 1-4 **Qualis est... scripturas sanctas?** Cf. IV *Marc.* XLIII, 7 : « Et quae ratio tortuositatis istius, cum simpliciter pronuntiare potuisset... » *Species* signifie ici le point dont on traite (très nombreux exemples dans J. MOINGR, *o. c.*, *index*, s.u., III, A, c, 2, p. 203-204). Sur le sens des oppositions *per / ex / in*, voir *supra*, t. I, p. 53 s. Notons que la formule *per uirginem* (διὰ τῆς παρθένου) n'est pas en elle-même caractéristique des valentiniens. On la trouve constamment chez JUSTIN (*Dialogue* LXXV, 4 : διὰ παρθένου γεννηθῆναι ; *ib.* LXXXV, 2 ; LXXXVII, 2 ; C, 2-4 ; CV, 1 ; CXIII, 4 ; CXX, 1 ; CXXVII, 4). C'est l'interprétation de ce διὰ παρθένου en καθάπερ ὕδωρ διὰ σωλήνος (cf. IRÉNÉE, I *Haer.* VII, 2, et moins explicitement HIPPOLYTE, VI *Elenchos* 35) qui dénonce l'hérésie.

Les oppositions de prépositions sont fréquentes dans le valentinisme. Outre celle concernant la naissance des fils d'Adam (que nous avons signalée, voir *supra*, t. I, p. 53), on peut citer le 3^e fragment d'Héracléon (cf. ORIGÈNE, *Comment. in Ioh.* II, XIV, 102 et A. HILGENFELD, *o. c.*, p. 474, lin. 20 s. : Ἐπι δὲ καὶ ἰδίως καὶ τοῦ « πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο - *Jn* 1, 3 - » ἐξήκουσε φάσκων τὸν τὴν αἰτίαν παρασχόντα τῆς γενέσεως τοῦ κόσμου τῷ Δημιουργῷ τὸν Λόγον ὄντα εἶναι οὐ τὸν ἀφ' οὗ ἢ ὅφ' οὗ, ἀλλὰ τὸν

δι' οὗ, περὶ τῶν ἐν τῇ συνηθείᾳ φράσων ἐνδεχόμενος τὸ γεγραμμένον, *SC* 120, p. 272 s. ; voir F. SAGNARD, *o. c.*, p. 483).

§ 2 7-8 **Nempe tamenetsi ex ea dixisset, in ea dixerat.** Sur la discordance plus-que-parfait du subjonctif / plus-que-parfait de l'indicatif, cf. H. HOPPE, *Syntax...*, p. 68 ; cette discordance est intentionnelle. Si l'évangéliste avait dit (*dixisset*, simple supposition) *ex ea*, c'en était fait : du même coup il avait dit (*dixerat*, fait qui a failli être acquis dans le passé) *in ea*. Le tour n'est pas inconnu de la langue classique (cf. *E. T.*, § 263). L'argument qui suit serait plus clair si Tertullien avait écrit « *in ea enim fuerat* » et « *quia ex ea fuerat* ». Car c'est probablement ainsi qu'il l'entend : ce qui était au-dehors d'elle, issu d'elle (*ex ea*), avait bien dû auparavant être en dedans (*in ea*) et, inversement, ce qui était en dedans (*in ea*) avait bien dû être au-dehors (*ex ea*) avant d'y entrer.

13-14 **grammaticis istis.** Cf. IRÉNÉE, IV *Haer.* I, 1 : « Ils sont dans l'erreur les sophistes qui enseignent qu'est Dieu et Père par nature (*φύσει) celui qu'ils ont eux-mêmes imaginé, tandis que le Créateur n'est ni Dieu, ni Père par nature, mais est appelé ainsi par convention (*θέσει), parce qu'il a autorité sur la création, comme disent ces grammairiens dépravés (*peruersi grammatici*). » Tertullien et Irénée se heurtent à des adversaires qui ont recours aux mêmes arguties grammaticales pour déformer le sens de l'Écriture.

§ 3 16-17 **factum potius dicit.** On retrouve une insistance du même genre sur le participe *factus* en III *Haer.* XXII, 1, où, pour montrer que Jésus a bien reçu sa chair de Marie, Irénée groupe successivement *Gen.* 1, 26, « *factus est secundum imaginem ipsius et similitudinem* », *Jn* 1, 14 et *Gal.* 4, 4, cités ici, et *Rom.* 1, 3-4 : « *de filio eius qui factus est ex semine Dauid* ». Tertullien a pu se souvenir de ce passage et conserver seulement l'opposition *Jn* 1, 14 et *Gal.* 4, 4, puisque ses adversaires lui opposent principalement le prologue du 4^e évangile.

2°. Les Psaumes témoignent de la naissance du Christ.

20-21 **non quidem apostatae et haeretici et platonici Valentini**, qui figure dans θ à la suite de *platonici*, a de grandes chances d'avoir été rajouté d'après XVII, 1 par un

copiste trop zélé, qui a voulu éclairer son lecteur et mettre un nom propre en regard de David : c'est méconnaître l'intention méprisante de Tertullien, qui désigne ici clairement Valentin sans l'appeler par son nom. Il est possible que le fragment conservé par HIPPOLYTE, VI *Elenchos* 37 (cf. *supra*, ad XVII, 1), soit précisément l'un de ceux qui étaient cités dans ce contexte polémique. On y lit en effet : « J'aperçois tout suspendu à l'esprit / je vois tout conduit par l'esprit / la chair suspendue à l'âme / l'âme entraînée hors de l'air / l'air suspendu à l'éther / des fruits sortant de l'abîme / de la matrice, un nouveau-né : ἐκ μήτρας δὲ βρέφος φερόμενον (texte établi par A. HILGENFELD, *o. c.*, p. 304). Sur l'apostasie de cet hérétique, cf. *supra*, ad I, 3. Souligner les rapports, d'ailleurs évidents, du valentinisme et du platonisme est un lieu commun de l'hérésologie (cf., par ex., HIPPOLYTE, VI *Elenchos* 29 et TERTULLIEN, *Praes.* XXX, 1 ; *An.* XVIII, 1 s.).

§ 4 23-24 **Accipe... et audi dominum patri deo colloquentem.** Cette interprétation a peut-être paru trop hardie à l'archétype de θ qui écrit : « Accipe et David domino deo patri eloquentem. » Cependant *Praes.* XI, 7 pose le principe général suivant : « Sed et omnes paene psalmi qui Christi personam sustinent filium ad patrem (id est Christum ad deum) uerba facientem repraesentant. » Tertullien hérite ici d'une ancienne tradition christologique (cf. IRÉNÉE, III *Haer.* VI, 1, à propos du *Ps.* 110, 1 : « patrem enim filio collocutum ostendit »).

§ 5 32-34 **quomodo adhaesisset... quasi folliculi sui traducem.** Ces explications sont peut-être encore inspirées d'ARISTOTE (cf. *Génération des animaux* II, 7, 745 b : Ἔχει δὲ τὴν αὔξησην τὰ ζωοτοκούμενα τῶν ἐμβρύων... διὰ τῆς τοῦ ὀμφαλοῦ προσφύσεως (= *neruus umbilicalis*). Ἐπει γὰρ ἐνεστὶν ἐν τοῖς ζῴοις καὶ ἡ θρεπτικὴ δύναμις τῆς ψυχῆς ἀφήσιν εὐθὺς οἶον βίζαν (cf. *tradux*) τὸν ὀμφαλὸν εἰς τὴν ὑστέρα... Ταῦτα (= τὰ ζῶα) ἐν ταῖς ὑστέροις ἔχει τὰς καλουμένας κοτυληδόνας (cf. *follicula*?) πρὸς ἃς ὁ ὀμφαλὸς συνάπτει καὶ προσπέφικεν (cf. *adhaerere*).

35 **Etiam eum quid extraneum extraneo adglutinat.** Contrairement à ce que pourraient laisser croire les mots très imagés employés par l'auteur, *concarneo* et *conuiscero*, qui paraissent être de sa fabrication et répondent au contexte physiologique du chapitre, le *coitus* dont il s'agit ici n'est pas une union charnelle : Tertullien entend seulement, comme

l'a noté E. Evans (éd. *Carn.*, p. 69 et 171-172), que, lorsqu'on colle deux objets ensemble (c'est le sens propre d'*adglutinare* ; cf. CICÉRON, *Epistulae ad Atticum* XVI, 6, 4, et figurément TERTULLIEN, *Paen.* V, 3 : « contumaciae adglutinaris »), par exemple deux pièces de bois, si l'on veut ensuite les décoller, chacune d'elle emporte avec soi quelque menu fragment de l'autre.

§ 6 40-41 **respondeant obstetrices et medici et physici.** On trouve un appel rhétorique du même genre en *An.* XXV, 3, à propos de la vie de l'embryon (« Respondete, matres, uos quae praegnantes, uos quae puerperae... an aliquam in fetu sentiatis uiuacitatem alienam... »). Tertullien ordonne ici un véritable « congrès » de personnes de l'art. Les *physici* (cf. *Ap.* XLVI, 8) sont à proprement parler des « philosophes » spécialisés en histoire naturelle ; les *medici* peuvent être autant savants que praticiens (cf. *An.* II, 6 : « Sed et medicinam inspexi, sororem, ut aiunt, philosophiae », sans doute d'après Démocrite ; J. H. WASZINK, éd. *An.*, p. 112). On peut être étonné de leur voir associer des *obstetrices*, qui ont longtemps été des esclaves de fort petite instruction (cf. TÉRENCE, *L'Andrienne* 228 s.), chargées, entre autres choses, de laver le linge de la mère (cf. HORACE, *Epodon liber* XVII, 51) et de langer l'enfant. Mais il y avait aussi, semble-t-il, des *obstetrices* qui exerçaient libéralement leur profession (cf. H. BLUEMMER, *o. c.*, p. 300, n. 13), et PLINE L'ANCIEN (*Naturalis historia* XXVIII, 23, 81 s.) cite certaines d'entre elles comme autorités scientifiques à côté des médecins.

Quant à l'argument lui-même : « Si une femme a du lait, c'est qu'elle a enfanté », les médecins n'étaient pas unanimes (cf. CELSE 2, 8, 41, éd. W. G. Spencer, t. 1, p. 152 : « Quae neque peperit... si lac habet... »). Mais R. D. SIDER (*o. c.*, p. 66) souligne, à juste titre, qu'il s'agit d'un exemple traditionnel dans les manuels de rhétorique, pour illustrer l'avantage qu'on tire des indices, en vue de l'établissement des faits (cf. ARISTOTE, *Rhétorique* I, 2, 1357 b : Τὸ δὲ οἶον εἴ τις εἴπειεν σημεῖον ὅτι... τέτοκεν ὅτι γάλα ἔχει ἀναγκαῖον). La forme que CICÉRON (*De inuentione* I, 29, 44) et QUINTILIEN (*De institutione oratoria* V, 9, 5) avaient donnée à cet exemple était évidemment moins utilisable pour Tertullien.

42-43 **suspendentibus exinde uenis sentinam illam inferni sanguinis.** Cf. l'apparat critique, dont nous complétons ici les données pour expliquer le mécanisme de la faute. A la suite d'une mauvaise coupe, *uenis sentinam illam* est devenu,

dans l'archétype de θ , *uenissent in mamillam*, qui ne veut évidemment plus rien dire. Cela ne gêne pas beaucoup *F X*; *M* supprime *uenissent* sans parvenir à rétablir un sens convenable; seul *P* propose une correction intelligente; *pendentibus exinde uenis inferni sanguinis in mamillam*. Mais il s'écarte encore davantage du texte original; nous ne pouvons approuver E. Evans (éd. *Carn.*, p. 68 et 172) de le suivre en écrivant comme lui *inferni sanguinis in mamillam*.

44 *decoquentibus in materiam lactis laetior*. Gardons-nous de chercher dans *laetior* quelque image souriante de nourrisson heureux; Tertullien entend simplement que le résultat du changement est supérieur au matériau initial. On retrouve une expression semblable en *Res. VI*, 8, à propos de l'or, qui est de la terre améliorée (« Datum est esse aliquid origine generosius et demutatione *felicius*. Nam et aurum terra, quia de terra, hactenus tamen terra est, ex quo aurum, longe alia materia, splendidior atque nobilior, de obsoletiore matrice »). Quant à l'origine du lait, il s'agit encore d'une théorie aristotélicienne (cf. *Génération des animaux II*, 4, 739 b : ἡ γὰρ αὐτῆ φύσις ἐστὶ γάλακτος καὶ καταμηνίων).

Sur la curiosité mondaine suscitée par cette question, cf. le texte de AULU-GELLE (*Noctes atticæ XII*, 1), commenté *supra*, t. 1, p. 130 s., et PLUTARQUE (*De amore proliis* 495 E). D'autres textes témoignent d'un intérêt plus général sur l'agencement et le fonctionnement de l'organisme (cf. APULÉE, *De Platone et eius dogmate I*, § 212-215, et notamment les explications sur la circulation du sang : « Quid de cibatu ipso loquar, quem itinera ex utero manantia, fibris iecoris adiuncta dispertunt in cruoris habitudinem uersum, ut eum ex eo loco per omnes artus natura sollers deriuari faciat? », éd. J. Beaujeu, *o. c.*, p. 76 et p. 277-278).

Pour nous convaincre que ce genre d'explications ne paraissait pas surprenant dans un ouvrage de controverses théologiques, on peut citer CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*Pédagogie I*, 39, 2-4) répondant aux valentiniens, qui, d'après *I Cor.* 3, 1-2 et *Jn* 6, 53-55, opposent le lait, nourriture des petits enfants (= enseignement psychique), à la chair et au sang du Christ, véritable nourriture spirituelle (= enseignement pneumatique) : ... τοῦτο δὴ τὸ αἷμα (= τῶν καταμηνίων, ἐξ ὧν τὸ ἔμβρυον γίνεται) φυσικῆ τρεπόμενον πέψει (cf. *decoquentibus*), κυησάσης τῆς μητρός, φιλοσοργία συμπαθεῖ ἐξανθεῖ καὶ γεράσκει πρὸς τὸ ἄφοβον τοῦ παιδίου... Ἐπὶ οὖν κατὰ τοὺς τόκους

ἀποκοπὴν λάβῃ τὸ ἀγγεῖον δι' οὗ πρὸς τὸ ἔμβρυον τὸ αἷμα ἐφέρετο, μῶσις μὲν γίνεται τοῦ πόρου, τὴν δὲ ὄρμην ἐπὶ τοὺς μαστοὺς τὸ αἷμα λαμβάνει (cf. *suspendentibus exinde uenis sentinam inferni sanguinis*), καὶ πολλῆς τῆς ἐπιφορᾶς γενομένης διατείνονται, καὶ μεταβάλλει τὸ αἷμα εἰς γάλα.

48-49 *quem nisi habendo non mutat*. Nous ne comprenons pas la nécessité de corriger *habendo* en *pariendo*, comme l'a fait E. Evans (éd. *Carn.*, p. 68 et 168); le texte nous paraît assez clair comme les manuscrits le présentent : l'utérus ne peut détourner la source qui est en lui s'il n'y a pas de source en lui; or il n'y en a pas si on ne lui a arraché son fruit. La reprise *nisi habendo...* *Habere autem non potuit* est bien dans le style de notre traité (cf. commentaire *ad XVIII*, 5).

§ 7 51-52 *Quid fuerit nouitatis*. Cf. « natiuitas noua » (*Carn. XVII*, 3) et « nouissimus Adam » (*ib.* 4; *I Cor.* 15, 45). Étant donné que les valentiniens assimilaient la chair et le « vieil homme » (cf. l'exégèse de *Éphés.* 4, 22-24 dans *Res. XLV*, 1 s. : « ...ut et hic ad duas substantias distinguendo, uetustatem ad carnem, nouitatem ad animam, corruptionem perpetuam ueteri defendant, id est carni... »), il convient que le Christ n'ait pas de chair matérielle, s'il doit être le Ξένος ἀσθῆρ καὶ καινός, καταλύων τὴν παλαιὰν ἀστροθεσίαν καινῷ φωτὶ οὐ κοσμικῷ λαμπόμενος (cf. *Exc. Theod.* 74, 1) qu'ont aperçu les mages au moment de sa naissance. Tertullien tente de limiter la nouveauté à un seul point : la naissance virginale, rejetant le docétisme de ses adversaires (cf. aussi les passages où Irénée insiste, mais d'une façon toujours limitative, sur la nouveauté du christianisme : *III Haer.* X, 2.5; *XII*, 14; *IV Haer.* XXIV, 1).

CHAPITRE XXI

Si le Christ n'est pas réellement né de la Vierge, toutes les Écritures concernant sa naissance sont vides de sens : la prophétie d'Isaïe (§ 1-3); l'annonce de l'ange (§ 3); la prophétie de Jean-Baptiste, encore dans le sein d'Élisabeth, qui s'accorde si bien avec la vision de Jessé (§ 4-7).

1°. La prophétie d'Isaïe

§ 1 4-5 *ut caro non ex semine nata ex carne < semine nata > processerit* ? Cf. l'apparat critique :

— *ut caro non ex seminata ex carne processerit T*

— *ut caro non ex semine nata carne processerit θ*

La leçon de *T* n'a pas de sens ; celle de *θ* est théologiquement fautive, car la chair d'où le Christ est sorti (c'est-à-dire Marie) est bien *ex semine nata*. A la rigueur on peut se contenter de combiner les deux leçons, comme l'a fait E. Kroymann : *ut caro non ex semine nata ex carne processerit*. Mais il est préférable d'ajouter, après *carne*, *ex semine nata*, comme l'a fait E. Evans, car l'une des raisons pour lesquelles les valentiniens refusaient que Jésus eût pris chair de Marie, c'est que Marie est fille d'Adam et qu'Adam « sème selon la matière » (cf. *Exc. Theod.* 55, 2). Tertullien s'oppose donc directement à ses adversaires en défendant la formule *caro non ex semine nata ex carne semine nata*.

Quant au fond de la question, sur la lancée du chapitre précédent, Tertullien essaye de limiter la « nouveauté » de la naissance du Christ à sa conception virginale. La « nouveauté » du signe de la Vierge était un thème courant de polémique anti-juive ou anti-ébionite ; cf. *Iud.* IX, 7 : « signum autem a deo nisi nouitas aliqua monstruosa fuisset, signum non uideretur », repris en III *Marc.* XIII, 4 ; IRÉNÉE, III *Haer.* XXI, 6 (contre la leçon *ἰδοῦ ἡ νεᾶνις ἐν γαστρὶ ἕξει...*) : « Quid enim magnum aut quod signum fieret in eo quod adulescentula concipiens ex uiro peperisset, quod euenit omnibus quae pariunt mulieribus ? » ; JUSTIN, *Dialogue* LXXXIV, 1 : *Ἐὶ γὰρ ὁμοίως τοῖς ἄλλοις ἔπασιν πρωτοτόκοις καὶ οὗτος γεννᾶσθαι ἐκ συνουσίας ἔμελλε, τί καὶ ὁ θεὸς σημεῖον, ὃ μὴ πᾶσι τοῖς πρωτοτόκοις κοινόν ἐστιν, ἔλεγε ποιεῖν ;*

§ 2 8-10 *ipsius fuit parere... non ipsius fuerit quod concepit*. Tertullien entend sans doute que c'est bien la Vierge qui a enfanté ce qu'elle avait conçu (*ipsius fuit parere... ipsius fuit concepisse*) : il en résulte que son fruit (*quod peperit*) est bien à elle, c'est-à-dire de sa chair, même si elle a conçu de la semence de l'Esprit, qui n'était pas à elle, mais d'une autre nature (*licet non ipsius fuit quod peperit*).

10-11 *si uerbum ex se caro factum est... peperit*. Sur la thèse « uerbum ex se caro factum est », voir *Carn.* XVIII, 4. La

conclusion qu'en tire Tertullien, que, dans ce cas, ce n'est pas la Vierge, mais le Verbe lui-même qui s'est conçu et enfanté, n'est pas pour embarrasser des gnostiques. Rappelons que pour une secte voisine des valentiniens, les Barbelognostiques, le fils unique qui se révèle au Père, qualifié d'ἀυτογένητος, est toutefois le fils d'un « esprit virginal », symbolisant « l'Éon qui ne vieillit jamais » (cf. F. SAGNARD, *o. c.*, p. 439, qui compare IRÉNÉE, I *Haer.* XXIX, 1 et *Apocryphon de Jean*, transmis par THÉODORET, *Haereticarum fabularum compendium* I, 13, PG 83, 361 s.).

2°. L'annonce angélique

§ 3 14-15 *angeli conceptum et partum uirginis annuntiantis*. Plutôt qu'à *Lc* 1, 30, il faut songer ici à *Matth.* 1, 20-23, qui rapporte explicitement la parole de l'ange à la prophétie d'Isaïe. On sait que les valentiniens interprétaient *Lc* 1, 35, en rapportant la première partie du verset au corps pneumatique du Seigneur, et la seconde au Christ de l'économie : *Τὸ ὄν πνεῦμα ἄγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, τὴν τοῦ σώματος τοῦ Κυρίου γένεσιν* (évidemment sa naissance pneumatique) *λέγει. Δύναμις δὲ ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι, τὴν μὲρρωσιν δηλοῦ τοῦ Θεοῦ* (le Demiurge), *ἣν ἐνετόπωσεν τῷ σώματι* (visible) *ἐν τῇ παρθένῳ* (*Exc. Theod.* 60 ; cf. HIPPOLYTE, VI *Elenchos* 35).

16-20 *Quomodo enim... filia uteri caro*. Cf. l'apparat critique. La nécessité d'une correction est ici évidente : ni E. Kroymann, ni E. Evans n'ont pu l'éviter. Ils ont dû l'un et l'autre ajouter tout un membre de phrase à leur texte. Nous proposons une modification beaucoup plus simple, mais de plus grande portée.

La leçon *enim ergo*, attestée par *T*, est certainement fautive. Mais *ergo* qui fait double emploi avec *enim* peut cacher une mauvaise lecture du copiste. Notre chapitre étant dominé par la prophétie d'Isaïe (*Is.* 7, 14 s. : « Ecce uirgo concipiet in utero et pariet filium »), regardons au chapitre XXIII (§ 3), où ce même texte est commenté, « *ideo uirgo quae non uirgo quia non ex uisceribus suis mater* ». Autrement dit, les valentiniens pensent que le nom de vierge n'est pas applicable à Marie, mère du Christ, « *nisi quia in utero eius fuit sed si nihil ex utero eius accepit* », texte que nous obtenons, aussitôt après *mater*, par la combinaison de *T* et de *θ*. Dès lors, il est très vraisemblable que

Le *ergo* de *T* recouvre un ancien *uirgo*. La suite des idées est la suivante. Tertullien déclare : si le Verbe s'est fait chair *ex se ipso*, la prophétie est vaine, car ce n'est pas la Vierge qui a enfanté, mais le Verbe lui-même. Et non seulement la prophétie est vaine, mais encore la parole de l'ange, qui dit la même chose. L'hérétique tente alors de se défendre en demandant comment une vierge peut être mère et rester vierge, à moins d'être laissée intacte par celui qui naît en elle sans rien prendre ni rien recevoir d'elle.

Enim, situé aussitôt après *quomodo*, justifie, en quelque sorte par anticipation, le refus que le valentinien entend opposer à Tertullien : « Vous avez tort, car je ne vois pas comment... » *Quomodo enim* n'est que la transposition latine du tour grec si fréquent dans le dialogue, πῶς γάρ, qui préjuge une réponse négative, tandis que πῶς γάρ οὐ préjuge une réponse positive (voir J. HUMBERT, *Syntaxe grecque*², p. 389, remarque). En latin, le tour est rarissime ; *TLL* 5, c. 573, n'en cite qu'un exemple : « et lupus dixit : quomodo enim, quis mulier... » (VENANTIUS FORTVNATVS, *Carmina* 3, 18, Papyr. Amherst II, 26, 18), et se réfère explicitement à πῶς γάρ dans BARRIVS 16, 10. Mais on lit également en interrogation (TERTULLIEN, *Monog.* VIII, 5) : « ...recte uideretur dicere : non enim habemus potestatem uxores circumducendi sicut ceteri apostoli et Cephas (I Cor. 9, 5) ? » (il semblerait juste de dire : quoi donc, nous n'avons pas le droit de nous marier, comme les autres apôtres et Céphas ?).

Faute d'avoir compris cet emploi de *enim*, et le sens de la position valentinienne, les copistes ont mal réparti les répliques et gravement altéré le texte. Nous supposons que Tertullien reprend la parole aussitôt après *faceret*. Plutôt que d'ajouter *ei* dans le texte, après *non debet*, comme l'a fait E. Kroymann, nous préférons corriger la leçon de *T*, *in cuius in en ei cuius in* : le nom de mère ne peut s'appliquer qu'à celle qui a non seulement porté l'enfant, mais qui lui a donné sa chair. Il n'y a pas lieu de s'étonner que Tertullien n'essaye pas de démontrer à l'hérétique, que, tout en étant mère, Marie est restée vierge : nous apprendrons en XXIII, 3, qu'il soutient l'opinion contraire, niant la virginité *in partu*.

3°. La Visitation et l'arbre de Jessé

§ 4 21-23 Elisabeth prophetam... *adimpleta*? *Prophetam* (0) nous paraît préférable à *propheta* (*T*). En effet, Élisabeth n'a pas ordinairement le don de prophétie : elle est momenta-

nément *spiritu sancto adimpleta* (*Lc* 1, 41). Au contraire Jean-Baptiste est prophète et il prophétise dès le sein de sa mère (cf. *An.* XXVI, 1 : « De tuo, frater, fundamento fidem aedifica ; aspice uiuentes uteros sanctissimarum feminarum nec modo spirantes iam illic infantes, uerum etiam prophetantes » ; suivent les exemples d'Ésaü et de Jacob dans le sein de Rebecca [*Gen.* 25, 22 s.], de Jean et du Christ dans le sein d'Élisabeth et celui de Marie).

26 **Beatus fructus uteri tui.** *Lc* 1, 42 est ici lié à *Is.* 11, 1, lui-même lié à *Ps.* 132, 11. Cet assemblage paraît propre à Tertullien. Mais Irénée lie explicitement *Lc* 1, 42 à *Ps.* 132, 11 (III *Haer.* XXI, 5 : « ... quemadmodum Elizabeth impleta spiritu sancto testificata est dicens ad Mariam : *Benedicta tu inter mulieres et benedictus fructus uentris tui*, significante spiritu sancto audire uolentibus repromissionem quam repromisit deus de fructu uentris eius [= Dauid] suscitare regem impletam esse in uirginis, hoc est in Mariae, partu »).

§ 5 29-30 **An quia ipse est 'flos de uirga' prophetae 'ex radice Iesse'?** L'identification du Christ à la fleur de la tige de Jessé est traditionnelle et extrêmement fréquente (cf. *Iud.* IX, 26 ; III *Marc.* XVII, 4 ; IV *Marc.* I, 8 ; *ib.* XXXVI, 11 ; V *Marc.* VIII, 4 ; *Cor.* XV, 2. IRÉNÉE, III *Haer.* IX, 3 ; *Démonstration* 59 ; JUSTIN, I *Apologie* XXXII, 12-13 ; *Dialogue* LXXXVI, 4).

§ 6 33-34 **Flos enim fructus... eruditur in fructum.** Cf. I *Nat.* XII, 10 et *Virg.* I, 6, où Tertullien exprime la même continuité ontologique en décrivant minutieusement la naissance du fruit à partir de la semence (« Granum est primo et de grano frutex oritur et de frutice arbuscula enititur ; deinde rami et frondes inualescunt et totum arboris nomen expanditur, inde germinis tumor et flos de germine soluitur et de flore fructus aperitur. Is quoque rudis aliquamdiu et informis, paulatim aetatem suam dirigens eruditur in mansuetudinem saporis »). *Erudiri* signifie « être dégrossi », « atteindre son parfait développement ». A propos de l'embryon, cf. *Ap.* IX, 8 « etiam fructus omnis iam in semine est ».

36-37 **uindictet per uirgam proprietatem eius.** Tertullien entendrait-il jouer sur les mots et rappeler à ses lecteurs la procédure de *manumissio per uindictam*? Cela n'est pas impossible. On sait que selon cette procédure un *liberatiis*

asseritor (un licteur, généralement) revendiquait fictivement la propriété de l'esclave à affranchir, en disant : « Hunc ego hominem ex iure Quiritium meum esse aio. Secundum suam causam sicut dixi, ecce tibi uindictam imposui » (cité par GAIUS, IV, 16) ; sur ce, il lui posait sur la tête une baguette, appelée *uindicta* (HORACE, *Satirae* II, 7, 76), *festuca* (PLAUTE, *Miles gloriosus* 561), ou *uirga* (schol. PERSII V, 58) ; cf. H. BLUEMMER, *o. c.*, p. 297.

§ 7 43-44 **ex lumbis Mariae ob quam ex lumbis Dauid.** Tertullien cite ici le psaume 132, 11, d'après *Act.* 2, 30 ἐκ καρποῦ τῆς ὀσφύος αὐτοῦ au lieu de ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας σου.

C'est également ainsi que cite Tryphon dans le *Dialogue* de JUSTIN (LXVIII, 5). IRÉNÉE s'appuie au contraire sur la leçon τῆς κοιλίας où il veut voir une preuve de la conception virginale (cf. *Démonstration* 36 et III *Haer.* XXI, 5 : « Propter hoc enim et de fructu uentris eius regem promisit, quod erat proprium uirginis praegnantis, et non de fructu lumborum eius nec de fructu renum eius, quod est proprium uiri generantis et mulieris ex uiro conceptionem facientis »). Tertullien s'inspire directement de ce passage dans III *Marc.* XX, 6-7, postérieur à *Carn.* (« De hoc enim promisso iuratur in psalmo ad Dauid : ex fructu uentris tui collocabo super thronum tuum. Quis iste uenter est? Ipsius Dauid? Utique non. Neque enim pariturus esset Dauid. Sed nec uxoris eius. Non enim dixisset : ex fructu uentris tui, sed potius : 'ex fructu uentris uxoris tuae'. Ipsius autem dicendo uentrem superest, ut aliquem de genere eius ostenderit, cuius uentris futurus esset fructus caro Christi, quae ex utero Mariae floruit. Ideoque et fructum uentris tantum nominauit, ut proprie uentris, quasi solius uentris, non etiam uiri, et ipsum uentrem ad Dauid redegit, ad principem generis et familiae patrem »). On rapprochera la position de Tertullien, dans ce passage, de JUSTIN, *Dialogue* C, 3 : Καὶ γὰρ πατέρας τῶν γεννωμένων ταῖς θυγατέρας αὐτῶν τέκνων τοὺς τῶν θηλειῶν γεννήτορας ἐπιστάμεθα.

CHAPITRE XXII

Après Jean, fils d'Élizabeth, les démons fuyant la venue du Messie, les apôtres, Matthieu (§ 1-2) et Paul (§ 3-5), témoignent que Jésus est « fils » et « semence » de David et d'Abraham. Il en résulte que sa chair n'est pas plus spirituelle que la leur ou que celle d'Adam, leur ancêtre commun (§ 6).

1°. Le témoignage des apôtres

§ 1 1-2 **testimonia... filium Dauid.** Nous reprenons à notre compte la remarque d'E. Evans (éd. *Carn.*, p. 176), que Tertullien confond ici les passages de l'Évangile où des aveugles et des infirmes appellent Jésus « Fils de David » (*Matth.* 20, 30 ; *Mc* 10, 47 ; *Lc* 18, 38) et ceux où les démons l'appellent Christ et Fils de Dieu (*Matth.* 8, 29 ; *Mc* 1, 24 ; 3, 11 ; 5, 7 ; *Lc* 4, 34.41).

Notons toutefois qu'aux yeux des valentiniens les démons représentent les « puissances » — ἀρχαί, ἄρχοντες, δυνάμεις — hyliques ou, tout au plus, psychiques (cf. F. SAGNARD, *o. c.*, p. 359, 438, 449, 504). Par conséquent, ils ne peuvent reconnaître la véritable nature de Jésus, puisque chacun le voit à la mesure de ce qu'il est (cf. *Év. Ph.*, sent. 26, cité *supra* à propos de *Carn.* XI, 5 ; III *Haer.* XVI, 1, où l'on voit le Christ supérieur remonter dans le Plérôme « incompréhensiblement et invisiblement... non enim solum ab hominibus, sed ne ab his quidem quae in caelo sunt potestatibus et uirtutibus apprehensum eum »).

2-3 **apostolorum delere non poterunt.** Les deux apôtres cités ci-dessous sont Matthieu et Paul. Le premier est apôtre au sens strict, *comes domini*. Paul est qualifié de *posterior apostolus* en IV *Marc.* II, 4 et l'on sait qu'il revendiquait lui-même ce titre (cf. *Rom.* 1, 1 ; I *Cor.* 1, 1 ; II *Cor.* 1, 1, etc.). En revanche, on remarquera que Tertullien ne mentionne pas la généalogie de *Lc* 3, 23-38, qui déclare également que Jésus est fils de David, d'Abraham et d'Adam. Sans doute est-ce qu'à ses yeux Luc n'est pas un apôtre : « Porro Lucas non apostolus, sed apostolicus, non magister sed discipulus, utique magistro minor, certe tanto posterior quanto posterioris apostoli sectator... » (IV *Marc.* II, 4). Le même passage qualifie également les évangélistes de *commentatores*, c'est-à-dire ὑπομνηματισται ; cf. l'expression de JUSTIN pour désigner les évangiles (I *Apologie* LXVI, 3 ; LXVII, 3 : ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων).

§ 2 9 **gradatim ordo deducitur.** Sur l'ordo du Christ cf. *supra*, ad I, 4. Ici la race, *genus*, de David et d'Abraham peut être qualifiée d'*ordo* dans la mesure où elle constitue « une série, une totalité unifiée qui comporte des *gradus*, c'est-à-dire des parties énumérables, qui sont ou bien chaque membre individuel du genre, ou bien des têtes de lignée particulière, des

relais de transmission du principe séminal à l'intérieur de la totalité » (J. MOINGT, *o. c.*, p. 456).

10-11 **caro ipsa... inferens Christum.** C'est la chair même d'Abraham et de David qui dépose le Christ dans le sein de la Vierge. Il y a une certaine analogie entre cette conception et le traducianisme psychologique affirmé dans *An.* (XIX, 6 : « ... hominis cuius anima uelut surculus quidam ex matrice Adam in propaginem deducta et genitalibus feminae foueis commendata... » ; cf. *ib.* XX, 6 ; XXVII, 9). Sur l'emploi métaphorique chez Tertullien du mot *tradux*, qui signifie au sens propre le « provin », le « rejeton », cf. I *Nat.* XII, 10 ; H. HOPPE, *Syntax...*, p. 177-178 ; J. MOINGT, *o. c.*, *index*, p. 240-241.

§ 3 12-13 **Paulus... eiusdem euangelii... testis.** Tandis que Marcion utilisait principalement l'Épître aux Galates (*Gal.* 2, 11 s.) pour taxer les apôtres d'ignorance, et leur faire enseigner un « autre » évangile que celui de Paul (cf. *Praes.* XXIII, 1 : « Proponunt ergo ad suggillandam ignorantiam aliquam apostolorum quod Petrus et qui cum eo reprehensi sunt a Paulo » ; Tertullien répond à cette objection en des termes presque identiques en *Praes.* XXIII, 5-11 ; I *Marc.* XX, 1-4 ; IV *Marc.* II, 5 - III, 3 ; V *Marc.* II, 7 - III, 8), les valentiniens usaient de I *Tim.* 6, 20 et II *Tim.* 2, 2 pour soutenir que Paul avait eu un enseignement secret et qu'il avait transmis un évangile occulte (*Praes.* XXV, 2 : « Quaedam enim palam et uniuersis, quaedam secreto et paucis demandasse quia et hoc uerbo usus est Paulus ad Timotheum : 'O Timothee, depositum custodi' » ; *ib.* XXV, 8 : « Sed nec quia uoluit illum haec fidelibus hominibus demandare, qui idonei sint et alios docere, id quoque ad argumentum occulti alicuius euangelii interpretandum est »). Cf. IRÉNÉE, III *Haer.* II, 2 ; III, 1.

17-18 ... **dum ex semine Dauid.** Cf. *Prax.* XXVII, 11, où les versets 3 et 4 du ch. 1 de l'Épître aux Romains sont cités ensemble comme témoignage des deux natures du Christ. L'application anti-docétiste de *Rom.* 1, 3 remonte aux épîtres d'IGNACE D'ANTIOCHE (*Smyrniotes* I, 1-2 : ... πεπληροφορημένους εις τον Κύριον ημών, αληθώς όντα εκ γένους Δαβιδ κατά σάρκα, υδον Θεού κατά θέλημα και δύναμιν Θεού γεγεννημένον αληθώς εκ παρθένου... αληθώς επί Ποντίου Πιλάτου και 'Ηρώδου τετραρχου καθηλωμένον ύπερ ημών εν σαρκί ; *Tralliens.* IX, 1 et *Éphésiens* VII, 2 ; XX, 2). D'après la suite, il semble qu'on

doive comprendre que les valentiniens ne refusent pas d'admettre l'expression « fils de David selon la chair », mais selon eux elle signifie que Marie était fille de David : cela n'implique pas que le Christ ait reçu d'elle la matière pneumatique ou psychique de sa chair.

§ 4 21-22 **Abraham semen.** *Semen* peut être compris au sens strict comme au sens figuré, puisque, ayant pris chair de Marie, Jésus a reçu le sang de celle-ci, qui est la *materia seminis* (cf. *Carn.* XIX, 3 et *supra*, t. 1, p. 145).

2°. La chair du Christ n'était pas spirituelle

§ 6 35-37 **aut... contendant... aut concedant...** Sur la façon dont les valentiniens échappent à ce dilemme par la théorie des trois races d'hommes, voir *supra*, t. 1, p. 54 (cf. aussi *Val.* XXIX ; IRÉNÉE, I *Haer.* VII, 5 ; *Exc. Theod.* 54, 1). Tertullien entreprend d'ailleurs de les réfuter plus au fond, en démontrant que tout ce qui n'est pas proprement psychique dans l'âme d'Adam y est venu après coup (cf. *An.* XXI, 1-3 : « Quodsi uniformis natura animae ab initio in Adam ante tot ingenia, ergo non multiformis, quia uniformis, per tot ingenia, nec triformis, ut adhuc trinitas valentiniana caedatur, quae nec ipsa in Adam recognoscitur. Quid enim spiritale in illo ? Si quia prophetauit... hoc postea obuenuit cum illum deus amentiam immisit, spiritalem uim, qua constat propheta. Si et malum in eo apparuit transgressionis admissum, nec hoc naturale deputandum est, quod instinctu serpentis operatus est, tam non naturale quam nec materiale, quia et materiae fidem iam exclusimus. Quodsi nec spiritale nec quod dicitur materiale proprium in illo fuit (etsi ex materia fuisset mali semen), superest ut solum in illo et unicum fuerit naturale quod censetur animale, quod statu simplex et uniforme defendimus »).

CHAPITRE XXIII

Contre la virginité de Marie *in partu*. Comme l'a prédit le vieillard Siméon (§ 1), la naissance virginale du Christ, signe de contradiction, alimente les controverses des hérétiques (§ 2-3). Cependant, l'Écriture indique que Marie, vierge lors de la conception, cessa de l'être quand elle eut enfanté : le

texte d'Ézéchiel (apocryphe) qu'ils invoquent en sens contraire anticipe leur future condamnation (§ 3-6).

Le parallèle entre ce chapitre et la lettre éditée par Migne parmi les œuvres de Jérôme, que nous indiquons dans nos *testimonia*, a été signalé et étudié par J. MADDOZ, « Vestigios de Tertulliano en la doctrina de la virginidad de María en la carta 'ad amicum aegrotum, de uiro perfecto' », dans *Estudios Ecclesiasticos* 18 (1944), p. 187-200.

1°. Le signe de contradiction

- § 1 4 **signum contradicibile**. Cf. ORIGÈNE, *Homiliae in Lucam* XVII, 4 : « Omnibus quae narrat historia de saluatore contradicatur. Virgo mater est, signum est, cui contradicatur : Marcionitae contradicunt huic signo et aiunt penitus eum de muliere non esse generatum ; hebionitae, contradicunt signo dicentes ex uiro et muliere ita natum esse ut nos quoque nascimur... »

Contradicibile (T) paraît préférable à *quod contradicetur* (θ) qui s'aligne sur la Vulgate : il s'agit d'un hapax, sans doute dû à une tentative personnelle de Tertullien pour traduire très exactement ἀντιλεγόμενον (sur quelques hapax en -lis et -bilis chez Tertullien, voir H. HOPPE, *Syntax...*, p. 116). Sur l'exégèse d'Is. 7, 14 dans le contexte de la polémique anti-juive, cf. J.-C. FREDOUILLE, *o. c.*, p. 264-265.

- § 2 9 **academici isti**. Cf. par ex. SÈNÈQUE, *Epistulae morales* 88, 5 : « ... academicum omnia incerta dicentem... » ; on peut rapprocher ce passage de *An.* XVII, où Tertullien rend le scepticisme académicien sur les sens de l'homme responsable de toutes les erreurs des docètes.

Peperit et non peperit uirgo et non uirgo. Cf. III *Marc.* VIII, 2. Il s'agit du Christ de Marcion : « ... non erat quod uidebatur et quod erat mentiebatur : caro nec caro, homo nec homo. Proinde deus, opinor, nec deus » ; cf. ORIGÈNE, *Comment. in Ioh.* X, VI, 23 : Οὕτως αὐτὸν ἀληθὲς εἰπεῖν ἄνθρωπον καὶ οὐκ ἄνθρωπον · ἄνθρωπον μὲν κατὰ τὸ θάνατον δεκτικόν, οὐκ ἄνθρωπον δὲ κατὰ τὸ ἀνθρώπου θεϊότερον (*SC* 157, p. 396). Mais ici dans *Carn.*, la première partie du texte s'inspire d'un apocryphe d'Ézéchiel, mentionné ci-dessous (§ 6), et connu d'autre part de CLÉMENT D'ALEXANDRIE (cf. *Stromates* VII, 94, 2 : Τέτοκε καὶ οὐ τέτοκε, φησὶν ἡ Γραφή) et dont le texte exact nous est transmis par ÉPIPHANE, *Panarion* XXX, 30, 3 : Καὶ τέξεται ἡ δάμαλις καὶ ἐροῦσιν · οὐ τέτοκεν.

Cet apocryphe d'Ézéchiel existait peut-être déjà à l'époque de FLAVIUS JOSÈPHE (cf. *Antiquités juives* X, 5, 1) ; il a été utilisé par CLÉMENT DE ROME (*Corinthiens* 8, 3) : A. JAUBERT (*SC* 167, p. 45-46 et 113, n. 4) rapproche ce dernier texte de CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pédagogue* I, 91, 2, explicitement rapporté à Ézéchiel ; cf. J. ZIEGLER, dans *L.T.K.*, t. 3, s.u. *Ezechiel Apokryphon*. L'un des ouvrages gnostiques récemment découverts à Nag Hammadi, l'*Exégèse de l'âme*, citant le même passage que Clément de Rome, nous confirme que les valentiniens en usaient habituellement (cf. M. KRAUSE, P. LABIB, *Gnostische und Hermetische Schriften aus Codex II und Codex VI*, Glückstadt, 1971, p. 84 = Nag Hammadi, Codex II, p. 135, lin. 30 - p. 136, lin. 1).

10-11 **a nobis magis dici conueniret**. Cf. ÉPIPHANE, *Panarion* XXX, 30, 3 : ... οὐ τέτοκεν · ἐπειδὴ οὐ τέτοκεν ἡ Μαρία ἐκ σπέρματος ἀνδρός... ; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates* VII, 94, 2 : ... οὐ τέτοκε... ὡς ἐν ἐξ αὐτῆς οὐκ ἐκ συνδυασμοῦ συλλαβοῦσα.

12-13 **non uirgo quantum a partu**. Sur les raisons qui ont incité Tertullien à prendre cette position, voir *supra*, t. 1, p. 55 s. Toutefois, rien n'autorise à croire qu'il ait expressément soutenu que Marie avait eu d'autres enfants après Jésus (cf. *Carn.* VII, 2). Irénée décrit en ces termes la naissance du Seigneur : « ... lui, le pur, ouvrirait d'une manière pure le sein pur qui régénère les hommes en Dieu et qu'il a lui-même fait pur... » (IV *Haer.* XXXIII, 11). Toutefois cette formule ne dit pas clairement que la mère de Dieu est toujours restée vierge : « ouvrir le sein d'une manière pure » peut, à la rigueur, ne rien signifier d'autre que *non ex concubitu*. Dans ce cas, le texte que nous venons de citer n'en dirait pas plus que Tertullien ci-dessous : « Quis uere sanctus quam sanctus ille dei filius? Quis tam proprie uulnam adaperuit quam qui clausam patefecit? » (*Carn.* XXIII, 4). Opinion contraire d'E. DUBLANCHY dans *DTC* 9^e, s.u. *Marie*, c. 2369 s.

- § 3 13-15 **ut ideo non pepererit... non ex uisceribus suis mater**. Cf. *Carn.* XX, 1 ; XXI, 3 et *supra*, t. 1, p. 55.

2°. En quel sens Marie est à la fois vierge et non vierge

17-18 **lux lux... hoc a malo est**. Cf. *Praes.* XXVI, 12, et *Praes.* IX, 4, déjà cité *supra*, t. 1, p. 125 et à propos de

Carn. XIII, 2 : il s'agit d'un autre appel au *compendium* logique de la *fides nominum*. Du moment que nous disons *peperit*, nous disons *non uirgo*.

- § 4 19-25 **Nam nupsit... clausam patefecit ?** On peut comparer tout ce paragraphe à ORIGÈNE (*Homiliae in Lucam* XIV, 7-8) : « Masculina, quae ex eo quod uuluam matris aperuerunt, sancta erant, offerebantur ante altare domini : omne, inquit, masculinum quod aperit uuluam, sacratum quippiam sonat. Quemcumque enim de utero effusum marem dixeris, non sic aperit uuluam ut dominus Iesus, quia omnium mulierum non partus infantis sed uiri coitus uuluam reserat. Matris uero domini eo tempore uuluam reserata est quo et partus editus, quia sanctum uterum et omni dignatione uenerandum ante natiuitatem Christi masculus omnino non tetigit. » Sur la contradiction entre ce texte et ceux où Origène affirme au contraire la virginité de Marie *in partu* (v.g. *Homiliae in Leuiticum* VIII), cf. H. CROUZEL, *SC* 87, p. 36, qui renvoie à C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene, Orientalia Christiana* 131. Malgré les autres rapprochements relevés ci-dessus (*supra*, ad IV, 1 et V, 2), nous ne croyons pas qu'Origène se soit inspiré de Tertullien : tous deux ont les mêmes préoccupations anti-docétistes, et tous deux achoppent sur la même traduction littérale du nom hébreu du premier-né פֶּטֶר רַחֵם, *aperiens uuluam*, auquel ils s'efforcent de donner un sens spirituel. *Sanctus ille dei filius* s'inspire de *Lc* 1, 35 : « ...quod nascetur ex te sanctum uocabitur filius dei » ; notons qu'en *Prax.* XXVII, 4, Tertullien nie que ce verset s'applique à la chair du Christ : « Caro itaque nata est, caro itaque erit filius dei » (position de Praxeas). — Immo de spiritu dei dictum est » (position de Tertullien).

- § 5 25-26 **Ceterum omnibus... Ita, quae...** A notre avis, la correction de *ceterum* des mss en *ceteris* par E. Kroymann, E. Evans et les éditeurs précédents s'accorde mal avec le sens général du texte. Loin de vouloir souligner le caractère extraordinaire de la naissance du Christ, la polémique de Tertullien s'efforce ici de le minimiser, de crainte que ses adversaires n'en profitent pour soutenir leur docétisme. La seule chose qu'il faille reconnaître, c'est que Marie était vierge au moment de la conception. Mais c'est bien tout. Pour tout le reste (*ceterum*), elle entre dans le cas général « omnibus nuptiae patefaciunt ». Car nous venons d'apprendre qu'elle aussi est *nupta*, au même titre que les autres

femmes, « nihil interfuit de ui masculi admissi an emissi ». Par conséquent, puisqu'elle est *nupta*, elle doit être *patefacta*, et même « magis patefacta quia magis erat clausa », donc bien moins vierge qu'une autre puisque la transition a été plus brutale... Il faut reconnaître que nulle part ailleurs Tertullien n'a cherché à se prémunir contre le docétisme par des arguments aussi rudes et aussi imprudents.

C. WEYMANN (*Sitzungsberichte der bayerischen Ak. der Wissensch. zu München*, 1893, II, p. 341) a rapproché la formule « mater antequam nupta » d'APULÉE (*Apologie* 76 « uidua antequam nupta »). Mais, voir les réserves justifiées de T. D. BARNES (*Tertullian. A Historical and Literary Study*, Oxford 1971, p. 256-258) sur l'influence qu'Apulée aurait pu exercer sur Tertullien.

30 **non ex uirgine sed ex muliere.** Exégèse rigoureusement opposée en *Virg.* VI, 2-3, où Tertullien commente simultanément *Gal.* 4, 4 et *Lc* 1, 28 (*Benedicta tu inter mulieres*) : « Nunc uero non quasi iam nuptam mulierem (= femme mariée) Mariam pronuntiauerunt, sed quasi nihilominus feminam (= être du sexe féminin) etiamsi non sponsam, quasi hoc a primordio (cf. *Gen.* 2, 23 : Ève est appelée *mulier* alors qu'elle est encore vierge) dictam... Hic certe nihil propheticè dictum uideri potest ut futuram mulierem, id est nuptam, apostolus nominarit dicendo factum ex muliere... » ; sur ce texte, cf. *supra*, ad VII, 2.

- § 6 32-33 **de uacca illa quae peperit et non peperit.** Sur ce texte, cf. *supra*, ad XXIII, 2. Quant à l'application à la Vierge Marie, elle paraît tout à fait naturelle, même à ÉPIPHANE (*Panarion* XXX, 30, 4), qui relève les passages où l'Écriture préfigure la mère de Dieu comme une δάμαλις : Καὶ ὅτι μὲν δάμαλις ἢ παρθένος καλεῖται... εἶκουε τοῦ νόμου λέγοντος : λάβε σοι δάμαλιν πυρρὰν... E. Evans (éd. *Carn.*, p. 179) observe à juste titre que δάμαλις s'applique couramment, en grec tardif, à des jeunes filles. Il y en a même des exemples à l'époque classique (cf. ÉPICRATE dans ÉLIEN, *Histoires variées* 12, 10 ; cf. βούς : PINDARE, *Pythiques* IV, 142 ; ESCHYLE, *Agamemnon* 1125).

CHAPITRE XXIV

Poursuivant un thème amorcé dans les dernières lignes du chapitre XXIII, Tertullien énumère les textes où l'Écriture désigne et condamne à l'avance toutes les hérésies (§ 1-3). Cette condamnation n'est qu'un prélude au jugement dernier, quand ils reconnaîtront la chair du Christ, qu'ils ont si indignement blasphémée (§ 4).

1°. Les traits du Saint-Esprit contre les hérétiques

§ 1 1 **Quod enim et alias iaculatur.** Le sujet de cette phrase est bien le Saint-Esprit comme dans les deux phrases précédentes, et non Isaïe, qui apparaît dans tous les manuscrits du groupe θ. La faute paraît remonter à leur modèle commun ; *et alias* a été fausement lu *et Elias* : comme les citations qui suivaient étaient d'Isaïe, on a d'abord corrigé *Esaias et Elias (sic F X)*, puis on a tout à fait supprimé *Elias (PM)*.

Quant au fond, l'utilisation d'Isaïe à des fins polémiques (tout d'abord anti-juives) remonte aux évangiles ; cf. *Matth.* 15, 7-8 : Ὑποκριταί, καλῶς ἐπροφήτευσεν περὶ ὑμῶν Ἡσαίας λέγων ὁ λαὸς οὗτος τοῖς χειλεσίν με τιμᾷ, κ.τ.λ. Le procédé est ensuite repris par JUSTIN dans les mêmes intentions et précisément avec certains des versets que nous lisons ci-dessous : I *Apologie* XLIX, 6-7 : "Ὅτι δὲ προεγινώσκετο τὰ δῦσφημα ταῦτα λεχθησόμενα (= ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων) κατὰ τὸν Χριστὸν ὁμολογούντων... ἀκούσατε τῶν βραχυπεπῶς εἰρημένων διὰ Ἡσαίου. Ἔστι δὲ ταῦτα ὅσα τοῖς λέγουσι τὸ γλυκὸν πικρὸν καὶ τὸ πικρὸν γλυκὸν, et *Dialogue* CXXXIII, 2 s. : Διὰ γὰρ τοῦ προφήτου Ἡσαίου προεπιστάμενος ὁ Θεὸς ταῦτα μέλλειν ὑμᾶς (= τοὺς Ἰουδαίους) ποιεῖν κατηρήσατο οὕτως κ.τ.λ. Il est possible que le *Syntagma* ait aussi dirigé quelques versets contre les hérétiques. En tout cas, on lit dans IRÉNÉE, III *Haer.* XVI, 1 (*SC* 211, p. 290) : « necesse habemus... ostendere eos (*sc.* apostolos) non solum nihil tale sensisse de eo, uerum amplius et significasse per spiritum sanctum qui inciperent talia docere... » L'idée, que les apôtres inspirés par l'Esprit-Saint ont dénoncé et condamné toutes les hérésies à venir, occupe une place importante dans *Praes.* IV ; V ; XXXIII ; XXXIV (on trouvera ci-dessous les rapprochements de détail).

3-4 **nec uocabula ipsa in luce proprietatum.** Cf. *Carn.* XIII, 2 : « Fides nominum salus est proprietatum » ; sur le sens de cet argument, voir *supra*, t. 1, p. 126.

§ 2 7-8 **Ego sum... absque me non est.** Sur l'emploi apologétique très large de ce verset, cf. *Praes.* XVIII, 4 (« Itaque praeter semetipsum non esse alium deum, hoc propter idolatriam tam nationum quam Israelis. Etiam propter haereticos qui sicut nationes manibus ita et ipsi uerbis idola fabricantur, id est alium deum et alium Christum »). On sait que Marcion et Valentin (cf. *Val.* XXI ; IRÉNÉE, I *Haer.* V, 4), comme beaucoup d'autres gnostiques, imputaient ces paroles à la *fatuité* du Démiurge (= Ἀυθαδής dans la *Lettre de Pierre à Philippe*, Nag Hammadi, Codex VIII, p. 135), qualifié de *Dieu aveugle* dans l'*Hypostase des Archontes* (Nag Hammadi, Codex II, p. 46), précisément pour les avoir prononcées. Sur l'emploi de *absque* au sens de *sine* ou de *praeter*, voir G. SCARPAT, éd. *Praes.*, p. 187 et J. H. WASZINK, éd. *An.*, p. 465.

10 **Aeonum genealogias.** C'est l'unique allusion de notre traité au mythe valentinien ; sur les raisons de ce silence, voir *supra*, t. 1, p. 43 s. Tertullien se réfère évidemment à I *Tim.* 1, 4 (μηδὲ προσέχειν μυθοῖς καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις), comme en *Praes.* XXXIII, 8 : « Sed et cum genealogias indeterminatas nominat, Valentinus agnoscitur, apud quem Aeon ille nescio qui noui et non unius nominis generat ex sua Charite Sensum et Veritatem. » Cf. aussi *Tite* 3, 9.

14 **energema Apelleiacae uirginis.** Cf. *Praes.* XXX, 6 : « ... cuiusque (*sc.* Philumenes) energemate circumuentus (*sc.* Apelles) quae ab ea didicit *Phaneroeis* scripsit. » Étant donné que *energumenos* signifie « possédé du démon » (SULPICE SÈVÈRE, *Dialogi* I, 20, 9 : « omnia illa quae energumeni solent ferre perpeussus... »), *energema* devrait désigner l'effet de cette influence diabolique, comme le juge A. BLAISE (*o. c.*, p. 308). En fait, il semble qu'il faille comprendre avec E. Evans (éd. *Carn.*, p. 182) que Tertullien, employant l'abstrait pour le concret, entend parler du démon même qui était cause de ces visions (cf. *supra*, ad VI, 2).

§ 3 15-16 **Qui negat... antichristus est.** Cf. *Praes.* XXXIII, 11 : « At in epistula eos maxime antichristos uocat (*sc.* Iohannes) qui Christum negarent in carne uenisse et qui non putarent

Iesum esse filium dei: illud Marcion, hoc Ebion uindicauit » et V *Marc.* XVI, 4. — I *Jn* 4, 2-3 est repris dans l'épître de Polycarpe aux Éphésiens (VII, 1) dans un contexte antidocète. Chez IRÉNÉE, III *Haer.* XVI, 8, la citation est précédée d'une diatribe contre la théorie valentinienne du Christ multiforme : « Igitur omnes extra dispositionem sunt qui sub obtentu agnitionis alterum quidem Iesum intellegunt, alterum autem Christum... Quos et dominus nobis cauere praedixit et discipulus eius Iohannes in praedicta epistola fugere eos praecepit dicens... » (cf. II *Jn* 7-8 et I *Jn* 4, 1-3). Sur le sens général de l'opposition entre Jésus et Christ dans le valentinisme, voir *supra*, t. 1, p. 50 s.

20-21 **alium elapsam... detentum.** Il est clair, d'après IV *Marc.* VIII, 2-3, que Marcion citait *Lc* 4, 30 comme un argument en faveur de son docétisme : « Hic primum manus ei iniectas animaduertens necesse habeo iam de substantia eius corporali praefinire quod non possit phantasma credi qui contactum et quidem uiolentia plenum detentus et captus et ad praecipitium usque protractus admisit. Nam etsi per medios euasit, sed ante iam uim expertus et postea dimissus, scilicet soluto, uti adsolet, tumultu, uel etiam inrupto, non tamen per caliginem eluso, quae nulli omnino tactui succidisset, si fuisset. » D'un autre côté, selon les valentiniens, le Jésus qui avait comparu au tribunal de Pilate n'était déjà plus « pneumatique », mais simplement psychique (cf. IRÉNÉE, I *Haer.* VII, 2 ; *supra*, ad XVI, 1). Le thème est d'ailleurs loin d'être isolé dans le gnosticisme : cf. par ex., le Christ de Basilidès, entièrement incorporel, à qui, d'après IRÉNÉE, I *Haer.* XXIV, 3-7, se substitue au dernier moment Simon de Cyrène, et qui échappe ainsi à la Passion.

21 **alium in secessu montis...** Pour l'emploi de *secessu* et l'opinion personnelle de Tertullien sur la transfiguration, cf. *Mart.* II, 8 : « Hoc praestat carcer christiano, quod eremus prophetis. Ipse dominus in secessu frequentius agebat ut liberius oraret ut saeculo cederet. Gloriam denique suam discipulis in solitudine demonstraui. Auferamus carceris nomen, secessum uocemus. »

Quant à Marcion et aux valentiniens, ils voyaient dans cet épisode l'une des preuves les plus claires que Jésus était messager d'un autre monde. Pour l'interprétation marcionite, cf. IV *Marc.* XXII, 1 : « Iam et hoc uel maxime erubescere

debuisti quod illum cum Moyse et Elia in secessu montis conspici pateris quorum destructor aduenerat. Hoc scilicet intellegi uoluit uox illa de caelo : *hic est filius meus dilectus, hunc audite*, id est non Moysen iam et Eliam. Ergo sufficebat uox sola sine ostentatione Moysei et Eliae. » Pour l'interprétation valentinienne, cf. *Év. Ph.*, sent. 26 : « Quand il apparut à ses disciples dans la gloire de la montagne, il n'était pas petit, il était devenu grand. Mais il a grandi ses disciples pour qu'ils fussent capables de le voir grand. Il dit en ce jour-là dans son action de grâces : 'Toi qui as réuni le parfait, la lumière, à l'Esprit-Saint, joins les anges à nous, les images'. » Autrement dit, les disciples ne voient le Christ transfiguré que dans la mesure où celui-ci a réveillé en eux leur nature spirituelle, et cette vision équivalait presque à la rencontre de leur ange, de leur image céleste.

Pässiuūs, associé ci-dessous à *ignobilis*, est un dérivé de *pando*, qui signifie « commun, répandu, accessible au grand nombre » ; cf. I *Vx.* II, 3 ; I *Marc.* VII, 1 ; *Pud.* II, 11, etc.

24 **alium resuscitatum.** Plus encore qu'à l'existence terrestre de Jésus, qui n'a été qu'une apparence, les gnostiques se sont intéressés au Christ ressuscité, dont ils prolongent le séjour sur la terre, bien au-delà des quarante jours dont parlent les *Actes des Apôtres*. Cf. H. I. MARROU, « La théologie de l'histoire dans la Gnose valentinienne », dans *ICOG*, p. 217, qui donne les précisions suivantes : « 18 mois le plus souvent chez les valentiniens, comme d'ailleurs les Ophites, 545 jours dans l'*Ascension d'Isaïe*, 550 selon l'*Apokryphon de Jacques*, voire 11 ans et quelque dans la *Pistis Sophia*. » Naturellement, c'est à l'image de ce Jésus, purement spirituel, et qui n'a rien à voir avec le Jésus psychique de la Passion, qu'ils s'imaginent non pas ressusciter plus tard, mais être déjà ressuscités (cf. *Carn.* XV, 3).

2°. Le jugement dernier

§ 4 25-26 **Sed bene quod idem ueniet de caelis.** Pour le sens de la tournure *bene quod*, « il est heureux que... il suffit que... », par quoi Tertullien affecte de laisser l'adversaire dans l'erreur en évoquant de son côté le point sur lequel il est sûr de triompher, cf. *Ap.* VII, 13 ; XXIV, 10 ; XL, 9, et J. P. WALTZING, comm. *Apologeticum*, p. 64. Quant au fond, voir le terrible tableau qui achève *Praes.* au ch. XLIV, et notre commentaire de XVI, 1 concernant l'attitude des valentiniens.

Marcion, de son côté, ne niait pas le deuxième avènement du Christ, précédé d'une période d'autant plus redoutable pour les siens que le Créateur, se sachant vaincu, les persécuterait davantage. D'après IV *Marc.* XXXIX, 10, il maintenait *Lc* 21, 27-28 : « Et tunc uidebunt filium hominis uenientem de caelis cum plurima uirtute. Cum autem haec fient erigetis uos et leuabitis capita, quoniam adpropinquabit redemptio uestra. »

Pour l'explication de *saeuierunt*, cf. *supra*, I, 1 : « Christi quoque carnem quaestionibus distrahunt. » On peut comparer l'attitude de Tertullien à un fragment d'HIPPOLYTE, frag. *Sur la Grande Ode* : Οἱ γὰρ τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ ἔνσαρκον νῦν μὴ ἐπιγνώσκοντες, ἐπιγνώσκονται αὐτὸν κριτὴν ἐν δόξῃ παραγινόμενον τὸν νῦν ἐν ἀδόξῃ σώματι ὑβριζόμενον... (P. NAUTIN, *Dossier d'Hippolyte et de Méliton*, p. 20).

30-33 qui affirmant... uero non iam. Il semble que les trois positions présentées ci-dessous appartiennent aux valentiniens et se rapportent au Christ psychique siégeant à la droite du Demiurge, « afin qu'ils puissent voir dans celui qu'ils ont transpercé » (*Exc. Theod.* 62) : a) Ce Christ psychique est en effet vidé du Christ pneumatique remonté au Plérôme (*ib.* I, 1 ; cf. *Res.* IX, 2 : « Absit, absit, ut deus manuum suarum operam [sc. carnem] ingenii sui curam, adflatus sui uaginam... » ; et VII, 8) ; b) Étant de nature psychique, sa chair est de même nature (*tantumdem*) que son âme ; c) ou plutôt, comme le prétendent les valentiniens, il n'a plus de chair du tout : le Christ visible de l'économie n'a plus de raison d'être.

CHAPITRE XXV

Conclusion

§ 1 2-3 *carnis in Christo et ex uirgine natae et humanae*. Tertullien reprend ici les grandes divisions de l'ouvrage : *ex uirgine natae* correspond aux chapitres XVII à XXIII et s'oppose à la formule *caro per uirginem nata* ; *humanae* correspond aux chapitres I à XVI et s'oppose successivement aux opinions marcionite (*caro putatiua*), apelléique (*caro siderea*), valentiniennes (*caro animalis* ou *caro spiritalis*).

3-4 *Quod et solum discussum sufficere potuisset*. Le simple exposé de la vérité devrait suffire à dénoncer l'erreur, sans entrer dans des réfutations particulières. On rapprochera de *Praes.* VI, 1, où Tertullien rappelle que, selon *Tite* 3, 10-11, il ne faut pas discuter avec l'hérétique, mais le rejeter après la première admonition : « post primam correptionem recusandum, quod peruersus sit eiusmodi et delinquat ut a semetipso damnatus ». Naturellement, c'est un programme auquel Tertullien ne s'est jamais tenu dans la pratique, puisque, malgré sa résolution à la fin de *Praes.* (XLIV, 13 : « ... certis et iustis et necessariis praescriptionibus repellendas a conlatione scripturarum »), il déclare ci-dessous avoir discuté les opinions de ses adversaires en même temps que « les écritures dont ils se servent » (affirmation contestable en ce qui concerne Apellés et Marcion, comme on peut le voir *supra*, t. I, p. 84 s.). Toutefois, en affirmant que cette discussion était superflue *ex abundantia* (cf. *Carn.* II, 6), il se donne d'avance pour gagnant et se réserve d'opposer son traité à tous les autres hérétiques qui se présenteraient par la suite (voir *supra*, t. I, p. 110 s. et F. REFOULÉ, éd. *Praes.*, SC 46, p. 36-37) : tel est le sens de la formule « quid non fuerit aduersus omnes praeiudicauerimus ».

§ 2 9-10 *clausula... commonefaciat*. Cf. *Carn.* I, 1, les premiers mots du traité et I, 2 : « Renuntiatio (eius sc. carnis Christi) dabit legem nostrae resurrectioni. »

Cette conclusion un peu lourde pourrait bien avoir été rajoutée par la suite, *Res.* ne paraissant pas en fait chronologiquement voisin de *Carn.* Outre les indices stylistiques et scripturaires qui plaident en faveur de l'ancienneté de *Carn.* (cf. commentaire, ad VII, 1 ; VIII, 1 et *supra*, t. I, p. 23 s.), nous avons relevé les incertitudes de son anthropologie (cf. commentaire, ad XII, 1 et *supra*, t. I, p. 133 s.), l'antiféminisme de certains développements, qui n'épargne pas même la mère de Dieu (cf. VI, 1 ; VII, 6 s. ; XVII), et observé tout au long du traité une méthode herméneutique qui procède par versets isolés et non par larges tranches de l'Écriture, comme dans *Res.* et dans les deux derniers livres de *Marc.*

ERRATA DU TOME 1

	<i>Au lieu de:</i>	<i>lire:</i>
p. 52, n. 3	frag. <i>Sur la Pâque</i>	Frag.
p. 91, l. 3	VI	III
p. 91, n. 1	VI, 7	III, 7
p. 97, n. 2, l. 4	nongnostique	non gnostique
p. 102, n., l. 3	δεξιὰ	δεξιὰ
p. 138, n. 3	<i>Mc</i> 14, 36	<i>Mc</i> 14, 34
p. 146, n. 2, l. 8	de inobaudentia	de dei inobaudentia
p. 270, app. script.	g. Zach. 1, 14	g. Cf. Lc 1, 35
p. 272, app. script.	h. Cf. Lc 1, 35	h. Zach. 1, 14
p. 282, app. script.	f. Cf. Gen. 8, 16	f. Cf. Gen. 3, 16
p. 307, app. script.	k. ... <i>Mc</i> 9, 14-29. Lc 9, 37-42	k. ... <i>Mc</i> 9, 2-9 Lc 9, 28-36.

ADDENDA

Tome 1, p. 27 n. 1 et p. 151; tome 2, p. 333 et 387.

L'ouvrage anonyme *Praedestinatus* a peut-être été composé à Rome, entre 432 et 435, par ARNOBE LE JEUNE, moine africain (cf. M. ABEL, « Le *Praedestinatus* et le pélagianisme », dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 35 [1968], p. 6 s.).

Tome 1, p. 171.

b) *T (Trecensis)*. Ajouter à la fin du paragraphe : L'unanimité ne s'est pas faite jusqu'à présent (cf. E. KROYMANN et H. TRÄNKLE, o. c., et E. M. BUYTAERT, éd. d'EUSÈBE D'ÉMÈSE, *Discours conservés en latin*, t. 1, La collection de Troyes, Louvain 1953, p. xvi s.). Il nous a donc semblé qu'on ne pouvait parvenir à des résultats objectifs et incontestables sur le nombre et le rôle des différentes mains de *T*.

Tome 1, p. 201.

IRÉNÉE, III *Haer.* : l'édition citée dans notre bibliographie est désormais remplacée par celle d'A. Rousseau-L. Doutreleau (*SC* 211), dont nous n'avons pu tenir compte que pour notre 2^e volume (cf. p. 319).

..

Durant l'impression du premier volume, nous est parvenu l'ouvrage de :

T. D. BARNES, *Tertullian. A Historical and Literary Study*, Oxford 1971. L'auteur remet en cause les données historiques, généralement admises depuis P. Monceaux, sur la vie et sur la carrière de Tertullien, à partir d'analyses très minutieuses, mais parfois contestables pour certains détails (voir la recension de P. PETITMENGIN, « Tertullianus rediuius », dans *REA* 19 [1973], p. 177-185).

En ce qui concerne la chronologie des œuvres de Tertullien, on constatera sans peine que nous ne sommes pas d'accord avec les vues que T. D. Barnes expose p. 30-56 de son volume. R. BRAUN (voir « Un nouveau Tertullien », dans *REL* 50 [1972], p. 67-84, spécialement p. 79 sur la chronologie des cinq livres de *Marc.*, et p. 81, où est cité notre article n° 1 sur *Carn.*) présente les raisons pour lesquelles il maintient l'opinion qu'il exprimait dans son *Deus christianorum (Excursus I, p. 563-577)*.

Nous ajouterons que : l'information de T. D. Barnes sur les hérésies du II^e siècle nous semble insuffisante. Citons par exemple la présentation qu'il donne (p. 125) des polémiques engagées par Tertullien dans *Carn.* : « Marcion was envisaged as the principal adversary in

the *De carne Christi*. » Ce n'est pas parce que cet hérétique est combattu en premier qu'il est l'adversaire principal de Tertullien. En fait, quatre chapitres seulement sont dirigés contre lui, et treize contre les valentiniens. Sur la même page, l'auteur continue : « He (Marcion) denied the incarnation and the human nature of Christ, in which he was followed by two disciples who later deserted him, Apelles and Valentinus. » A notre connaissance, Valentin n'a jamais été disciple de Marcion. *Carn.*, I, 3 distingue soigneusement le cas d'Apellès, disciple et traître à Marcion (*discipulus et postea desertor ipsius*) du cas de Valentin, disciple de l'Église et renégat à la même époque que Marcion (*condiscipulus et condesertor eius Valentinus*). La suite de l'analyse (p. 126), sur la composition de *Carn.*, n'apporte pas de nouveauté depuis l'introduction d'E. Evans. D'une façon générale, ici et dans d'autres passages, notamment dans la discussion de *Carn.* IV-V (p. 223-224), T. D. Barnes ne donne pas l'impression de distinguer assez nettement entre les vues réelles des hérétiques et celles que leur prête Tertullien.

L'ouvrage mérite de retenir l'attention des historiens en raison de l'ampleur des problèmes qu'il soulève. Il situe, d'une façon intéressante, Tertullien dans la culture païenne et dans les courants littéraires de son temps. Toutefois, le point de vue adopté par T. D. Barnes fait passer au second plan les controverses théologiques, qui tiennent une place prépondérante dans le sujet qui nous occupe présentement. C'est une approche de Tertullien très différente des perspectives ouvertes par l'étude de *Carn.*, et cela explique pourquoi nous ne nous sommes pas référé davantage à cet ouvrage dans notre commentaire, malgré l'intérêt que nous avons pris à sa lecture.

..

R. BRAUN, « Chronologica Tertullianea : le 'De Carne Christi' et le 'De idololatria' », dans *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences humaines de Nice* 21 (1974), p. 271-281.

L'auteur nuance sa position sur la date de *Carn.* Il écrit (p. 277) : « dans les années 208-211, pour constituer son *De carne Christi*, dont il (Tertullien) veut faire la *praestructio* d'un traité qu'il s'apprête à écrire sur la Résurrection, il reprend un travail non encore publié et qui avait été, lui, composé dans les années 200-203 ». Cette hypothèse, corrigeant celle du *Deus christianorum*, à laquelle nous nous étions rallié (*supra*, t. 1, p. 23), est probablement plus conforme à la réalité. Mais l'essentiel reste à nos yeux que R. Braun nous donne acte (p. 273) de l'ancienneté de la matière du traité (à l'exception des chapitres I et XXV), ajoutant même d'autres indices (p. 274-276) à ceux que nous avons tenté de faire apparaître.

I. INDEX DES REMARQUES SUR L'ÉTABLISSEMENT DU TEXTE*

Dans les colonnes de gauche, les chiffres romains renvoient aux chapitres du *De carne Christi*, les chiffres en gras aux paragraphes, et les derniers chiffres aux lignes des chapitres.

Les chiffres des colonnes de droite renvoient aux pages de la présente édition (celles du tome 2 sont distinguées par des astérisques).

I, 1, 2	: 175		
	5	: 176	
	2, 16	: 174-175	
II, 1, 3	: 323*		
	2, 12	: 174	
III, 3, 15-16	: 175		
	6, 44	: 177	
	7, 45	: 177	
	46-47	: 176	
	8, 54	: 332*	
IV, 1, 3-4	: 175		
	2, 12	: 334*	
	6, 46	: 176	
V, 5, 33	: 176, 340*		
	6, 39-40	: 177	
	9, 61	: 174	
	10, 65	: 342*	
VI, 1, 5	: 174		
	3, 18	: 177, 345*	
VII, 2, 12	: 352*		
	6, 37	: 353*	
	7, 46	: 176	
VIII, 2, 12	: 358*		
			IX, 2, 8 : 362*
			7, 39-42 : 177, 365*
			X, 1, 1 : 365*
			XI, 2, 14-16 : 370*-371*
			5, 39 : 373*
			XII, 3, 17-18 : 376*-377*
			7, 38-40 : 179, 379*
			XIII, 1, 3-5 : 380*
			4, 22 : 382*
			23-24 : 382*
			XIV, 1, 2 : 385*
			2, 12 : 385*
			4, 30 : 387*
			3, 31 : 387*
			5, 32 : 388*
			6, 45 : 388*-389*
			XV, 2, 17 : 390*
			5, 37 : 393*
			XVI, 2, 11-12 : 396*
			3, 21 : 397*
			XVII, 2, 11-12 : 400*
			6, 45 : 405*

* Sur RHENANVS et le *Codex Hirsaugiensis*, on se reportera à la p. 171, spécialement à la n. 1.

XVIII, 3, 16-17 : 408*	420*
5, 29-31 : 409*-410*	49 : 421*
XIX, 1, 1-2 : 412*	XXI, 1, 4-5 : 422*
8 : 412*	3, 16-19 : 423*-424*
4, 24-25 : 414*-415*	4, 19-20 : 424*-425*
5, 36-37 : 415*-416*	XXIII, 1, 4 : 430*
XX, 3, 21 : 417*-418*	3, 13-14 : 178, 431*
4, 23-24 : 418*	5, 25-26 : 432*-433*
6, 42-43 : 178, 419*-	XXIV, 1, 1 : 434*

II. INDEX DES RÉFÉRENCES SCRIPTURAIRES

Cet index renvoie aux références que nous avons données dans notre introduction et notre commentaire, ainsi qu'aux textes cités ou mentionnés par Tertullien, relevés dans notre appareil scripturaire. Pour ces derniers, nous signalons aussi entre parenthèses chapitres et paragraphes de *Carn.* ; nous distinguons les citations explicites ou suffisamment littérales par des chiffres en italique. Les chiffres des colonnes de droite renvoient aux pages.

Genèse	Exode
1, 2 : 382*	13, 2 : 304 (XXIII, 4)
1, 26 : 280 (XVII, 4) ; 417*	16, 4 : 240 (VI, 12)
2, 5 : 280 (XVII, 3) ; 404*	23, 20 : 386*
2, 7 : 276 (XVI, 5) ; 280 (XVII, 3) ; 374*	Psaumes
2, 23 : 433*	8, 6 : 270 (XIV, 4) ; 274 (XV, 5)
3, 16 : 282 (XVII, 6) ; 405*	8, 7 : 276 (XV, 6) ; 394*
4, 1 : 282 (XVII, 6)	18, 6 : 107 n. 2
18, 1 : 236 (VI, 7) ; 386*	22, 7 : 274 (XV, 5)
18, 4 : 218 (III, 6)	22, 10 : 195 ; 292 (XX, 4)
18, 5 : 236 (VI, 8)	22, 10-11 : 292 (XX, 4)
18, 8 : 238 (VI, 12)	22, 11 : 292 (XX, 4)
18, 20 : 236 (VI, 8)	78, 25 : 241 (VI, 12) ; 348*
19, 1 : 234 (VI, 3)	103, 1 s. : 386*
19, 3 : 238 (VI, 12)	110, 1 : 394* ; 418*
19, 10 : 218 (III, 6)	132, 11 : 298 (XXI, 7) ; 300 (XXII, 6) ; 425* ; 426*
19, 16 : 236 (VI, 8)	Proverbes
19, 24 : 236 (VI, 8)	3, 7 : 254 (X, 1) ; 365*
22, 18 : 300 (XXII, 5)	Isaïe
25, 22s. : 425*	1, 2 : 272 (XIV, 6)
32, 27 : 220 (III, 6)	1, 18 : 272 (XIV, 6)

- 1, 20 : 272 (XIV, 6)
 1, 24 : 272 (XIV, 6)
 5, 20 : 127 et n. 1; 302
 (XXIII, 3); 304
 (XXIV, 1)
 7, 14 : 212 (II, 1); 280
 (XVII, 2); 294-
 296 (XXI, 2);
 302 (XXIII, 1);
 306 (XXIII, 6);
 423*
 9, 5 (LXX) : 270 (XIV, 3);
 387*
 11, 1 : 298 (XXI, 5);
 300 (XXII, 6);
 425*
 35, 5-6 : 224 (IV, 4); 336*
 40, 25 : 75 n. 2
 43, 10 : 306 (XXIV, 2)
 45, 5-6 : 306 (XXIV, 2)
 53, 2-3 : 274 (XV, 5)
 53, 3 : 254 (IX, 6); 272
 (XV, 1)
 53, 9 : 276 (XVI, 2);
 396*
 63, 9 (LXX) : 272 (XIV, 6);
 388*-389*
- Jérémie**
 4, 3 : 272 (XIV, 6)
 4, 27 : 272 (XIV, 6)
 6, 16 : 272 (XIV, 6)
 6, 22 : 272 (XIV, 6)
 17, 9 (LXX) : 272 (XV, 1)
 31, 15 : 214 (II, 2)
- Daniel**
 7, 13 : 272 (XV, 1)
- Joël**
 2, 13 : 342
- Zacharie**
 1, 14 : 272 (XIV, 6)

- Matthieu**
 83
 1, 1 : 298 (XXII, 1)
 1, 16 : 195; 290 (XX, 2)
 1, 20 : 194; 290 (XX, 1)
 1, 20-21 : 296 (XXI, 3)
 1, 23 : 294-296 (XXI, 2);
 423
 2, 1 : 212 (II, 1)
 2, 11 : 212 (II, 1)
 2, 16-18 : 214 (II, 2)
 4, 2-4 : 254 (IX, 7)
 5, 34 : 272 (XIV, 6)
 5, 37 : 302 (XXIII, 3)
 5, 39 : 272 (XIV, 6)
 7, 18 : 248 (VIII, 4)
 8, 29 : 298 (XXII, 1);
 427*
 10, 33 : 228 (V, 3)
 11, 5 : 224 (IV, 4); 336*
 12, 8 : 272 (XV, 1)
 12, 33 : 248 (VIII, 4)
 12, 41-42 : 282 (XVIII, 1);
 407*
 12, 47 : 240 (VII, 2)
 12, 48 : 18; 84 n. 1; 240
 (VII, 1); 349*
 12, 50 : 246 (VII, 12);
 363*
 13, 54 : 254 (IX, 5)
 13, 55-56 : 240 (VII, 2); 351*
 15, 7-8 : 434*
 16, 21 : 254 (IX, 5)
 16, 27 : 276 (XVI, 1)
 17, 1-9 : 306 (XXIV, 3)
 18, 12 : 84 n. 1; 248
 (VIII, 3); 358*
 19, 3 : 242 (VII, 3)
 20, 30 : 298 (XXII, 1);
 427*
 21, 33 : 270 (XIV, 4)
 25, 41 : 268 (XIV, 2)
 26, 38 : 138 et n. 3; 266
 (XIII, 5); 383*

- 26, 41 : 136 n. 1; 254
 (IX, 7)
 26, 55 : 306 (XXIV, 3)
 26, 57 : 306 (XXIV, 3)
 27, 30 : 254 (IX, 7)
 27, 56 : 244 (VII, 9)
 28, 10 : 354*

Marc

- 83
 1, 24 : 298 (XXII, 1);
 427*
 3, 11 : 298 (XXII, 1)
 3, 32 : 240 (VII, 2)
 3, 33 : 240 (VII, 1); 349*
 3, 34-35 : 246 (VII, 12)
 5, 7 : 298 (XXII, 1)
 6, 2-4 : 240 (VII, 2); 351*
 8, 31 : 254 (IX, 8)
 8, 38 : 228 (V, 3); 276
 (XVI, 1)
 9, 2-8 : 307 (XXIV, 3)
 10, 47 : 298 (XXII, 1);
 388*; 427*
 14, 33 : 254 (IX, 7); 306
 (XXIV, 3)
 14, 34 : 138 n. 3; 266
 (XIII, 5); 383*
 14, 38 : 136 n. 1; 254
 (IX, 7); 306
 (XXIV, 3)
 14, 49 : 306 (XXIV, 3)
 15, 19 : 254 (IX, 7)
 16, 1 : 244 (VII, 9)
 16, 19 : 276 (XVI, 1)

Luc

- 82 et n. 3; 83; 86
 1, 26-30 : 212 (II, 1)
 1, 28 : 433*
 1, 30 : 423*
 1, 31 : 212 (II, 1)
 1, 31-32 : 296 (XXI, 3)

- 1, 35 : 157; 161; 270
 (XIV, 5); 288
 (XIX, 2); 304
 (XXIII, 4); 394*,
 413*; 432*
 1, 41 : 296 (XXI, 4);
 425*
 1, 42 : 296 (XXI, 4);
 300 (XXII, 6);
 425*
 1, 43 : 296 (XXI, 4)
 2, 1-20 : 212 (II, 1)
 2, 21-38 : 214 (II, 2)
 2, 23 : 304 (XXIII, 4)
 2, 34 : 302 (XXIII, 1)
 3, 1 : 324*
 3, 22 : 220 (III, 8); 332*
 3, 23 : 240 (VII, 2)
 3, 23-38 : 427*
 4, 30 : 78 et n. 3; 306
 (XXIV, 3); 405-
 406*; 436*
 4, 31 : 148; 212 (II, 1);
 324*
 4, 32 : 327*; 364*
 4, 34 : 298 (XXII, 1);
 427*
 4, 35 : 352*
 4, 41 : 298 (XXII, 1);
 427*
 6, 40 : 232 (VI, 1); 343*
 6, 43 : 69; 248 (VIII,
 4); 326*
 7, 22 : 336*
 7, 28 : 332*
 7, 36-50 : 352*
 8, 2-3 : 244 (VII, 9)
 8, 20 : 84 n. 1
 8, 21 : 240 (VII, 1); 240
 (VII, 2); 246
 (VII, 12); 349*-
 350*
 8, 43-48 : 79 et n. 2
 9, 22 : 254 (IX, 8)

- 9, 26 : 78 et n. 2; 228
(V, 3); 339*
- 9, 28-36 : 306 (XXIV, 3)
- 9, 56 : 264 (XII, 7)
- 10, 25 : 242 (VII, 3)
- 10, 38-41 : 244 (VII, 9)
- 11, 27-28 : 246 (VII, 13);
350*
- 11, 31-32 : 282 (XVIII, 1);
407*
- 15, 4-7 : 248 (VIII, 3);
358*
- 18, 38 : 298 (XXII, 1);
427*
- 19, 10 : 141; 268 (XIV,
1)
- 20, 27-39 : 321*
- 21, 27-28 : 438*
- 22, 53 : 306 (XXIV, 3)
- 22, 54 : 306 (XXIV, 3)
- 22, 64 : 254 (IX, 7)
- 24, 39 : 84; 230 (V, 9);
338*
- Jean**
- 83
- 1, 3-4 : 48 n. 7; 49
- 1, 4 : 264 (XII, 7)?
- 1, 4-5 : 413*
- 1, 12 : 286 (XIX, 1)
- 1, 13 : 30-32; 49; 64;
274 (XV, 3); 278
(XVI, 5); 286
(XVIII, 5); 286
(XIX, 1); 306
(XXIV, 2); 391*;
411*-413*
- 1, 14 : 284 (XVIII, 3);
288 (XIX, 2);
290 (XX, 3);
366*; 409*; 417*
- 1, 29 : 410*
- 1, 32-34 : 220 (III, 8); 332*
- 3, 6 : 284-286 (XVIII,

- 5); 408*; 411*
- 4, 6 : 56 n. 3
- 4, 7 : 254 (IX, 7)
- 4, 20-22 : 56 n. 3
- 4, 24 : 286 (XVIII, 5)
- 6, 42 : 351*
- 6, 51 : 266 (XIII, 5)
- 6, 53-55 : 383*; 420*
- 7, 5 : 244 (VII, 9)
- 8, 40 : 272 (XV, 1)
- 8, 44 : 282 (XVII, 6)
- 10, 18 : 268 (XIV, 2)
- 11, 5 : 244 (VII, 9)
- 11, 19 : 244 (VII, 9)
- 11, 23-25 : 264 (XII, 7)
- 11, 35 : 254 (IX, 7)
- 18, 12 : 306 (XXIV, 3)
- 18, 20 : 306 (XXIV, 3)
- 19, 34 : 254 (IX, 7)
- 19, 37 : 308 (XXIV, 4)

Actes des Apôtres

- 82
- 1, 11 : 308 (XXIV, 4)
- 2, 22 : 272 (XV, 1)
- 2, 30 : 298 (XXI, 7);
426*
- 23, 8 : 210 (I, 1)

Romains

- 1, 1 : 427*
- 1, 3 : 300 (XXII, 3)
- 1, 3-4 : 417*; 427*
- 5, 12-21 : 401*
- 5, 19 : 406*
- 6, 6 : 65-66; 192; 276
(XVI, 1); 394*;
397*
- 8, 3 : 192; 276 (XVI,
2); 394*; 397*
- 8, 24 : 96 n. 1
- 9, 10-13 : 354*
- 11, 25 : 254 (X, 1); 365*
- 12, 16 : 254 (X, 1); 365*

I Corinthiens

- 1, 1 : 427*
- 1, 21 : 362*
- 1, 23 : 96 n. 2
- 1, 24 : 413*
- 1, 27 : 224 (IV, 5); 339*
- 2, 2 : 96 n. 2; 228 (V,
3)
- 3, 1-2 : 383*; 420*
- 6, 20 : 222 (IV, 3); 335*
- 7, 23 : 222 (IV, 3)
- 7, 31 : 359*
- 8, 6 : 306 (XXIV, 3)
- 9, 5 : 424*
- 12, 12 : 248 (VIII, 4)
- 15, 4 : 228 (V, 3)
- 15, 4-17 : 338*
- 15, 17 : 228 (V, 3)
- 15, 19 : 96 n. 2
- 15, 20-49 : 401*
- 15, 21 : 406*
- 15, 27-28 : 277 (XV, 6); 394*
- 15, 45 : 280 (XVII, 4);
300 (XXII, 6);
421*
- 15, 46 : 401*
- 15, 47 : 85; 250 (VIII,
5); 340*; 355*
- 15, 47-49 : 77 et n. 3
- 15, 49 : 250 (VIII, 7)
- 15, 50 : 368*

II Corinthiens

- 1, 1 : 427*
- 1, 10 : 96 n. 2
- 4, 10 : 264 (XII, 7)?

Galates

- 82; 86
- 1, 6 : 81 et n. 1
- 1, 8 : 84; 234 (VI, 2);
306 (XXIV, 2);
344*
- 2, 11 : 428*

- 3, 8 : 145 n. 4; 300
(XXII, 5)
- 3, 16 : 300 (XXII, 5)
- 3, 23 s. : 347*
- 4, 1 s. : 347*
- 4, 4 : 195; 290 (XX, 2);
304 (XXIII, 5);
417*; 433*
- 4, 4-5 : 74 n. 1

Éphésiens

- 82
- 2, 21 : 65
- 4, 22-24 : 421*

Philippiens

- 2, 6 : 76 et n. 1; 85
- 2, 6-7 : 150-151
- 2, 8 : 84 n. 2; 223
(IV, 3)
- 3, 9 : 96 n. 2

Colossiens

- 2, 10 : 65

I Timothée

- 82
- 1, 3-4 : 406*
- 1, 4 : 306 (XXIV, 2);
435*
- 2, 5 : 272 (XV, 1)
- 2, 9-10 : 406*
- 2, 13 : 401*
- 2, 14 : 406*
- 6, 20 : 428*

II Timothée

- 2, 2 : 64; 428*
- 2, 8 : 300 (XXII, 3)

Tite

- 82
- 3, 9 : 435*
- 3, 10-11 : 439*

Hébreux

82
9, 11 : 232 (V, 10)

I Pierre

1, 23 : 64 ; 274 (XV, 3)
2, 22 : 276 (XVI, 2) ;
396* - 398*

I Jean

3, 12 : 282 (XVII, 6)

4, 1-3 : 436
4, 2 : 149
4, 2-3 : 306 (XXIV, 3) ;
436*

II Jean

7-8 : 436*

Apocalypse

1, 7 : 308 (XXIV, 4)

III. INDEX DES CITATIONS DE TERTULLIEN

Les allusions à une œuvre dans son ensemble, sans référence précise, sont placées en tête de la rubrique.

Les traités perdus (précédés d'un astérisque) figurent, à leur place, dans l'ordre alphabétique.

Pour faciliter le repérage des citations, nous indiquons éventuellement, après la page, le numéro de la note (t. 1), ou celui (entre parenthèses) des lignes commentées dans le paragraphe (t. 2).

Ad martyras

II, 8 : 436* (21)

Ad nationes

24

lib. I

XII, 10 : 425* (33-34) ; 428*
(10-11)

lib. II

II, 5 : 361* (6)
VII : 322* (18)
XII, 38 : 116 n. 3

Ad uxorem*lib. I*

II, 3 : 437*

***Aduersus Apelleiacos** 12 ;
15 ; 16 n. 1 ; 17 ; 18 ; 21 ; 25 ;
92 n. 2 ; 95 n. 1 ; 102 ; 110 ;
328* ; 333* (4-13) ; 343* (9-
10) ; 344* ; 349* ; 356* (2-3) ;
356* (5)

Aduersus Hermogenem 26

I, 1 : 116 n. 3
II, 1 : 322* (18)
IV-VII : 385* (12-17)
IV, 2-3 : 386* (14-16)
V-VII : 330*

V, 1 : 330*

VI, 1 : 331*

VII, 1-2 : 330*

VII, 2 : 75 n. 3

X, 1 : 169 ; 342* (65)

XIV, 2 : 328* (10-11)

XIX, 1 : 325* (14-15)

XXV, 3 : 382* (12-13)

Aduersus Iudaeos 12 ; 23 ;
24 ; 111 ; 132 ; 174 ; 322* (25-
26)

I, 3-8 : 354* (81-92)

III, 7 : 412* (7-8)

IX, 7 : 422* (4-5)

IX, 9 : 322* (25-26)

IX, 26 : 425* (29-30)

XIV, 2 : 387* (30)

Aduersus Marcionem 11 ; 12 ;
16 ; 22-24 ; 81 ; 87 ; 93 ; 172 ;
179 ; 326* (23-35)

lib. I-III : 12 ; 25 ; 87 ; 141

lib. I-IV : 22

lib. IV-V : 12 ; 74 n. 1 ; 86 ;
91

lib. I

25

I, 2 : 360*

I, 3-4 : 343* (1)

- I, 4 : 361* (6)
 I, 6 : 326* (24)
 I, 6-7 : 326* (23-35)
 I, 7 : 116 n. 3; 119
 n. 3
 II, 1 : 343* (1);
 355* (1)
 II, 2-3 : 72 n. 1
 III, 1 : 322* (18)
 IV, 2 : 75 n. 2; 331*
 VI, 1 : 98 n. 3; 342*
 (65)
 VI, 3 : 75 n. 2; 330*
 VI, 4 : 98 n. 4
 VII, 1 : 437*
 VII, 7 : 399* (4)
 IX, 1 : 77 n. 4
 IX, 2 : 323*
 IX, 7 : 321* (13)
 IX-X : 141 n. 3
 X, 2 : 36
 X, 2-4 : 377* (25-28)
 X, 4 : 374* (4-5)
 XI, 7 s. : 122-124; 327*
 (9-14)
 XIV, 2 : 335* (18-20)
 XIV, 4 : 323*
 XV, : 73 n. 3
 XV, 1 : 29 n. 3; 99
 n. 2
 XVII, 1 : 321* (12)
 XIX, 4 : 87 n. 2.3
 XX, 1 : 81 n. 3; 325*
 (16)
 XX, 1-4 : 428* (12-13)
 XXIII : 363* (21-22)
 XXIII, 3 : 336* (25)
 XXIII, 5 : 400* (10-11)
 XXIV, 3 : 80 n. 3
 XXIV, 5 : 374* (4-5)
 XXV, 3-5 : 166 n. 6
 XXVII, 2 : 370* (12-13)
 XXVIII, 1 : 359*
 XXIX : 374* (4-5)
- lib. II* 329* (27-39)
 III-IV : 141 n. 3
 VII, 3 : 329* (15)
 IX, 1 : 80 n. 4
 IX, 1 s. : 377* (19)
 IX, 4 : 377* (19)
 X, 5-6 : 385* (8)
 XI, 1 : 405* (39-40)
 XVI, 2 : 166 n. 6
 XVI, 5 : 412* (7-8)
 XVII, 4 : 337* (42-45)
 XX, 1 : 166 n. 1
 XXV, 1 : 166 n. 2
 XXVI, 2 : 393*
 XXVII, 1 : 122 n. 2.3.4;
 166 n. 2; 335*
 (18-20)
 XXVII, 2 : 393*
 XXVII, 3 : 346* (47) ;
 387* (30)
 XXVII, 4 : 347* (49-51)
 XXVII, 6 : 165 n. 4; 166
 n. 3.5
 XXVII, 7 : 122 n. 1; 339*
 (22)
 XXVII, 8 : 167 n. 1
 XXVIII : 167 n. 2
 XXVIII, 1 : 73 n. 2; 87
 n. 3
 XXVIII, 3 : 169 n. 1
- lib. III* 12; 15; 16; 18;
 20; 24; 104; 111; 132; 163;
 322 (25-26)
 I, 2 : 116 n. 3
 II, 1 s. : 400* (10-11)
 II, 3 : 324*
 II-III : 141 n. 3
 III, 1 : 325* (10)
 III, 4 : 74 n. 2
 IV, 4 : 364* (32)
 V, 1 : 399* (4)
 VI, 4 : 393* (37)
 VI, 10 : 410*

- VII, 1 : 336* (31-35);
 352*
 VII, 1-2 : 363* (18-19)
 VII, 2 : 387* (30)
 VII, 7 : 322* (25-26)
 VIII, 1 : 343* (5-6)
 VIII, 2 : 430* (9)
 VIII, 4 : 342* (66-67)
 IX, 1 : 21; 21 n. 6
 IX, 1-2 : 92 n. 2
 IX, 5 : 20 n. 3.6; 24
 n. 2
 IX, 5-6 : 346* (30-31)
 IX, 5-7 : 20
 IX, 6 : 20 n. 4; 21
 n. 6; 346*
 (47); 347*
 (49-51)
 IX, 7 : 20 n. 5
 IX-XI : 21 n. 5
 X, 2 : 76 n. 3; 140
 n. 1; 373*
 (40-41)
 XI, 1-2 : 343* (1-2)
 XI, 2 : 18; 345* (19)
 XI, 2-3 : 19
 XI, 3-4 : 350* (5)
 XI, 5 : 21; 327* (9-
 14)
 XI, 6 : 21 n. 4
 XI, 7 : 333* (4-13);
 334*
 XI, 7 s. : 20
 XII-XVI : 399* (8-9)
 XIII : 74 n. 3
 XIII, 4 : 422* (4-5)
 XIII, 5 : 322* (25-26);
 323* (3)
 XIV, 1 : 364* (32)
 XV, 1 : 399* (8-9)
 XV, 3 : 346* (22-25)
 XVI, 5 : 386* (20-24)
 XVII, 3 : 399* (8-9)
 XVII, 4 : 425* (29-30)
- XVIII, 1 : 85 (84 n. 2)
 XVIII, 1 s. : 399* (8-9)
 XX, 6-7 : 426* (43-44)
 XXI, 1 : 87 n. 3
 XXIII, 5 : 85 (84 n. 2)
 XXIV, 1 : 87 n. 3
- lib. IV* 16; 18; 22; 83;
 85; 87
 I, 1 : 356*
 I, 2 : 87 n. 2.3
 I, 8 : 425* (29-30)
 II, 3 : 83 (82 n. 3)
 II, 4 : 83 (82 n. 3);
 427* (2-3)
 II, 5-III, 3 : 428* (12-13)
 III, 5 : 83 (82 n. 3)
 IV, 3-4 : 326* (24)
 V, 5-6 : 325* (16)
 VI, 4 : 346* (22-25)
 VII, 1 : 148 n. 1; 324*
 VII, 1 s. : 74 n. 5
 VII, 3 : 324*
 VII, 7 : 327* (7-8) ;
 364*
 VII, 13 : 352* (15-16)
 VIII, 2-3 : 436* (20-21)
 VIII, 3 : 78 n. 3; 405*
 (45)
 IX, 7 : 79 n. 3
 X, 6-7 : 407* (5-12)
 X, 8 : 407* (12-14)
 X, 9 : 340* (37-40)
 XIII, 1 : 322* (25-26)
 XIV, 1 s. : 337* (42-45)
 XV, 2 : 166 n. 6
 XVII, 11 : 343* (1-2)
 XVII, 12 : 399* (4)
 XVIII, 1 : 352* (15-16)
 XVIII, 7 : 332*
 XVIII, 9 : 352* (15-16)
 XIX, 6 : 20 n. 1; 84
 n. 1; 349*
 (1-2)

- XIX, 6 s. : 349* ; 350*
(5) ; 356*
- XIX, 6-13 : 18 ; 19 ; 77
n. 1
- XIX, 7 : 19 n. 1 ; 23
n. 2 ; 350* (8-22) ; 351*
- XIX, 8 : 24 n. 1
- XIX, 8-9 : 19 n. 2
- XIX, 9-10 : 19 n. 3
- XIX, 10 : 324* (5)
- XIX, 10-12 : 19 n. 4
- XIX, 11 : 354* (81-92)
- XIX, 11-12 : 353* (59-76)
- XX, 8 : 79 n. 2
- XX, 10 : 370* (12-13)
- XXI, 10 : 322* (25-26)
- XXI, 10-12 : 339* (28)
- XXI, 11 : 163 n. 2 ; 334*
(12)
- XXI, 12 : 339* (22) ;
387* (30)
- XXII, 1 : 436* (21)
- XXII, 11 : 388* (45)
- XXV, 8 : 363* (21-22)
- XXVI, 13 : 350*
- XXXII, 1 : 358* (16)
- XXXVI, 11 : 425* (29-30)
- XXXVII, 3 : 142 n. 1 ; 374*
(4-5)
- XXXVIII, 9 : 321* (13)
- XXXIX, 10 : 438*
- XLII, 5 : 89 n. 1
- XLIII, 6 : 78 n. 2 ; 84
- XLIII, 7 : 416* (1-4)
- lib. V* 83 ; 85 (84 n. 2)
- I, 1 : 321* (12)
- II, 4 : 81 n. 1
- II, 5 : 84
- II, 7 - III, 8 : 428* (12-13)
- IV, 2-3 : 74 n. 1
- V, 9 : 336* (41-42)
- VII, 4-5 : 335* (23)
- VII, 6 : 329* (3)
- VIII, 4 : 425* (29-30)
- X, 9 : 85
- X, 9 s. : 360* (30-42)
- X, 9-11 : 77 n. 3
- XIV, 1 : 397* (17, 18)
- XIV, 2 : 398* (28)
- XVI, 4 : 436* (15-16)
- XIX, 7 : 166 n. 6
- XX, 3 : 76 n. 1
- XX, 5 : 84 n. 2
- Aduersus Praxean** 168 ; 169 ;
170 ; 179
- V, 1 : 321* (12)
- V, 5 : 377* (19)
- VII, 6 : 341* (58-59)
- VII, 8 : 372* (23)
- VIII, 7 : 361* (3-4)
- IX, 2 : 387* (30)
- IX, 2-4 : 124-126
- IX, 4 : 381* (9) ;
431* (17-18)
- XI, 4 : 341* (54-55) ;
342* (66-67)
- XI, 7 : 418* (23-24)
- XIII, 5 : 329* (15) ;
348* (54-55)
- XIV, 2 s. : 346* (47)
- XIV, 6 : 347*
- XVI : 166 n. 4
- XVI, 6 s. : 346* (47)
- XVIII, 4 : 435* (7-8)
- XIX, 2 : 413* (13-14)
- XXIII, 5 : 387* (30)
- XXVI, 2 : 400* (11-12) ;
413* (13-14)
- XXVI, 2-4 : 157 n. 3
- XXVII, 4 : 432* (19-25)
- XXVII, 5 : 400* (11-12)
- XXVII, 6 : 150 n. 1
- XXVII, 6-7 : 151 n. 2
- XXVII, 7 : 153
- XXVII, 8-9 : 380* (4-6) ;
409* (24)
- XXVII, 10-11 : 341*
- XXVII, 11 : 165 n. 2 ; 364*
(39-42) ; 428*
(17-18)
- XXVII, 13 : 151 n. 4
- XXVII, 14 : 410* (34)
- XXVII, 15 : 390* (11-12)
- Aduersus Valentinianos** 43 ;
44 ; 46 ; 69 (68 n. 3)
- IV : 29 n. 6 ; 59
- IV, 1 : 29 n. 4
- IV, 2 : 30 n. 1 ; 46
n. 1
- IV, 3 : 391*
- VII, 1 : 52 n. 4
- XII, 4 : 408* (16-17)
- XII, 5 : 385* (12) ;
391* (21)
- XX, 5 : 84 n. 2
- XXI : 435* (7-8)
- XXIV, 3 : 341* (56-57)
- XXVI, 2 : 150 n. 4 ; 367*
(4-5) ; 384*
(37-38)
- XXVII, 1 : 366* (2)
- XXIX : 429* (35-37)
- XXIX, 2-3 : 368* (20)
- XXIX, 3 : 78 n. 1
- XXXI : 396*
- XXXII, 3 : 385* (12)
- XXXII, 3-4 : 41 n. 3
- Apologeticum** 22 ; 24 ; 132 ;
331
- II, 14 : 376* (17-18)
- VII, 13 : 437* (25-26)
- IX, 8 : 425* (33-34)
- XI : 385* (12-17)
- XVII, 5 : 36
- XVII, 5-6 : 377* (25-28)
- XVIII, 2 : 361* (6)
- XXI, 3 : 132 n. 6
- XXI, 8 : 337* (51-53)
- XXI, 14 : 165 n. 4.5
- XXI, 15-17 : 363* (18-19)
- XXI, 17 : 336* (31-35)
- XXIII, 12 : 413* (15-14)
- XXIV, 10 : 437* (25-26)
- XXX, 1 : 359* (19-20)
- XL, 9 : 437* (25-26)
- XLVI, 8 : 419* (40-41)
- XLVII, 2 : 361* (6)
- XLVII, 9 : 393*
L, 14 : 143 n. 3
- De anima** 15 ; 111 ; 133 ; 168 ;
378* (29)
- II, 6 : 419* (40-41)
- V, 6 : 371* (18)
- V-VIII : 372* (24-25)
- V-IX : 139 n. 6
- VI, 1 : 366* (2)
- VIII, 5 : 371* (18)
- IX, 2 s. : 39 n. 3
- IX, 4 : 345* ; 368*
(18-19)
- IX, 5-7 : 372* (24-25)
- IX, 8 : 382* (23)
- X, 7 : 413* (17-20)
- X-XVIII : 139 n. 2
- XI, 2 : 377* (19)
- XI, 3 : 382*
- XVII : 430* (9)
- XVII, 13 : 322* (27)
- XVIII, 1 : 369* (6)
- XVIII, 1 s. : 418*
- XVIII, 6 s. : 376* (12)
- XVIII, 6-7 : 375* (8-9)
- XIX, 6 : 428* (10-11)
- XX, 6 : 428* (10-11)
- XXI, 1-3 : 429* (35-37)
- XXII, 2 : 377* (19)
- XXIII, 3 : 17 ; 104 n. 1 ;
357* ; 360*
(26)
- XXIV, 2 : 377* (19)
- XXIV, 4 s. : 377* (24-25)
- XXIV, 6 : 376* (14-15)

- XXV, 3 : 419* (40-41)
 XXVI, 1 : 399* (4); 425
 XXVII, 4 : 129 n. 1 ;
 334* (13-14)
 XXVII, 9 : 147 n. 1; 428*
 (10-11)
 XXXIV, 2-4 : 358* (16)
 XXXVI, 3 : 102 n. 1
 XXXVIII, 3-6 : 376* (14-15)
 XLI, 1 : 147 n. 2 ;
 397*
 XLI, 1-2 : 369* (5-6)
 XLI, 2-3 : 36
 XLI, 3 : 377* (25-28)
 L, 2 : 143 n. 3
 LV, 3 : 367* (9-10)
 LVIII, 4-5 : 367* (9-10)
- De baptismo**
 I, 2 : 344*
 II, 2-3 : 339* (28)
 IV, 5 : 145 n. 2
- De carne Christi**
 I-V : 21 n. 5 ; 93 ;
 321* (12)
 I-IX : 17 ; 84
 I-XVI : 438* (2-3)
 IV-V : 327* (2)
 VI-IX : 16 n. 2 ; 321*
 (12) ; 355*
 X-XIII : 138 n. 2 ;
 380*
 X-XIV : 67 ; 321* (12)
 365*
 X-XV : 44 ; 389*
 X-XVI : 398*
 XV-XXIII : 321* (12)
 XVII-XXIII : 438* (2-3)
- I, 1 : 29 ; 120 n. 5 ; 320* (1-
 2) ; 373* (39) ; 438* ;
 439* (9-10)
 I, 2 : 132 n. 5 ; 156 n. 2 ; 158
 n. 2 ; 439* (9-10)
- I, 3 : 29 n. 2 ; 94 n. 1 ; 365*
 (1) ; 389* (1-2) ; 418*
 I, 4 : 139 n. 3 ; 164 n. 1 ; 338*
 (10) ; 390* (16-17) ;
 427* (9)
- II 25 ; 86 n. 2 ; 93, 360*
 II, 1 : 74 n. 4 ; 148 n. 1 ; 328*
 (10-11) ; 332*
 II, 3 : 80 n. 1
 II, 3-6 : 114 (115 n. 1) ; 118
 II, 4 : 25 ; 69 n. 3 ; 25 n. 2 ;
 69 n. 3 ; 91 n. 2 ;
 119 n. 2.5 ; 326* ;
 331 (40)
 II, 5 : 119 n. 5.6 ; 120 n. 3
 II, 6 : 120 n. 4 ; 439*
- III 90 ; 91 ; 92
 III, 1 : 367 (4) ; 372* (27)
 III, 1 s. : 121 n. 3 ; 122-124
 III, 1-2 : 76 n. 2
 III, 2 : 76 n. 3 ; 328* ; 341*
 (54-55) ; 372* (27)
 III, 3 : 141 n. 1
 III, 4 : 151 n. 5 ; 154 n. 1 ;
 409* (24)
 III, 4-5 : 74-75 ; 153
 III, 5 : 75 n. 3 ; 323*
 III, 6 : 21 ; 21 n. 6 ; 91 n. 3 ;
 152 n. 3.4
 III, 6-7 : 88 ; 391* (21)
 III, 6-9 : 87 ; 90 ; 109
 III, 7 : 90 n. 1 ; 91 n. 1 ;
 141 n. 1 ; 152 n. 1
 III, 8 : 332* ; 348* (70-
 71) ; 352*
 III, 8-9 : 88 ; 108 ; 342*
 III, 9 : 90 n. 1
- IV 86 n. 2 ; 132
 IV, 1 : 148 n. 5 ; 339*
 (28) ; 432* (19-25)
 IV, 2 : 21 n. 1
- IV, 3 : 74 n. 4 ; 79 ; 84
 n. 2 ; 105 n. 4 ; 142
 n. 4 ; 147 n. 3
 IV, 4 : 142 n. 5 ; 143 n. 6
 IV, 5 : 114 (115 n. 1) ; 129
 n. 2 ; 339* (28)
- V 86 n. 2 ; 132 n. 3
 V, 2 : 339* (19) ; 432*
 (19-25)
 V, 3 : 80 ; 132 n. 2
 V, 3 s. : 79 n. 1
 V, 5 : 378* (29)
 V, 6 : 42-43 ; 77 n. 2 ;
 156 n. 5 ; 390* (5-
 6)
 V, 6-10 : 156 n. 6
 V, 7 : 133 n. 2 ; 156 n. 1.
 3.4 ; 164 n. 4 ; 165
 n. 1
 V, 9 : 78 ; 84 ; 338* (13-
 14) ; 340* (33)
 V, 10 : 163 n. 7
- VI 92 ; 93 ; 107 ; 108
 VI, 1 : 17 ; 20 n. 2 ; 95 ;
 105 n. 5 ; 106 n. 1 ;
 131 n. 2 ; 142 n. 6 ;
 365* (1) ; 406* ;
 439* (9-10)
 VI, 1 s. : 20
 VI, 1-2 : 94 n. 1 ; 95 n. 2
 VI, 2 : 84 ; 344* ; 435*
 (14)
 VI, 3 : 17 ; 18 ; 90 n. 2 ;
 106 n. 3 ; 135 ;
 331* (40) ; 357* ;
 358* (8)
 VI, 4 : 92 n. 1 ; 114 (115
 n. 1) ; 117 ; 118
 n. 1.4 ; 363* (21-
 22)
 VI, 5 : 24 n. 2 ; 143 ; 148
 (147 n. 3) ; 149
- n. 1 ; 149 n. 5 ;
 333* (2) ; 367* (4) ;
 385* (2)
 VI, 5 s. : 92
 VI, 5-7 : 20 n. 3
 VI, 5-12 : 391* (21)
 VI, 5-13 : 109
 VI, 6 : 143 n. 1.4
 VI, 7 : 143 n. 5
 VI, 7-8 : 20 n. 4
 VI, 8 : 90 n. 1
 VI, 8-10 : 20 n. 5
 VI, 9 : 135 n. 4 ; 151 n. 3 ;
 152 n. 3
 VI, 9-11 : 90
 VI, 9-13 : 134 n. 2
 VI, 10-11 : 409* (22)
 VI, 11 : 90 n. 1
 VI, 12 : 102 ; 135 n. 1 ;
 341* (57) ; 346*
 (47)
- VII 18 ; 77 n. 1
 VII, 1 : 19 n. 5 ; 22 ; 23 ;
 82 s. ; 84 n. 1 ;
 327* (7-8) ; 342*
 (66-67) ; 353*
 (16) ; 439* (9-
 10)
 VII, 2 : 23 n. 2 ; 431*
 (12-13) ; 433*
 (30)
 VII, 2-3 : 19 n. 1
 VII, 3 : 30 s. ; 76 ; 409*
 (22)
 VII, 4 : 19 n. 2 ; 23
 VII, 4-5 : 30 s. ; 76 ; 353*
 VII, 5 : 24 n. 1
 VII, 5-6 : 19 n. 3
 VII, 6 s. : 406* ; 439* (9-
 10)
 VII, 8-13 : 19 n. 4
 VII, 9 : 352*
 VII, 10 : 131 n. 2

- VIII 15; 99 n. 3
 VIII, 1 : 86 n. 1; 332*;
 352* ; 439* (9-10)
 VIII, 2 : 16 n. 1; 17; 18;
 101-102; 106 n. 2;
 332* ; 345* (18); 357*
 VIII, 3 : 84 n. 1; 100 n. 2;
 105 n. 3 ; 350* ;
 356* (5)
 VIII, 4-5 : 106; 122 s. ; 126
 n. 1
 VIII, 5 : 85
 VIII, 5-7 : 85
 VIII, 8 : 21 n. 3
 IX, 1 : 137 n. 2
 IX, 2 : 136 n. 2
 IX, 3 : 137 n. 3, 4, 5
 IX, 5-6 : 164 n. 3
 IX, 7 : 34 n. 2; 136 n. 1;
 163 n. 3 ; 164
 n. 2; 177; 324;
 383* (31)
 IX, 8 : 140 n. 1; 373*
 (40-41)
 X 380*
 X, 1 : 52 n. 1; 380* (1-3);
 385* (2);
 389* (1-2)
 X, 2 : 50 s. ; 148 (147
 n. 3); 369* (1)
 X, 3 : 126 n. 1; 138
 n. 4
 XI, 1 : 43 n. 2; 35 n. 2;
 380* (1-3)
 XI, 2-4 : 139 n. 4
 XI, 4 : 126 n. 1; 135
 n. 3; 146 n. 1;
 368* (15)
 XI, 5 : 139 n. 5; 152
 n. 2; 427* (1-2)
 XI, 6 : 140 n. 1; 142
 n. 3; 148 (147
 n. 3); 149 n. 3;
 155 n. 1
 XII 37
 XII, 1 : 133 n. 4 ; 439*
 (9-10)
 XII, 2-5 : 139 n. 1
 XII, 3 : 38 n. 3
 XII, 4 : 38 n. 5
 XII, 4-5 : 35 n. 3
 XII, 5 : 23 ; 110 s. ;
 133 s. ; 356* (5);
 393*
 XII, 6 : 39 n. 2; 141
 n. 4; 147 n. 3
 XII, 7 : 148 n. 2
 XIII 125
 XIII, 2 : 127 n. 3; 137 n. 1
 361* (1-2); 432* ;
 435* (3-4)
 XIII, 2-4 : 124-126
 XIII, 4 : 406* (1)
 XIII, 4-5 : 155 n. 2
 XIII, 5 : 138 n. 3; 163
 n. 6; 321* (10-11)
 XIII, 6 : 128 n. 2 ; 133
 n. 5; 384* n. 1
 XIV 111
 XIV, 1 : 141 n. 5
 XIV, 1-2 : 391* (21)
 XIV, 1-3 : 40 n. 2
 XIV, 2 : 41 n. 1; 126 n. 1
 XIV, 2-3 : 40 s.
 XIV, 3-4 : 27 n. 1; 41 n. 2;
 147 n. 3 ; 387*
 (28-29)
 XIV, 4 : 133 n. 5; 374*
 (4-5)
 XIV, 5 : 52 n. 2; 110 n. 1;
 157 n. 4 ; 387*
 (28-29); 413* (13
 14)

- XV 53; 167; 366* (2)
 XV, 1 : 50 s. ; 52 n. 1;
 126 n. 1 ; 163
 n. 5; 322* (18);
 398* (33-34)
 XV, 1-2 : 114 (115 n. 1);
 116; 117
 XV, 2 : 52 n. 1; 117;
 395* (1-2)
 XV, 3 : 30-33; 50 n. 3;
 58 s. ; 61; 62;
 63; 65; 394* ;
 399* (1) ; 437*
 (24)
 XV, 4 : 35 n. 4; 136 n. 3;
 331*
 XV, 5 : 387* (30)
 XV, 6 : 165 n. 3; 165-168
 XVI 360* (26)
 XVI, 1 : 65 n. 2; 66; 68
 n. 2; 436* (20-
 21); 437* (25-26)
 XVI, 2 : 66 n. 1
 XVI, 3 : 128 n. 4
 XVI, 5 : 126 n. 1 ; 128
 n. 6; 160 n. 2;
 389* (2-4); 397*
 (21)
 XVII 53; 67; 110 n. 1; 111;
 128; 131; 145; 147 n. 2;
 386* (14-16); 439* (9-10)
 XVII, 1 : 59 n. 3; 63-64;
 64 n. 4; 67 n. 1;
 158 n. 1 ; 163
 n. 4; 391* ;
 417* (20-21);
 418*
 XVII, 2-3 : 144 n. 1
 XVII, 3 : 58 n. 1 ; 336*
 (31-35) ; 400*
 (10-11) ; 407*
 (12-14) ; 421*
 (51-52)
 XVII, 3-4 : 160 n. 4
 XVII, 4 : 160 n. 1; 410* ;
 421* (51-52)
 XVII, 6 : 404*
 XVIII 111
 XVIII, 1 : 110 n. 1; 158
 n. 4
 XVIII, 2 : 144 n. 2 ; 160
 n. 3 ; 407* (12-
 14)
 XVIII, 3 : 31; ; 52 s. ; 144
 n. 3; 156 s.
 XVIII, 3-4 : 410*
 XVIII, 3-6 : 32 n. 2
 XVIII, 3-7 : 156 n. 6
 XVIII, 4 : 138 n. 1 ; 154
 n. 4; 422* (10-
 11)
 XVIII, 5 : 128 n. 7 ; 152 ;
 161 n. 3 ; 413*
 (17-20) ; 421*
 (48-49)
 XVIII, 6 : 53 n. 1; 161
 n. 4; 410*
 XVIII, 6-7 : 156 n. 1
 XIX 49 n. 1; 86 n. 3; 158
 n. 3; 416*
 XIX, 1 : 30; 31 n. 3; 48;
 49 n. 3; 51;
 413* (17-20)
 XIX, 1 s. : 391* (23-24)
 XIX, 1-2 : 31 n. 1; 32
 n. 2; 407* (12-
 14)
 XIX, 2 : 22; 131 n. 2;
 335* (16-18)
 XIX, 3 : 131 n. 1 ; 145
 n. 5; 156 n. 2 ;
 159 n. 1; 159
 n. 6; 398* (38);
 400* (11-12);
 408* ; 409* (21-
 22)

- XIX, 5 : 53 n. 1; 159 n. 5
 XX 54
 XX, 1 : 53; 54 n. 3;
 128 n. 3; 431*
 (13-15)
 XX, 3 : 64 n. 3; 399*
 (2-3)
 XX, 4 : 128 n. 5; 163
 n. 6
 XX, 5 : 160 n. 6
 XX, 5-6 : 159 n. 7
 XX, 6 : 129 n. 2; 130 s.;
 159 n. 6
 XXI, 3 : 55 n. 1; 431*
 (13-15)
 XXI, 5 : 332*
 XXI, 6 : 161 n. 1
 XXI, 10 : 404*
 XXII, 1 : 332*
 XXII, 2 : 160 n. 5
 XXII, 4 : 145
 XXII, 6 : 53 n. 1; 54 n. 2;
 145 n. 4; 147
 n. 2
 XXIII 434*
 XXIII, 2 : 55 n. 2; 433*
 (32-33)
 XXIII, 2-3 : 55 n. 3
 XXIII, 3 : 56 n. 1; 423*
 (16-20); 424*
 XXIII, 3-4 : 352*
 XXIII, 4 : 431* (12-13)
 XXIII, 6 : 383* (25)
 XXIII, 7 : 388* (45)
 XXIV 112 n. 1
 XXIV, 1 : 126; 127 n. 1
 XXIV, 2 : 43 s.; 44 n. 1;
 68; 132 n. 1;
 344*
 XXIV, 3 : 43 n. 2; 50 s.;
 78 n. 3

- XXV, 1 : 84 s.; 110 s.
 XXV, 2 : 23 s.; 120 n. 5;
 133 s.; 320*
 *De censu animae aduersus
 Hermogenem 26; 80 n. 4;
 372* (24-25)
 De corona
 VI, 2 : 377* (25-28)
 XIV, 4 : 387* (30)
 XV, 2 : 425* (29-30)
 De cultu feminarum
 lib. I
 I, 1 : 405* (39-40); 406*
 De exhortatione castitatis
 II, 5 s. : 146 n. 2
 XIII, 2 : 370* (12-13)
 De fuga in persecutione
 XII, 5 : 405* (45)
 De idololatria
 XXI, 2 : 414*
 De ieiunio aduersus Psychicos
 I, 2 : 412* (7-8)
 III, 2 : 389* (1-2)
 VII, 4 : 405* (45)
 XVI, 8 : 393*
 De monogamia
 II, 4 : 322* (25-26)
 IV, 4 : 409* (22)
 V, 3 : 400* (16)
 V, 5 : 400* (16)
 VIII, 2 : 352*
 VIII, 5 : 424*
 XIII, 2 : 405* (45)
 De oratione
 XVII, 4 : 405* (45)

- De paenitentia
 III, 1 : 359* (18)
 V, 3 : 419*
 VII, 4 : 405* (45)
 De patientia
 IV, 6 : 116 n. 3
 V, 15 : 405* (39-40)
 De praescriptione haereticorum
 15; 23; 25; 26; 68; 86;
 93; 115 n. 3; 117; 132;
 326* (23-35); 344*; 345*
 IV : 434* (1)
 V : 434* (1)
 VI, 1 : 439*
 VI, 5 : 344*
 XIII, 3 : 157 n. 4
 XV, 4 : 117 n. 1
 XVII, 1-2 : 355* (2-3)
 XIX, 2 : 118 n. 3; 119
 n. 2
 XX, 2 : 352* (15-16)
 XXI, 1-3 : 119 n. 1
 XXI, 4 : 120 n. 1
 XXI, 5 : 120 n. 2
 XXII-XXIII : 325* (16)
 XXII-XXIX : 81 n. 2
 XXIII, : 86 n. 2
 XXIII, 1 : 428* (12-13)
 XXIII, 5-11 : 428* (12-13)
 XXV, 2 : 428* (12-13)
 XXV, 8 : 64 n. 1; 428*
 (12-13)
 XXVI, 2 : 325* (17-18)
 XXVI, 12 : 431* (17-18)
 XXIX, 5 : 119 n. 4
 XXX, 1 : 418*
 XXX, 2 : 29 n. 1
 XXX, 5 : 17
 XXX, 5-6 : 94 n. 2
 XXX, 5-7 : 94 n. 1
 XXX, 6 : 18; 94 n. 4;
 95 n. 1; 344*
 XXXIII 435* (14)
 XXXIII : 434* (1)
 XXXIII, 3 : 320* (1-2)
 XXXIII, 8 : 435* (10)
 XXXIII, 11 : 435* (15-16)
 XXXIV : 434* (1)
 XXXIV, 4 : 17; 356* (5);
 357* (6-7)
 XXXVII, 1 : 117 n. 2
 XXXIX : 69 (68 n. 3)
 XL, 8 : 393*
 XLI, 5 : 344*
 XLIV : 437* (25-26)
 XLIV, 13 : 439*
 LX, 8 : 223
 De pudicitia
 II, 1 : 342* (65);
 386* (14-16)
 II, 11 : 437*
 VI, 1 : 399* (4)
 VI, 4 : 337* (42-45)
 IX, 14 : 361* (6)
 XVI, 24 : 355* (1)
 XXI, 11 : 412* (7-8)
 De resurrectione carnis 13;
 22; 168; 169; 179; 379*;
 392*; 439*
 I, 4 : 378* (27)
 II, 3 : 111 n. 2
 II, 4 : 120 n. 6;
 121 n. 1;
 320*
 II, 5 : 120 n. 6
 II, 6 : 121 n. 2
 II, 8-11 : 320*
 II, 10 : 320*
 II, 11 : 22; 111 n. 1
 II, 11-12 : 321* (10-11)
 II, 13 : 111 n. 3;
 356* (5)
 III, 2-3 : 377* (25-28)
 III, 3 : 393*

- V, 2 : 334* ; 356*
(5)
V, 5 : 359* (19-29)
V, 8 : 374* (4-5)
VI, 8 : 420* (44)
VII, 3-4 : 382* (12-13)
VII, 8 : 438* (30-33)
IX, 2 : 438* (30-33)
XI, 8-10 : 348* (72-73)
XXVIII, 4 : 321* (13) ;
381* (9)
XIX, 1 : 382* (11-12)
XIX, 6 : 392*
XIX, 7 : 405* (45)
XX, 7 : 383* (25)
XXII, 1 : 392*
XXIII, 2 : 370* (8-10)
XXV, 3-5 : 370* (8-10)
XXVIII, 2 : 322* (25-26)
XXXV, 1-5 : 370* (8-10)
XXXVIII, 3 : 34 n. 2
XXXIX, 1-3 : 142 n. 1
XL, 3 : 134 n. 1 ;
374* (4-5)
XLV, 1 s. : 421* (51-52)
XLVI, 11 : 397* (15-16)
XLVII, 1 : 397*
XLVIII : 121 n. 1
XLIX, 2-7 : 360* (30-42)
XLIX, 5 : 360* (30-42)
XLIX, 9 s. : 368* (12-13)
LI, 1 : 395* (8-10)
LI, 2 : 390* (11-12)
- De spectaculis** 132
VI, 4 : 352*
- De testimonio animae** 35 ;
168 ; 379*
I, 5 : 374* (4-5)
I, 6 - II, 1 : 37
II, 1 : 37
II, 6 : 377* (25-28)
III, 2 : 146 n. 3
IV, 11 : 379*
V, 2 : 36 ; 375* (11-12)
VI, 1 : 374* (4-5)
- De uirginibus uelands**
I, 6 : 425* (33-34)
IV, 4 : 390* (13-14)
IV, 5 : 359* (20-21)
VI, 2-3 : 433* (30)
VI, 3 : 352
- Fragmentum (CCL 2)**
p. 1335 : 151 n. 1
- Ps.-TERTULLIANVS
Aduersus omnes haereses 15 ;
18 ; 109 ; 358* (12)
IV, 4-6 : 17
IV, 5 : 368* (12-13)
VI, 4 : 99 n. 1 ; 100 n. 1.
4 ; 101 n. 2 ; 357* ;
359* (18)
VI, 5 : 357*
VI, 6 : 95 n. 1

IV. INDEX DES RÉFÉRENCES AUX AUTEURS ANCIENS

Si deux auteurs portent le même nom, ou s'il s'agit de noms très répandus, nous avons ajouté la précision supplémentaire qui permettra de dissiper toute équivoque. Nous avons regroupé sous une seule rubrique tous les textes trouvés à *Nag Hammadi*, les classant d'après leur ordre dans les différents *codices*, accessibles aujourd'hui au Musée Copte du Vieux Caire. Rappelons que le *Codex Jung*, à cette date encore à Zurich, ne représente qu'une partie du *Codex I*, la suite se trouvant réunie au reste de la collection. Nous n'avons pu nous résoudre à considérer l'auteur du fragment *Contra Noetum* et celui de l'*Elenchos* comme un seul personnage. Nous continuons toutefois d'appeler ce dernier Hippolyte, en le distinguant du premier par la mention de sa controverse avec Calliste.

Les allusions à une œuvre dans son ensemble, sans référence précise, sont placées en tête de la rubrique.

Pour faciliter le repérage des citations, nous indiquons éventuellement, après la page, le numéro de la note (t. 1), ou celui (entre parenthèses) des lignes commentées dans le paragraphe (t. 2).

ADAMANTIVS

Dialogus de uera in deum
fide (PG 11)
1758 C : 360*

AELIANVS PRAENESTINVS

Variae historiae
12, 10 : 433* (32-33)

AESCHYLVS

Agamemno
1125 : 433* (32-33)

ALEXANDER APHRODISIENSIS

De anima (uide S. V. F., t. 2,
frag. 794)

ALEXANDER (discipulus Valen- tini)

Fragmenta Syllogismorum
apud Tertullianum seruata
58 ; 59 ; 61 ; 63 ; 65 ;
66 ; 67 ; 68 ; 391* - 394* ;
395*

AMBROSIVS

De paradiso
V, 28 : uide APelles

ANASTASIVS PRESBYTER (Hil- genfeld)

p. 437 : 388* (36-40)

- APELLES** (discipulus Marcionis)
Fragmenta Syllogismorum apud Ambrosium et Origenem seruata (Hilgenfeld)
 59; 60 n. 2; 63; 104;
 109
 p. 533-534 : 60 n. 3-4; 61
 n. 1.2; 62
Phaneroeis 95; 344*; 345*;
 435* (14)
- APOCRYPHON EZECHIELIS**
 430* (9); 431*
- APOCRYPHON IACOBI** 437*
- APVLEIVS**
Apologia
 76 : 433*
De Platone et eius dogmate
 I, 212-215 : 420* (44)
Metamorphoses
 II, 13, 6 : 365* (1)
 IV, 5, 1 : 365* (1)
 XI, 27, 2 : 412* (7-8)
- ARISTIDES**
Apologia (Hennecke)
 p. 13 : 330*
- ARISTOTELES**
De generatione animalium
 I, 19, 726 b : 414* (22-23)
 I, 21, 730 a : 414* (22-23)
 I, 22, 730 a : 415*
 II, 2, 736 a : 414* (22-23)
 II, 4, 739 b : 415* ; 420* (44)
 II, 7, 745 b : 418* (32-34)
Rhetorica
 I, 2, 1357 b : 419* (40-41)
- PS.-ARISTOTELES**
De mundo
 395 a : 338* (10)
- ARNOBIUS SICCENSIS** 323* (3)
- ASCENSIO ESAIAE** 437* (24)
- ATHENAGORAS**
Legatio pro christianis
 XXII : 330*
Peri anastaseos
 2 : 121 n. 3
- AVGVSTINVS** 323* (3)
De Genesi ad litteram
 X, 25 s. : 258
De haeresibus
 XXIV : 343* (9-10)
Enarrationes in Psalmos
 in Ps. 103, Sermo I, 15 : 386*
In euangelium Iohannis
 94, 1 : 382* (11-12)
Sermones
 VII, 3 : 270; 386* (20-24)
- AVLVVS GELLIVS**
Noctes Atticae
 II, 8 : 60 n. 1
 II, 21 : 363* (21-22)
 III, 3 : 404* (22-23)
 V, 15 : 341* (58-59)
 XI, 12 : 381* (9)
 XII, 1 : 130-131; 415*;
 420* (44)
 XIII, 9 : 363* (20-22)
- BABRIVS**
Fabulae
 16, 10 : 424*
- GARMEN MARGARITAE, ex actis syriacis apostoli Thomae** (Ménard)
 p. 302 (v. 4-6) : 103 n. 4
 p. 304 (v. 4-8, 29-33) : 103
 n. 2-3
- CATO**
De agricultura
 38, 1 : 343* (5-6)

- CELSVS (medicus)**
De medicina
 1, 3, 27 : 367*
 2, 8, 41 : 419* (40-41)
 5, 26, 13 : 376* (14-15)
 6, 8, 2 : 365* (1)
- CELSVS (philosophus)**
 uide etiam ORIGENES, *Contra Celsum* 67; 75 n. 3
- CICERO**
De finibus
 V, 12, 34 : 374* (4-5)
De inuentione
 I, 29, 44 : 419* (40-41)
 II, 7, 24 : 121 n. 3
De natura deorum
 II, 41, 104 s. : 363* (21-22)
De officiis
 I, 43, 153 : 365 (1)
De oratore
 II, 58, 236 : 131 n. 3
 II, 58, 237 : 131 n. 4
De republica
 VI, 24 : 374* (4-5)
Epistulae ad Atticum
 XVI, 6, 4 : 419*
Epistulae ad familiares
 I, 2, 4 : 353* (37)
In M. Antonium orationes Philippicae
 II, 29, 72 : 413* (17-20)
Orator ad M. Brutum
 XXXV, 122 : 395* (1-2)
Tusculanae disputationes
 I, 17, 40 : 366* (2)
 I, 22, 52 : 375* (6-7)
 II, 13, 31 : 380* (4-6)
- CLAVDIVS**
Oratio (Dessau)
 p. 212 : 324* (5)
- CLEMENS ALEXANDRINVS**
 uide etiam THEODOTVS 129
Paedagogus
 I, 39, 1 : 383* (31-32)
 I, 39, 2-4 : 420* (44)
 I, 91, 2 : 431*
Stromata
 III, 3, 12 : 73 n. 1; 78 (77
 n. 4)
 VII, 94, 2 : 430* (9); 431*
 (10-11)
- CLEMENS ROMANVS**
Ad Corinthios
 8, 3 : 431*
- COLVMELLA**
De re rustica
 VII, 8 : 398* (38)
- EPHREM NISIBENVS**
Commentarium in Euangelium Concordans (Leloir, SC 121) 88 n. 1; 89
 p. 74 : 89 n. 3
 p. 375 : 88 n. 3-4; 92
- EPIPHANES**
Panarion
 XXIII, 7 : 343* (5-6)
 XXVIII, 6 : 392*
 XXX, 13 : 387*
 XXX, 18 : 388* (36-40);
 407* (3-4)
 XXX, 30 : 430* (9); 431
 (10-11); 433*
 (32-33)
 XXXI, 7 : 368* (12-13)
 XLII : 69 n. 2; 94 n. 3
 XLII, 2 : 360*
 XLIV, 1 : 99 n. 4-6
- EPISTVLA APOSTOLORVM (TU**
 43) 31
 p. 28 : 411

EVAGRIVS

Allercatio cum Simone Iudaeo
(CSEL 45)
p. 18 : 296

EVSEBIVS CAESARIENSIS

Historia ecclesiastica
V, XIII, 5-6 : 95 n. 3-4 ; 98
n. 2 ; 364* (32)
VI, XVII : 388* (26-40)

EZNIK KOJBAC'I

De deo
contra errorem Marcionis :
79 n. 4

FESTVS (Thowrewk de Ponor)

p. 186 : 360* (27)

FLAVIVS IOSEPHVS

Antiquitates Iudaicae
X, 5, 1 : 431*

GAIVS

Instituta
IV, 16 : 426*

HENOCH

15, 4 : 414*

HERACLEO (discipulus Valen-
tini)

49 ; 68
Fragmenta commentarii in
Iohannem apud Origenem
seruata

Ad Ioh. 1, 3 : 416* (1-4)
1, 3.4 : 48 n. 7 ; 49
1, 29 : 410* (34)
4, 6 : 56 n. 3
4, 20-22 : 56 n. 3
4, 43 s. : 358* (16)

HERMES TRISMEGISTVS

Asclepius
21 : 335*

Corpus Hermelicum

V, 6 : 335*
XI, 14 : 335*
Fragmentum Sermonis Per-
fecti (Nag Hammadi,
Codex VI)
p. 65, lin. 15-16 : 335*

HIERONYMVS

Commentarius in Epistulam
ad Galatas
Ad Gal. 1, 8 : 232 ; 344*
Contra Heluidium
2 : 304
18 : 212 ; 222
Tractatus in Marcum
(CCL 78)
p. 458 : 88 n. 2

PS.-HIERONYMVS (PL 11)

Epistula ad amicum aegrotum
de uiro perfecto
c. 85-86 : 302 ; 430

HIPPOCRATES (Litttré)

De natura pueri
I (t. 7, p. 470-471) : 414* (22-
23)

HIPPOLYTVS (inimicus quidam

Callisti) 58 ; 68 ; 163
Elenchos 109

lib. V

7 : 390* (5-6)
26 : 66 n. 2

lib. VI

9 : 411* (1-3) ; 413* (8-11)
29 : 418*
32 : 101 n. 3
35 : 51 n. 1 ; 54 n. 4 ; 161 ;
366 (2) ; 416* (1-4) ;
423* (14-15)
37 : 399* (2-3) ; 418*

lib. VII

27 : 66 n. 4
38 : 95 n. 1 ; 107 n. 1

HIPPOLYTVS ROMANVS

Fragmentum contra Noetum
18 : 365*
De reliquo *Syntagmate* de-
perdito huius scriptoris
uide : 15 ; 18 ; 69 ; 405*
(39-40)
Fragmenta diuersa (Nautin)
p. 20 : 438*
p. 24 : 324*
p. 25 : 342* (62)
p. 27 : 52 n. 3 ; 388* (36-40)
p. 28 : 348* (70-71)

PS.-HIPPOLYTVS 333* (2)

Homilia in sanctam Pascham
(Nautin, SC 27)
7 : 148 ; 149 n. 2
44 : 148 ; 149 n. 6
45 : 153 n. 1 ; 401*
47 : 148 ; 149 n. 2-4

HORATIVS

Epodon liber
XVII, 51 : 419* (40-41)
Satirae
II, 7, 76 : 426*

IGNATIVS ANTIOCHENVS 132

Ad Ephesios
VII, 2 : 340* (44-46) ; 428*
(17-18)
XX, 2 : 428* (17-18)
Ad Smyrnaeos
I, 1-2 : 428* (17-18)
II : 338* (13-14)
III, 2 : 428* (13-14) ; 342*
(62)
Ad Trallianos
IX, 1 : 428* (17-18)

INSCRIPTIONES GRAECAE (CIG)

IV, 9595 a : 387*

IRENNAEVS 31 ; 44 ; 45 ; 58 ;
68 ; 163

Aduersus haereses

lib. I 319*
II, 2 : 47 n. 2
II, 5-6 : 47 n. 4 ; 408*
(16-17)
IV : 47 n. 3
IV, 1 : 48 n. 1-2
IV, 5 : 48 n. 3-4
V, 2 : 98 n. 5
V, 4 : 435* (7-8)
V, 5 : 341* (56-57)
VII, 1 : 381* ; 396*
VII, 2 : 54 n. 1-4 ; 366*
(2) ; 367* (4-5) ;
383* (31) ; 384*
(37-38) ; 396* ;
416* (1-4) ; 436*
(20-21)
VII, 5 : 368* (20) ; 412*
(7-8) ; 429* (35-
37)
VIII, 2 : 383* (31)
VIII, 4 : 358* (16)
VIII, 5 : 45 n. 2
IX, 3 : 69 (68 n. 3)
XI, 1 : 28 n. 1 ; 29 n. 6 ;
46 n. 2 ; 48 n. 5
XVI, 1 s. : 358* (16)
XXI, 4 : 378* (30)
XXIII, 2 : 358*
XXIV, 3-7 : 436* (20-21)
XXIX, 1 : 391* (24-25)
lib. III 319
II, 2 : 410* (35-36) ;
428* (12-13)
III, 1 : 428* (12-13)
IV, 3 : 28 n. 3

- VI, 1 : 347* ; 418* (23-24)
 IX, 3 : 332* ; 425* (29-30)
 IX, 4 : 332*
 X, 2 : 421* (51-52)
 X, 5 : 421* (51-52)
 XII, 14 : 421* (51-52)
 XV, 2 : 320* (4)
 XVI, 1 : 366* (2) ; 434* (1)
 XVI, 2 : 411* (1-3)
 XVI, 8 : 366* (2) ; 436*
 XVII, 1 : 347* (49-51)
 XVIII, 1-2 : 404* (31-32)
 XIX, 1 : 167 n. 3
 XIX, 2 : 411* (1-3)
 XX, 2 : 397* (15-16)
 XX, 4 : 331* (49-50) ; 389*
 XXI, 5 : 411* (1-3) ; 425* (26) ; 426* (43-44)
 XXI, 6 : 422* (4-5)
 XXI, 8 : 407* (3-4)
 XXI, 10 : 401* - 402* ; 404*
 XXI, 10-XXII, 4 : 403*
 XXII, 1 : 404* ; 417* (16-17)
 XXII, 2 : 349* ; 364* (39-42) ; 383* (31) ; 415* (34-35)
 XXII, 4 : 402* (32-43)
 XXIII, 1 : 386* (14-16) ; 404* (31-32)
- lib. IV 319*
 praef. 3 : 366* (2)
 I, 1 : 417* (13-14)
 V, 5 : 347*
 X, 1 : 347*
 XII, 4 : 347* (49-51)
 XX, 2 : 396* (10-12)
 XX, 8 : 347*
- XXIV, 1 : 421* (51-52)
 XXXIII, 2 : 363*
 XXXIII, 11 : 336* (31-35)
 431* (12-13)
 XXXVIII, 2 : 383* (18-19)
- lib. V 319
 I, 2 : 154 n. 2.3
 I, 3 : 411* (1-3)
 VI, 1 : 395* (2-4)
 XIII, 1 : 379* (42)
 XIV, 3 : 396* (10-12)
 397* - 398*
 XIX, 1 : 403*
- Demonstratio apostolicae praedicationis*
 32 : 401* - 402* ; 404*
 33 : 403*
 36 : 426* (43-44)
 38 : 143 n. 2
 38-39 : 346* (30-31)
 44 : 347*
 59 : 425* (29-30)
 94 : 389*
- ISIDORVS HISPALENSIS
Etymologiae
 20, 4, 4 : 266
- IVSTINVS MARTYR 31
I Apologia
 XXVI, 5 : 70 n. 1
 XXIX, 3 : 328* (13)
 XXX : 342* (66-67)
 XXXII, 12-13 : 425* (29-30)
 XLV, 1 : 394* (42-44)
 XLVIII, 2 : 336* (31-35)
 XLIX, 6-7 : 434* (1)
 LXVI, 3 : 427* (2-3)
 LXVII, 3 : 427* (2-3)
- Dialogus cum Tryphone*
 XLVIII, 4 : 388* (36-40)
 LIV, 2 : 411* (1-3)
 LVI, 1 : 346* (47)

- LVI, 4 : 386* (20-24)
 LVI, 11 : 346* (47)
 LVI, 22 : 346* (47)
 LVII, 2 : 331* (49-50) ; 336* ; 348* (77)
 LXI, 1 : 411* (1-3)
 LXIII, 2 : 411* (1-3)
 LXVII, 2 : 337* (51-53)
 LXVIII, 5 : 426* (43-44)
 LXIX, 5 : 336* (31-35)
 LXXV, 4 : 416* (1-4)
 LXXVI, 1 : 411* (1-3)
 LXXX, : 320* (1-2)
 LXXXIV, 1 : 422* (4-5)
 LXXXV, 2 : 416* (1-4)
 LXXXV, 4 : 348* (70-71)
 LXXXVI, 4 : 425* (29-30)
 LXXXVII, 2 : 416* (1-4)
 C, 2-4 : 416* (1-4)
 C, 3 : 426* (43-44)
 C, 5 : 405* (39-40)
 C, 5-6 : 402* - 403*
 CV, 1 : 416* (1-4)
 CVI, 1 : 354*
 CXIII, 4 : 416* (1-4)
 CXX, 1 : 416* (1-4)
 CXXXVII, 4 : 416* (1-4)
 CXXXIII, 2 : 434* (1)
 CXXXIV, 3 : 354* (81-92)
 De *Syntagmate* huius scriptoris deperdito uide : 405 (39-40)
- Ps.-IVSTINVS
De resurrectione
 5 : 121 n. 3
- KERYGMA PETRI 338* (13-14)
- LEPORIVS (PL 31)
Libellus emendationis
 c. 1223 D : 216 ; 327* (2)
- LVCIIVS (Marx)
 V, 784 s. : 362* (7-8)
- LVCRETIVS
 I, 184-186 : 324*
 I, 670-671 : 329* (27)
 III, 634 : 366* (2)
- MARIVS VICTORINVS 323* (3)
- MELITO SARDIANVS (Perler, SC 123) 161-163
De Pascha 162
 72 : 336* (31-35)
 78 : 336*
Fragmenta
 VI : 148 n. 4 ; 162-163 ; 324* (6-9) ; 363* (18-19)
 XIV : 153 n. 2
 XV : 324* (6-9)
- METHODVS 31
- MINVICIVS FELIX
Oclaius
 IX, 5 : 412* (7-8)
- NEMESIVS EMISENVS (Matthai)
 XIII (p. 203-204) : 377* (24-25)
- MVRATORIANVM FRAGMENTVM 399* (2-3)
- NOVATIANVS
 10 : 210 ; 216
 11 : 228
- ORIGENES
 uide etiam APELLES, HERACLEO
Commentarius in epist. ad Titum (PG 14)
 t. 5, 283 (c. 1303) : 105 n. 2
Commentarius in Iohannem
 II, XIV, 102 : 416* (1-4)
 VI, XLIX, 252 s. : 410* (35-36)
 X, VI, 23 : 430* (9)

- Commentarius in Mattheum*
XVI, 12 : 388* (36-40)
- Commentarius in Psalmos*
(PG 17, 600) : 107 n. 2
- Commentariorum series in*
Epistulam ad Romanos
III, 6 : 360*
- Commentariorum series in*
Matthaeum
117 : 360*
- Contra Celsum* 331*
I, 28 : 342* (66-67)
I, 33 : 336* (35)
I, 69 : 398* (28)
I, 69-70 : 392* (28)
II, 16 : 338* (13-14)
II, 47 : 392* (28-29)
II, 55 : 392* (30)
IV, 14 : 75; 330* (28-31)
IV, 18 : 150 n. 2; 329*
(21-23)
- De principiis*
I, VIII, 2 : 359* (22-23)
II, v, 4 : 360*
- Homiliae in Ezechielem*
I, 4 : 338* (3); 346*
(38-39)
- Homiliae in Genesim*
II, 2 : 105 n. 1
- Homiliae in Leuiticum*
VIII : 432* (19-25)
- Homiliae in Lucam*
XIV, 4 : 108 n. 2
XIV, 8 : 334*
XIV, 7-8 : 432* (19-25)
XVII, 4 : 430* (4)
- OVIDIVS
Metamorphoses
I, 82-83 : 361*
I, 88 : 362*
IV, 378 : 380* (4-6)
- PACUVIVS (Diehl)
2 (p. 49) : 366* (2)

PAPYRI GNOTICI

- a) Codex Askewianus
Pistis Sophia 437* (24)
- b) Codices apud Nag Ham-
madi reperti
Codex I (cuius pars prima
Codex Jung uocatur)
Euangelium Veritatis
44
p. 17, lin. 5-16 : 39 n. 1
p. 17, lin. 12-13 : 369* (3-
8)
p. 17, lin. 12-15 : 390* (5-
6)
p. 18, lin. 30-31 : 370* (8-
10)
p. 20, lin. 32 : 391* (24
25)
p. 22, lin. 11-12 : 370* (6-
7)
p. 23, lin. 30 — p. 24,
lin. 1-2 : 408* (17
-18)
p. 26, lin. 4-11 : 33 n. 1;
40 n. 1
p. 26, lin. 6-8 : 408*
(17-18)
p. 31, lin. 35 — p. 32,
lin. 30 : 358* (16)
Ad Rheginum de resur-
rectione 44; 326* (24)
p. 43, lin. 34 s. : 370* (6-
7)
p. 43-44 : 320* (4)
p. 44, lin. 13-19 : 370* (8-
10)
p. 44, lin. 27-32 : 370* (8-
10)
p. 47, lin. 34 — p. 48,
lin. 3 : 391*
(25-26)
- Codex II
Euangelium Thomae 349*
(1-2)

- log. 2 : 370* (6-7)
log. 13 : 384* (1)
log. 88 : 39 n. 4
log. 99 : 354* (81-92)
log. 101 : 354* (81-92)
log. 105 : 354* (81-92)
Euangelium Philippi 42
n. 1; 44; 57; 359* (18)
sent. 9 : 89 n. 2; 336*
(25); 381*
sent. 10 : 381*
sent. 11 : 127 n. 2
sent. 17 : 56 n. 4; 58
sent. 20 : 65 n. 1; 388*
(32-34)
sent. 22 : 373* (30-31)
sent. 23 : 42-43; 368*
(12-13)
sent. 26 : 373* (39); 384*
(1); 427
(1-2); 437*
sent. 42 : 405* (39-40)
sent. 53 : 395* (2-4)
sent. 83 : 58 n. 2; 340*
(37-40); 401*
sent. 91 : 56
sent. 99 : 101 n. 1
sent. 120 : 390* (5-6)
Hypostasis Archontum
p. 46 : 435* (7-8)
p. 93, lin. 13 s. : 384* (1)
Exegesis de anima
p. 135, lin. 30 — p. 136,
lin. 1 : 431*
Codex VI
Fragmentum Sermonis
Perfecti
uide HERMES TRISME-
GISTVS
Codex VIII
Fragmentum alicuius
apocryphi incipiens ab
uerbis Quam epistulam
Peirus Philippo scrip-
serit
p. 135 : 435* (7-8)
- PASSIO PERPETVAE ET FELI-
CITATIS
I, 1 : 345*
- PERSIVS (poeta)
Satirae
scholia ad V, 58 : 426*
- PHILASTRVS 15
Diuersarum haereseon liber
38 : 368*
45 : 69 n. 2; 360*
47 : 98 n. 1
- PINDARVS
Pythica carmina
IV, 142 : 433* (32-33)
- PLATO
Alcibiades
130 c : 133 n. 3; 374* (4-5);
375* (6-7)
Phaedo
65 a : 370*
- PLAVTVS
Amphitryo
1110 s. : 334* (12)
Bis compressa (fabula deper-
dita) 404* (22-23)
Menaechmi
28 : 365* (1)
Miles gloriosus
561 : 426*
Trinummus
1067 : 365* (1)
Truculentus
479 s. : 334* (12)
- PLINIVS MAIOR
Naturalis historia
IV, 13, 98 : 398* (31)

- VII, 6, 41 : 333* (4-13)
 VII, 7, 43 : 333* (4-13)
 VII, 15, 66 : 415*
 XI, 68, 179 : 367*
 XI, 79, 203 : 367*
 XI, 96, 238 : 398* (38)
 XI, 98, 243 : 367*
 XVII, 6, 53 : 343* (5-6)
 XXVIII, 23, 81 s. : 419* (40-41)
- PLOTINVS
Enneades
 V, 1, 1 : 34 ; 35 n. 1 ; 37 n. 1 ; 369* (3-8)
- PLVTARCHVS
De amore prolis
 495 B : 335*
 495 E : 420* (44)
- POLYCARPVVS
Ad Ephesios
 VII, 1 : 436* (15-16)
- PRAEDESTINATVS (ARNOBIVS MINOR?), *PL* 53
 uide etiam TERTVLLIANVS, *fragmentum*
 p. 607-608 : 27 n. 1 ; 333* (4-13)
- PTOLEMAEVS (discipulus Valentini) 45 n. 2 ; 46 ; 46 n. 2 ; 47 n. 1
Epistula ad Floram 44 ; 326* (24) ; 410* (35-36)
- QVINTILIANVS
Institutio oratoria
 II, 14, 2 : 323* (3)
 III, 6, 1.6 : 321* (12)
- III, 6, 23 : 323* (3)
 V, 9, 5 : 419* (40-41)
 V, 13, 3 : 121 n. 3
 VII, 5, 3 : 116 n. 2
 VII, 10, 16 : 398* (31)
 IX, 4, 26 : 398* (31)
 IX, 4, 61 : 398* (31)
 XI, 2, 20 : 398* (31)
- SENATUSCONSVLTVM DE BACCHANALIBVS (Ernout)
 p. 59 : 378* (30)
- SENECA PHILOSOPHVS
De beneficiis
 5, 6, 5 : 370*
De remediis fortuitorum
 2, 8 (Haase, *Suppl.* p. 46) : 143 n. 3
De tranquillitate animi
 10, 1 : 370*
Epistulae morales
 58, 6 : 323*
 58, 12-15 : 372* (23)
 58, 15 : 338* (11)
 76, 26 : 398* (31)
 85, 18 : 386* (14-16)
 88, 5 : 430* (9)
 108, 12 : 59 n. 4
 121, 12 : 38 n. 2.4 ; 375*
 121, 21 : 136 n. 1
Naturales quaestiones
 3, 15, 1-3 : 137 n. 4 ; 363*
 3, 21, 2 : 361* (3-4)
 7, 25, 2 : 375* (11-12)
- STATIVS
Achilleis
 I, 263 : 150 n. 3
- STOICORVM VETERVM FRAGMENTA
 t. 1, frag. 124-125 : 362* (7-8)
 t. 1, frag. 153 : 372* (23)

- t. 1, frag. 538 : 374* (4-5)
 t. 2, frag. 146 : 381* (9)
 t. 2, frag. 329 : 372* (23)
 t. 2, frag. 331 : 371* (19-23) ; 372* (23)
 t. 2, frag. 332 : 372* (23)
 t. 2, frag. 336 : 371* (19-23)
 t. 2, frag. 413 : 362* (7-8)
 t. 2, frag. 418 : 362* (7-8)
 t. 2, frag. 438 : 362* (10-11)
 t. 2, frag. 472 : 382* (23)
 t. 2, frag. 473 : 380*-381* (4-6)
 t. 2, frag. 739 : 362* (7-8)
 t. 2, frag. 790-792 : 371* (18)
 t. 2, frag. 794 : 371* (18)
 t. 2, frag. 828 : 375* (8-9)
 t. 2, frag. 849 : 375* (8-9)
 t. 2, frag. 858 : 376* (12)
 t. 2, frag. 862 : 376* (12)
- SVLPICIVS SEVERVS 31
Dialogi
 I, 20, 9 : 435* (14)
- TERENTIVS
Andria
 228 s. : 419* (40-41)
 481 s. : 334* (12)
- THEODORETVS
Haereticarum fabularum compendium
 I, 13 : 423*
- THEODOTVS (discipulus Valentini)
Excerpta apud Clementem Alexandrinum
 1, 1 : 396*
 4, 1 : 388*
- 7, 5 : 379* (42)
 10 : 135 n. 4
 10, 1 : 372* (23)
 11 : 135 n. 4
 13, 3 : 372*
 14 : 135 n. 4
 14, 2 : 372* (23)
 16 : 332*
 25, 1 : 384* (1)
 35, 1 : 385* (12)
 35, 1-2 : 40 n. 3
 38, 3 : 396*
 43, 2 : 387*
 47, 1-2 : 33 n. 2
 49 : 100 n. 3
 52, 1-2 : 395* (2-4)
 53-54 : 34 n. 1
 54, 1 : 368* (20) ; 429* (35-37)
 55 : 53 n. 3
 55, 2 : 422* (4-5)
 55, 2-3 : 408* (16-17)
 59, 1 : 412* (7-8)
 60 : 423* (14-15)
 61, 8 : 412* (7-8)
 62, 1 s. : 396* ; 438* (30-33)
 63, 1 : 412* (7-8)
 74, 1 : 421* (51-52)
- THEOPHILVS ANTIOCHENVS
Ad Autolyicum
 I, 8 : 121
 II, 4 : 330*
- De tractatu deperdito *Aduersus Marcionem* uide 329* (27-39)
- TYCONIVS 31 ; 411* (1-3)
- VALENTINVS
 (uide etiam Nag Hammadi, Codex I, *Ev. Ver.*) 46 ; 46 n. 2 ; 47 n. 1 ; 64
Fragmentum epistulae ad

- Agathopoda* (Hilgenfeld)
p. 297 : 341* (57)
Fragmenta Psalmorum (Hilgenfeld) 64 ; 65 ; 399*
(2-3)
p. 304 : 418*
- VARRO
De lingua latina
VI, 8, 77 : 353* (37)
Menippearum Fragmenta
365* (1)
494 : 367*
Res rusticae
II, 11 : 398* (38)
- VENANTIVS FORTVNATVS
Carmina
3, 18 : 424*
- VITRVVIVS
De architectura
10, 1, 1 : 389* (1-2)
- VLPIANVS
Fragmentum libri III de censibus apud Digestum
(50, 15, 4) *seruatam* (Momm-
msen)
t. 2, p. 932 : 324* (5)

TABLE DES MATIÈRES

TOME I

Avant-Propos.....	9
INTRODUCTION	
Méthode et plan.....	11
CHAPITRE PREMIER : LA DATE DU « DE CARNE CHRISTI » ET LE TRAITÉ PERDU « ADVERSVS APELLEIACOS »	
1. L'« ADVERSVS APELLEIACOS ».....	15
2. LA DATE DU « DE CARNE CHRISTI ».....	22
CHAPITRE II : POSITIONS HÉRÉTIQUES.....	27
1. VALENTIN.....	28
A. Gnosticisme et « De carne Christi ».....	29
Une mystique de l'identification, 30. — Exégèse de <i>Jean</i> 1, 13. — L'ignorance de l'âme et l'ignorance de Dieu, 34. — La révélation du Sauveur gnostique et la doctrine du germe spirituel, 39. — Conclusion sur l'Incarnation, 42.	
B. Le Christ et Jésus: le mythe valentinien.....	42
Pourquoi le mythe tient-il si peu de place dans le « De carne Christi »?, 43. — Le Plérôme, 45. — Chute et restauration de la Sagesse, 47. — La théorie du Christ multiforme et les deux écoles valentiniennes, 50.	
C. Le valentinisme et la conception virginal.....	53
Jésus né « par l'intermédiaire » de Marie, 53. — Marie « vierge et non vierge », 54.	

D. Les « Syllogismes » d'Alexandre.....	58
Les syllogismes comme genre littéraire : l'exemple d'Apellès, 59. — Cinq syllogismes d'Alexandre, 61. — Alexandre et l'Écriture, 63. — Contre qui étaient dirigés les « Syllogismes » d'Alexandre, 65. — Jugement sur l'information de Tertullien, 67.	
2 MARCION.....	69
A. Introduction	
Carrière de l'hérétique, 69. — Marcion et les gnostiques, 70.	
B. La doctrine marcionite.....	72
Les deux Dieux, 72. — Marcion et l'Incarnation, 74. — La chair apparente du Christ de Marcion, 76. — Marcion et la Passion, 79.	
C. L'information de Tertullien.....	80
Le « Nouveau Testament » de Marcion, 81. — Les « Antithèses » de Marcion, 86.	
D. Conclusion.....	93
3. APELLÈS.....	94
A. Introduction	
Carrière de l'hérétique, 94. — Apellès, Marcion et le gnosticisme, 95.	
B. Le Dieu unique et ses anges.....	97
Le « monothéisme » d'Apellès, 97. — L'Ange Illustré et la Création, 99. — La « pénitence » du Créateur, 101. — L'Ange de Feu et la chute des âmes, 102.	
C. La venue du Christ.....	104
Devant l'aggravation du mal, le Créateur appelle le Christ, 104. — La chair astrale du Christ, 105. — « Quaestiones » sur la descente et l'ascension du Christ et des anges, 108.	
CONCLUSION.....	110
Pourquoi la citation « de carne Domini aduersus quattuor haereses » ?.....	110

CHAPITRE III : POSITION DE TERTULLIEN.....	113
1. TERTULLIEN POLÉMISTE.....	113
A. Les prescriptions.....	114
B. Les « compendia » logiques.....	121
C. Questions de langage et de style.....	126
2. TERTULLIEN THÉOLOGIEN.....	132
A. Anthropologie.....	133
B. Christologie.....	140
Finalité de l'Incarnation, 140. — Incarnation et péché originel, 144. — Modalités de l'Incarnation, 147. — Les deux natures du Christ, 155.	
CONCLUSION.....	168
CHAPITRE IV : PROBLÈMES D'ÉDITION.....	171
1. CLASSEMENT DES MANUSCRITS.....	171
2. CARACTÈRE DES MANUSCRITS ET TRADITION INDIRECTE..	176
3. RÉDACTION DE L'APPARAT CRITIQUE.....	179
CHAPITRE V : ANALYSE DU « DE CARNE CHRISTI »...	181
BIBLIOGRAPHIE.....	197
CONSPECTVS SIGLORVM.....	208
TEXTE ET TRADUCTION.....	210

TOME II

COMMENTAIRE.....	319
ERRATA ET ADDENDA.....	440
INDICES	
I. INDEX DES REMARQUES SUR L'ÉTABLISSEMENT DU TEXTE.....	443
II. INDEX DES RÉFÉRENCES SCRIPTURAIRES.....	445
III. INDEX DES CITATIONS ET ALLUSIONS AUX ŒUVRES DE TERTULLIEN.....	451
IV. INDEX DES CITATIONS ET ALLUSIONS AUX AUTEURS ANCIENS.....	463
TABLE DES MATIÈRES.....	475

SOURCES CHRÉTIENNES

LISTE COMPLETE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

N. B. — L'ordre suivant est celui de la date de parution (n° 1 en 1942) et il n'est pas tenu compte ici du classement en séries : grecque, latine, byzantine, orientale, textes monastiques d'Occident ; et série annexe : textes para-chrétiens.

Sauf indication contraire, chaque volume comporte le texte original, grec ou latin, souvent avec un appareil critique inédit.

La mention *bis* indique une seconde édition. Quand cette seconde édition ne diffère de la première que par de menues corrections et des *Addenda et Corrigenda* ajoutés en appendice, la date est accompagnée de la mention « réimpression avec supplément ».

1. GRÉGOIRE DE NYSSE : *Vie de Moïse*. J. Daniélou (3^e édition) (1968).
- 2 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Protreptique*. C. Mondésert, A. Plassart (réimpression de la 2^e éd., 1961).
- 3 bis. ATHÉNAGORE : *Supplique au sujet des chrétiens*. *En préparation*.
- 4 bis. NICOLAS CABASILAS : *Explication de la divine Liturgie*. S. Salaville, R. Bornert, J. Gouillard, P. Périchon (1967).
5. DIADOQUE DE PHOTICÉ : *Œuvres spirituelles*. E. des Places (réimpr. de la 2^e éd., avec suppl., 1966).
- 6 bis. GRÉGOIRE DE NYSSE : *La création de l'homme*. *En préparation*.
- 7 bis. ORIGÈNE : *Homélie sur la Genèse*. H. de Lubac, L. Doutreleau. *En préparation*.
8. NICÉAS STÉTHATOS : *Le paradis spirituel*. M. Chalendar. *Remplacé par le n° 81*.
- 9 bis. MAXIME LE CONFESSEUR : *Centuries sur la charité*. *En préparation*.
10. IGNACE D'ANTIOCHE : *Lettres — Lettres et Martyre de POLYCARPE DE SMYRNE*. P.-Th. Camelot (4^e édition) (1969).
- 11 bis. HIPPOLYTE DE ROME : *La Tradition apostolique*. B. Botte (1968).
- 12 bis. JEAN MOSCHUS : *Le Pré spirituel*. *En préparation*.
13. JEAN CHRYSOSTOME : *Lettres à Olymphas*. A.-M. Malingrey. Trad. seule (1947).
- 13 bis. 2^e édition avec le texte grec et la *Vie anonyme d'Olymphas* (1968).
14. HIPPOLYTE DE ROME : *Commentaire sur Daniel*. G. Bardy, M. Lefèvre. Trad. seule (1947).
- 14 bis. 2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
- 15 bis. ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Lettres à Sérapion*. J. Lebon. *En préparation*.
- 16 bis. ORIGÈNE : *Homélie sur l'Exode*. H. de Lubac, J. Fortier. *En préparation*.
17. BASILE DE CÉSARÉE : *Sur le Saint-Esprit*. B. Pruche. Trad. seule (1947).
- 17 bis. 2^e édition avec le texte grec (1968).
- 18 bis. ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Discours contre les païens*. *En préparation*.
- 19 bis. HILAIRE DE POITIERS : *Traité des Mystères*. P. Brisson (réimpression, avec supplément, 1967).
20. THÉOPHILE D'ANTIOCHE : *Trois livres à Autolyces*. G. Bardy, J. Sender. Trad. seule (1948).
- 20 bis. 2^e édition avec le texte grec. *En préparation*.
21. ÉTHÉRIE : *Journal de voyage*. H. Pétré (réimpression, 1971).
- 22 bis. LÉON LE GRAND : *Sermons*, t. I. J. Leclercq, R. Dolle (1964).
23. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Extraits de Théodote* (réimpression, 1970).

- 24 bis. PROLÉMÉE : *Lettre à Flora*. G. Quispel (1966).
- 25 bis. AMBROISE DE MILAN : *Des Sacrements. Des Mystères. Explication du Symbole*. B. Botte (1961).
- 26 bis. BASILE DE CÉSARÉE : *Homélie sur l'Hexaéméron*. S. Giet (réimpr. avec suppl., 1968).
- 27 bis. *Homélie Pascales*, t. I. P. Nautin. *En préparation*.
- 28 bis. JEAN CHRYSOSTOME : *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*. J. Daniélou, A.-M. Malingrey, R. Flacelière (1970).
- 29 bis. ORIGÈNE : *Homélie sur les Nombres*. A. Méhat. *En préparation*.
- 30 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Stromate I*. *En préparation*.
31. EUSÈBE DE CÉSARÉE : *Histoire ecclésiastique*, t. I. G. Bardy (réimpression, 1965).
- 32 bis. GRÉGOIRE LE GRAND : *Morales sur Job*, t. I Livres I-II. R. Gillet, A. de Gaudemaris. *En préparation*.
- 33 bis. A. Dlognète. H. I. Marrou (réimpr. avec suppl., 1965).
34. IRÉNÉE DE LYON : *Contre les hérésies*, livre III. F. Sagnard. *Remplacé par les nos 210 et 211*.
- 35 bis. TERTULLIEN : *Traité du baptême*. F. Refoulé. *En préparation*.
- 36 bis. *Homélie Pascales*, t. II. P. Nautin. *En préparation*.
- 37 bis. ORIGÈNE : *Homélie sur le Cantique*. O. Rousseau (1966).
- 38 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Stromate II*. *En préparation*.
- 39 bis. LACTANCE : *De la mort des persécuteurs*. 2 vol. *En préparation*.
40. THÉODORE DE CYR : *Correspondance*, t. I. Y. Azéma (1955).
41. EUSÈBE DE CÉSARÉE : *Histoire ecclésiastique*, t. II. G. Bardy (réimpression, 1965).
42. JEAN CASSIEN : *Conférences*, t. I. E. Pichery (réimpression, 1966).
43. JÉRÔME : *Sur Jonas*. P. Antin (1956).
44. PHILOXÈNE DE MABBOUG : *Homélie*. E. Lemoine. Trad. seule (1956).
45. AMBROISE DE MILAN : *Sur S. Luc*, t. I. G. Tissot (réimpr. avec suppl. 1971).
46. TERTULLIEN : *De la prescription contre les hérétiques*. P. de Labriolle et F. Refoulé (1957).
47. PHILON D'ALEXANDRIE : *La migration d'Abraham*. R. Cadiou (1957).
48. *Homélie Pascales*, t. III. F. Floëri et P. Nautin (1957).
- 49 bis. LÉON LE GRAND : *Sermons*, t. II. R. Dolle (1969).
- 50 bis. JEAN CHRYSOSTOME : *Huit Catéchèses baptismales inédites*. A. Wenger (réimpr. avec suppl., 1970).
- 51 bis. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE : *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques*. J. Darrouzès. *En préparation*.
52. AMBROISE DE MILAN : *Sur S. Luc*, t. II. G. Tissot (1958).
- 53 bis. HERMAS : *Le Pasteur*. R. Joly (réimpr. avec suppl., 1968).
54. JEAN CASSIEN : *Conférences*, t. II. E. Pichery (réimpression, 1966).
55. EUSÈBE DE CÉSARÉE : *Histoire ecclésiastique*, t. III. G. Bardy (réimpression, 1967).
56. ATHANASE D'ALEXANDRIE : *Deux apologes*. J. Szymusiak (1958).
57. THÉODORE DE CYR : *Thérapeutique des maladies helléniques*. 2 volumes. P. Canivet (1958).
- 58 bis. DENYS L'ARÉOPAGITE : *La hiérarchie céleste*. G. Heil, R. Roques, M. de Gandillac (réimpr. avec suppl., 1970).
59. *Trois antiques rituels du baptême*. A. Salles. Trad. seule. *Épuisé*.
60. AELRED DE RIEVAULX : *Quand Jésus eut douze ans*. A. Hoste, J. Dubois (1958).
- 61 bis. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : *Traité de la contemplation de Dieu*. J. Hourlier (1968).
62. IRÉNÉE DE LYON : *Démonstration de la prédication apostolique*. L. Froidevaux. Nouvelle trad. sur l'arménien. Trad. seule (réimpr. 1971).
63. RICHARD DE SAINT-VICTOR : *La Trinité*. G. Salet (1959).
64. JEAN CASSIEN : *Conférences*, t. III. E. Pichery (réimpr., 1971).
65. GÉLASE 1^{er} : *Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes du sacramentaire léonien*. G. Pomarès (1960).
66. ADAM DE PERSEIGNE : *Lettres*, t. I. J. Bouvet (1960).
67. ORIGÈNE : *Entretien avec Héraclide*. J. Scherer (1960).
68. MARIUS VICTORINUS : *Traité théologiques sur la Trinité*. P. Henry, P. Hadot. Tome I. *Introd., texte critique, traduction* (1960).
69. Id. — Tome II. *Commentaire et tables* (1960).
70. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : *Le Pédagogue*, t. I. H. I. Marrou, M. Harl (1960).
71. ORIGÈNE : *Homélie sur Josué*. A. Jaubert (1960).
72. AMÉDÉE DE LAUSANNE : *Huit homélie mariales*. G. Bavaud, J. Deshusses, A. Dumas (1960).
- 73 bis. EUSÈBE DE CÉSARÉE : *Histoire ecclésiastique*, t. IV. *Introd. générale de G. Bardy et tables de P. Périchon* (réimpr. avec suppl., 1971).
74. LÉON LE GRAND : *Sermons*, t. III. R. Dolle (1961).
75. S. AUGUSTIN : *Commentaire de la 1^{re} Epître de S. Jean*. P. Agaësse (réimpression, 1966).
76. AELRED DE RIEVAULX : *La vie de recluse*. Ch. Dumont (1961).
77. DEFENSOR DE LIGUGÉ : *Le livre d'étincelles*, t. I. H. Rochais (1961).
78. GRÉGOIRE DE NAREK : *Le livre de Prières*. I. Kéchichian. Trad. seule (1961).
79. JEAN CHRYSOSTOME : *Sur la Providence de Dieu*. A.-M. Malingrey (1961).
80. JEAN DAMASCÈNE : *Homélie sur la Nativité et la Dormition*. P. Voulet (1961).
81. NICÉIAS STÉTHATOS : *Opuscules et lettres*. J. Darrouzès (1961).
82. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : *Exposé sur le Cantique des Cantiques*. J.-M. Déchanet (1962).
83. DIDYME L'AVEUGLE : *Sur Zacharie*. Texte inédit. L. Doutreleau. Tome I. *Introduction et livre I* (1962).
84. Id. — Tome II. *Livres II et III* (1962).
85. Id. — Tome III. *Livres IV et V, Index* (1962).
86. DEFENSOR DE LIGUGÉ : *Le livre d'étincelles*, t. II. H. Rochais (1962).
87. ORIGÈNE : *Homélie sur S. Luc*. H. Crouzel, F. Fournier, P. Périchon (1962).
88. *Lettres des premiers Chartreux*, tome I : S. BRUNO, GUIGUES, S. ANTHELME. Par un Chartreux (1962).
89. *Lettre d'Aristée à Philocrate*. A. Pelletier (1962).
90. *Vie de sainte Mélanie*. D. Gorce (1962).
91. ANSELME DE CANTORBÉRY : *Pourquoi Dieu s'est fait homme*. R. Roques (1963).
92. DOROTHÉE DE GAZA : *Œuvres spirituelles*. L. Regnault, J. de Préville (1963).
93. BAUDOIN DE FORD : *Le sacrement de l'autel*. J. Morson, E. de Solms, J. Leclercq. Tome I (1963).
94. Id. — Tome II (1963).
95. MÉTHODE D'OLYMPÉ : *Le banquet*. H. Musurillo, V.-H. Debidour (1963).
96. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE : *Catéchèses*. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome I. *Introduction et Catéchèses 1-5* (1963).
97. CYRILLE D'ALEXANDRIE : *Deux dialogues christologiques*. G. M. de Durand (1964).
98. THÉODORE DE CYR : *Correspondance*, t. II. Y. Azéma (1964).
99. ROMANOS LE MÉLODE : *Hymnes*. J. Grosdidier de Matons. Tome I. *Introduction et Hymnes I-VIII* (1964).
100. IRÉNÉE DE LYON : *Contre les hérésies*, livre IV. A. Rousseau, B. Hemmerding, Ch. Mercier, L. Doutreleau. 2 vol. (1965).
101. QUODVULDEUS : *Livre des promesses et des prédictions de Dieu*. R. Braun. Tome I (1964).

102. Id. — Tome II (1964).
103. JEAN CHRYSOSTOME : Lettre d'exil. A.-M. Malingrey (1964).
104. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEIN : Catéchèses. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome II. Catéchèses 6-22 (1964).
105. La Règle du Maître. A. de Vogüé. Tome I. Introduction et chap. 1-10 (1964).
106. Id. — Tome II. Chap. 11-95 (1964).
107. Id. — Tome III. Concordance et Index orthographique. J.-M. Clément, J. Neufville, D. Demeslay (1965).
108. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Le Pédagogue, tome II. Cl. Mondésert, H. I. Marrou (1965).
109. JEAN CASSIEN : Institutions cénobitiques. J.-C. Guy (1965).
110. ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes. J. Grosdidier de Matons. Tome II. Hymnes IX-XX (1965).
111. THÉODORE DE CYR : Correspondance, t. III. Y. Azéma (1965).
112. CONSTANCE DE LYON : Vie de S. Germain d'Auxerre. R. Borius (1965).
113. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEIN : Catéchèses. B. Krivochéine, J. Paramelle. Tome III. Catéchèses 23-34. Actions de grâces 1-2 (1965).
114. ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes. J. Grosdidier de Matons. Tome III. Hymnes XXI-XXXI (1965).
115. MANUEL II PALÉOLOGUE : Entretien avec un musulman. A. Th. Khoury (1966).
116. AUGUSTIN D'HIPPONE : Sermons pour la Pâque. S. Poque (1966).
117. JEAN CHRYSOSTOME : A Théodore. J. Dumortier (1966).
118. ANSELM DE HAVELBERG : Dialogues, livre I. G. Salet (1966).
119. GRÉGOIRE DE NYSSÉ : Traité de la Virginité. M. Aubineau (1966).
120. ORIGÈNE : Commentaire sur S. Jean. C. Blanc. Tome I. Livres I-V (1966).
121. ÉPHREME DE NISIBÉ : Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatesaron. L. Leloir. Trad. seule (1966).
122. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEIN : Traités théologiques et éthiques. J. Darrouzès. Tome I. Théol. 1-3, Eth. 1-3 (1966).
123. MÉLITON DE SARDES : Sur la Pâque (et fragments). O. Perler (1966).
124. Expositio totius mundi et gentium. J. Rougé (1966).
125. JEAN CHRYSOSTOME : La Virginité. H. Musurillo, B. Grillet (1966).
126. CYRILLE DE JÉRUSALEM : Catéchèses mystagogiques. A. Piédagnel, P. Paris (1966).
127. GERTRUDE D'HELFTA : Œuvres spirituelles. Tome I. Les Exercices. J. Hourlier, A. Schmitt (1967).
128. ROMANOS LE MÉLODE : Hymnes. J. Grosdidier de Matons. Tome IV. Hymnes XXXII-XLV (1967).
129. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEIN : Traités théologiques et éthiques. J. Darrouzès. Tome II. Eth. 4-15 (1967).
130. ISAAC DE L'ÉTOILE : Sermons. A. Hoste. G. Salet. Tome I. Introduction et Sermons 1-17 (1967).
131. RUPERT DE DEUTZ : Les œuvres du Saint-Esprit. J. Gribomont, E. de Solms. Tome I. Livres I et II (1967).
132. ORIGÈNE : Contre Celse. M. Borret. Tome I. Livres I et II (1967).
133. SULPICE SÈVÈRE : Vie de S. Martin. J. Fontaine. Tome I. Introduction, texte et traduction (1967).
134. Id. — Tome II. Commentaire (1968).
135. Id. — Tome III. Commentaire (suite), Index (1969).
136. ORIGÈNE : Contre Celse. M. Borret. Tome II. Livres III et IV (1968).
137. ÉPHREME DE NISIBÉ : Hymnes sur le Paradis. F. Graffin, R. Lavenant. Trad. seule (1968).
138. JEAN CHRYSOSTOME : A une jeune veuve. Sur le mariage unique. B. Grillet, G. H. Ettlinger (1968).
139. GERTRUDE D'HELFTA : Œuvres spirituelles. Tome II. Le Héraut. Livres I et II. P. Doyère (1968).
140. RUFIN D'AQUILÈRE : Les bénédictions des Patriarches. M. Simonetti, H. Rochais, P. Antin (1968).
141. COSMAS INDICOPLEUSTÈS : Topographie chrétienne. Tome I. Introduction et livres I-IV. W. Wolska-Conus (1968).
142. Vie des Pères du Jura. F. Martine (1968).
143. GERTRUDE D'HELFTA : Œuvres spirituelles. Tome III. Le Héraut. Livre III. P. Doyère (1968).
144. Apocalypse syriaque de Baruch. Tome I. Introduction et traduction. P. Bogaert (1969).
145. Id. — Tome II. Commentaire et tables (1969).
146. Deux homélies anoméennes pour l'octave de Pâques. J. Liébaert (1969).
147. ORIGÈNE : Contre Celse. M. Borret. Tome III. Livres V et VI (1969).
148. GRÉGOIRE LE THAUMATURGE : Remercement à Origène. — La lettre d'Origène à Grégoire. H. Crouzel (1969).
149. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : La passion du Christ. A. Tuilier (1969).
150. ORIGÈNE : Contre Celse. M. Borret. Tome IV. Livres VII et VIII (1969).
151. JEAN SCOT : Homélie sur le Prologue de Jean. E. Jeaneau (1969).
152. IRÉNÉE DE LYON : Contre les hérésies, livre V. A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier. Tome I. Introduction, notes justificatives et tables (1969).
153. Id. — Tome II. Texte et traduction (1969).
154. CHROMACE D'AQUILÈRE : Sermons. Tome I. Sermons 1-17 A. J. Lemarié (1969).
155. HUGUES DE SAINT-VICTOR : Six opuscules spirituels. R. Baron (1969).
156. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEIN : Hymnes. J. Koder, J. Paramelle. Tome I. Hymnes I-XV (1969).
157. ORIGÈNE : Commentaire sur S. Jean. C. Blanc. Tome II. Livres VI et X (1970).
158. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Le Pédagogue. Livre III. Cl. Mondésert, H. I. Marrou et Ch. Matray (1970).
159. COSMAS INDICOPLEUSTÈS : Topographie chrétienne. Tome II. Livre V. W. Wolska-Conus (1970).
160. BASILE DE CÉSARÉE : Sur l'origine de l'homme. A. Smets et M. Van Esbroeck (1970).
161. Quatorze homélies du IX^e siècle d'un auteur inconnu de l'Italie du Nord. P. Mercier (1970).
162. ORIGÈNE : Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu. Tome I. Livres X et XI. R. Girod (1970).
163. GUIGUES II LE CHARTREUX : Lettre sur la vie contemplative (ou Echelle des Moines). Douze méditations. E. Colledge, J. Walsh (1970).
164. CHROMACE D'AQUILÈRE : Sermons. Tome II. Sermons 18-41. J. Lemarié (1971).
165. RUPERT DE DEUTZ : Les œuvres du Saint-Esprit. Tome II. Livres III et IV. J. Gribomont, E. de Solms (1970).
166. GUERRIC D'IGNY : Sermons. Tome I. J. Morson, H. Costello, P. Desaille (1970).
167. CLÉMENT DE ROME : Épître aux Corinthiens. A. Jaubert (1971).
168. RICHARD ROLLE : Le chant d'amour (Melos amoris). F. Vandembroucke et les Moniales de Wisques. Tome I (1971).
169. Id. — Tome II (1971).
170. ÉVAGÈRE LE PONTIQUE : Traité pratique. A. et C. Guillaumont. Tome I. Introduction (1971).
171. Id. — Tome II. Texte, traduction, commentaire et tables (1971).
172. Épître de Barnabé. R.A. Kraft, P. Prigent (1971).
173. TERTULLIEN : La toilette des femmes. M. Turcan (1971).
174. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEIN : Hymnes. J. Koder, L. Neyrand. Tome II. Hymnes XVI-XL (1971).

175. CÉSAIRE D'ARLES : **Sermons au peuple**. Tome I. Sermons 1-20. M.-J. Delage (1971).
176. SALVIEN DE MARSEILLE : **Œuvres**. Tome I. G. Lagarrigue (1971).
177. CALLINICOS : **Vie d'Hypatios**. G.J.M. Bartelink (1971).
178. GRÉGOIRE DE NYSSE : **Vie de sainte Macrine**. P. Maraval (1971).
179. AMBROISE DE MILAN : **La Pénitence**. R. Gryson (1971).
180. JEAN SCOT : **Commentaire sur l'évangile de Jean**. E. Jeaneau (1972).
181. **La Règle de S. Benoît**. Tome I. Introduction et Chapitres I-VII. A. de Vogüé et J. Neufville (1972).
182. Id. — Tome II. Chapitres VIII-LXXIII, Tables et concordance. A. de Vogüé et J. Neufville (1972).
183. Id. — Tome III. Étude de la tradition manuscrite. J. Neufville (1972).
184. Id. — Tome IV. Commentaire (Parties I-III). A. de Vogüé (1971).
185. Id. — Tome V. Commentaire (Parties IV-VI). A. de Vogüé (1971).
186. Id. — Tome VI. Commentaire (Parties VII-IX), Index. A. de Vogüé (1971).
187. HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM, BASILE DE SÉLUCIE, JEAN DE BÉRYTE, PSEUDO-CHRYSOSTOME, LÉONCE DE CONSTANTINOPLE : **Homélie pascale**. M. Aubineau (1972).
188. JEAN CHRYSOSTOME : **Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants**. A.-M. Malingrey (1972).
189. **La chaîne palestinienne sur le psaume 118**. Tome I. Introduction, texte critique et traduction. M. Harl (1972).
190. Id. — Tome II. Catalogue des fragments, Notes et Index. M. Harl (1972).
191. PIERRE DAMIEN : **Lettre sur la toute-puissance divine**. A. Cantin (1972).
192. JULIEN DE VÉZELAY : **Sermons**. Tome I. Introduction et Sermons 1-16. D. Vorreux (1972).
193. Id. — Tome II. Sermons 17-27, Index. D. Vorreux (1972).
194. **Actes de la Conférence de Carthage en 411**. Tome I. Introduction. S. Lancel (1972).
195. Id. — Tome II. Texte et traduction de la Capitulation et des Actes de la première séance. S. Lancel (1972).
196. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN : **Hymnes**. J. Koder, J. Paramelle, L. Neyrand. Tome III. Hymnes XLI-LVIII, Index (1973).
197. COSMAS INDICOPLEUSTÈS : **Topographie chrétienne**, t. III. Livres VI-XII, Index. W. Wolska-Conus (1973).
198. **Livre (cathare) des deux principes**. Ch. Thouzelier (1973).
199. ATHANASE D'ALEXANDRIE : **Sur l'incarnation du Verbe**. C. Kannengiesser (1973).
200. LÉON LE GRAND : **Sermons**, tome IV. Sermons 65-98, Éloge de S. Léon, Index. R. Dolle (1973).
201. **Évangile de Pierre**. M.-G. Mara (1973).
202. GUERRIC D'IGNY : **Sermons**. Tome II. J. Morson, H. Costello, P. Deseille (1973).
203. NERSÈS ŠNORHALI : **Jésus, Fils unique du Père**. I. Kéchichian. Trad. seule (1973).
204. LACTANCE : **Institutions divines**, livre V. Tome I. Introd., texte et trad. P. Monat (1973).
205. Id. — Tome II. Commentaire et index. P. Monat (1973).
206. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**, livre I. J. Sirinelli, E. des Places (1974).
207. ISAAC DE L'ÉTOILE : **Sermons**. A. Hoste, G. Salet, G. Raciti. Tome II. Sermons 18-39 (1974).
208. GRÉGOIRE DE NAZIANZE : **Lettres théologiques**. P. Gallay (1974).
209. PAULIN DE PELLA : **Poème d'action de grâces et Prière**. C. Moussy (1974).
210. IRÉNÉE DE LYON : **Contre les hérésies**, livre III. A. Rousseau, L. Doutreleau. Tome I. Introduction, notes justificatives et tables (1974).
211. Id. — Tome II. Texte et traduction (1974).
212. GRÉGOIRE LE GRAND : **Morales sur Job**. Livres XI-XIV. A. Bocognano (1974).

213. LACTANCE : **L'ouvrage du Dieu créateur**. Tome I. Introduction, texte critique et traduction. M. Perrin (1974).
214. Id. — Tome II. Commentaire et index. M. Perrin (1974).
215. EUSÈBE DE CÉSARÉE : **Préparation évangélique**, livre VII. G. Schroeder, E. des Places (1975).
216. TERTULLIEN : **La chair du Christ**. Tome I. Introduction, texte critique et traduction. J. P. Mahé (1975).
217. Id. — Tome II. Commentaire et Index. J. P. Mahé (1975).
218. HYDACE : **Chronique**. Tome I. Introduction, texte critique et traduction. A. Tranoy (1974).
219. Id. — Tome II. Commentaire et index. A. Tranoy (1974).

SOUS PRESSE

- ORIGÈNE : **Homélie sur Jérémie**, t. I et II. P. Nautin.
- SALVIEN DE MARSEILLE : **Œuvres**, t. II. G. Lagarrigue.
- DHUODA : **Instructions à mon fils (ou Manuel)**. P. Riché.
- ORIGÈNE : **Philoctète 21-27 (Sur le libre arbitre)**. E. Junod.
- ORIGÈNE : **Commentaire sur S. Jean**. Tome III. Livre XIII. C. Blanc.
- GRÉGOIRE LE GRAND : **Morales sur Job**. Livres XV-XVI. A. Bocognano.
- PSEUDO-PHILON : **Les Antiquités Bibliques (2 vol.)**. C. Perrot, D. J. Harrington, P. Bogaert, J. Cazeaux.
- CYRILLE D'ALEXANDRIE : **Dialogues sur la Trinité**, t. I. G. M. de Durand.

SOURCES CHRÉTIENNES

(1-219)

ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CARTHAGE.
Tome I : 194.
— II : 195.

ADAM DE PERSÈIGNE.
Lettres, I : 66.

ÆLRED DE RIEVAULX.
Quand Jésus eut douze ans : 60.
La vie de recluse : 76.

AMBROISE DE MILAN.
Des sacrements : 25.
Des mystères : 25.
Explication du Symbole : 25.
La Pénitence : 179.
Sur saint Luc, I-VI : 45.
— VII-X : 52.

AMÉDÉE DE LAUSANNE.
Huit homélies mariales : 72.

ANSELME DE CANTORBÉRY.
Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91.

ANSELME DE HAVELBERG.
Dialogues, I : 118.

APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145.

ARISTÈE (LÉTTRE D') : 89.

ATHANASE D'ALEXANDRIE.
Deux apologies : 56.
Discours contre les païens : 18.
Lettres à Sérapion : 15.
Sur l'Incarnation du Verbe : 199.

ATHÉNAGORE.
Supplique au sujet des chrétiens : 3.

AUGUSTIN.
Commentaire de la première Épître
de saint Jean : 75.
Sermons pour la Pâque : 116.

BARNABÉ (ÉPÎTRE DE) : 172.

BASILÈ DE CÉSARÉE.
Homélies sur l'Hexaéméron : 26.
Sur l'origine de l'homme : 160.
Traité du Saint-Esprit : 17.

BASILÈ DE SÉLEUCIE.
Homélie pascale : 187.

BAUDOIN DE FORD.
Le sacrement de l'autel : 93 et 94.

BENOÎT (RÈGLE DE S.).
Tome I : 181.
— II : 182.
— III : 183.
— IV : 184.
— V : 185.
— VI : 186.

CALLINICOS.
Vie d'Hypatios : 177.

CASSIEN, voir Jean Cassien.

CÉSARÈ D'ARLES.
Sermons au peuple, 1-20 : 175.

LA CHAÎNE PALESTINIENNE SUR LE PSAUME.
118 : 189 et 190.

CHARTREUX.
Lettres des premiers Chartreux, I :
88.

CHROMACE D'AQUILÉE.
Sermons I : 154.
— II : 164.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE.
Le Pédagogue, I : 70.
— II : 108.
— III : 158.

Protreptique : 2.
Stromate I : 30.
Stromate II : 38.
Extraits de Théodote : 23.

CLÉMENT DE ROME.
Épître aux Corinthiens : 167.

CONSTANCE DE LYON.
Vie de S. Germain d'Auxerre : 112.

COSMAS INDICOPLEUSTÈS.
Topographie chrétienne, I-IV : 141.
— V : 159.
— VI-XII : 197.

CYRILLE D'ALEXANDRIE.
Deux dialogues christologiques : 97.

CYRILLE DE JÉRUSALEM.
Catéchèses mystagogiques : 126.

DEFENSOR DE LIGUÉ.
Livre d'étincelles, 1-32 : 77.
— 33-81 : 86.

DENYS L'ARÉOPAGITE.
La hiérarchie céleste : 58.

DIADOQUE DE PHOTICÉ.
Œuvres spirituelles : 5.

DIDYME L'AVEUGLE.
Sur Zacharie, I : 83.
— II-III : 84.
— IV-V : 85.

A DIOGNÈTE : 33.

DOROTHÉE DE GAZA.
Œuvres spirituelles : 92.

ÉPHREM DE NISIBE.
Commentaire de l'Évangile concor-
dant ou Diatessaron : 121.
Hymnes sur le Paradis : 137.

ÉTHÉRIE.
Journal de voyage : 21.

EUSÈBE DE CÉSARÉE.
Histoire ecclésiastique, I-IV : 31.
— V-VII : 41.
— VIII-X : 55.
— Introduction
et Index : 73.
Préparation évangélique, I : 206.
— VII : 215.

EVAGRE LE PONTIQUE.
Traité pratique, t. I : 170.
— t. II : 171.

ÉVANGILE DE PIERRE : 201.

EXPOSITIO TOTIUS MUNDI : 124.

GÉLASE I^{er}.
Lettre contre les lupercals et dix-
huit messes : 65.

GERTRUDE D'HELFTA.
Les Exercices : 127.
Le Héraut, t. I : 139.
— t. II : 143.

GRÉGOIRE DE NAREK.
Le livre de Prières : 78.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE.
Lettres théologiques : 208.
La Passion du Christ : 149.

GRÉGOIRE DE NYSSÈ.
La création de l'homme : 6.
Traité de la Virginité : 119.
Vie de Moïse : 1.
Vie de sainte Macrine : 178.

GRÉGOIRE LE GRAND.
Morales sur Job, I-II : 32.

GRÉGOIRE LE THAUMATURGE.
Remerciement à Origène : 148.

GUERRIC D'IGNY.
Sermons, I : 166.
— II : 202.

GUIGUES II LE CHARTREUX.
Lettre sur la vie contemplative :
163.
Douze méditations : 163.

GUILLAUME DE SAINT-THIERRY.
Exposé sur le Cantique : 82.
Traité de la contemplation de
Dieu : 61.

HERMAS.

Le Pasteur : 53.

HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM.
Homélies pascales : 187.

HILAIRE DE POTIERS.
Traité des Mystères : 19.

HIPPOLYTE DE ROME.
Commentaire sur Daniel : 14.
La Tradition apostolique : 11.

DEUX HOMÉLIES ANOMÉENNES POUR
L'OCTAVE DE PÂQUES : 146.

HOMÉLIES PASCALES.

Tome I : 27.

— II : 36.

— III : 48.

QUATORZE HOMÉLIES DU IX^e SIÈCLE : 161.

HUGUES DE SAINT-VICTOR.
Six opuscules spirituels : 155.

HYDACE.
Chronique : 218 et 219.

IGNACE D'ANTIOCHE.
Lettres : 10.

IRÉNÉE DE LYON.
Contre les hérésies, III : 210 et 211.
— IV : 100.
— V : 152 et 153.
Démonstration de la prédication
apostolique : 62.

ISAAC DE L'ÉTOILE.
Sermons 1-17 : 130.
— 18-39 : 207.

JEAN DE BÉRYTE.
Homélie pascale : 187.

JEAN CASSIEN.
Conférences, I-VII : 42.
— VIII-XVII : 54.
— XVIII-XXIV : 64.
Institutions : 109.

JEAN CHRYSOSTOME.
A une jeune veuve : 138.

A Théodore : 117.
Huit catéchèses baptismales : 50.
Lettre d'exil : 103.

Lettres à Olympias : 13.
Sur l'incompréhensibilité de Dieu
28.

Sur la Providence de Dieu : 79.
Sur la vaine gloire et l'éducation
des enfants : 188.

Sur le mariage unique : 138.
La Virginité : 125.

PSÉUDO-CHRYSOSTOME.
Homélie pascale : 187.

JEAN DAMASCÈNE.
Homélies sur la Nativité et la Dor-
mition : 80.

JEAN MOSCHUS.
Le Pré spirituel : 12.

JEAN SCOT.
Commentaire sur l'évangile de
Jean : 180.
Homélie sur le prologue de Jean :
151.

JÉRÔME.
Sur Jonas : 43.

JULIEN DE VÉZULAY.
Sermons, 1-16 : 192.
— 17-27 : 193.

LACTANCE.
De la mort des persécuteurs : 39.
(2 vol.).
Institutions divines, V : 204 et 205.
L'ouvrage du Dieu créateur : 213
et 214.

LÉON LE GRAND.
Sermons, 1-19 : 22.

— 20-37 : 49.

— 38-64 : 74.

— 65-98 : 200.

LÉONCE DE CONSTANTINOPLÈ.
Homélies pascales : 187.

LIVRE DES DEUX PRINCIPES : 198.

MANUEL II PALÉOLOGUE.
Entretien avec un musulman : 115.

MARIUS VICTORINUS.
Traités théologiques sur la Trinité
68 et 69.

MAXIME LE CONFESSEUR.
Centuries sur la Charité : 9.

MÉLANIE : voir VIE.

MÉLITON DE SARDES.
Sur la Pâque : 123.
MÉTHODE D'OLYMPÉ.
Le banquet : 95.
NERSES SNORHALL.
Jésus, Fils unique du Père : 203.
NICÉAS STRÉPHATOS.
Opuscules et Lettres : 81.
NICOLAS CABASILAS.
Explication de la divine liturgie : 4.
ORIGÈNE.
Commentaire sur S. Jean, I-V : 120.
— VI-X : 157.
Commentaire sur S. Matthieu, X-XI : 162.
Contre Celse, I-II : 132.
— III-IV : 136.
— V-VI : 147.
— VII-VIII : 150.
Entretien avec Héraclide : 67.
Homélie sur la Genèse : 7.
Homélie sur l'Exode : 16.
Homélie sur les Nombres : 29.
Homélie sur Josué : 71.
Homélie sur le Cantique : 37.
Homélie sur saint Luc : 87.
Lettre à Grégoire : 148.
PAULIN DE PELLA.
Poème d'action de grâces : 209.
Prière : 209.
PHILON D'ALEXANDRIE.
La migration d'Abraham : 47.
PHILOXÈNE DE MABBOUG.
Homélie : 44.
PIERRE DAMIEN.
Lettre sur la toute-puissance divine : 191.
POLYCARPE DE SMYRNE.
Lettres et Martyre : 10.
PROLÈMÈS.
Lettre à Flora : 24.
QUOVULTIBUS.
Livre des promesses : 101 et 102.
LA RÉGLE DU MAÎTRE.
Tome I : 105.
— II : 106.
— III : 107.
RICHARD DE SAINT-VICTOR.
La Trinité : 63.
RICHARD ROLLE.
Le chant d'amour t. I : 168.
— t. II : 169.

RITUELS.
Trois antiques rituels du Baptême : 59.
ROMANOS LE MÉLODE.
Hymnes t. I : 99.
— t. II : 110.
— t. III : 114.
— t. IV : 128.
RUFIN D'AQUILÉE.
Les bénédictions des Patriarches : 140.
RUPERT DE DEUTZ.
Les œuvres du Saint-Esprit.
Livres I-II : 131.
— III-IV : 165.
SALVIEN DE MARSEILLE.
Œuvres, t. I : 176.
SULPICE SÈVÈRE.
Vie de S. Martin, t. I : 133.
— t. II : 134.
— t. III : 135.
SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN.
Catéchèses, 1-5 : 96.
— 6-22 : 104.
— 23-34 : 113.
Chapitres théologiques gnostiques et pratiques : 51.
Hymnes, 1-15 : 156.
— 16-40 : 174.
— 41-58 : 196.
Traité théologiques et éthiques : t. I : 122.
— t. II : 129.
TERTULLIEN.
De la prescription contre les hérétiques : 46.
La chair du Christ : 216 et 217.
La toilette des femmes : 173.
Traité du baptême : 35.
THÉODORE DE CYR.
Correspondance, lettres I-LII : 40.
— lettre 1-95 : 98.
— lettres 96-147 : 111.
Thérapeutique des maladies héliéniques : 57 (2 vol.).
THÉODOTE.
Extraits (Clément d'Alex.) : 23.
THÉOPHILE D'ANTIOCHE.
Trois livres à Autolyce : 20.
VIII D'OLYMPIAS : 13.
VIE DE SAINTE MÉLANIE : 90.
VIE DES PÈRES DU JURA : 142.

Également aux Éditions du Cerf :

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE

publiées sous la direction de

R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX.

Texte grec et traduction française.

1. Introduction générale. De opificio mundi. R. Arnaldez (1961).
2. Legum allegoriae. C. Mondésert (1962).
3. De cherubim. J. Gorez (1963).
4. De sacrificiis Abelis et Caini. A. Méasson (1966).
5. Quod deterius potiori insidari solet. I. Feuer (1965).
6. De posteritate Caini. R. Arnaldez (1972).
- 7-8. De gigantibus. Quod Deus sit immutabilis. A. Mosès (1963).
9. De agricultura. J. Pouilloux (1961).
10. De plantatione. J. Pouilloux (1963).
- 11-12. De ebrietate. De sobrietate. J. Gorez (1962).
13. De confusione linguarum. J.-G. Kahn (1963).
14. De migratione Abrahami. J. Cazeaux (1965).
15. Quis rerum divinarum heres sit. M. Harl (1966).
16. De congressu eruditionis gratia. M. Alexandre (1967).
17. De fuga et inventione. E. Starobinski-Safran (1970).
18. De mutatione nominum. R. Arnaldez (1964).
19. De somniis. P. Savinel (1962).
20. De Abrahamo. J. Gorez (1966).
21. De Iosepho. J. Laporte (1964).
22. De vita Mosis. R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel (1967).
23. De Decalogo. V. Nikiprowetzky (1965).
24. De specialibus legibus. Livres I-II (1975).
25. De specialibus legibus. Livres III-IV. A. Mosès (1970).
26. De virtutibus. R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Servel et P. Delobre (1962).
27. De praemiis et poenis. De exsecrationibus. A. Beckaert (1961).
28. Quod omnis probus liber sit. M. Petit (1974).
29. De vita contemplativa. F. Daumas et P. Miquel (1964).
30. De aeternitate mundi. R. Arnaldez et J. Pouilloux (1969).
31. In Flaccum. A. Pelletier (1967).
32. Legatio ad Caium. A. Pelletier (1972).
33. Quaestiones et solutiones in Genesim (en préparation).
34. Quaestiones et solutiones in Exodum (en préparation).
35. De Providentia, I-II. M. Hadas-Label (1973).

IMPRIMERIE A. BONTEMPS
LIMOGES (FRANCE)

Éditeur n° 6.528 - Imprimeur n° 21.612

Dépôt légal : 1^{er} trimestre 1975