

Anm. 38). Man vergleiche damit die Verweise bei H. von Campenhausen, Die Entstehung der christlichen Bibel (Tübingen 1968) 291, Anm. 226. Die Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur verschafft zuweilen keine größere Sicherheit, weil nur mitgeteilt wird, wer Recht und wer Unrecht hat (vgl. 38, Anm. 21; 65, Anm. 22 f.; 125 Anm. 30). Die Auswertung von Didache 15, 3 f., die besagt, daß die Autorität Christi auf das schriftlich fixierte Evangelium von ihm übergeht und in der Didache zum ersten Mal die Wurzel einer neutestamentlichen Heiligen Schrift faßbar wird, hängt allein an der Analyse von Köster, dem die „highly probable“ Meinung von Grant beigelegt wird (S. 34 f.). Die Interpretation der Didache insgesamt gründet auf den von A. Adam (ZKG 68 [1957] 1/47) aufgestellten Thesen. Daß keine Untersuchung ab ovo beginnen kann, vielmehr auf den Ergebnissen früherer Arbeiten aufbauen muß, ist selbstverständlich. Frank geht jedoch in seiner Einleitung davon aus, daß eine Analyse der bezogenen Positionen nicht weiterführt, daher auf historischem Weg der Sinn der Kanonbildung neu erkundet werden soll (S. 9; 16). Allein auf diesem Anspruch gründet die hier vorgetragene Kritik, daß eine tiefergehende Analyse wichtiger Texte wünschenswert gewesen wäre.

An Fehlern und Versehen ist nicht viel zu korrigieren. S. 17 unten muß es ‚Er‘ statt ‚Es‘ heißen; S. 43, Anm. 44 Phld 9, 2 statt Phil 9, 2; S. 121 hermetisch statt hermeneutisch; S. 206 Irenäus statt Ignatius. Ein Versehen liegt wohl auch vor S. 84, wo Frank unberechtigter Weise Schnackenburg kritisiert. Frank dürfte bei Eusebius, h. e. 3, 39, 3 das *οὐκ* vor *ὀκνήσω* nicht beachtet haben. Dadurch wird allerdings die Bewertung des Papias von Hierapolis, der einen Hinweis darauf liefern soll, daß die Norm des Apostolischen von der (mündlichen) Lehre nunmehr auf die Schrift übertragen wird, sachlich schief. Papias hat keine Bedenken gegen die Aufnahme mündlich empfangener Glaubenslehren in seine Schrift. Gewiß heißt *ὀκνέω*: Bedenken tragen, zögern. Aber Papias sagt: *οὐκ ὀκνήσω*. Warum sollte er auch? War er doch der Ansicht, daß aus Büchern geschöpfte Berichte für ihn nicht denselben Wert haben können wie das lebendige und beständige mündliche Zeugnis (Eusebius, h. e. 3, 39, 4).

Alle diese Einwendungen wollen weder den Nutzen noch den wissenschaftlichen Wert der Untersuchung Franks bestreiten. Sie ist nicht nur eine Fleißarbeit, die längst Bekanntes sammelt und einzelne Details korrigiert, sondern eine echte Dissertation, eine Auseinandersetzung mit dem Stoff und seiner bisherigen Interpretation. Die Darstellung ist knapp, und flüssig geschrieben. Wenn sie trotzdem nicht leicht zu lesen ist, dann deshalb, weil der Inhalt nicht nur informiert, sondern ständig zum Abwägen und Infragestellen herausfordert. Franks These ist jedoch so wichtig, daß sich die Mühe intensiver und kritischer Lektüre lohnt.

Bonn

E. Dassmann

Timothy David Barnes: Tertullian. A Historical and Literary Study. Oxford (Clarendon Press) 1971. 1 vol. 22×14, XI–320 pages.

Trois grandes sections dans ce livre: un examen critique des questions posées par les témoignages anciens sur la biographie de Tertullien et par la chronologie de ses traités (pp. 1–56); plusieurs chapitres sur l'époque, le milieu, l'oeuvre et la pensée du Carthaginois (pp. 57–232); enfin, en appendice, une trentaine de notes relatives à divers problèmes qui, chemin faisant, ont été soulevés ou mériteraient de l'être. L'auteur ne dissimule ni ses intentions ni ses ambitions: estimant en effet que ses prédécesseurs ont généralement manqué de sens historique ou d'esprit critique, il présente la première partie de son étude comme une entreprise de „démolition“, qu'il considère comme un préalable méthodologique nécessaire à une „reconstruction“ qu'il édifiera dans la seconde partie (p. 2). Nous voilà donc prévenus, et curieux.

L'une des premières opinions reçues qu'il lui faut combattre concerne l'identification de Tertullien avec l'obscur juriste du même nom: de fait, tout comme T. D. Barnes, nous pensons qu'elle est très improbable; il convient d'ailleurs d'ajouter que c'est là une hypothèse, toujours latente certes, mais qui n'a jamais

reçu une approbation unanime. Plus délicate est la question de savoir si Tertullien a été prêtre, comme l'affirme Jérôme, ou si au contraire il est toujours demeuré simple laïc. Après d'autres, T. D. Barnes rejette le témoignage de Jérôme: mais peut-on être catégorique? En fait, la seule raison qui puisse conduire à penser que Tertullien n'ait pas été prêtre est qu'il ne fait aucune allusion en ce sens-ce qui serait surprenant s'il avait exercé des fonctions sacerdotales, et même si l'on tient compte de sa grande discrétion coutumière pour tout ce qui le touche personnellement. Mais ce n'est jamais qu'un argument *a silentio* et, d'autre part, toute son oeuvre ne nous est pas parvenue. De toute manière, contrairement à ce que pense T. D. Barnes, on ne peut pas conclure de *De exhortatione castitatis*, 7, 3 (= *De monogamia*, 12, 2) que Tertullien ait été laïc. Il y a une autre énigme dans la vie de notre auteur, plus difficile encore à résoudre, et qui fait peser sur l'interprétation globale de son oeuvre une lourde hypothèque: quelle était la situation de Tertullien à Carthage, comment expliquer que le fougueux apologiste n'ait jamais été, apparemment, inquiété par les autorités civiles? On regrettera que la question ne soit pas seulement posée dans ce livre: mais on sera encore plus surpris d'y trouver une manière de réponse, puisque l'auteur suppose que Tertullien est mort martyr vers l'âge de 42 ans (pp. 58-59): hypothèse absolument gratuite, que rien ne permet d'étayer, et qui a contre elle le témoignage de Jérôme: mais T. D. Barnes n'accorde aucun crédit à la notice biographique consacrée à Tertullien dans le *De uiris illustribus*.

Sur la foi de cette notice encore, on admettait communément que le Carthaginois était fils d'un „centurion proconsulaire“. Pour T. D. Barnes cette précision est fautive et l'erreur provient cette fois, non pas de la source utilisée par Jérôme, mais du texte de l'*Apologeticum*, 9, 2, que ce dernier avait sous les yeux. Il s'agit du célèbre passage où l'apologiste rappelle que le culte de Saturne en Afrique a exigé pendant longtemps — *usque ad proconsulatum Tiberii* — le sacrifice de jeunes enfants; et pour prouver le bien-fondé de son accusation, il ajoute: *teste militia patris nostri* (Fuld.) — *patriae nostrae* (Vulg.) —, *quae id ipsum munus illi proconsuli functa est*. Deux questions se posent: qui est ce Tiberius? quelle leçon choisir: *patriae nostrae* ou *patris nostri*? Suivant l'auteur, Tiberius ne peut désigner l'empereur Tibère, car l'expression *proconsulatum Tiberii* soulèverait dans ce cas des problèmes d'ordre historique et grammatical insolubles: c'est néanmoins sous les règnes d'Auguste, de Tibère et de Claude que furent prises des mesures interdisant les sacrifices humains. Dans ces conditions, la seule leçon possible serait: *patriae nostrae*. Soit; mais alors Tertullien pouvait-il prendre à „témoin“, comme „preuve“ de l'exactitude de ses griefs, une intervention militaire vieille d'un siècle et demi environ? En revanche, on comprendrait beaucoup mieux que, pour confondre les Romains, Tertullien invoquât, à l'appui de ses dires, des faits récents, qui sont encore dans toutes les mémoires. Sans doute cette interprétation ne permet-elle pas, elle non plus, d'éclaircir l'identité de ce Tiberius, mais elle donne à l'argumentation de l'apologiste plus de logique et de force. C'est aussi pour des raisons de vraisemblance que nous préfererions la leçon du *Fuldensis*: *teste militia patris nostri*, l'expression paraît mieux convenir par sa précision, par la note discrètement personnelle, bref, le ton est plus juste et mieux adapté à l'argumentation. Mais, quoi qu'il en soit, en admettant même que Jérôme ait eu sous les yeux la leçon du *Fuldensis*, il n'est pas encore évident qu'il ait déduit de ce seul passage que le père de Tertullien était „centurion proconsulaire“. Car si *militia patris nostri* peut signifier: „le détachement que commandait mon père“, on peut également comprendre: „le détachement dont faisait partie mon père“. Tout ceci, pour inciter à une grande prudence dans l'interprétation de ce passage et ne pas se hâter de négliger le renseignement que Jérôme nous fournit sur le père de Tertullien et qu'il tient peut-être d'une autre source.

Les problèmes chronologiques sont toujours stimulants et suscitent, par leur nature même, d'interminables polémiques. Celle que nous propose à son tour T. D. Barnes s'écarte foncièrement de celle que, avec beaucoup de prudence et une

grande sûreté, avait établie R. Braun, dans son *Deus Christianorum*; et l'on se demandera souvent si un tel bouleversement est bien justifié. Ce qui frappe d'abord dans la chronologie qu'on nous présente ici, c'est qu'elle réduit sensiblement la carrière littéraire de Tertullien, de cinq ou six ans au moins: si bien que, en l'espace d'un an (196-197), il aurait écrit six traités, ce qui paraît beaucoup tout de même, d'autant plus que, selon T. D. Barnes, Tertullien n'était alors âgé que de 25-26 ans. Ensuite, les raisons avancées à l'appui de datations nouvelles n'emportent guère, en général, la conviction. Voici quelques exemples. T. D. Barnes considère que le *De spectaculis* est le premier ouvrage de Tertullien et qu'il a été écrit en 196/7: c'est une date qui, d'ailleurs, a déjà été proposée. Mais T. D. Barnes se fonde sur un parallèle textuel, entre *De spectaculis*, 8, 10, *Ad nationes*, 1, 10, 22 et *Apologeticum*, 13, 5, qui ne prouve rien (la construction et l'idée sont du reste différentes dans le premier passage et dans les deux autres). Le second ouvrage de Tertullien serait le *De idololatria*, également situé en 196/7: on sait que ce traité est avec le *De pallio* celui qui a suscité le plus grand nombre d'hypothèses divergentes. Mais s'il est difficile de lui attribuer une date précise, du moins peut-on le situer à une date relative; il nous paraît en tout cas impensable que Tertullien l'ait écrit avant l'*Apologeticum*: la comparaison entre *Apologeticum*, 42, 3 et le *De idololatria* sur la place du chrétien dans la cité est à cet égard un argument de poids: sinon, si l'on admet comme T. D. Barnes, la séquence *De idololatria* - *Apologeticum* - *De pallio*, on fait chanter par deux fois la palinodie à notre auteur, puisque, sur ce point précis et particulièrement important, Tertullien reprend, en l'accentuant encore dans le *De pallio*, la thèse soutenue dans le *De idololatria*. Qu'on ne trouve pas dans ce dernier ouvrage d'éléments montanistes ne saurait constituer un argument, car si la référence à un point de la doctrine montaniste est un élément sûr de datation, l'inverse, on l'a déjà fait observer, n'est pas nécessairement vrai: ce n'est pas parce que notre auteur ne fait aucune allusion à la doctrine phrygienne dans un traité, que celui-ci n'a pas été écrit pendant la période montaniste de sa vie: le montanisme est d'abord - pour Tertullien surtout - un état d'esprit rigoriste. Ces remarques valent également pour le *Scorpiace*, que T. D. Barnes place en 203/4, alors que la plupart des critiques le situent vers 212, et aucun avant 207. Un passage sur lequel il s'appuie contredit d'ailleurs son hypothèse: „*nos autem de deo alibi dimicantes et de reliquo corpore haereticae cuiusque doctrinae, nunc in unam speciem congressionis certas praeducimus lineas . . .*“ (4, 3): T. D. Barnes commente ainsi *alibi*: „i. e. in the *De praescriptione Haereticorum* and (possibly) the first edition of the *Adversus Marcionem*“ (p. 40). De fait, dans le tableau récapitulatif de la p. 55, le *De praescriptione* apparaît comme le seul traité antihérétique antérieur au *Scorpiace*: mais comment faut-il comprendre alors: „*haereticae cuiusque doctrinae*“? Il existe d'ailleurs d'autres arguments en faveur d'une datation tardive du *Scorpiace*: analogies de vocabulaire et d'expressions entre ce traité et l'*Adversus Valentinianos*; conception de la patience chrétienne et de l'imitation du Christ beaucoup plus proche du *De fuga* que de l'*Ad martyras* ou du *De patientia*; dossier scripturaire du *Scorpiace* et du *De fuga* révélant une inspiration et des préoccupations communes; il y a enfin dans l'*Adversus Valentinianos* une allusion rapide à la doctrine gnostique en matière de conduite à suivre pendant les périodes de persécutions; Tertullien s'y attarde plus longuement dans le *Scorpiace*; si celui-ci était antérieur, il est probable que Tertullien, comme il le fait volontiers dans des cas semblables, y aurait renvoyé le lecteur pour lui permettre de s'informer plus complètement de la question. En ce qui concerne le *De cultu feminarum*, T. D. Barnes, se référant à G. Sæflund, situe le livre II en 196/7 et le livre I en 205/6. Mais si effectivement le savant suédois pense qu'une dizaine d'années séparent les deux livres, il leur assigne d'autres dates: 202 pour *De cultu* II et 211/2 pour *De cultu* I. On aimerait donc savoir pourquoi, tout en admettant le même intervalle entre les deux livres, T. D. Barnes refuse les mêmes datations. De plus, l'étude de R. Braun (dans *Studia Patristica*, VII, p. 133 sq.) est ignorée: or elle vise à montrer, d'une

manière sans doute définitive, que le livre I a été écrit très peu de temps après le livre II, et que l'ensemble a été composé pendant la période catholique. Un mot, enfin, du *De pallio* pour lequel, avec une précision inattendue, on nous propose la date de 205. En effet, selon T. D. Barnes, en 2, 7, où il célèbre la paix qui règne dans l'Empire, Tertullien ferait allusion à la chute de Plautianus quand il écrit: „*eradicato omni aconito hostilitatis et cacto et rubo subdolae familiaritatis*“. Mais outre que la date de 205 est incompatible avec l'hommage rendu à la *praesentis imperii triplex uirtus*, on comprend mal pourquoi Tertullien aurait eu recours à cette métaphore prudente: il est plus simple, et plus vraisemblable, de penser qu'il rappelle avec une légère emphase la fin des intrigues de palais et du climat de guerre civile dans l'entourage du prince (cf. *Apologeticum*, 35, 10). Quant à l'analogie avec l'expression taciteenne *subdolae adfinitatis*, elle n'a, du point de vue qui nous occupe, aucune valeur.

Du moins, en dépit des réserves qu'inspirent tant de conjectures fragiles, pouvait-on espérer, comme nous le laissait attendre l'auteur, que la seconde partie nous offrirait des aperçus nouveaux sur l'oeuvre et la pensée de Tertullien, sur son milieu et son époque. A cet égard notre déception est grande: dans cette deuxième partie encore, beaucoup d'affirmations péremptoires, de jugements catégoriques, peu d'analyses approfondies, d'idées originales. Il est d'ailleurs amusant de constater que la chronologie qu'il propose tend des pièges à son auteur. C'est ainsi que T. D. Barnes date le *De praescriptione* de 203 et le *De pallio*, nous l'avons vu, de 205. Or, nous dit-on, le premier de ces deux traités affirme l'antonomie du christianisme et de la philosophie (p. 210), tandis que le second les réconcilie (p. 231): deux petites années auraient-elles donc suffi pour permettre une évolution de cet ordre? mais, surtout, faudra-t-il admettre que, de nouveau, Tertullien déclare la guerre à la philosophie dans le *De anima*? Autre exemple, à propos d'*Aduersus Valentinianos*, 7, 6 et de la plaisanterie de Tertullien sur l'éon Monogène que l'on aurait dû appeler Protogène (p. 221): pour T. D. Barnes, le polémiste ferait une allusion dérisoire à l'aurige Protogène, que nous ne connaissons que par une seule mention rapide, dans l'*Histoire Auguste* (*Ant. Heliog.*, 6, 3). Il nous paraît improbable que le rapprochement soit voulu par Tertullien ou qu'il soit à l'origine de cette plaisanterie, car le jeu de mots touche en fait une matière théologique sérieuse qui le justifie. Mais admettons: un problème chronologique se pose néanmoins. Si cet aurige a jamais acquis quelque popularité, c'est à son amitié avec Élagabale qu'il l'a due, et celui-ci, né en 204, régna de 218 à 222. Or, T. D. Barnes situe l'*Aduersus Valentinianos* en 206/7. Sans doute pourrait-on imaginer que Tertullien a introduit cette allusion après coup dans son traité: mais encore faudrait-il admettre, comme tout le monde, que Tertullien est mort assez tard, vers 225, et non en 212, comme on nous le dit ici . . .

Certaines des notices groupées dans l'appendice mériteraient également quelques remarques. P. 254 § 10, on ne voit pas l'utilité de ce paragraphe d'une demi-page intitulé „Rhetorical Structure“. P. 268 § 13, T. D. Barnes ne croit guère qu'il y ait eu encore des «tertullianistes» à Carthage à l'époque d'Augustin. Et pour mettre en doute le témoignage de l'évêque d'Hippone, il invoque principalement le silence, sur ce point, de la notice hiéronymienne, dont on a vu le peu de cas qu'il faisait jusque-là . . . P. 277 § 24, la publication de la *Vetus Latina*, par les soins de l'Abbaye de Beuron, semble confirmer, au fur et à mesure qu'elle progresse, que Tertullien citait lui-même, d'après le grec, plus souvent qu'il ne recourait à une traduction existante. P. 280 § 26, inutile de se demander quelle est cette secte de Gaius dont il serait question dans *Aduersus Valentinianos*, 32, 4: en réalité l'expression „*ut Marcus aut Gaius*“ y équivaut tout simplement à notre „Pierre, Paul ou Jacques“ („Tom, Dick and Harry“), cf. S. Lancel, *Monsieur Dupont en latin*, dans *Hommages à J. Bayet*, p. 355 sq.

En somme, une étude écrite avec beaucoup d'enthousiasme et d'assurance, mais qui ne tient pas ses promesses: ce n'est pas à coups d'hypothèses hasardeuses, peu ou mal vérifiées, et de rapprochements insolites que l'on fera avancer la connais-

sance de Tertullien; et pour le reste, il faut avouer que ce livre, nécessairement rapide étant donné ses dimensions et la matière qu'il prétend embrasser, n'apporte rien de bien nouveau.

Toulouse

Jean-Claude Fredouille

Robert Dick Sider: *Ancient Rhetoric and the Art of Tertullian* (= Oxford Theological Monographs) (Oxford University Press) 1971. 1 vol. 22×14, 142 pages.

L'auteur, qui s'était fait connaître par un intéressant article sur la structure du *De resurrectione* de Tertullien (*Vigiliae Christianae*, 1969), a donc étendu ses recherches à l'ensemble de l'oeuvre du Carthaginois. Une telle entreprise était nécessaire, et son utilité évidente. Si, en effet, jusqu'à ces dernières années, on se plaisait à voir en Tertullien un „rhéteur“, on se contentait, le plus souvent, de relever dans son oeuvre les diverses „figures de style et de pensée“ qui l'émaillent et qui, effectivement, sont nombreuses. Mais cette moisson, si abondante fût-elle, ne permettait guère, en général, d'atteindre l'essentiel: appréhender l'organisation profonde et la genèse des traités de Tertullien, en tant que celles-ci sont nécessairement tributaires d'habitudes et de schèmes de pensée que sa culture rhétorique lui imposait. C'est dire combien le sujet choisi par R. S. Sider est pertinent, et devrait se révéler fécond.

Après un rappel sommaire (et sans doute inutile, du moins sous cette forme et à cette place) de quelques notions fondamentales de la rhétorique antique (pp. 11-20), l'auteur étudie la composition des traités de Tertullien (pp. 21-40) en se référant aux diverses parties de la *dispositio* (*exordium*, *narratio*, etc.). Tous, cependant, ne se laissent pas expliquer par ce schéma, si bien que R. S. Sider est conduit à observer que notre auteur témoigne parfois d'une grande liberté à cet égard (p. 24): la remarque est exacte, à condition toutefois de ne pas conclure nécessairement de cette liberté à une preuve d'originalité ou d'indépendance de la part de Tertullien à l'égard des canons de la rhétorique. Il ne faut pas perdre de vue, en effet, que déjà pour Cicéron et Quintilien ce schéma idéal de la *dispositio* n'était pas une „structure“ obligatoire, mais seulement un modèle ou un guide; il appartenait à l'orateur de jouer sur les possibilités qui lui étaient offertes: c'était affaire de talent et d'opportunité. D'autre part, à s'en tenir trop exclusivement à ce schéma, l'auteur est parfois amené à passer sous silence l'originalité réelle qui préside à la composition de certains traités de Tertullien. C'est le cas notamment de son chef d'oeuvre littéraire, l'*Apologeticum*, dont l'architecture, objet de plusieurs études récentes, est plus complexe et plus savante qu'on ne nous le dit ici (cf. R. Braun, dans *Hommages à J. Bayet*, pp. 114-121). Autre exemple de vue simplificatrice: l'auteur fait remarquer que l'*Adversus Valentinianos* se sépare radicalement de la „structure normale d'un discours“ (p. 30), en ce qu'il ne présente que deux des parties traditionnellement attendues, l'*exordium* et la *narratio*. Soit; mais on aimerait savoir pourquoi. Constaté la présence ou l'absence des parties de la *dispositio* dans un traité ne suffit pas pour comprendre et apprécier l'„art de Tertullien“: il faut y joindre l'étude des thèmes, inséparables du choix de la structure formelle.

Dans les chapitres suivants (IV, V et VI), R. S. Sider examine la place et le rôle que le Carthaginois accorde au *genus de facto*, autrement dit, aux types de questions qui peuvent se poser à propos d'un fait (*status coniecturae, qualitatis, finitionis*). Ces chapitres méritaient en effet d'être écrits, car ils révèlent l'empreinte profonde de la rhétorique sur les méthodes de réflexion et d'argumentation de Tertullien et, en définitive, sur la construction de son discours théologique. On regrettera cependant que, prisonnier de la perspective étroite qu'il s'est imposée, l'auteur ait parfois délibérément méconnu la complexité des problèmes qu'il abordait. C'est ainsi que, à le lire, on pourrait croire que dans le *De testimonio animae* Tertullien ne fait rien d'autre que recourir à une preuve „*inartificialis*“ (pp. 43-45): certes, il est utile de signaler cet aspect qui apparaît déjà dans le titre, comme