[p. 191-210]

IX

TERTULLIEN, *DE PALLIO* : LE CONFLIT DES INTERPRÉTATIONS

par Frédéric CHAPOT
Professeur à l'Université de Strasbourg

RÉSUMÉ. — *Les nombreuses difficultés posées par le* **De pallio** ***de Tertullien*** *ont naturellement rejailli sur son interprétation et donné naissance à des lectures assez divergentes de l'œuvre. En considérant certaines de ces lectures, on constate qu'elles ont toutes, à leur façon, contribué à faire apparaître des* ***facettes d'une œuvre complexe****. Et il semble bien que ce soit en reconnaissant dans le* De pallio *un* ***protreptique chrétien*** *qu'on parvient le mieux à rendre compte de ces différents aspects. Fidèle à des raisonnements et des procédés qu'on trouve ailleurs dans son œuvre, mais aussi à un mode d'écriture hérité de son temps et des habitudes de la* ***Seconde Sophistique****, Tertullien parvient à* ***renverser l'échelle des valeurs traditionnelles*** *entre la toge et le manteau grec, pour inviter finalement à suivre* ***un idéal de simplicité et de vérité*** *qu'il ne trouve que dans le* ***christianisme****, présenté comme l'accomplissement d'une conversion philosophique.*

SUMMARY. — *The many difficulties arisen by* ***Tertullian's*** **De pallio** *naturally rained down upon its interpretations et gave birth to quite divergent readings of the work. Considering some of theses interpretations we realize that all of them have contributed in their own way to bring out different* ***sides of a complex work****. And it really seems that, by admitting the* De pallio *as a Christian protreptic, we are the most able to highlight these different aspects. While he keeps using reasonings and processes found elsewhere in his work but also a writing style inherited from his time and habits of the* ***Second Sophistic****, Tertullian manages* ***to invert the scale of traditional values*** *between toga and Greek pallium. Eventually he invites people to follow* ***an ideal of truth and simplicity*** *he only finds in* ***Christianity****, considered as the accomplishment of a philosophical conversion.*

Au tournant du IIe et du IIIe s. Tertullien compose à Carthage un petit ouvrage, intitulé *De pallio*, « Le Manteau », dans lequel il entreprend de justifier son choix de porter le manteau plutôt que la toge. Les circonstances précises de la rédaction de cet ouvrage singulier dans la production littéraire de l'écrivain nous restent assez largement inconnues. Manifestement des notables de la capitale de l'Afrique romaine ont reproché à Tertullien de porter le *pallium*, un manteau d'origine grecque, mais l'auteur reste très discret sur le cadre dans lequel ces critiques ont été formulées et sur la portée de ces reproches : il est difficile de savoir si Tertullien avait complètement renoncé au port de la toge, ou bien s'il s'est seulement présenté, pour une occasion particulière, vêtu du *pallium* dans un contexte où la coutume ou

la convenance auraient voulu qu'il fût en toge. Quoi qu'il en soit, il entreprend de leur répondre dans un texte qui se présente comme un discours oral, adressé directement aux Carthaginois, sans qu'on puisse savoir s'il a été véritablement prononcé [1]. L'*Apologétique* du même Tertullien se présente comme un « plaidoyer muet [2] », qui a beaucoup des caractéristiques d'un discours judiciaire, sans avoir jamais été prononcé, et il n'est pas impossible que le *De pallio* constitue également un discours fictif, pour d'autres raisons que l'*Apologétique* [3].

Depuis longtemps ce texte a suscité la curiosité des philologues, et l'humaniste Claude Saumaise, professeur d'histoire ancienne à l'académie de Leyde dans la première moitié du XVII^e^ s., lui consacra un long commentaire, largement utilisé par les éditeurs postérieurs [4]. Si l'absence de traduction française récente a pendant longtemps ralenti les travaux sur l'ouvrage, la solide édition critique que Marie TURCAN a en donnée en 2007, avec une traduction française alerte et de très riches notes de commentaire, a rendu beaucoup plus abordable une œuvre présentant un grand nombre de difficultés qui sont de différents ordres [5]. Il s'agit d'abord d'un ouvrage à première vue assez marginal par rapport aux autres œuvres de Tertullien : ce n'est pas une œuvre théologique, ni même anti-hérétique, comme peuvent l'être le *Contre Marcion* ou le *Contre Hermogène* ; il ne s'agit pas d'un traité parénétique ou catéchétique, comme le sont le *De patientia*, le *De baptismo* ou le *De oratione* ; ce n'est pas non plus un ouvrage proprement apologétique, comme l'*Ad nationes* ou l'*Apologeticum* [6]. Son sujet, la défense d'un choix vestimentaire, est apparemment insignifiant, sans qu'on saisisse aisément l'enjeu

1. V. HUNINK, *Tertullian De pallio. A commentary*, Amsterdam, 2005, p. 20-21, considère que le discours a été réellement prononcé, comme P. MCKECHNIE, « Tertullian's *De pallio* and Life in Roman Carthage », p. 47-50, *Prudentia*, 24 (1992), p. 44-66.

2. Tertullien, *Apologeticum*, 1, 1 (éd. DEKKERS, Turnhout, 1954, *CCSL* 1) : *Liceat ueritati uel occulta uia tacitarum litterarum ad aures uestras peruenire*, « qu'il soit permis à la vérité de parvenir jusqu'à vos oreilles, ne serait-ce que par la voie secrète d'un document muet ». Puisque les chrétiens accusés n'ont pas toujours la possibilité de s'exprimer et donc de se défendre, l'apologie se substitue au plaidoyer de la défense, et c'est une sorte de plaidoyer muet.

3. Outre que nous voyons mal dans quel contexte Tertullien aurait pu s'adresser publiquement à un auditoire essentiellement païen, l'abondance exceptionnelle des hapax et autres mots rares ou archaïques est un indice plutôt défavorable à l'hypothèse de la prononciation effective du discours, voir *infra*, note 18.

4. Cl. SAUMAISE, *Tertulliani liber De Pallio. Cl. Salmasius recensuit, explicauit, notis illustrauit*, Paris, 1622.

5. M. TURCAN, Tertullien, *Le manteau (*De pallio*)*, introduction, texte critique, traduction, commentaire et index Paris, 2007 (Sources chrétiennes, 513), à qui nous empruntons le texte latin. Les traductions sont, sauf mention contraire, nôtres, mais elles ont pu profiter de celle de M. TURCAN.

6. L'hypothèse a été faite que le *De pallio* n'était pas de Tertullien, en particulier par un philologue japonais, Shôsaku TOKI, dont les publications ne nous sont accessibles qu'à partir des recensions de P. PETITMENGIN et J.-N. ROBERT : « *Parriumu ni tsuite to Terutyurianusu » [Le De pallio et Tertullien]*, Yôroppa : Kokka – chûkan kenryoku – minshû [Europe : Etat, pouvoirs intermédiaires, peuple], Nagoya, 1985 (Nagoya daigaku seiyôshi ronshû [Université de Nagoya, Recueil d'études sur l'histoire occidentale]), p. 79-109 ; « *De pallio* [« Parriumu ni tsuite »] no chosaku mondai ni tsuite [Le problème de l'auteur du *De pallio*] », *Seiyô kotengaku kenkyû / Journal of Classical Studies*, 34 (1986), p. 93-103, résumé en anglais, p. 154 (comptes rendus dans « Chronica Tertullianea et Cyprianea 1986 », *Revue des études augustiniennes*, 33 [1987], p. 311 s.) ; *Terutyurianusu 1 : Purakuseasu hanron* [Adversus Praxean] ; *Parriumu ni tsuite* [De pallio], Kyôbunkan, 1987 (Kirisutokyô kyôfu chosakushu [Œuvres des Pères de l'Eglise], 13 (compte rendu dans « Chronica Tertullianea et Cyprianea 1988 », *Revue des études augustiniennes*, 35 [1989], p. 319). En s'appuyant principalement sur une analyse du vocabulaire, S. TOKI attribue l'œuvre à un ps.-Tertullien, chevalier romain s'adressant à ses pairs après sa conversion au christianisme.

de l'entreprise. En outre, écrit dans une langue difficile, selon une syntaxe souvent elliptique, avec un vocabulaire tantôt archaïsant, tantôt novateur, souvent déroutant, le *De pallio* n'est pas d'une lecture aisée, et les difficultés d'établissement du texte viennent encore compliquer la situation [7]. Enfin l'ouvrage est de datation incertaine : les quelques indices de datation qu'il comprend – essentiellement des allusions aux empereurs – sont d'interprétation délicate, si bien que le *De pallio* a été placé tantôt au début de la carrière littéraire de Tertullien, tantôt à son extrême fin, le plus souvent maintenant au milieu de cette carrière [8].

Ces incertitudes sur le contexte de composition et d'énonciation du texte, sur ses enjeux et sa signification pour Tertullien ont conduit à une pluralité d'interprétations tout au long de l'histoire. Pour simplifier, et donc en schématisant, nous nous en tiendrons à trois lignes interprétatives principales. Une première catégorie d'études reconnaît dans l'ouvrage surtout une manifestation de l'esprit et de la virtuosité verbale de l'auteur, sous l'influence de l'école rhétorique. Le changement de costume, sans doute réel, serait en fait un prétexte pour se livrer à un jeu littéraire bien du goût de son époque, auquel sa formation rhétorique l'avait préparé. Ainsi G. Boissier suggérait que de beaux esprits aient pu insinuer que, depuis sa conversion, le chrétien n'était plus capable d'écrire les beaux ouvrages d'autrefois, et que Tertullien aurait souhaité répondre en redevenant, le temps d'un écrit, le rhéteur qu'il avait été [9]. Geffcken, de son côté, pensait pouvoir identifier une source cynique, sans doute une des satires ménippées de Varron, aujourd'hui perdue, que Tertullien aurait utilisée comme point de départ [10]. Le caractère chrétien de l'ouvrage serait en tout cas très secondaire, voire inexistant. C'est aujourd'hui encore la position de Vincent Hunink dans son récent commentaire. Pour ce spécialiste de rhétorique latine et d'Apulée, avec ce

7. E. Norden, *Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance*, Leipzig, 1898, 2, p. 615: « (die) schwierigste Schrift in lateinischer Sprache, die ich gelesen habe ».

8. L'allusion historique de *De pallio,* 2, 7 : *praesentis imperii triplex uirtus. Deo tot Augustis in unum fauente*, « la triple valeur de l'Empire d'aujourd'hui. Dieu favorisant ensemble tant d'Augustes », constitue un indice intéressant sans permettre de trancher entre plusieurs solutions. Elle indique qu'au moment de la rédaction de l'ouvrage trois Augustes régnaient ensemble, ce qui permet d'hésiter entre deux dates : 193, année où Septime Sévère, Pescennius Niger et Clodius Albinus furent associés à l'Empire, et 209-211, période où Septime Sévère gouverna avec Caracalla, son fils aîné élevé à l'augustat en 198, et Géta, César dès 198 et Auguste seulement en 209, avant de mourir en 211 en Bretagne. La première solution n'est guère acceptable, puisque les trois Augustes furent alors plutôt des rivaux et que leur cohabitation ne dura pas plus d'un moins. Une autre solution a été proposée par G. Säflund (*De pallio und die stilistische Entwicklung Tertullians*, Lund, 1955 [Skrifter Utgivna av Svenska Institutet I Rom, 8, 8], p. 31-37), qui s'appuyait sur une analyse poussée de l'évolution stylistique de Tertullien vers un maniérisme toujours plus marqué : il en concluait que l'ouvrage serait le dernier des écrits de l'auteur, composé entre 218 et 222, lors des premières années du règne de Sévère Alexandre, lorsque celui-ci gouvernait avec sa mère, Julia Mammaea, et sa grand-mère, Julia Maesa. J.-Cl. Fredouille a souligné que cette datation était conforme à l'itinéraire intellectuel et spirituel de Tertullien, qui s'enfermait dans une solitude toujours plus grande et plus inquiète (*Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris, 1972 ; deuxième édition avec la bibliographie de l'auteur, 2012 [Collection des Études augustiniennes, Série Antiquité, 47], p. 443-478). Pour notre part, comme Marie Turcan, *Tertullien, De pallio*…, p. 19-28, et comme la plupart des chercheurs aujourd'hui, nous nous rallions à la deuxième hypothèse, qui situe la rédaction de l'ouvrage dans les années 209-211.

9. G. Boissier, *La fin du paganisme. Étude sur les dernières luttes religieuses en Occident au IV^e s.*, I-II, Paris, 1907[5], p. 239-259.

10. J. Geffcken, *Kynika und Verwandtes*, Heidelberg, 1909, p. 58-138.

texte Tertullien n'a d'autre but que de délivrer un beau discours, persuasif et divertissant, et par là de consolider sa position de « sophiste éduqué et d'homme d'une grande culture [11] ».

On connaît le rayonnement de la Seconde Sophistique au IIe siècle, qui ne s'est pas limité à la partie orientale de l'Empire romain, mais a touché également l'Afrique romaine, comme en témoigne la carrière d'Apulée, dont l'activité était cantonnée à l'Afrique du Nord, et spécialement à la ville de Carthage [12]. Le public cultivé carthaginois était familier de ces rendez-vous où la rhétorique se donnait en spectacle [13], et il est incontestable qu'un intellectuel comme Tertullien a fréquenté ces manifestations et subi l'influence des pratiques rhétoriques de cette époque [14]. A l'intérieur du corpus de l'auteur le *De pallio* est l'ouvrage le plus marqué par l'esthétique de la Seconde Sophistique.

Cette esthétique, pour autant que nous puissions essayer de la définir, repose sur une mise en scène du langage, alors que les conditions politiques et sociales ont transformé la fonction de la parole publique. Pour une grande part la parole a pris alors la valeur d'un divertissement, et dans ce cadre la qualité stylistique et argumentative prend une importance primordiale. A cette fonction s'en ajoutent naturellement d'autres, en particulier l'affirmation d'une identité culturelle et d'une appartenance à la *paideia* classique, ou la légitimation de la prédominance d'une classe sociale supérieure cultivée et donc, dans une certaine mesure, la préservation d'un ordre sociopolitique [15]. Dans tous les cas c'est toujours la parole comme lieu esthétique qui sert ces différentes fonctions, et on assiste à un déplacement du centre de gravité de l'enjeu du discours : parallèlement à l'atténuation de l'enjeu politique, judiciaire ou philosophique, se développe une survalorisation de l'enjeu proprement esthétique ; et comme d'autre part l'œuvre est conçue comme un discours oral – même si elle circule également, ou parfois même uniquement, sous forme écrite –, l'action du discours sur l'auditoire, réel ou fictif, est portée au premier plan du projet esthétique. Dès lors sont valorisés tous

11. Hunink, *Tertullian, De pallio*…, p. 23. L'ouvrage a suscité les réserves de certains spécialistes : voir, par exemple, les recensions de M. Turcan, dans la « Chronica Tertullianea et Cyprianea 2005 » parue dans la *Revue des études augustiniennes et patristiques*, 52 (2006), p. 433-435, et de Cl. Moreschini dans *Gnomon*, 80/3 (2008), p. 221-225 ; il reste toutefois une source très utile pour l'analyse, notamment littéraire, de l'œuvre. Sur le sens et les enjeux de l'œuvre A. Capone, dans Tertulliano, *Opere montaniste, 2. Il velo delle vergini ; Le uniche nozze ; Il digiuno, contro gli psichici ; La pudicizia ; Il pallio*, a cura di A. Capone, S. Isetta, S. Matteoli, A. Peršič, R. Uglione, Roma, 2012 (Scrittori cristiani dell'Africa romana, 4, 2), p. 365-370, ne prend pas vraiment position et est surtout sensible à l'influence de la Seconde Sophistique.

12. S. J. Harrison, *Apuleius, a Latin Sophist*, Oxford, 2000, p. 37-38.

13. Sur le goût, dans l'Empire romain, pour la théâtralité et le caractère théâtral du spectacle rhétorique, voir M. Korenjak, *Publikum und Redner. Ihre Interaktion in der sophistischen Rhetorik der Kaiserzeit*, München, 2000 (Zetamata, 104), p. 21-22 et 28-29 ; sur le discours comme *performance*, voir G. Anderson, *The Second Sophistic. A Cultural Phenomenon in the Roman Empire*, London-New York, 1993, p. 55-68, qui décrit notamment l'orateur comme une *prima donna* (p. 56 et 59).

14. Sur l'accès des auteurs chrétiens à l'héritage sophistique, Anderson, *The Second Sophistic*…, p. 203-213; à propos du *De pallio*, p. 207-208. Sur cette influence sur Tertullien, T. D. Barnes, *Tertullian. A Historical and Literary Study*, Oxford, 1985², p. 211-215 ; H. Tränkle, « Q. Septimius Florens Tertullianus », p. 505, *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike,* Bd IV. *Die Literatur des Umbruchs. Von der römischen zur christlichen Literatur 117-284 n. Chr.,* hgg. K. Sallmann, München, 1997, p. 438-511.

15. Sur ces trois principales fonctions sociales de la rhétorique sophistique, Korenjak, *Publikum und Redner...,* p. 38-40.

les traits de la langue qui agissent sur l'auditoire, moins pour le convaincre que pour susciter son intérêt et lui plaire : l'effet sur un auditoire attentif et connaisseur est devenu la première exigence du discours [16]. Pour y répondre, plus que le simple recours à toutes les techniques d'expression – la narration, la description, l'anecdote, la diatribe, l'éloge, l'invective [17] – est requise la démonstration de la maîtrise de ces techniques, ainsi que l'effort permanent pour surprendre l'auditoire et piquer sa curiosité, que ce soit par la méthode d'exposition, par le style ou par le vocabulaire.

Sans s'engager dans un recensement complet de l'usage de ces techniques dans le *De pallio*, il est manifeste qu'on peut interpréter de cette façon beaucoup des traits de l'esthétique de Tertullien dans l'ouvrage. Si nous allons de l'unité la plus petite, le mot, aux structures beaucoup plus vastes, il faut commencer par mentionner le recours fréquent à un vocabulaire rare qui peut donner une certaine étrangeté à la langue [18] : mots employés pour la première fois par Tertullien et restés rares dans la tradition postérieure [19] ; mots apparus une seule fois dans la latinité antique (hapax) [20] ; mots issus de la langue archaïque, remis en service tardivement [21]. Il n'hésite pas non plus à infléchir le sens de mots déjà bien attestés pour nous dans la langue [22]. Un phénomène similaire est repérable en syntaxe, où la construction des mots et des phrases peut s'écarter de l'usage latin ordinaire [23].

Au total les constructions audacieuses, le vocabulaire archaïsant, technique ou rare, et les néologismes, mis bout à bout, devaient susciter, même pour un latinophone, un sentiment d'étrangeté, qui concourait au plaisir du texte, comme chez les rhéteurs de la Seconde Sophistique. Cette tendance

16. Sur ce public composé essentiellement de lettrés et d'experts (concurrents ou disciples), même si on ne peut exclure la présence d'une assistance également plus populaire, Korenjak, *Publikum und Redner*…, p. 41-65.

17. A propos d'Apulée, Harrison, *Apuleius*…, p. 87 ; pour G. Sandy, *The Greek World of Apuleius. Apuleius and the Second Sophistic*, Leiden-New York-Köln, 1997 (Mnemosyne, 174), p. 156-160, 169-171 et 175, c'est spécialement dans la pratique de la narration et de la description qu'Apulée se présente comme un disciple de la Seconde Sophistique grecque.

18. Voir Turcan, *Tertullien, Le Manteau*…, p. 60-62, et l'index p. 229-252, qui recense 64 créations verbales, dont 31 hapax. Si cette tendance est conforme à l'esthétique de la Seconde Sophistique, cette invasion de mots et de structures rares, jamais égalée dans le reste de l'œuvre de l'auteur, n'est-elle pas l'indice que le discours n'a jamais été réellement prononcé devant un auditoire ? M. Bernhard, *Der Stil des Apuleius von Madaura. Ein Beitrag zur Stilistik des Spätlateins*, 1927, réimpr. 1965, Amsterdam, p. 294, fait la constatation que les *Florides* d'Apulée offrent un vocabulaire d'une profusion moins grande que les *Métamorphoses*, peut-être en raison de la réalité de la prononciation orale de ces discours, qui imposait une certaine mesure dans l'innovation et la richesse du lexique.

19. Par exemple *De pallio*, 2, 2 *uersiformis* ; *subdiuum* ; *temporatim* ; 2, 5 *profanitas* ; 3, 4 *praestructim* ; 4, 2 *histriculus*.

20. Par exemple *De pallio*, 3, 6 *lanositas* ; 3, 7 *uestificina* ; *gentilitus* ; *passiuitus* ; *iuridicina* ; 4, 1 *Romanitas*.

21. Par exemple *De pallio*, 2, 1 *batire* (Plaute), à la place du plus courant *blaterire* ; 2, 2 *substillum* ; 3, 4 *autumare* ; 4, 2 *rupex*.

22. Par exemple *De pallio*, *altercari* (*Spect* 8, 10) au sens de « démontrer » ; *desuefacere* (*Pall* 4, 9), forme active de *desuefieri*, attesté chez Cicéron, au sens de « renoncer à l'usage de » ; *erogare* (*Spect* 12, 3) au sens de « tuer » (au lieu de « payer, dépenser ») ; *fraudare* (*Pall* 2, 4) au sens de « soustraire, éliminer » (au lieu « détourner par fraude ») ; *impendere* (*Spect* 19, 2) au sens de « tuer » (au lieu de « dépenser, employer ») ; *recusare* (*Pall* 3, 2) au sens d' « enlever, rejeter » (à propos des écailles et des années).

23. Par exemple *De pallio*, 1, 3 *militare* + infinitif, cf. *TLL* VIII, c. 970, l. 35-36 ; 4, 1 *immunis* + génitif (usage essentiellement poétique), cf. *TLL* VII, 1, c. 505, l. 75-c. 506, l. 21 ; 4, 2 *fungi* + accusatif, caractéristique de Plaute et Térence.

stylistique, qui revenait à s'intéresser aux étrangetés du langage, aux tours extraordinaires et à toutes les nouveautés linguistiques, avait été inaugurée et théorisée en latin par Fronton et son disciple Aulu-Gelle, mais elle rencontrait les habitudes de la Seconde Sophistique, et Tertullien puise à ce double héritage [24].

L'auditeur de la rhétorique sophistique est en quête de surprise, voire d'étonnement, et Tertullien multiplie aussi les éléments pittoresques susceptibles de répondre à cette attente. Il peut s'agir d'un simple détail, à la fois pittoresque et paradoxal, comme l'évocation de ces Numides à la fois rasés et chevelus [25], ou bien une description plus développée, comme celle de la mue du serpent : de façon évocatrice l'auteur peint le mouvement du serpent qui entre dans le trou si étroit de son repaire que sa peau est arrachée par le frottement, avec un renfort d'allitérations, notamment en [s], le contraste rhétorique des verbes *ingrediens* et *egrediens*, le recours à un emploi intransitif, très rare, du verbe *stipare* [26]. Certains passages accumulent les propos et les effets de ce genre d'une manière forcément captivante pour l'auditeur. Ainsi la description des changements dans le monde animal est un de ces moments particulièrement intenses où la multiplication des exemples, la présence des détails zoologiques, le recours à une miniaturisation de type alexandrin concourent à l'effet spectaculaire de l'expression [27]. A cela s'ajoute l'habile procédé de suspens pour introduire un nouvel élément : le cinquième animal de la série est d'abord évoqué par une citation de Pacuvius, qui laisse imaginer que l'auteur va parler de la tortue, puis une correction vient dissuader l'auditeur de cette conclusion, mais il faut attendre quelques lignes pour avoir la mention explicite du caméléon, et encore avec un arrêt sur l'étrangeté du nom de cet animal et le contraste entre ce petit animal et le lion qui figure dans son nom [28]. Le goût du détail savant, sensible dans ces descriptions

24. Sur cette question, voir les ouvrages classiques de R. Marache, *La critique littéraire de langue latine et le développement du goût archaïsant au II^e^ siècle de notre ère*, Rennes, 1952 ; *Mots nouveaux et mots archaïques chez Fronton et Aulu-Gelle,* Rennes, 1956. La pratique de ces auteurs latins et celle des rhéteurs de la Seconde Sophistique sont identiques, mais elles répondent à des intentions initiales différentes : Marache, *La critique littéraire*..., p. 110-111. Sur l'effet du culte du passé sur le style d'Apulée, Sandy, *The Greek World of Apuleius*…, p. 50-69.

25. *De pallio*, 4, 1 : *Vnde apud aliquos Numidas etiam equis caesariatos iuxta cutem tonsor et cultri uertex solus immunis ?,* « D'où viendrait que chez certains Numides, qui se coiffent de crins de chevaux, le barbier aille au ras de la peau et seul le sommet de la tête échappe au couteau ? ».

26. *De pallio*, 3, 2 : *Nominandus est et serpens, licet pone pauum. Nam et iste quod sortitus est conuertit, corium et aeuum ; siquidem ut senium persensit, in angustias stipat, pariterque specum ingrediens et cutem egrediens ab ipso statim limine erasus, exuuiis ibidem relictis nouus explicat : cum squamis et anni recusantur*, « Il faut aussi mentionner le serpent, même si c'est après le paon. Car lui aussi échange ce qui lui a été octroyé, son cuir et son âge ; en effet, dès qu'il sent venir la vieillesse, il se love dans un repaire étroit, et en même temps entrant dans le trou et sortant de sa peau, écorché sur le seuil même, il abandonne là sa dépouille et, remis à neuf, il se déroule : avec les écailles il se débarrasse aussi des années ». Voir B. Goldlust, « L'esthétique baroque de Tertullien dans le *De pallio* : échappées stylistiques et structures éclatées », p. 18, *Revue d'études augustiniennes et patristiques*, 59 (2013), p. 1-21.

27. *De pallio*, 3, 1-3. Sur ce passage voir les remarques de Turcan, *Tertullien, De pallio*…, p. 118-127 ; Hunink, *Tertullian De pallio...,* p. 137-154 ; Goldlust, « L'esthétique baroque… », p. 16-20.

28. *De pallio*, 3, 3 : *Est et quadrupes tardigrada, agrestis, humilis, aspera. Testudinem Pacuuianam putas ? Non est. Capit et alia bestiola uersiculum, de mediocribus oppido, sed nomen grande. Chamaeleontem qui audieris haud ante gnarus, iam timebis aliquid amplius cum leone*, « Il y a aussi un quadrupède au pas lent, sauvage, bas, rugueux. Penses-tu qu'il s'agit de la tortue de Pacuvius ? Non, ce n'est pas elle. Le court vers s'applique aussi à une autre petite bête, qui appartient certes aux êtres de petite taille, mais

zoologiques, concerne aussi l'érudition historique, très présente dans le premier chapitre, notamment dans la digression sur l'histoire de l'arme militaire du bélier, destinée à donner un exemple complémentaire de l'amnésie des Carthaginois [29]. Il serait réducteur de ne voir dans ce développement qu'une fonction ornementale : les deux souvenirs virgiliens appartiennent à des passages qui concernent la ville de Didon, dont on imagine qu'ils pouvaient être chers aux habitants de Carthage, et la formule sentencieuse sur le temps qui passe et les changements qu'il emporte avec lui a également le mérite de préparer la deuxième partie dont ce sera précisément le thème. Pourtant la fonction ornementale est loin d'être absente dans ce développement : c'est le souvenir érudit d'un épisode de l'histoire mythique de Carthage, et l'expression est elle-même assez recherchée, avec les expressions virgiliennes et la citation de l'auteur de mimes Liberius : avec ces trois citations Tertullien fait étalage de culture, d'une manière susceptible de plaire à un auditoire habitué aux déclamations savantes des rhéteurs.

La captation de l'auditoire passe également par des changements dans l'énonciation, et spécialement, dans notre texte, par le recours à la prosopopée du manteau (*De pallio*, 5, 4-6, 2). Le procédé introduit une forte dramatisation dans le discours, puisqu'un locuteur nouveau apparaît, et un locuteur inhabituel, puisqu'il s'agit d'une réalité inanimée. Le « je » de l'orateur s'efface, dans son rôle de défenseur du *pallium*, au profit du manteau lui-même. Cette irruption d'un nouveau locuteur est même théâtralisée par le *Ego* qui ouvre le passage, et la succession de verbes à la première personne du singulier [30]. Un tel changement d'énonciation a une fonction interne dans le discours, celle de relancer l'intérêt, et l'effet est renforcé par d'autres procédés, en particulier le soin que prend l'auteur à se démarquer du manteau [31], ainsi que, à l'intérieur de cette nouvelle phase du discours, la dimension dialogique et la pluralité des voix par la prise de parole d'interlocuteurs fictifs [32].

L'attention portée à l'auditoire et à l'effet que le discours produit sur lui est encore attestée par la relation que le chrétien Tertullien entretient avec lui. Très habilement il parvient tout à la fois à ne jamais renier son identité chrétienne, sans pour autant l'imposer de façon voyante. Nous reviendrons sur cette attitude, qui nous semble décisive pour comprendre le sens de l'œuvre, mais pour le moment nous nous contenterons d'analyser cette attitude en termes rhétoriques. Car il est frappant de voir combien l'auteur suit une ligne de crête, étroite et difficile à tenir, dans la relation qu'il entretient

avec un grand nom. Quand on entend « caméléon », sans savoir à l'avance de quoi on parle, on craindra qu'en plus du lion il y ait quelque chose d'encore plus imposant. »

29. *De pallio*, 1, 3.

30. *De pallio*, 5, 4 : *Ego, inquit… ; nihil officio aduigilo, nulla rostra praeoccupo, nulla praetoria obseruo ; cancellos non adoro, canales non odoro ; subsellia non contundo, iura non conturbo, causas non elatro ; non iudicio, non milito, non regno ; secessi de populo*, « Moi, dit-il,… ; je ne suis à l'affût d'aucun poste, je ne m'empare d'aucune tribune, je ne révère aucun prétoire ; je ne rends pas honneur aux barreaux, je ne sens pas l'odeur des canaux ; je ne brise pas les bancs, je respecte le droit des gens, je ne plaide pas en hurlant ; je ne suis ni juge, ni soldat, ni roi ; je me suis retiré de la vie publique » (trad. Turcan).

31. *De pallio*, 5, 4 *inquit* ; surtout 6, 2 *Sed ista pallium loquitur. At ego*... Et voir Turcan, *Tertullien, De pallio…*, p. 39-41.

32. *De pallio*, 5, 4 : *Sed ignaua, infamabis*, « Mais paresseuse, prétendras-tu » ; 6, 1 *Sermone, inquit, me suasisti, medicamine sapientissimo*, « Tu m'as convaincu, dit-il, avec ton discours qui agit comme un médicament très sage » ; 6, 2 *Plane post Romanis equites*, « Certes, mais derrière les chevaliers romains ! »

avec son auditoire, dont à la fois il conteste la position et flatte les centres d'intérêt. Ainsi pour mettre en cause le jugement que des Carthaginois ont porté sur son choix vestimentaire, il s'équipe de tout un matériel rhétorique et érudit qui vise à séduire ceux qu'ils contestent. Le fait est particulièrement significatif à propos du christianisme. D'un côté on voit Tertullien ménager son auditoire en refusant de lui imposer des références chrétiennes. Ainsi à propos de l'origine de l'homme il est clair qu'il a en tête le récit biblique, la nudité du premier homme étant un élément propre à la *Genèse* [33]. Tertullien se garde pourtant d'insister sur cette origine biblique : il ne nomme pas Adam et n'évoque pas Ève ; la mention *hunc quoquo primordio accipitis,* « de quelqu'origine que vous le preniez », manifeste son souci de ne pas enfermer le récit dans un contexte biblique ; il évite également une terminologie trop exclusivement biblique, en évoquant le paradis comme *locus originis* et non pas *paradisus* [34]. De même la mention du déluge entretient une subtile ambiguïté entre l'épisode de Deucalion et celui de la Bible, même s'il semble bien que Tertullien ait, là encore, surtout en tête le passage de la *Genèse* [35]. Cette attitude répond à la volonté de ne pas braquer un auditoire majoritairement païen. On voit toutefois que l'auteur se tient à distance de celui-ci, et parfois se désolidarise de lui. C'est notamment le cas lorsqu'il évoque l'histoire des guerres et confronte, en passant, les historiographies profane et chrétienne [36] : la forte opposition entre *uos* et *nos*, la limitation de l'historiographie profane, qui ne remonte pas au-delà de l'empire assyrien, alors que les chrétiens ont l'habitude de lire l'histoire sainte, qui prend sa source dans la création du monde, et le ton de relatif mépris que la précision comporte désolidarisent fortement le locuteur de son auditoire, en revendiquant d'autres références culturelles. C'est une façon de faire qui n'est pas commune dans les pratiques de la rhétorique sophistique et dans laquelle on peut déceler une pointe de provocation.

Ainsi la préciosité, le maniérisme et l'érudition, qu'on a souvent trouvés dans l'œuvre et à juste titre mis en relation avec l'écriture des *Florides* d'Apulée [37], trouvent leur source dans cette esthétique d'inspiration sophistique, qui cherche à séduire et surprendre l'auditoire et entretenir avec lui une forme d'entre-soi, sans renoncer à son identité chrétienne, mais en la faisant entendre *sotto voce*.

33. *De pallio*, 3, 4 : cf. Gn 2, 25 (nudité de l'homme) ; 2, 7 (feuilles de figuier) ; etc.

34. Hunink, *Tertullian De pallio...,* p. 154-156.

35. *De pallio*, 2, 3 : Hunink, *Tertullian De pallio...,* p. 105, insiste sur le rapprochement avec Ovide, *Métamorphoses,* I, 274-347, mais Turcan, *Tertullien, De pallio*…, p. 96-97, a raison de souligner que le recouvrement total des terres (et non pas cantonné aux plaines) est caractéristique du récit de la Genèse (7, 19) ; cf. *Apologeticum*, 40, 5.

36. *De pallio*, 2, 5 : *Ferme apud uos ultra stilus non solet : ab Assyriis, si forte, aeui historiae patescunt. Qui uero diuinas lectitamus, ab ipsius mundi natalibus compotes sumus*, « En règle générale chez vous le récit n'a pas l'habitude de remonter plus haut : c'est avec les Assyriens, tout au plus, que s'ouvrent les récits historiques du passé. Nous en revanche qui ne cessons de lire l'histoire sainte, nous maîtrisons le sujet à partir de la naissance même du monde. »

37. Norden, *Die antike Kunstprosa*…, 2, p. 614-615. Pour J. Fontaine, *Aspects et problèmes de la prose d'art latine au III^e^ siècle. La genèse des styles latins chrétiens*, 1968, Turin (Lezioni Augusto Rostagni, 4), p. 50-52, le *De pallio* peut être pris comme un « étalon absolu » de ce qu'aurait pu composer Tertullien s'il était « demeuré l'épigone exaspéré d'Apulée », alors que ses autres œuvres témoignent d'inflexions importantes par rapport à l'esthétique sophistique africaine.

Cette influence sophistique se manifeste aussi dans la proximité du discours avec l'éloquence épidictique, et spécialement dans les chapitres 5 et 6, qui s'apparentent au genre particulier de l'éloge paradoxal. Déjà bien connu de la Première Sophistique, le genre connaît un renouveau à l'époque de la Seconde Sophistique, à la faveur du goût pour le paradoxe [38]. Il s'agit, en respectant le cadre traditionnel de l'éloge, de louer les qualités et les avantages d'un objet ou d'une réalité que nul ne pense à louer, parce qu'ils ne le méritent pas : la chevelure, le perroquet, le moustique chez Dion de Pruse ; la négligence, le sommeil, la fumée et la poussière chez Fronton ; la mouche chez Lucien. L'exercice, toujours écrit sur un ton sérieux, relève surtout du jeu d'esprit et du badinage : il s'agit d'amuser l'auditeur et de le rendre sensible au tour de force que cela représente. Il arrive que l'éloge paradoxal dépasse le cadre du divertissement et se charge d'arrière-pensées sérieuses. Ainsi était-il prisé des cyniques, qui y trouvaient l'occasion de mettre en lumière leur renversement des valeurs sociales et de prôner une vie pauvre et modeste : Cratès fait l'éloge de la besace et des lentilles, et Pérégrinos, l'éloge de la pauvreté. En dehors de la secte, Épictète nous apprend qu'un certain Agrippinos était toujours prêt à rédiger l'éloge des malheurs qui lui arrivaient. L'éloge paradoxal a donc ici une portée philosophique et protreptique, exhorter à adopter un mode de vie particulier, simple et naturel.

Dans le discours de Tertullien, on retrouve des traits de cette tradition de l'éloge paradoxal : l'ouvrage défend l'adoption du manteau et comporte un éloge en forme de ce vêtement [39] ; le discours traite au premier abord d'un sujet insignifiant, ou du moins secondaire, le choix d'un vêtement ; il comporte une dimension paradoxale, puisqu'il fait l'éloge non pas de la toge, costume traditionnel et noble de la civilisation romaine, mais d'un vêtement anodin d'origine étrangère ; en outre il parvient à faire du costume national romain, que les citoyens portaient avec fierté, le symbole d'un déclin moral [40]. Enfin, à la façon de certains cyniques que nous citions, l'éloge comporte une dimension philosophique et, en prônant un style de vie particulier, décalé par rapport aux valeurs contemporaines de la société romaine, Tertullien s'inscrit dans cette tradition cynique de l'éloge.

De la même façon il est évident que certains traits de l'ouvrage l'apparentent à la tradition de la diatribe, ce discours moralisant propre à la prédication orale adoptée par les philosophes errants pour s'adresser à la foule. On pourrait citer la rhétorique vivante usant de figures de mots, d'impératifs, d'apostrophe, l'argumentation frappante, faite d'images, de personnifications, d'analogies, la pratique du *spoudaiogeloion*, façon de s'exprimer qui mêle le sérieux au rire. Des indices plus précis vont encore dans ce sens : Tertullien charge « la constance cynique » (*canina constantia*) de railler César, alors qu'on sait que les cyniques avaient fait de la diatribe leur mode d'expression favori [41]. Il attribue également le beau rôle à Diogène,

38. Sur ce genre, L. Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*. T. 1. *Historique et technique*, t. 2. *Les valeurs*, Paris, 1993 (Collection des Études augustiniennes, Série Antiquité, 137-138), 2, p. 532-546.

39. *De pallio*, 5-6.

40. Voir *De pallio*, 5, 4, et *infra*.

41. *De pallio*, 4, 5.

en le prenant comme allié : ainsi, lorsque Tertullien attaque les prétentions d'Empédocle et sa tenue extravagante, il confie à Diogène de rabattre son orgueil, en imaginant qu'il aurait fait pour Empédocle plus encore que pour les tapis de Platon, en le précipitant tout entier à l'égout [42]. La prosopopée du manteau, qui occupe les chapitres 5 et 6, se présente elle-même comme un discours populaire de type diatribique, comme on le voit lorsqu'il évoque sa pratique de la prédication populaire dans les rues [43]. Il est donc incontestable que Tertullien emprunte à ce genre, comme l'avait bien vu Geffcken, qui pensait qu'il dépendait d'une satire ménippée de Varron. C'est alors la conformité du fond et de la forme. Car louer le manteau sous la forme d'un discours épidictique et diatribique, c'est retrouver la forme d'expression de ceux qui affichaient le port du manteau grossier des pauvres : les philosophes itinérants de la Seconde Sophistique aimaient à se distinguer de la population en exhibant une longue barbe mal taillée et en portant le *tribôn*, ce manteau populaire qui laissait une épaule découverte et qui était la marque du philosophe itinérant, affranchi des conventions sociales et affichant l'idéal d'autarcie [44].

Les liens formels du *De pallio* avec l'éloquence épidictique et avec la diatribe cynico-stoïcienne sont donc avérés. Pour autant doit-on considérer que cela épuise le sens de l'œuvre ? Dans l'ouvrage l'orateur ne cache pas son identité de chrétien, et nous verrons qu'il utilise aussi des thèmes chrétiens présents dans le reste de son œuvre : dès lors est-il envisageable qu'un auteur chrétien du début du IIIe s. ait pu vouloir, pour asseoir sa position sociale à Carthage, composer un discours purement rhétorique, détaché de toute intention apologétique ou protreptique ? Si c'était le cas, nous aurions alors, à notre connaissance, le premier texte d'un auteur chrétien qui ne prenne pas la question religieuse comme objet principal. Car il faut attendre la fin du IVe s. pour voir des auteurs comme Ausone à la fois revendiquer leur christianisme et pratiquer une écriture détachée d'une intention proprement religieuse. En outre, s'il en était ainsi, l'ouvrage occuperait une position unique et marginale dans la trentaine d'œuvres de l'auteur. N'est-il pas plus vraisemblable de penser que la rhétorique et les modèles classiques sont ici instrumentalisés au service d'une autre intention ?

*
* *

42. *De pallio*, 4, 7, et sur la façon dont Tertullien prend régulièrement comme allié Diogène, voir R. Braun, « Diogène le cynique et le « credo » d'Ovide », p. 227-228, *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences humaines de Nice*, 35 (1979), p. 223-23 (repris dans *Approches de Tertullien. Vingt-six études sur l'auteur et sur l'œuvre [1955-1990]*, Paris, 1992 [Collection des études augustiniennes, Série Antiquité, 134], p. 215-229).

43. *De pallio*, 5, 5.

44. Voir Dion de Pruse, *Discours*, 70, 8, et surtout *Discours*, 72 « Sur la tenue », et lire K. Vössing, « Das 'philosophische' Pallium in der paganen Welt und im Christentum der ersten drei Jahrhunderte », p. 175-179, *Kleidung und Identität in religiösen Kontexten der römischen Kaiserzeit*. Altertumswissenschaftliches Kolloquium in Verbindung mit der Arbeitsgruppe "Kleidung und Religion", Projekt DressID, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität, Bonn, 30. und 31. Oktober 2009, hrsg. S. Schrenk, K. Vössing, M. Tellenbach, Mannheim/Regensburg, 2012 (Mannheimer Geschichtsblätter Sonderveröffentlichung, 4), p. 174-195.

L'ensemble des traits qui apparentent l'ouvrage à la tradition littéraire et rhétorique est une façon, pour l'auteur, de parler le langage contemporain susceptible de servir une intention plus profonde. Ce texte « sur le manteau » est aussi un discours sur la toge, et il est alors tentant de reconnaître à l'œuvre une portée idéologique. Pour certains commentateurs l'œuvre porterait moins sur l'adoption du *pallium* que sur l'abandon de la toge comme symbole de l'État romain. Tertullien renierait sa condition de citoyen romain et donc la *ciuitas*, et son ouvrage équivaudrait à une rupture déguisée avec l'Empire au profit d'un pur idéal de vie chrétienne, tendue vers les réalités eschatologiques [45]. Dans la perspective des *postcolonial studies* cette ligne d'interprétation a pris récemment une autre orientation. Pour D. Wilhite, Tertullien se percevrait lui-même comme africain, et le *De pallio* en serait un des témoignages. Malgré sa culture gréco-romaine et sa bonne intégration dans les nouvelles conditions créées par la colonisation, il revendiquerait une attitude de résistance par rapport à la romanité et chercherait à se distinguer des nouvelles élites qui ont pris acte de ces conditions et veulent en tirer profit [46]. Dans le cas du *De pallio*, l'opposition serait donc moins entre l'Empire et le christianisme, comme le pense van Berchem, qu'entre Rome et l'Afrique : ce serait un Africain qui s'adresse aux Africains sur la nécessité de se distinguer d'un autre groupe ethnique, les Romains.

Il est incontestable que l'ouvrage contient, sinon des traits d'hostilité aux Romains, du moins des éléments qui soulignent la relativité des traits culturels romains. Tertullien est d'ailleurs celui qui invente le concept de romanité, puisque c'est chez lui qu'on rencontre pour la première – et l'unique – fois dans l'Antiquité le mot de *Romanitas* : *Quid nunc, si et Romanitas omni salus nec honestis tamen modis ad Graios estis* [47]*?* « Comment se fait-il maintenant que, à la fois, la Romanité soit la source du salut de chacun et pourtant vous vous comportiez à la manière des Grecs par des attitudes immorales ? » Le mot désigne un ensemble de valeurs, de pratiques et d'usages attachés spécialement à la civilisation romaine, et il prend ici une nuance ironique : « votre chère romanité, à laquelle vous êtes tant attachés ». Les néologismes de Tertullien ont souvent une fonction expressive [48]. La phrase est d'ailleurs enchaînée au passage précédent qui comporte également des hapax et des mots rares [49]. Cette pratique, issue de la rhétorique sophistique, a pour fonction de mobiliser toute la vigilance de ses auditeurs/lecteurs au moment précis où il évoque l'adoption par les Romains du

45. D. van Berchem, « Le *De pallio* de Tertullien et le conflit du christianisme et de l'Empire », *Museum Helveticum*, 1 (1944), p. 100-114.

46. D. E. Wilhite, *Tertullian the African. An Anthropological Reading of Tertullian's Context and Identities,* Berlin, de Gruyter, 2007 (Millennium-Studien/Millenium Studies, 14), p. 139-145.

47. *De pallio*, 4, 1.

48. C. J. Classen, « Der Stil Tertullians. Beobachtungen zum 'Apologeticum' », p. 100-103, *Voces*, 3, 1992, p. 93-107 (sur le recours aux néologismes dans la polémique) ; R. Braun, « Tertullien et le renouvellement du latin », p. 272-273, *Les Pères de l'Eglise au XX^e siècle. Histoire – Littérature – Théologie. « L'aventure des Sources chrétiennes »*, Paris, 1997 (Patrimoines, christianisme), p. 264-274 ; M. Wellstein, *Nova verba in Tertullians Schriften gegen die Häretiker aus montanistischer Zeit*, Stuttgart – Leipzig, 1999 (Beiträge zur Altertumskunde, 127), p. 332-333.

49. *De pallio*, 3, 7 : les hapax : *gentilitus, iuridicina, passiuitus* et *uestificina* ; les mots rares : *inhabitare*, *indumentum* ou *incommunis*, et voir Turcan, *Tertullien, Le manteau*…, p. 138.

pallium, et notamment par le plus romain d'entre eux, Caton le Censeur. C'est une façon de souligner la relativité de l'identité culturelle romaine, et donc d'argumenter en faveur de son choix vestimentaire. Ainsi celui qui invente le terme de romanité est précisément celui qui en souligne la relativité.

Il est non moins évident que l'ouvrage s'inscrit fortement dans le contexte carthaginois, en particulier dans la première partie, consacrée à l'histoire du vêtement en Afrique, et spécialement à Carthage. L'auteur ne se prive pas non plus d'évoquer la conquête romaine, qui a imposé le port de la toge à la place d'un manteau similaire au *pallium* [50]. Faut-il pour autant céder à une lecture ethniciste du texte ? Les analyses de ce type ont bien souvent tendance à surinterpréter les textes. Certes on peut déceler dans le corpus tertullianéen quelques passages qui témoignent d'une conscience africaine [51], mais dans l'ensemble la question ethnique est très secondaire pour notre auteur, et c'est l'identité chrétienne qui, à ses yeux, prime sur toutes les autres. En outre les Anciens admettaient facilement la coexistence, chez un même individu, de plusieurs identités : la fidélité à des traits issus de leur culture d'origine n'était pas exclusive d'autres influences, comme en témoigne le thème de la petite patrie [52]. Enfin les analyses des dernières décennies, et notamment celles de J.-Cl. Fredouille, ont montré qu'il y avait chez lui, non pas une quelconque hostilité, mais au contraire une adhésion complète à l'Empire en tant qu'institution politique, et un loyalisme constant à l'empereur [53]. Dans ces conditions les affirmations du *De pallio* méritent d'être replacées dans leur contexte, et on doit se demander si elles ne relèvent pas davantage d'une stratégie rhétorique que d'une position idéologique [54].

*
* *

Il semble donc que deux des traits caractéristiques du *De pallio* – son ancrage dans l'esthétique et la pratique rhétorique de son époque, et l'insistance sur la relativité des éléments culturels romains – doivent être interprétés comme relevant d'une stratégie de discours. Si l'on cherche à définir la visée de cette stratégie, il est important de prendre en compte l'ensemble de l'œuvre de Tertullien et son intention protreptique. H. Tränkle et M. Turcan considèrent le discours comme une œuvre « apologétique » chrétienne [55]. Au terme d'apologétique peut-être faut-il préférer celui de protreptique : Tertullien ne cherche pas à se défendre contre des accusations qui mettent en cause

50. *De pallio*, 1, 2 : *Vobis… toga oblata est*.

51. R. Braun, « Aux origines de la Chrétienté d'Afrique : un homme de combat, Tertullien », p. 194, *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1965, n°2, p. 189-208 (repris dans *Approches*…, p. 1-20).

52. Pour le thème romain des deux patries, entre lesquelles il peut y avoir hiérarchie ou tensions, mais non pas antagonisme, voir en particulier Cicéron, *De legibus*, II, 5, et lire M. Bonjour, *Terre natale. Etudes sur une composante affective du patriotisme romain*, Paris, 1975, p. 78-110.

53. *Apologeticum* 32, 1 ; 39, 2 ; *Ad Scapulam*, 2, 6, et voir J.-Cl. Fredouille, « Tertullien et l'empire », *Recherches augustiniennes*, 19 (1984), p. 111-131.

54. Même conclusion de C. Daniel-Hughes, *The Salvation of the Flesh in Tertullian of Carthage. Dressing for the Resurrection*, Basingstoke, 2011, p. 46-52 dans une analyse qui relève des études de genres.

55. Tränkle, « Q. Septimius Florens Tertullianus », p. 512-515 ; Turcan, *Tertullien, Le manteau*…, p. 54 et 57.

son christianisme (il n'y a pas d'*apologia* du christianisme en tant que telle, tout au plus une *apologia de se*), mais il prend prétexte des critiques sur un choix vestimentaire pour inviter les païens à rejoindre les communautés chrétiennes, ce qui est bien une démarche protreptique. Pour cela le chrétien adresse aux païens d'Afrique un discours rédigé dans un style d'écriture et avec un contenu auxquels ils peuvent être sensibles.

Plutôt que de reprendre ici des analyses qui ont été bien menées et exposées avec clarté et conviction par M. Turcan, en particulier dans son introduction, nous nous attarderons plutôt ici sur la composition de l'ouvrage, pour mettre en évidence la suite des idées et la cohérence du propos d'ensemble. Les dernières décennies nous ont appris, notamment grâce aux travaux de J.-Cl. Fredouille ou de R. Braun, que l'analyse de la composition était bien souvent une porte d'entrée particulièrement commode pour saisir l'intention profonde d'un ouvrage. Nous voudrions donc parcourir rapidement le discours pour faire émerger les thèmes et les motifs qui traversent l'œuvre, et la façon dont ils s'enchaînent. Il s'agira alors de faire apparaître, en dessous des ornements rhétoriques et savants, l'intention profonde du traité et les enjeux de la discussion.

L'ouvrage est encadré par deux apostrophes, l'une adressée aux Carthaginois, l'autre au *pallium*[56]. Dans la longue phrase qui ouvre le discours, on remarque le ton ironique de l'orateur, qui souligne le caractère somme toute assez dérisoire de l'objet des critiques des Carthaginois : *Principes semper Africae, uiri Carthaginenses, uetustate nobiles, nouitate felices, gaudeo uos tam prosperos temporum, cum ita uacat ac iuuat habitus denotare*, « Princes éternels de l'Afrique, hommes de Carthage, fameux par votre ancienneté, heureux par votre nouveauté, je me réjouis de voir que les circonstances vous offrent une telle prospérité, qui vous donne ainsi le loisir et le plaisir de faire attention à la toilette ! » L'ironie de cette première phrase – il faut que tout aille vraiment bien pour s'occuper de sujets aussi modestes ! –, est soulignée par l'apostrophe, en tête de la période, de l'adverbe *semper* et par la mise en relief, au milieu du syntagme, du verbe *gaudeo*, qui doit surprendre son auditoire étant donné les circonstances. On repère aussi un souvenir d'Apulée, ironique également, puisque Apulée se félicitait et remerciait pour l'érection d'une statue en son honneur [57]. Notons qu'avec cette remarque ironique, qui semble mettre en cause l'intérêt du sujet, on s'éloigne un peu de la tradition de l'éloge paradoxal, où l'orateur fait généralement mine, d'emblée, de prendre très au sérieux son sujet.

La remarque peut surprendre un peu de la part de Tertullien, qui a lui-même abordé et développé à plusieurs reprises la question vestimentaire, soit ponctuellement [58], soit en lui consacrant des ouvrages complets,

56. *De pallio*, 1, 1 et 6, 2.

57. Apulée, *Florides*, 16, 1 (éd. tr. P. Vallette, Paris, 1924, *CUF*) : *Priusquam uobis occipiam, principes Africae uiri, gratias agere ob statuam, quam mihi praesenti honeste postulastis et absenti benigne decreuistis*, « Avant de commencer, princes de l'Afrique, à vous remercier de la statue que vous m'avez fait l'honneur de demander pour moi quand j'étais parmi vous, et avez eu la bonté de me décerner en mon absence, … ».

58. Cf. *Apologeticum*, 6, 3 (éd. Dekkers, Turnhout, 1954, *CCSL* 1) : *Ne uel hieme uoluptas impudica frigeret, primi Lacedaemonii odium paenulae ludis excogitauerunt. Video et inter matronas atque*

en particulier le *De cultu feminarum* et le *De uirginibus uelandis*. Dans ces deux œuvres, le contexte d'énonciation est celui de la communauté chrétienne, et ces textes ont une portée disciplinaire, dans une religion où l'exigence de se préparer au salut dicte le comportement quotidien et intègre celui-ci dans une perspective eschatologique. C'est aussi en prenant un point de vue moral qu'il considère le vêtement aux spectacles et chez les femmes. Pourtant il n'en va pas de même dans la société carthaginoise et romaine, où la question, aux yeux de Tertullien, n'a qu'une portée sociale et terrestre. Or, malgré cette réserve, il accepte de parler du vêtement du point de vue des Carthaginois, c'est-à-dire des païens. On peut alors penser que s'il le fait, c'est avec l'intention de donner à cette discussion au premier abord frivole, ou du moins purement matérielle et sociale, une portée plus profonde. C'est bien d'ailleurs ce que confirme l'apostrophe finale, adressée cette fois directement au *pallium*, pour l'inviter à se réjouir de voir un chrétien l'adopter : *At ego iam illi etiam diuinae sectae ac disciplinae commercium confero. Gaude, pallium, et exulta : melior iam te philosophia dignata est, ex quo Christianum uestire coepisti*, « Pour moi je confère au manteau dès à présent le commerce avec une école et une discipline divine. Réjouis-toi, manteau, et exulte : désormais une philosophie meilleure t'a honoré, depuis que tu as commencé à revêtir un chrétien. [59] »

Cette dernière phrase, adressée au *pallium*, marque son entrée solennelle dans la communauté chrétienne et l'invite à la joie, sur un ton quasi hymnique. D'ailleurs *Gaude… et exulta* rappelle le *Gaudete et exultate* de Mt 5, 12, que Tertullien connaît bien, puisqu'il cite ce verset en deux occasions [60]. Si le souvenir de ce verset est réel, la réminiscence n'est pas gratuite[61] : le verset clôt les béatitudes du Sermon sur la montagne, et Jésus invite ses disciples à se réjouir des persécutions et des calomnies : « Heureux êtes-vous lorsqu'on vous insulte, qu'on vous persécute et qu'on dit faussement contre vous toute sorte de mal à cause de moi. Soyez dans la joie et l'allégresse, car votre récompense est grande dans les cieux ; c'est ainsi en effet qu'on a persécuté les prophètes qui vous ont précédés » (Mt 5, 11-12). Dans le *De patientia* et le *Scorpiace*, c'est précisément à propos des persécutions que Tertullien cite ce passage. Cette allusion scripturaire, saisissable par les seuls chrétiens, n'est pas insignifiante : adressée au *pallium*, qui fait l'objet des critiques des Carthaginois, cette exhortation à la joie, au moment même où Tertullien évoque l'adoption du *pallium* par un chrétien, a plusieurs effets. La perspective du salut que contient le passage évangélique est une façon d'inviter une nouvelle fois à mépriser les critiques des contemporains, et spécialement des Carthaginois. À cet égard les dernières lignes répondent aux premières. En outre le passage évangélique, qui mentionne les vexa-

prostibulas nullum de habitu discrimen relictum, « Pour éviter que même en hiver le plaisir indécent ne grelotte, les Lacédémoniens furent les premiers à inventer, chose odieuse, un manteau pour les jeux. Je vois aussi qu'entre les matrones et les prostituées il ne reste plus aucune différence vestimentaire. »

59. *De pallio*, 6, 2.

60. *De patientia*, 11, 9 ; *Scorpiace,* 9, 2.

61. Cette référence discrète a été repérée par Hunink, qui s'en étonne (« curiously », *Tertullian De pallio...,* p. 292). L'allusion n'est curieuse que si on refuse d'en chercher la signification et qu'on préfère ne pas en tenir compte pour saisir l'intention de l'œuvre.

tions ou les poursuites dont sont victimes les disciples de Jésus, évoque le contexte des persécutions, et contribue par là à donner au texte de Tertullien une couleur chrétienne et apologétique. La présence d'une telle allusion, avec une fonction bien identifiée, témoigne d'ailleurs de ce que le destinataire réel du discours est aussi, du moins en partie, chrétien. Enfin, d'une certaine façon, on retrouve ici, sous une forme ici discrète, voire secrète, la perspective eschatologique qui vient clore assez régulièrement les ouvrages de Tertullien [62].

À la suite de l'apostrophe initiale, le premier développement s'inscrit très manifestement dans le contexte local, c'est-à-dire carthaginois, et Tertullien prend soin d'ancrer le débat dans la réalité locale, en évoquant l'histoire du costume punique, avant et après la conquête romaine [63]. Cette première étape de l'argumentation montre que les Carthaginois sont mal placés pour critiquer son choix d'abandonner la toge pour le *pallium*, eux qui ont changé de vêtement au cours du temps, et qui ont porté, à l'origine, un manteau semblable au *pallium*. Mais cette première partie fonctionne également comme une sorte de *diuisio*, cette partie du discours qui a pour rôle d'annoncer les points à traiter. En effet les deux arguments invoqués, sous une forme imbriquée — les Carthaginois sont mal placés pour critiquer le changement de vêtement de Tertullien, puisque l'histoire du costume à Carthage a comporté aussi des changements ; mieux, les Carthaginois ont à l'origine porté un vêtement semblable au *pallium* — annoncent les deux thèmes qui occuperont les deux parties suivantes : la question du changement et les vertus du *pallium*.

Quant à la digression sur l'histoire du bélier, elle est destinée à donner un exemple complémentaire du phénomène d'amnésie des Carthaginois, et nous avons vu que si le passage avait une fonction ornementale, il donnait lieu à des souvenirs culturels qui pouvaient être chers aux habitants de Carthage et offraient une habile transition avec le développement suivant.

La question du changement dans le temps est traitée en deux étapes. Tertullien commence par établir cette loi universelle du changement, loi naturelle en quelque sorte, qui se manifeste dans les transformations cosmiques (*De pallio* 2, 1-7), dans le monde animal (3, 1-3), chez les hommes (3, 4-6), enfin dans l'évolution des usages vestimentaires, des origines de l'homme à Caton (3, 7). La dernière section permet de revenir à la question plus spécifique du changement dans la mode vestimentaire et de souligner la variété de l'habillement romain au cours de l'histoire. Cette diversité correspond sans aucun doute à la réalité [64], et l'on sait que la toge était concurrencée par d'autres types de vêtements, dont le *pallium* est un exemple parmi d'autres. Or le choix du manteau, explique Tertullien, n'a rien de répréhensible puisque ce changement n'induisait aucune infidélité à la bonne moralité, comme le garantissait l'exemple de Caton, dont Tertullien entérine en quelque sorte l'autorité morale.

62. Cf. notamment *De patientia*, 16, 5 ; *De monogamia*, 17.

63. *De pallio*, 1, 1-2.

64. Voir A. Arbo, « Le costume en Afrique à l'époque sévérienne et le *De Pallio* de Tertullien : réalités et symboles », p. 171 et note 70, *Vita Latina*, 189/190 (2014), p. 158-180.

Le chapitre 4 marque le passage du passé au présent [65] : c'est seulement après Caton et à l'époque contemporaine de l'auteur que le changement, jusqu'alors naturel, a pris une tournure condamnable, en devenant pervers et menteur. La critique virulente de Tertullien ne concerne pas seulement l'habillement, mais porte sur l'ensemble du comportement de ses contemporains. Peu à peu l'auteur abandonne l'attitude de l'antiquaire, du naturaliste ou de l'historien pour prendre la posture du moraliste : il passe de l'observation au jugement. Il y a là un glissement qui marque une articulation importante dans le discours et prépare la prosopopée du *pallium*. L'argumentation se développe en quatre temps :

— derrière le discours romain traditionnel, ses contemporains mènent un mode de vie grec. L'attention accordée au corps dans la civilisation grecque, telle qu'elle est ici représentée, en fait un mode de vie efféminé et donc contre-nature. C'est ce que vient illustrer la galerie de portraits consacrés à Achille (*De pallio*, 4, 2), Hercule (4, 3), Cléomaque (4, 4). Et ce mode de vie fut ensuite adopté par des Romains, en particulier un empereur qualifié de *Subnero*, « Sous-Néron », dans lequel on reconnaît Commode ou plutôt Domitien (4, 5) [66].

— lorsque c'est la vaine gloire qui détermine le changement, elle amène à toutes les extravagances (*De pallio*, 4, 6-8).

— les initiatives vestimentaires des uns et des autres brouillent l'ordre social, et l'on ne reconnaît plus les catégories sociales (*De pallio*, 4, 8).

— les femmes particulièrement se laissent aller à des changements vestimentaires guidés par le souci de plaire et de tromper (*De pallio*, 4, 9-10).

En considérant ces changements largement répandus dans la société romaine et carthaginoise comme une perversion morale et sociale, Tertullien cherche à faire pièce aux Carthaginois, qui devaient critiquer le choix de l'auteur au nom de la tradition : c'est la démonstration que cette tradition est déjà largement pervertie de multiples manières. Or ces changements illégitimes bouleversent non seulement l'ordre social, mais aussi l'ordre naturel de la création. Non pas que Tertullien soit hostile au changement : les chapitres 2 et 3 ont assez montré que c'était une loi universelle et naturelle. Le thème est même récurrent dans son œuvre, car, sans insister spécialement sur la nouveauté du christianisme et en restant même très attaché aux temps anciens, Tertullien aime à dire que les choses ne sont pas immuables dans le temps. L'*Apologeticum*, 4, 8-9, souligne que les lois peuvent être réformées, comme le montre l'histoire du droit, et que cela doit être particulièrement le cas de celles qui sont hostiles aux chrétiens. Plus tard, lors de son évolution vers le montanisme, il devra justifier, le plus souvent sur des bases scripturaires, le renforcement de la discipline chrétienne.

65. *De pallio*, 4, 1 : *Quid nunc, si et Romanitas omni salus nec honestis tamen modis ad Graios estis ?* « Comment se fait-il maintenant que, à la fois, la Romanité soit la source du salut de chacun et pourtant vous vous comportiez à la manière des Grecs par des attitudes immorales ? »

66. Turcan, *Tertullien, Le manteau…*, p. 165.

Il conteste en revanche, dans le chapitre 4 du *De pallio*, une forme de changement qui s'oppose à la nature ou qui est fondé sur le mensonge. Le moraliste soutient que des changements illégitimes bouleversent non seulement l'ordre social, mais aussi l'ordre naturel de la création. C'est le sens du principe général qui oppose le caractère variable de la coutume à l'immuabilité de la nature :

De pallio, 4, 2 : *Habitum transferre ita demum culpae prope est, si non consuetudo sed natura mutetur. Sat refert inter honorem temporis et religionem Dei. Det consuetudo fidem tempori, natura Deo*, « Passer d'un vêtement à un autre ne confine à la faute que si c'est la nature, et non pas une coutume, qui est modifiée. Il y a une sérieuse différence entre le respect dû au déroulement du temps et la révérence due à Dieu : que la coutume soit fidèle au déroulement du temps, et la nature, à Dieu. »

Tertullien oppose ici deux notions, la *consuetudo* et la *natura*. La première est définie par le temps. Dans la tradition romaine, la *consuetudo* est le terme générique pour désigner la coutume en général, dont l'autorité vient du fait qu'elle repose sur le consensus populaire et sur l'ancienneté. Elle se distingue du *mos*, qui est un simple usage, reposant sur le consentement de tous sans être sanctionné nécessairement par le temps [67]. La coutume est donc étroitement dépendante du temps, où elle trouve sa légitimité. En revanche la nature est fixe, immuable, et chez Tertullien elle est directement issue de l'ordre instauré par la création de Dieu. La nature prend une valeur normative, thème régulièrement abordé par l'auteur qui aime à trouver dans la nature du créateur des indices sur les comportements qu'il faut suivre [68].

A ses yeux les changements récents sont contraires à la nature et la remettent en cause. Ils ont aussi le défaut d'être une forme de mensonge. On retrouve là aussi une structure de pensée importante chez Tertullien, fondée sur la dichotomie entre vérité et mensonge. Car les changements opérés reviennent à dissocier la parole et les actes : on se dit Romain, mais on a des pratiques grecques, ou à dissocier le paraître et l'être : le costume ment sur la nature et l'identité de celui qui le porte [69]. Face à ces dérives mensongères, le manteau reste fidèle à la vérité, particulièrement lorsqu'il est porté par une chrétien qui a renoncé aux superstitions et à l'erreur [70].

Pour bien saisir la stratégie de Tertullien dans ce chapitre 4, il faut se reporter au regard romain sur le *pallium*. Comme une étude de C. Baroin et E. Vallette-Cagnac l'a montré, dans la tradition romaine, le terme latin

67. Cl. Moatti, *La Raison de Rome. Naissance de l'esprit critique à la fin de la République*, Paris, 1997, p. 30-39.

68. F. Chapot, Virtus veritatis. *Langage et vérité dans l'œuvre de Tertullien*, Paris, 2009 (Collection des études augustiniennes. Série Antiquité, 186), p. 34-35. Dans le *De corona*, par exemple,Tertullien interdit l'usage de toute couronne, jugé idolâtrique, en s'appuyant successivement sur la coutume et la nature. Toute coutume est acceptable, à la condition qu'elle soit fondée en raison : sa rationalité, qui lui vient forcément de Dieu, sera un gage d'autorité. Puis il invoque l'argument de la nature : le port de la couronne est contre-nature, dans la mesure où les fleurs n'ont pas été créées pour cela. La Providence, qui a affecté les créatures à des organes distincts, a destiné les fleurs à la vue, pour leur beauté, et à l'odorat, pour leur parfum. Tout usage qui déroge à cette finalité naturelle est donc contre-nature et, de ce fait même, sacrilège.

69. Sur l'exigence d'adéquation des paroles et des actes, voir Chapot, Virtus veritatis…, p. 138-151 ; sur le mensonge, Virtus veritatis…, p. 219-232.

70. *De pallio*, 4, 10, l. 17 *uanissimis superstitionibus* ; l. 20 s. *reuerere habitum unius interim erroris tui renuntiatorem*.

de *pallium* pouvait désigner des réalités assez diverses, depuis une simple pièce d'étoffe jusqu'à une pluralité de vêtements possibles [71]. L'unité du *pallium* réside essentiellement dans le fait qu'il n'est pas une toge. Tertullien propose certes une description du manteau auquel il pense : un vêtement à la forme rectangulaire, dans lequel on se drape aisément et rapidement, sans qu'il soit besoin de mettre en place les lourds plis caractéristiques de la toge [72]. Néanmoins, lorsque, au début de l'ouvrage, il évoque l'origine punique du manteau, il associe les deux vêtements – le manteau punique et le *pallium*, dont il dira plus loin qu'il est d'origine grecque [73] – d'une façon qui confirme que, dans son esprit, le *pallium* se présente surtout comme un vêtement de dessus qui n'est pas la toge. D'autre part, dans la tradition romaine telle qu'elle apparaît à travers la littérature, le *pallium* renvoie, de façon assez paradoxale, tantôt au contexte du banquet et du loisir, tantôt à la philosophie. Il est en effet tantôt le marqueur de l'espace voluptueux des plaisirs, tantôt le marqueur d'une vie d'austérité et de contemplation ; autrement dit, il est aussi bien le témoin d'une vie jouissive que celui d'une vie contemplative. Cette ambivalence qui traverse la littérature latine n'est pas absente de notre texte, mais nous verrons que Tertullien cherche précisément à la lever. Dans le chapitre 4, en tout cas, on voit Tertullien s'efforcer de dissocier le *pallium* du comportement efféminé et voluptueux lié à ses origines grecques, en renvoyant implicitement ces valeurs négatives sur la *Romanitas*, manifestée par la toge – même si, à ce moment du discours, la critique de la toge n'a pas encore été menée. Il procède alors à un renversement : le *pallium*, pourtant d'origine grecque, devient le marqueur d'une fidélité à la tradition romaine, la toge et la romanité à laquelle elle est associée deviennent emblématiques d'une évolution néfaste et perverse [74]. Le renversement, discret, un peu caché par l'abondance des allusions érudites, n'en reste pas moins particulièrement audacieux, et participe du mouvement général de conversion du *pallium* par le discours.

Quant au mouvement qui consiste à reporter sur la toge les récriminations portées contre le *pallium*, il s'apparente au procédé de la *retorsio* : retourner contre l'accusateur le crime qu'on nous impute ou un crime semblable [75]. Il est au fondement de la démarche apologétique de Tertullien, et s'il n'était pas inconnu des auteurs grecs d'apologies chrétiennes, le Carthaginois revendique, dans l'*Apologétique*, d'en faire un usage systématique [76].

71. Voir C. Baroin – E. Vallette-Cagnac, « Quand les Romains s'habillaient à la grecque ou les divers usages du *pallium* », *Revue historique*, 309 (2007), p. 517-551, dont nous suivons ici les analyses et les conclusions.

72. *De pallio*, 1, 4 ; 5, 3 et 6, 2, et voir Arbo, « Le costume en Afrique… », p. 171.

73. *De pallio*, 3, 7 : *Etsi Graecum magis, sed lingua iam penes Latium est*, « Même s'il est surtout grec, par la langue il appartient désormais au Latium ».

74. Cf. Daniel-Hughes, *The Salvation of the Flesh*…, p. 45-61, insiste à juste titre sur le renversement opéré par Tertullien, mais sa mise en relation avec les catégories du masculin et du féminin ne nous semble pas tout à fait convaincante.

75. *Retorquere*, utilisé par Tertullien, *Apologeticum*, 4, 1 et 41, 2, n'est pas un terme du vocabulaire rhétorique technique. Dans la rhétorique judiciaire, on parle d'*anticategoria* : voir H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Stuttgart, 1990³, § 197.

76. *Apologeticum*, 4, 1, expose le principe de la démarche : *Nec tantum refutabo quae nobis obiciuntur, sed etiam in ipsos retorquebo, qui obiciunt*, « Loin de seulement réfuter les reproches qui nous sont faits, je les retournerai contre ceux qui les formulent » ; cf. *Ad nationes*, I, 10, 2 ; chez les Grecs,

La dernière partie ressortit pleinement à la tradition épidictique de l'éloge, et la prosopopée, avec ses effets expressifs que nous avons abordés, vient dramatiser l'éloge. A cela s'ajoute le recours à un procédé classique de l'amplification épidictique, la comparaison, *sunkrisis*. Elle fait partie de l'éloge, et la tradition, d'Aristote à l'époque impériale, n'a cessé de rappeler son utilité [77]. Dans cette perspective la qualité du point de comparaison est décisive, dans la mesure où plus celui-ci sera élevé, plus grand apparaîtra le mérite de l'objet loué. En choisissant la toge, Tertullien se conforme naturellement à ce principe. La confrontation entre la toge et le *pallium* vient en effet structurer véritablement les deux derniers chapitres 5 et 6 :

— alors qu'il est difficile de revêtir la toge et qu'elle est embarrassante et inconfortable, le manteau est vite mis et facile à porter (*De pallio,* 5, 1-3) ;
— alors que la toge est associée à tous les aspects de la vie publique – le barreau, l'armée et les magistratures –, le manteau est associé à la vie personnelle (*De pallio,* 5, 4) ;
— alors que la toge, par la position sociale à laquelle elle est souvent attachée, favorise les vices – orgueil, goût du luxe, cruauté, gloutonnerie, ivrognerie –, le manteau rend service à la société par les recommandations morales des philosophes qui le portent, et par l'enseignement de ceux qui le revêtent pour professer les disciplines libérales (*De pallio,* 5, 5-6, 2).

À ces avantages du manteau, on pourrait ajouter son antériorité, telle qu'elle a été évoquée au début du discours : la toge est un usage récemment introduit à Carthage, à l'imitation des Romains, alors que le manteau est beaucoup plus ancien, antérieur au pouvoir romain (*De pallio,* 1, 1-3). Ainsi ces quatre avantages du *pallium* sur la toge – antériorité, commodité, intériorité, vie intellectuelle et morale – présentés dans un ordre croissant d'importance, dessinent le portrait d'un vêtement qui, loin des vices que risque toujours de susciter l'enflure de la vie en toge, recentre l'existence sur l'essentiel, la vie intérieure et morale et l'aide apportée aux autres dans ce domaine. Le *pallium* est donc mis en relation avec un idéal d'authenticité et de simplicité, comparable à celui que prônaient les philosophes.

Or ce type de confrontation, ou *sunkrisis*, d'origine rhétorique, n'est pas un exercice rare dans la littérature chrétienne des premiers siècles, et Tertullien en offre un exemple bien connu dans l'*Apologétique*, où les derniers chapitres proposent une confrontation, entre le philosophe et le chrétien, puis entre le héros païen et le martyr chrétien [78]. Il s'agit toujours, dans une

Athénagore, *Supplique au sujet des chrétiens*, 34 ; Théophile d'Antioche, *A Autolycus*, III, 15, 1-3. Voir T. Georges, *Tertullian « Apologeticum » übersetzt und erklärt*, Freiburg-Basel-Wien, 2011 (Kommentar zu frühchristlichen Apologeten), p. 106 s. (et voir index).

77. Pernot, *La rhétorique de l'éloge*…, 1, p. 308-309 ; 2, p. 690-698 ; Anderson, *The Second Sophistic*…, p. 51.

78. *Apologeticum*, 46-50, avec esquisses du thème en 3, 6 ; 12 ; 6 ; 21, 10 ; 38, 5. Voir J. Lortz, *Tertullian als Apologet*, I, Münster, 1928, p. 123 s. et p. 375 s. ; R. Braun, « Observations sur l'architecture de l'*Apologeticum* », p. 118, *Hommages à Jean Bayet*, Bruxelles, 1964 (Collection Latomus, 70), p. 114-121 (repris dans *Approches*…, p. 131).

démarche apologétique, de montrer la supériorité du chrétien sur le philosophe ou le héros païen. La même structure à l'œuvre dans le *De pallio* vise à souligner la supériorité, inattendue d'un point de vue romain, du *pallium* sur la toge, et surtout à suggérer l'appropriation chrétienne d'un vêtement étranger à la tradition romaine : de même que le chrétien est supérieur au philosophe, et le martyr au héros païen, le *pallium* est supérieur à la toge.

Le renversement entamé précédemment peut alors connaître son achèvement. Une fois que la toge a été renvoyée du côté de la vie grecque, efféminée, voluptueuse et surtout mensongère (*De pallio*, 4), et que le *pallium* a été libéré de ses connotations infâmantes, la dernière partie du discours intronise définitivement l'autre facette du *pallium*, celle du vêtement du philosophe. L'évocation de la vie retirée et contemplative des philosophes en manteau (*De pallio*, 5, 4), puis de tous les représentants de la *paideia* grecque – l'instituteur, le grammairien, le rhéteur, le sophiste, le médecin, le poète, le musicien, l'astronome, l'astrologue –, permet une ultime valorisation du manteau, associé désormais exclusivement aux valeurs positives de la culture grecque. Ainsi Tertullien réglait-il l'ambivalence du *pallium*. Il le faisait en recourant habilement au procédé de la prosopopée, qui lui permettait, comme l'a bien expliqué M. Turcan, d'évoquer des réalités culturelles sans se compromettre avec elles – on pense particulièrement à la rhétorique et à l'astrologie.

Tertullien arrivait ainsi à un résultat qui dépassait largement un simple exercice littéraire et oratoire, et qui n'était pas prisonnier d'une étroite perspective ethniciste ou anti-romaine. Il parvient à faire d'une discussion jugée initialement secondaire, fondée uniquement sur des critères sociaux – quand faut-il porter la toge ? –, un plaidoyer pour l'idéal de vérité et de simplicité représenté par le *pallium*. Il réussit également à affirmer habilement les nouvelles valeurs chrétiennes, mais dans un langage, une forme et des procédés littéraires qui étaient ceux du public lettré de Carthage. Enfin, plutôt que de recourir à un discours ouvertement missionnaire, toujours susceptible de rebuter son auditoire, il choisit de susciter cette curiosité pour le christianisme qu'il reproche souvent aux païens de ne pas avoir. Dans l'*Ad nationes* ou *l'Ad Scapulam* [79], il relève ce manque de curiosité des païens, cette *ignorantia* coupable, qui réside dans le refus de s'informer. Avec le *De pallio* il peut espérer avoir aiguisé le désir de la découverte. Le caractère abrupt de la fin du traité n'est-il pas d'ailleurs en accord avec cette intention ? La mention de l'identité chrétienne de l'auteur, présentée comme l'accomplissement d'une conversion philosophique et comme une réalité compatible avec la culture antique, aiguisait la curiosité des auditeurs et les invitait à aller découvrir la nouvelle religion.

79. *Ad nationes*, I, 2-3 ; *Ad Scapulam*, 1, 4.