

**Le soubassement théologique du refus tertullianéen des spectacles.
Démonologie et anthropologie dans le *De spectaculis*.**

Je me bornerai, en introduction, à signaler que les deux grands thèmes que je présenterai en diptyque (Les spectacles sont l'œuvre du diable / Les spectacles abîment en l'homme l'image de Dieu et ruinent l'ordre de la création) sont à entendre historiquement : il s'agit du christianisme tel que le comprenait Tertullien, et non pas d'un « Idealtype » sans consistance. Comme si d'ailleurs il revenait à l'historien de définir ce qu'est « das Wesen des Christentums » ! Je me situerai donc, de propos délibéré, à l'intérieur de la vision qui était celle de Tertullien. Quant à la perspective, les deux thèmes étudiés de suite conduiront à proposer une lecture globale du traité, permettant aussi (ce sera la conclusion, largement développée, et formant comme une troisième partie) de rendre compte de particularités étranges aux yeux du lecteur moderne touchant ce que j'appellerai en termes rhétoriques l'*inuentio* et la *dispositio* de l'opuscule.

*
* *

Les spectacles sont l'œuvre du diable

1. Pourquoi les spectacles sont-ils l'œuvre du diable ? (Ou : dans quel dessein le diable a inventé les diverses formes de spectacles.)

La réponse est immédiate : pour détourner les hommes du vrai Dieu par le moyen de l'idolâtrie dont les spectacles sont une des manifestations les plus nettes.

Il existe un lien intime entre démonologie et idolâtrie. Le « système » de Tertullien est à replacer dans la pensée paléochrétienne sur le sujet (plus spécialement celle des Apologues du II^e s. en lutte contre le « paganisme »).

a. « *Praemunitio* » : la pensée des Apologues sur le paganisme et les démons

Il y a, dans la critique (par rétorsion) que les Apologues font du paganisme, un complexe de thèmes à rappeler. Ce complexe s'articule en deux temps.

(1) « Phénoménologie » du paganisme

Les Apologistes lancent contre le paganisme un assaut où convergent satire véto-testamentaire de l'idolâtrie et critique philosophique des dieux des poètes et du peuple – le tout lié par la ferme conviction que c'est les démons qui profitent des aberrations païennes pour détourner l'humanité du vrai Dieu.

La satire s'en prend d'abord au polythéisme. Elle raille la prolifération et la division à l'infini des forces et des généalogies divines. (Les Apologistes de langue latine, Lactance, *DI* 1 ou Arnobe, sont intarissables sur la foule des petits dieux romains spécialisés : le procédé devait être repris, au début du V^e s., par Augustin, *Cité de Dieu*.) Elle se scandalise des vices des déités (les coucheries de Jupiter !) : d'où d'infinies, et faciles, déclamations brochant sur ce motif (Aristide, 8-13 ; Justin, *Apol.* 2, 14, 2 ; Tatien, 21.25 ; Athénagore, 20-21 ; Théophile 1, 9 ; 3, 3 ; etc.).

La satire en vient ensuite, et surtout (pour ce qui nous intéresse ici), au culte : idolâtrie et sacrifices sanglants. Quant à l'idolâtrie, le thème général est que les dieux païens ne sont que statues et matière inerte (références innombrables : e.g. Justin, I *Apol.* 9 ; Athénagore 26 ; Théophile 1, 10 ; *A Diognète* 2, 1-8 ; Tertullien, *Apol.* 12, 2s. ; le corollaire du thème est le refus des images : ce qui pouvait nourrir un certain « aniconisme » chrétien – et une aversion pour les artistes, suspects d'être fauteurs d'idolâtrie). Quant aux sacrifices sanglants, l'idée est que, à de telles fictions insensibles, il n'est pas décent d'adresser de pareils hommages, au reste répugnants (cf. Justin, I *Apol.* 13, 1-2 ; Athénagore 13 ; 27 ; *A Diognète*, 2, 8-10 ; Tertullien, *Apol.* 30, 6). Dans l'épître *À Diognète*, la critique des sacrifices païens est suivie d'une charge contre les liturgies de l'Ancienne Loi (3, 1-5). Et l'on notera que, en général, cette critique insiste à l'inverse sur l'offrande « non-sanglante » de la prière, seule convenable (en particulier Justin, *l.c.*).

Le rejet de l'idolâtrie signifie le refus d'adorer la créature, mais aussi, plus profondément, d'« enfermer » la divinité, et de la rabaisser. Tertullien y insiste (*Apol.* 13) : les païens méprisent leurs dieux, qu'ils traitent mal. Le paganisme dilue et prostitue le divin.

(2) « Étiologie » du paganisme

Ce paganisme, il ne suffit pas, dans une démarche « phénoménologique », d'en stigmatiser les figures, il s'impose, par une méthode « étiologique », d'en démasquer la genèse : il faut expliquer la naissance des dieux et l'institution des cultes. D'où plusieurs motifs :

– Les dieux païens comme personnification de forces naturelles. Ainsi chez Athénagore, 22 : par à-peu-près étymologiques, Zeus représente le feu, ou le ciel, Héra, l'air, Cronos, le temps (voir aussi, entre cent autres, Lactance, *DI* 1, 11, 16).

– *Les dieux païens comme hommes divinisés après leur mort pour leurs bienfaits ou leur puissance* (e.g. Lactance, *DI* 1, 15, 1-4).

– *Le rôle des démons.*

Ces trois schémas explicatifs, dont les deux premiers étaient hérités des philosophes (allégorisation des dieux ; évhémérisme), ne s'harmonisent pas aisément. Chez le même auteur, tel dieu peut être tour à tour une allégorie naturelle, un homme divinisé, un démon. Il est cependant possible de postuler une hiérarchisation, au moins potentielle. Dans leur rage à détourner l'homme de Dieu, les mauvais anges ont inspiré, ou favorisé, l'apothéose de créatures, afin d'autoriser l'idolâtrie et les sacrifices dont ils se purlèchent (ils se repaissent de la fumée des autels !) et d'enseigner la dépravation dont ils se réjouissent. Sous couvert de vénérer la nature ou les morts, c'est bien les démons que dans leurs rites

idolâtres et immoraux adorent les païens. Le démon est la main invisible du paganisme ; les autres causes sont instrumentales : Satan mène le bal.

b. L'application au *De spectaculis*

La construction que l'on vient de voir est précisément celle que Tertullien exploite, avec le luxe d'érudition que l'on sait, dans la première partie de son traité.

De fait, la dénonciation des spectacles comme infestés d'idolâtrie démoniaque repose sur quatre mots : *morts, dieux des nations, idoles, démons*. Les païens, dans les spectacles, honorent leurs dieux et les morts : Tertullien, en 6, 3, distingue morts et dieux des nations (cf. 11, 1). Mais, en 10, 10, implicitement, il les identifie, affirmant, selon une conception évhémériste qu'il expose ailleurs plus ouvertement (par exemple *Apol.* 10-11), que les dieux sont des morts divinisés ; que cette divinisation se traduit par des honneurs adressés à leurs statues, qui sont des idoles ; que, dans cette idolâtrie, ce sont les démons qui opèrent :

« Scimus nihil esse nomina mortuorum, sicut nec ipsa simulacra eorum ; sed non ignoramus, qui sub istis nominibus et institutis simulacris operentur et gaudeant et divinitatem mentiantur, nequam spiritus scilicet, daemones »

« Nous savons bien que les noms des morts ne sont rien, tout comme leurs statues ; mais nous n'ignorons pas qui, sous ces noms et sous ces statues qu'on leur a dressées, agit, se réjouit, et usurpe mensongèrement la divinité : les esprits mauvais, bien sûr, les démons ».

Ce qu'il résume, plus loin, en une *sententia* (12, 5) :

« In mortuorum... idolis daemonia consistunt »

« Les idoles des morts sont le domicile des démons ».

Les spectacles sont bien des cérémonies mortuaires, idolâtres, diaboliques...

2. Comment les spectacles sont-ils l'œuvre du diable ? (Ou : par quels moyens Satan s'y est pris pour détourner les hommes de Dieu, ou les machinations du diable.)

a. Tout a été créé par Dieu. Les spectacles ont pour matériau la création divine, qui de soi est excellente (2, 1-2).

b. Mais il y a falsification et tromperie de la part du diable et des démons :

- le diable est *aduersarius*, mais surtout *aemulus* (« rival » de Dieu) ;

- le diable est *adulterator* (*adulterare* : 2, 5 ; *adulterium*, 23, 5 :

« Non amat falsum auctor ueritatis : adulterium est apud illum omne quod fingitur »

« l'auteur de la vérité n'aime pas le faux ; c'est un adultère à ses yeux que ce qui est factice ») ;

- le diable est *interpolator*, « contrefacteur », dans son opposition à Dieu *institutor* (2, 7 ; 2, 12 : *interpolator* et *institutor* forment dans les deux passages une paronomase antithétique).

Et si les spectacles, à l'occasion, contiennent de bonnes et belles choses, agréables et utiles, et qui par ces qualités mêmes prouvent qu'elles sont d'origine divine, ce n'est que par un raffinement de dépravation, pour mieux tromper et donner le change – comme on mélange le poison à des douceurs, pour le faire absorber sans soupçon (27, 4-5).

c. « Interpolation » et « adultère » doivent d'abord s'entendre de l'ordre des fins : le diable ne crée pas, il usurpe, il utilise à son profit. « Interpolation » et « adultère » doivent aussi s'entendre comme dérivation vers le mensonge et le néant. Voir en 23, 5 l'opposition *falsum / ueritas*. *Veritas*, on le sait, en latin classique a deux sens : « vérité » au sens axiologique, ou épistémologique et « réalité » au sens ontologique, et son antonyme *falsum* veut dire, par conséquent, « erroné » et « mentir » : les spectacles sont à la fois un mensonge et un néant. L'insistance sur la *ueritas* se fait jour dès le début du traité (1, 4) :

« (... *spectacula*) non compet(unt) *uerae religioni* et *uero obsequio erga uerum Deum* »

« (... les spectacles) sont incompatibles avec la vraie religion et la vraie obéissance envers le vrai Dieu ».

Phrase cardinale, soulignant par le polyptôte de l'adjectif *uerus* l'importance de ce thème de la *ueritas*, et liant cela à la *religio* et à l'*obsequium* : ce qui constitue un point nodal sur lequel nous reviendrons dans la seconde partie de cet exposé. (L'érudition que déploie le traité a pour fin de percer les faux-semblants et de rétablir la « vérité », en retraçant les origines – car c'est un schème de pensée bien connu chez Tertullien que, pour connaître une chose, l'intime de sa substance, il faut remonter à sa source.)

Idolâtrie et mensonges ramènent à la démonologie : les démons sont les inspireurs de l'idolâtrie dont ils profitent pour détourner l'humanité du vrai Dieu ; les démons sont des falsificateurs de la création divine. Les spectacles, sous toutes leurs formes, sont donc un des champs du combat entre Dieu et les forces du mal, le lieu privilégié même où se déroule la lutte. Dualisme à bien comprendre dans sa nature. Satan, quoique étant, je l'ai dit, *aduersarius*, ou *aemulus*, n'est pas un anti-dieu, à parité avec le Créateur de toutes choses. Le dualisme ne relève pas de l'être mais de l'histoire, et c'est de fait dans une histoire conflictuelle que, nous allons le voir, les chrétiens, précisément en condamnant les spectacles, doivent prendre parti...

*

* *

Les spectacles abîment en l'homme l'image de Dieu et ruinent l'ordre de la création

Il faut partir de la question : qu'est-ce que l'homme ?

1. Première réponse : l'homme est *seruus Dei*.

C'est aux *serui Dei*, qu'il soient fidèles baptisés ou encore catéchumènes, que le traité s'adresse, comme il est stipulé d'entrée de jeu (1, 1). L'homme, et plus spécialement le chrétien, est serviteur de Dieu (*seruus Dei*), à savoir fait pour lui obéir et pour le servir.

a. Préalable

Le christianisme est plein dévoilement, par la révélation, de ce que la nature (la loi naturelle) laisse pressentir, mais n'enseigne pas complètement ; la vérité n'est connue en son intégralité que des seuls chrétiens (2, 5). Ce point est important : comparer *Res.* 6, 3, qui présente le Christ comme l'homme parfait. Idée qui aide aussi à bien saisir quelle place tenait, aux yeux de Tertullien, la pensée profane (entendons également : la philosophie, stoïcisme y compris, envers qui cependant il a, comme on sait, quelque indulgence).

b. Contenu de la notion de *seruus Dei*

(1) Premier aspect, l'obéissance. L'homme (le chrétien) est serviteur en tant qu'il obtempère aux préceptes édictés par Dieu dans l'Écriture (3, 5 ; 20, 1), qu'il se plie à la volonté de Dieu (24, 1).

(2) Second aspect, le service. Comment définir ce service ? C'en est un de culte et de prière. On le voit, négativement, en 8, 8 : le *seruus Dei* doit éviter de fréquenter les temples (païens), non pas pour des rendez-vous, ou des affaires, purement profanes, qui sont permis, mais pour ce qui pourrait ressembler à une complicité cultuelle. On le voit aussi, plus positivement, dans la formule de 1, 4 citée plus haut, et les mots d'*obsequium* et de *religio* qu'elle contient : le service du *seruus Dei* est un culte. À l'horizon de la notion de *seruus Dei* se tient donc celle du chrétien *sacerdos Dei*, si importante pour définir l'être chrétien dans l'Antiquité patristique et spécialement anténicéenne (Origène).

Seruus Dei implique donc l'insinuation d'une éthique hétéronome (ce n'est pas l'homme qui institue la loi, mais bien Dieu) et d'une vocation elle aussi extrinsèque (je veux dire dans un rapport d'hétérogénéité à l'égard de Dieu).

c. *Confirmatur*

L'homme, de fait, est « créature » de Dieu, « œuvre » de Dieu, *opus Dei* : 2, 10 ; 2, 12 ; il est « sa chose ». La relation s'avère là aussi extrinsèque. Mais l'homme n'est pas que cela.

2. Seconde réponse : l'homme *imago Dei*

Tertullien le signale lui-même (2, 10) : l'homme n'est pas simplement *opus Dei*, il est aussi, et surtout, son image (*imago Dei*).

a. Réflexions préalables

Il convient de souligner d'emblée l'importance de cette notion, ou plutôt de cette métaphore, d'origine biblique (Gn 1, 26-27 ; mais nombreuses autres occurrences dans l'Écriture, Ancien et Nouveau Testaments). Il n'est pas question d'avancer fût-ce un mot de la portée de cette métaphore dans la patristique, omniprésente chez les paléochrétiens quand il s'agit pour eux de définir l'homme. Il n'est pas question non plus d'étudier la métaphore dans Tertullien *ex professo*. Toutes enquêtes trop complexes, et d'ailleurs connues, par conséquent inutiles, et qui sortiraient de notre sujet. Il suffira d'examiner la notion d'*imago Dei* dans le *De spectaculis* ; je renverrai simplement à quelques autres textes de Tertullien pour éclairer à plein ceux du *De spectaculis*.

b. L'*imago* selon le *De spectaculis*

(1) Teneur des textes. Selon notre opuscule, c'est l'homme tout entier qui est image : en son corps et en son esprit (cf. 2, 10 : « et corpore et spiritu »). Ou plutôt, l'image qu'est l'homme se manifeste (se laisse voir) dans le visage de l'homme (*os hominis*). Ce visage, il s'impose donc de ne pas le défigurer par les coups dans les luttes du stade (18, 1) ; il s'impose aussi de ne pas le reproduire dans des œuvres d'art, car reproduire la face de l'homme, c'est représenter le Dieu irréprésentable de façon matérielle (23, 5). Cette conception de l'image de Dieu dans le *De spectaculis*, pour être évoquée de manière rapide et apparemment marginale, se trouve cependant chargée de connotations.

(2) Signification des textes. La pensée du *De spectaculis* sur l'*imago Dei* peut, dans toute son étendue, se dégager comme suit – à la condition de mettre en consonance ce qu'insinue le traité avec ce qui se tire d'autres œuvres, plus tardives, de Tertullien. L'image de Dieu s'imprime d'abord dans l'âme de l'homme (cf. *Marc.* 2, 9, 3-4). Mais l'homme est âme et corps intimement liés. L'image imprimée dans

l'âme rayonne donc sur le corps (cf. *Res.* 9, 1), et, à en juger d'après *Spec.* 18, 1, tout spécialement dans les traits du visage, dans les yeux et dans le regard, où l'âme transparaît. (Si ailleurs, en *Marc.* 2, 5, 6, Tertullien semble dire le contraire, il n'y a pas contradiction, et il faut bien saisir la relation dialectique des textes : le lieu de l'image n'est pas le corps seul, ni le corps d'abord, mais l'âme puis, par elle, le corps.)

(3) Contenu de la notion d'*imago*. Quant à son contenu, l'image, c'est d'abord (et c'est cela qui se marque dans l'âme) la rationalité, le jugement. Mais la rationalité signifie que l'homme a le pas sur le reste de la création, qu'il domine : l'homme raisonnable, solidaire par son corps de la création matérielle, fait voir par le rayonnement de l'image sur son visage qu'il en est le chef. Dieu lui a soumis toute la création et, lui soumettant toute la création, lui a soumis les anges qui sont préposés à la bonne marche de cette création, et qui, quoique créatures « spirituelles », ne sont pas néanmoins, pour cette raison, « image de Dieu ». L'homme est *imago Dei* à deux titres, dont le second fait défaut aux anges : en tant qu'être raisonnable (premier titre), il domine sur l'Univers, de par la volonté divine (second titre). Je n'insiste pas sur le fait que, en l'occurrence, Tertullien reflète avec fidélité l'enseignement d'Irénée de Lyon. On lira de celui-ci *Démonstr. trad. apostolique*, chap. 11 :

Dieu modèle l'homme de ses mains à lui. Il prend la terre la plus pure et la plus fine et il mélange, dans la mesure qui convient, cette terre avec sa puissance. D'une part, il laisse apparaître les traits de son visage sur l'ouvrage qu'il modèle. Ainsi, même nos regards peuvent reconnaître sur cet ouvrage la marque de Dieu. En effet, Dieu place l'être humain sur la terre après l'avoir modelé à son image. D'autre part, pour rendre l'homme vivant *Dieu souffle sur son visage un souffle de vie* (Genèse 2, 7). De cette façon, grâce au souffle de vie et grâce à l'ouvrage modelé, l'homme est semblable à Dieu. Il est donc libre et maître de ses actes. En effet, il a été fait par Dieu pour commander à tous les êtres qui se trouvent sur la surface de la terre. Cette immense création est préparée par Dieu, et il l'a donnée à l'homme comme une propriété qui lui appartiendra, et où il trouvera tout ce qui est nécessaire à sa vie.

Seulement, l'homme n'est maître de l'univers qu'en tant qu'il se soumet à Dieu.

3. Synthèse

L'homme est *seruus* et *opus Dei*, devant tout rapporter à Dieu : cela signifie une origine et une destination transcendantes, mais extérieures. L'homme est *imago Dei* : cela signifie aussi une origine et une destination transcendantes, car, de soi (hormis en théologie trinitaire), l'image se réfère à un modèle plus grand qu'elle. Mais « image » dénote une parenté (ou une ressemblance, même dans l'hétérogénéité de nature) et une lieutenance. Plus plénièrement que *seruus* et *opus*, *imago* dit que l'image doit rejoindre son modèle, en se conformant à lui ; plus exactement que *seruus* et *opus*, *imago* dit que, dans l'image, et avec elle, c'est tout

ce qui se trouve soumis à l'image qui doit rejoindre le Créateur. Le complexe « homo seruus, opus et imago Dei » révèle la place de l'homme dans l'Univers : maître de cet Univers pour se soumettre à Dieu dans l'hommage de l'adoration (de la consécration) et, par là, ramener à Dieu la création que celui-ci a faite. Cette vue est exprimée avec clarté en *Spec.* 2, 4 :

« Nemo negat, quia nemo ignorat, quod ultro natura suggerit, Deum esse uniuersitatis conditorem eamque uniuersitatem tam bonam quam homini mancipatam »

« Personne ne lie, car personne n'ignore, et la nature d'elle-même le suggère, que Dieu est le créateur de l'univers et que l'univers est à la fois bon et remis à l'homme ».

L'Univers tout entier est donc animé d'un vaste mouvement de « sortie » de Dieu, par la création, et de « retour » à lui, par l'homme et son histoire. C'est ce mouvement que brise le péché suggéré par le démon, en détournant l'homme et, par l'homme, en détournant l'Univers, de leur but. C'est de ce péché et de ce détournement diabolique que les spectacles sont la manifestation la plus nette, et la plus odieuse. Nous sommes bien au-delà d'un rejet puritain, ou rigoriste, banalement éthique : il s'agit d'un véritable refus, ou mieux, d'un combat, métaphysiques, où entre en jeu l'ordre même du créé. Ce n'est pas exagérer, ou attribuer au *De spectaculis* une portée qu'il n'aurait pas, que de pousser l'analyse jusque-là.

*

* *

Conséquences pour une saine appréciation de la structure et de la pensée du De spectaculis

Ce qui précède a mis à nu la racine des critiques de Tertullien contre les spectacles. Cela permet aussi de rendre compte de particularités de la démonstration – dans le choix des idées (*inuentio*) comme dans leur agencement (*dispositio*).

1. La structure d'ensemble du traité et sa signification

Quant à cette structure d'ensemble j'accepte l'analyse qu'en fait M. Turcan dans son édition des « Sources chrétiennes », et pour le détail, qui n'a pas à nous retenir, je renvoie à elle.

a. La marche du traité est scandée par des annonces et des récapitulations : il faut les recenser et les prendre au sérieux. Partir des tout premiers mots (1, 1) :

« qui status fidei, quae ratio ueritatis, quod praescriptum disciplinae, etc. »

« en quoi l'essence de la foi, en quoi la logique de la vérité, en quoi la loi de la discipline, etc. ».

Ces annonces et ces récapitulations en fait insinuent que Tertullien entend montrer que :

- (1) les spectacles sont contraires à la foi, étant idolâtres (*fides*) – chapitres 5-13 ;
- (2) les spectacles sont contraires à la morale telle qu'elle se dégage de l'Écriture (*disciplina*) – chapitres 14-19 ;
- (3) les spectacles sont contraires à la réalité de la création divine, étant fondés sur le mensonge et l'adultération (*ueritas*) – chapitres 20-28.

Le schéma du traité est commandé par la triade *fides, disciplina, ueritas*.

b. On le constate, les considérations morales sont subordonnées, dans le schéma même du traité, et cela sous deux rapports : elles ne forment qu'un des trois « moments » de l'argumentation, et ce moment, se trouve bordé par les deux autres, ou, si l'on aime mieux, enchâssé dans les deux autres, qui, comme en un cercle, se répondent par-dessus lui.

2. Deux remarques supplémentaires

a. Le premier moment est fait de 9 chapitres, qui remplissent, dans l'édition « SC », 50 pages de latin, le troisième de 9 aussi, qui s'étendent sur 25 pages – tandis que le deuxième occupe 6 chapitres qui ne font que 19 pages. Il ne faut certes pas vouloir trop tirer de ce comptage, un peu naïf présenté tel quel. Mais, pris en gros, il est parlant.

b. Dans le second « moment », la dénonciation de la folie des passions soulevées par le cirque et de la vanité (la vacuité) du théâtre et des exercices sportifs tiennent plus de place que la déploration de la cruauté de l'amphithéâtre.

c. D'aucuns (Rambaux) ont reproché en général à Tertullien son insensibilité, en arguant que chez lui l'amour du prochain, la simple humanité, la pitié ou compassion tenait peu de place : et il est de fait (même si, je crois, Rambaux ne dit nulle part cela en termes propres) que *Spec.* 19, dans sa dénonciation de la cruauté

de l'amphithéâtre, en dépit de quelques belles formules (j'y reviendrai), apparaît moins ému, plus ratiocineur que Sénèque, *Ep. ad Lucilium* 1, 7, 3-5. On pourrait aussi bien observer que la dénonciation des passions (entendons des passions dérégées car portant à faux : de fait Tertullien par ailleurs laisse un rôle aux passions gouvernées par la raison – voir *An.* 16, 4-7) tient moins de place que chez d'autres contempteurs des spectacles, depuis Augustin jusqu'à Bossuet et, dans une transposition sécularisée, Rousseau, et que celle de la vanité des spectacles n'est pas non plus aussi présentes que chez ces auteurs.

3. Sens ultime des choix de Tertullien en matière d'*inuentio* et de *dispositio*

Il y a dans tous ces reproches un mauvais procès à Tertullien – lequel aussi bien, je l'ai dit, sait forger d'énergiques formules, un peu stéréotypées quand même, de compassion envers les victimes des perversions et des cruautés : « prostibula, publicae libidinis hostiae » (17, 3), « gladiatores..., publicae uoluptatis hostiae » (19, 4) ; et ce mauvais procès a pour base une épaisse ignorance de l'organisation de la pensée de Tertullien et, partant, une parfaite méconnaissance de la visée de ses critiques. Ce qui vient d'abord, aux yeux de l'Africain, c'est l'abandon de Dieu dans l'idolâtrie et le mensonge ; le reste, pour grave qu'il soit, n'est que conséquence ; l'homme sans Dieu ne peut être que passionné, vain et cruel. *Mutatis mutandis*, et sans référence explicite dans le *De spectaculis*, et peut-être même sans conscience claire, de la part de Tertullien dans ce traité, de la dépendance, Paul, en Rm 1, 18-32 raisonnait de même : c'est parce qu'elle a abandonné le vrai Dieu que l'humanité s'est ruée dans les vices, d'abord sexuels. Définition même de la perversion, ou du fourvoiement.

2. Annexe : *Spec.* 30

Dans cette lumière on comprend aussi la fonction du dernier chapitre, qui décrit le spectacle du Jugement dernier et du châtement des pécheurs païens et juifs. Et ces motifs centraux, qui ont tant scandalisé.

(1) Les « fausses valeurs » sont retournées. J'ai indiqué ailleurs que ce chapitre était fondé sur le motif du retournement. Mouvement de rétablissement inverse de la perversion diabolique. (Au fond, le dernier Jugement achèvera – portera à sa perfection – ce que le déploiement d'érudition dans le traité, on l'a vu, s'employait, déjà, à réaliser : percer les faux-semblants ; il y a continuité entre le corps du traité, sa méthode, et la péroration)

(2) Les saints n'auront pour les damnés plus aucune pitié. J'ai indiqué ailleurs que cela s'explique parce que le temps de l'histoire, qui est celui de la pénitence sera

fini. Le temps de l'histoire est de fait celui du combat.

(3) Les supplices cruels n'auront pas de fin. Comprendons cela en fonction du premier motif relevé ci-dessus. Ces supplices auront une terrible consistance, qui, en concordance avec la logique du renversement, contrastera avec le fourvoisement dans le néant qui caractérise l'idolâtrie, son erreur et son mensonge, et dont les spectacles, on l'a vu ici à satiété, constituent le plus parfait, et détestable, exemple...

Paul Mattei
Université Lumière (Lyon 2)
« Sources Chrétiennes »

Brève note bibliographique

1. Dans ce qui précède, j'utilise, par pure commodité, plusieurs de mes études antérieures, dont voici les références, le présent exposé n'en étant qu'une « retombée ».

Ce qui est dit de la satire du paganisme par les Apologistes vient, quasi *ad uerbum*, de :
Le christianisme antique. De Jésus à Constantin, Collection U, Paris 2008, 318 pages (2^e édition revue et augmentée, 2011, 319 pages), p. 172-174 (2^e éd. : 173-174),

Sur l'homme comme *imago Dei* chez Tertullien :

« *Angelus ad imaginem Dei ? L'anthropologie de Tertullien : essai de synthèse et nouveaux aperçus par le biais de son angéologie (Avec une note conjointe sur Novatien)* », *Augustinianum* 41, 2001, p. 291-327 ;

Sur *De spectaculis* 30 :

« Spectacles des derniers temps. Tertullien, *De spectaculis* 30. Texte et traduction. Commentaire », *Vita Latina* 187-188, 2013, p. 274-292.

2. Je renvoie dans le corps de l'exposé à :

- l'édition du *De spectaculis / Les spectacles*, Introduction, texte critique, traduction et notes par M(arie) Turcan, coll. « Sources Chrétiennes » n° 332, Paris 1986 ;
- la thèse de C. Rambaux, *Tertullien face aux morales des trois premiers siècles*, Paris 1979 (*passim* ; sur les spectacles, p. 179-187).

3. Sur le diable selon Tertullien, bel article de :

J. Fontaine, « Sur un titre de Satan chez Tertullien : *Diabolus interpolator* », *Studi e Materiali della Scienza delle Religioni* 38, 1967, p. 197-216