

Servitude et dépendance spirituelle du chrétien dans les œuvres catholiques de Tertullien

Fabien DAVIER
ISTA (Besançon)
dfabien90@aol.com

ABSTRACT

Tertullian, first latin Father of the church, occupied an important place in the construction of the primitive church. The content of this article proposes to analyse, though Tertullian's catholic works (193-208), the beginning of a standardisation and regulation of the Christian faith. The whole thing is built around a lexical and contextual survey of the formalization of this Africa polemist's thought, at a time when christianism adopted institutional and framing foundings. Resorting to vocabulary belonging to the field of slavery and dependence is away to underline the relationships of active dependence of the Christian towards God and towards their community.

Key words: Tertullian, primitive Christianity, Roman law Slavery, Dependence, Orthodoxy, Regulation, Faith.

Servidumbre y dependencia espiritual del cristiano en las obras católicas de Tertuliano

RESUMEN

Tertuliano, primer padre latino de la Iglesia, ocupó un puesto importante en la construcción de la Iglesia primitiva. El contenido de este artículo se propone analizar a través de las obras católicas de Tertuliano (193-208) el principio de una normalización y una regulación de la fe cristiana. El conjunto está estructurado alrededor de un estudio léxico y contextual de la formalización del pensamiento del polemista africano, en un momento en que el cristianismo se dota de fundamentos institucionales y de encuadramiento. El uso del vocabulario de la esclavitud y de la dependencia es una manera de hacer hincapié en las relaciones de dependencias activas del cristiano para con Dios y para con su comunidad.

Palabras clave: Tertuliano, Cristianismo primitivo, Derecho romano, Esclavitud, Dependencia, Ortodoxia, Regulación, Fe.

Quintus Septimius Tertullianus Florens, Père de l'Église originaire de Carthage de la fin du second siècle, a sans nul doute occupé une place très importante dans la construction de l'Église dite primitive. En effet, il est considéré par beaucoup comme le premier auteur latin chrétien. Jusqu'à Tertullien, le christianisme s'était énoncé en grec, et s'était construit dans le monde des cités de la Diaspora hellénistique. On pourrait rappeler ici en outre les missions de Paul de Tarse et de ses disciples.¹

Les premiers Pères grecs comme Justin, Irénée, énonçaient leur foi dans la langue grecque, et donc par là même utilisaient des catégories de pensées issues de la philosophie. Le passage au latin a donc été un moment très important et il semble que Tertullien soit un des acteurs principaux de ce changement culturel. Comment en effet, définir, penser, désigner le christianisme dans une autre langue, dans des référents différents; et donc dans une autre culture?

Par exemple, pour désigner le mouvement chrétien, les catégories grecques habituelles comme *ethnos* ou *genos* ne sont plus suffisantes. Inversement, le terme *religio* ne veut rien dire dans le monde grec. Il a donc fallu inscrire tout le vocabulaire religieux (doctrinal, disciplinaire) dans des catégories romaines, en utilisant le latin. Il s'agit donc bien de répondre à un besoin pragmatique, et créer ou emprunter une nouvelle terminologie pour chaque concept. Tertullien a donc cherché des correspondances entre les catégories grecques déjà établies et les catégories de pensées latines. D'où le recours inévitable à des simplifications, à des néologismes qui sont autant de difficultés à établir un latin dit chrétien.²

Ce travail de transposition est donc essentiel pour tenter de comprendre la construction du fait chrétien. L'œuvre de Tertullien est d'abord un travail de défense de sa religion face aux attaques païennes, aux polémiques des hérétiques et des Juifs ; mais aussi un exposé de la foi, du dogme, de la discipline. D'où l'utilisation d'un argumentaire qui peut se définir par des catégories qui sont juridiques. Notre propos vise donc à analyser cette influence exercée par le droit romain sur la patristique, et plus particulièrement sur les écrits «catholiques»³ de Tertullien. Nous avons donc choisi de travailler sur les dénominations d'un chrétien (ou d'un

¹ Sur Paul et l'ensemble de son œuvre, la bibliographie est immense. Mais on pourra cependant consulter l'ouvrage de PAUL BARNETT: *Paul, missionary of Jesus*, coll. *After Jesus trilogy*, édition W.B. Eerdmans publishing Co., 2008; l'article d'HENRI-DOMINIQUE SAFFREY, *Paul (Saul) un juif de la Diaspora*, *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, n°91, 2, 2007: 313-322; les travaux de JOHN CLAYTON LENTZ JR, *Luke's portrait of Paul*, «Society for New Testament Studies», Monograph Series 77, Cambridge University Press, 1993; ou T.D. BARNES, *An apostle on trial*, *Journal of theological studies*, N, S 20 fasc. 2, 1969: 407-419; ou W. SESTON, *Tertullien et les origines de la citoyenneté romaine de Saint Paul, Neotestamentica et Patristica*, Leyde, 1962: 305-312. On pourra aussi se référer au livre de M.F. Baslez, *Saint Paul, l'artisan d'un monde chrétien*, Fayard, 2008 (1^{ère} édition en 1999), qui fournit d'importantes indications bibliographiques.

² Les études sur le sujet sont très nombreuses. On pourra consulter les travaux de CH. MOHRMANN, *Études sur le latin des chrétiens*, Nimègue, 1961; ou plus récemment, M. SACHOT, *Quand le christianisme a changé le monde*, tome I, *La subversion chrétienne du monde antique*, Paris, Odile Jacob, 2007, surtout les pages 107 à 157.

³ Depuis le XIX^e siècle, les spécialistes ont eu l'habitude de classer les traités de Tertullien en deux groupes. Tout d'abord, les écrits dits «catholiques» composés entre 193 et 207, soit quatorze œuvres ; puis les ouvrages de la période montaniste rédigés entre 208 et 220.

groupe de chrétiens) ou du christianisme, afin de vérifier notre hypothèse. Il s'agit donc d'analyser les caractéristiques de ce vocabulaire, notamment une partie du lexique qui trouve son origine dans le droit privé romain, et plus particulièrement dans le droit des personnes.⁴

Nous évoquerons donc la question de l'influence du droit romain sur le christianisme à travers le cas exemplaire de Tertullien. Puis, nous reprendrons ce dossier autour de l'utilisation métaphorique et spirituelle d'un vocabulaire issu de l'esclavage et de la dépendance.

1. L'influence réciproque du droit romain sur la patristique. Le cas exemplaire de Tertullien

Depuis les travaux de R.T. Troplong au XIX^e siècle⁵, de nombreux spécialistes ont étudié l'influence exercée par le christianisme sur le droit du Bas-Empire romain. Ainsi, selon Jacques-Henri Michel, «Le christianisme a influencé le droit romain et la morale au point de rompre avec le passé [...] L'antithèse entre le droit chrétien et le droit païen n'est pas profonde.»⁶

De nombreuses études d'historiens, de linguistes, de juristes, se sont aussi penchées sur l'influence exercée par le droit romain sur la patristique, que ce soit Arnobe, Lactance, Jérôme, Cyprien ou Tertullien. Par exemple, Lactance donne comme titre à l'un de ses traités *Institutiones divines*. *Institutiones* est aussi le titre de nombreux manuels de droit, et on a pu relever la présence dans ce traité de nombreux emprunts au livre d'Ulpien, *Institutiones*.⁷

Il faut tout d'abord rappeler ici que le droit romain a exercé une influence réelle sur la terminologie chrétienne. En effet, il s'est appliqué aux personnes et aux biens ecclésiastiques, mais surtout il a fourni une technique, un style, et un rythme suivant les modèles de la chancellerie impériale. L'Église primitive n'a donc pas ignoré le droit romain et les clercs l'utilisaient dans leurs actes juridiques, dans l'élaboration de l'ecclésiologie et de la théologie chrétienne. Selon Jean Gaudemet, «la législation impériale se met au service de l'Église».⁸ Par exemple, le terme *ordo* est issu du droit public romain. Il désignait l'album des deux principaux grands ordres de l'État, c'est-à-dire le Sénat et l'ordre équestre. Dans les institutions municipales, *ordo* désignait aussi le Sénat. Dans la terminologie chrétienne, ce terme est utilisé pour désigner et qualifier les membres de la hiérarchie ecclésiastique. Il y a donc

⁴ Nous reprenons ici certains points développés dans notre thèse de doctorat soutenue à Besançon le 18 décembre 2009, sous la direction du Professeur Antonio Gonzales. F. DAVIER, *Les écrits catholiques de Tertullien, Formes et normes*, 2 vol., Besançon, 2009.

⁵ R.T. TROPLONG, *De l'influence du Christianisme sur le droit civil des romains*, Bruxelles, 1844.

⁶ J.-H. MICHEL, *L'influence du christianisme sur le droit romain*, *Latomus*, n.16, 1957: 335-347. Sur cette question, on pourra consulter les travaux de B. BIONDI, *Diritto romano cristiano*, Milan, 3 vol., 1952-1954.

⁷ E. CARUSI, *Diritto romano e patristica, Studi fadda*, tome II, Rome, 1906.

⁸ J. GAUDEMET, *Les sources du droit de l'Église en Occident du II^e au VII^e siècle*, Paris, 1985: 70.

des correspondances entre le droit romain, ses catégories et une Église chrétienne en train de se structurer.⁹

Les écrits de Tertullien composés entre 193 et 220¹⁰ ont eux aussi fait l'objet de plusieurs travaux, relatifs à l'utilisation du droit romain dans le discours chrétien.¹¹ Cette question a suscité de nombreuses controverses, avec des avis très divergents sur le sujet. Par exemple, Jean Daniélou affirme que «Tertullien est un juriste. Il apparaît déjà tel par sa manière d'argumenter dans les polémiques et il introduit ainsi un élément différent de ce que nous trouvons chez les apologistes et controversistes grecs».¹² Par opposition, Jean Gaudemet affirme que «Ni ses références à des notions juridiques, ni le vocabulaire juridique ne prouvent une véritable connaissance du droit. [...] Bien des mots appartenant au domaine juridique se retrouvent chez Tertullien, sans avoir le sens que leur attribuaient les juristes.»¹³

Sans revenir sur l'identité ou non de Tertullien avec un juriste contemporain du *Digeste*¹⁴, il est probable que le Père de l'Église ait recours au droit romain pour définir les règles de fonctionnement des Églises (*disciplina fidei*) ou le contenu des croyances (*regula fidei*). Par exemple, Tertullien utilise une terminologie issue du droit public romain pour présenter le dogme de la Trinité. Dans le même ordre d'idée, il envisage la *regula fidei* comme une véritable loi constitutionnelle de l'Église.¹⁵ Ses écrits traduisent un ensemble de préoccupations juridiques, afin d'inscrire le mouvement chrétien dans une des catégories de la société romaine.

Les catégories juridiques, étant un mode particulièrement déterminant de la latinité romaine, il était inévitable qu'elles fussent au travail dans l'appréhension et l'écriture du donné chrétien par Tertullien, entraînant une transformation profonde du mouvement chrétien (compris jusqu'alors seulement comme «christianisme»), transformation se comprenant comme latinisation et romanisation.¹⁶

⁹ Selon J. GAUDEMET, «Les textes moraux, scripturaires eurent besoin d'une transposition en formules juridiques». Voir J. GAUDEMET, *Ibid.*: 200.

¹⁰ Les dates de rédaction des œuvres de Tertullien sont assez mal connues. Cependant, la plupart des spécialistes se rallient à une fourchette chronologique allant de 193 à 220. Voir les travaux de A. HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Litteratur*, Leipzig, 1882, II, 2: 256-292; R. BRAUN, *Deus Christianorum, recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris, 1977: 563-57; T.D. BARNES, *Tertullian, a historical and literary study*, Oxford, 1971: 30-56; P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, Paris, 1901-23: 193-209. Nous renvoyons aussi aux ouvrages publiés dans la collection «Sources chrétiennes» de l'éditeur Le Cerf qui essaient de proposer une date pour chaque traité.

¹¹ Voir A. BECK, *Römische Recht bei Tertullian und Cyprian*, Halle, 1930; D. Michaelides, *Foi, Écritures et tradition, les praescriptiones chez Tertullien*, Paris, 1969; A. FRANCO, *Tertulliano giurista e padre della chiesa, una sola figura storica*, Rome, 2001.

¹² J. DANIÉLOU, *L'Église des premiers temps*, Paris, 1985: 166-167.

¹³ J. GAUDEMET, *Le droit romain dans la littérature chrétienne du II^e au III^e siècle, Ius Romanum Medii Aevi*, 1978: 591.

¹⁴ Ce débat est lié à l'existence dans cette compilation de textes écrits par un auteur nommé Tertullien et contemporain de l'intellectuel chrétien: il s'agit d'un ouvrage, *De castrensi peculio* et de huit livres de *Quaestiones* retrouvés dans le *Digeste*. Voir sur cette question les travaux de R. MARTINI, *Tertulliano giurista e padre della chiesa*, Roma, *Studia Documenta Historiae et Iuris*, 1975: 79-124.

¹⁵ Sur l'ensemble des problématiques concernant l'utilisation du droit romain chez Tertullien, nous renvoyons à l'étude d'A. BECK, *Römische Recht bei Tertullian und Cyprian*, Halle, 1930.

¹⁶ Sur cette transformation du fait chrétien (latinisation et romanisation), on pourra consulter les travaux de M. SACHOT, *Quand le christianisme a changé le monde*, tome I, *La subversion chrétienne du*

Les écrits de Tertullien participent donc au début d'un processus de normalisation et de régulation de la foi chrétienne, qui se poursuit ensuite avec d'autres auteurs postérieurs comme par exemple Vincent de Lérins ou Ambroise de Milan. En effet, on pourrait rappeler le cas du *Commonitorium*, petit ouvrage écrit par Vincent de Lérins vers 434. Des travaux récents ont pu montrer que ce traité s'inscrit dans des cadres de pensée marqués par l'idéologie juridico-militaire :

«Plusieurs exégètes ont vu dans l'œuvre de Vincent une reprise partielle du De *Praescriptione haereticorum* de Tertullien qui transposait déjà l'expédient de la procédure du droit prétorien dans le champ théologique, donnant à ce dernier sa langue juridico militaire».¹⁷

Le titre même de l'ouvrage appartient au domaine du droit romain puisqu'il désigne les remarques écrites et remises à un fonctionnaire impérial. Par exemple, Théodose remet un «commonitoire» (aide-mémoire) au comte Elpidius partant pour le concile d'Éphèse.¹⁸

2. Le chrétien et Dieu: une relation de dépendance

Le chrétien, en tant qu'individu ou membre d'une communauté, se doit d'être fidèle à Dieu et de respecter les engagements qu'il a pris lors de son baptême. Mais, il doit aussi se placer dans une situation de dépendance. En effet, une part du vocabulaire permettant de nommer un chrétien (ou la religion) est relative à la dépendance et à l'esclavage. Nous avons relevé six termes issus du droit des personnes¹⁹ : *ancilla*, *domesticus*, *dominus*, *famulus*, *minister*, *servus*.²⁰

Ce vocabulaire n'est pas utilisé pour désigner un statut social, sauf un seul passage relatif à un esclave qui s'était converti à la nouvelle religion.²¹ Ainsi, ce lexique est plus employé dans un sens métaphorique, pour exprimer une relation de dépendance et de soumission spirituelle entre le chrétien et Dieu :

monde antique, Paris, Odile Jacob, 2007; ou *L'invention du Christ, Genèse d'une religion*, Paris, Odile Jacob, 1998.

¹⁷ Voir l'ouvrage de R. NOUAILHAT, *Saints et patrons*, Paris, Les Belles Lettres, 1988: 296.

¹⁸ Les travaux menés par R. NOUAILHAT soulignent que le *Commonitorium* se situe au niveau de l'orthodoxie, des normes de la foi. L'efficacité de ce texte repose sur le fait qu'il se présente comme un métalangage, une sorte de grammaire donnant les règles du discours chrétien. *Ibid.*: 236-237.

¹⁹ Dans les manuels contemporains de droit romain, les juristes ont l'habitude de classer ce vocabulaire de droit des personnes dans une rubrique appelée «esclavage». C'est par exemple le cas de J.-H. Michel, dans son cours de droit romain. J.-H. MICHEL, *Éléments de droit romain à l'usage des juristes, des latinistes, des historiens*, Université libre de Bruxelles, 1998, deux fascicules.

²⁰ Sur l'origine de la terminologie servile, voir É. BENVENISTE, *Le nom de l'esclave à Rome*, REL, 10, 1932: 429-440.

²¹ *Ad nationes* (I), IV, 13: *Pater filium, de quo queri desierat, exheredavit ; dominus servum, quem praeterea necessarium senserat, in ergastulum dedit : simul quis intellexerit christianum, mauult nocentem.*

«Et puisqu'aussi bien nous voyons tous les serviteurs honnêtes et de bonne disposition se conformer dans leur façon de vivre au caractère de leur maître (puisque l'art d'acquérir des mérites c'est la déférence, et que la discipline de la déférence c'est une soumission docile), à combien plus forte raison devons nous montrer que nous réglons docilement notre vie sur le Seigneur, nous les serviteurs du dieu vivant, dont le jugement sur les siens met en jeu non des entraves ou un bonnet, mais un châtement ou un salut également éternel.»²²

L'emploi de ces termes révèle tout d'abord le fait que Tertullien fait référence, certes avec une autre connotation, à un système de domination sociale et économique, qui est très répandu dans l'Empire. Or ce choix permet de bien comprendre quelle est l'attitude des chrétiens et de l'Église face à l'esclavage. Cependant, il ne s'agit pas ici de traiter spécifiquement cette question, mais de rappeler brièvement quelques éléments de réflexion sur la conception chrétienne de l'esclavage, notamment au travers des prises de position de Tertullien.

Les Pères de l'Église et théologiens comme par exemple Augustin, ont beaucoup réfléchi sur l'institution de l'esclavage afin de voir si ce système était compatible ou non avec la foi et la religion chrétienne. En effet, être un esclave ou en posséder, posait des problèmes théologiques importants²³ puisque la servitude pouvait apparaître contradictoire avec la «Loi divine», notamment parce qu'elle s'opposait à l'idée de fraternité entre les hommes. Or, l'Église catholique a su résoudre cette équation en traitant l'esclavage comme une condition du corps plutôt que de l'esprit. Ainsi, l'individu, dans sa vie terrestre, pouvait connaître par exemple l'esclavage, car cette institution était indissociable d'un monde accablé par le péché. Les chrétiens, notamment Paul, acceptaient l'esclavage car ils distinguaient bien le fait qu'un esclave était intérieurement libre (et égal à son maître) en matière spirituelle; son corps, «simple enveloppe extérieure» étant considéré comme une simple marchandise.²⁴ Quant aux formes d'asservissement bibliques, ces mêmes théologiens étaient d'accord avec Paul, qui affirmait que la solution se trouvait en Dieu puisque celui-ci ne peut être injuste. Il faut attendre Augustin, qui décida en fin de compte que l'esclavage était un aspect du jugement de Dieu. Mais la responsabilité de la servitude repose d'abord sur l'homme, au travers du péché originel.

Tertullien développe lui aussi une certaine vision de l'esclavage et de la dépendance, en reconnaissant le droit de posséder un esclave. Par exemple, dans un passage du livre V du «Contre Marcion», il affirme cette légitimité:

²² *De patientia*, IV, 1: *Igitur si probos quosque servos et bonae mentis pro ingenio dominico conuersari uidemus (siquidem artificium promerendi obsequium est, obsequii uero disciplina morigera subiectio est), quanto magis nos secundum dominum moratos inueniri oportet, seruos scilicet Dei uiui, cuius iudicium in suos non in compede aut pillo uertitur, sed in aeternitate aut poenae aut salutis!* (Traduction J.-Cl. FREDOUILLE, «Sources chrétiennes», n.310, Le Cerf, 1999).

²³ Dans la Bible elle-même, et notamment dans l'Ancien Testament, l'esclavage semble être une pratique courante. Toutefois, dans l'Orient ancien biblique, les esclaves pouvaient obtenir un certain nombre de droits à cause de la loi ou de la coutume. Ils pouvaient notamment devenir propriétaires, avoir la responsabilité de pouvoir faire des affaires, tout en restant sous contrôle de leurs maîtres.

²⁴ Sur cette question de l'attitude de l'Église primitive face à l'esclavage, nous renvoyons au travail de P. GARNSEY, *Conceptions de l'esclavage, d'Aristote à Augustin*, Coll. «Histoire», Paris, Les Belles Lettres, 2004: 28-40.

«Par le fait même qu'il dise: «en vertu de laquelle liberté le Christ vous a affranchis», n'établit-il pas comme affranchisseur celui qui a été le maître. Des esclaves d'autres maîtres, même Galba ne les a pas affranchi, lui qui aurait plus facilement libéré des hommes libres!»²⁵

Au travers de cet exemple, il affirme que Galba a respecté pleinement un principe qui fait que seul un maître peut donner la liberté à son esclave. Ainsi, puisqu'un esclave est considéré comme un bien, son vol prive le maître, son propriétaire, d'une partie de son capital (ici, humain; soit par exemple de la main d'œuvre agricole). De plus, la vision qu'il développe peut apparaître comme assez traditionnelle voire «commune» puisqu'il leur attribue très souvent des qualificatifs péjoratifs, afin de montrer qu'ils sont rarement dignes de confiance. Par exemple, ils «fuguent»²⁶, «volent»²⁷; ils sont jugés «immoraux»²⁸ etc. Mais, il est à noter que cette vision concerne d'abord et avant tout les esclaves païens, et non un membre de l'Église. En effet, comme nous l'avons déjà souligné, la référence à l'esclavage en tant qu'institution, ne concerne que des individus (maître ou esclave) non chrétiens. D'où une utilisation métaphorique de ce vocabulaire issu du droit des personnes, qui selon nous va connaître une transposition sémantique. La foi chrétienne peut alors s'envisager comme une forme de servitude spirituelle entre Dieu et les fidèles.

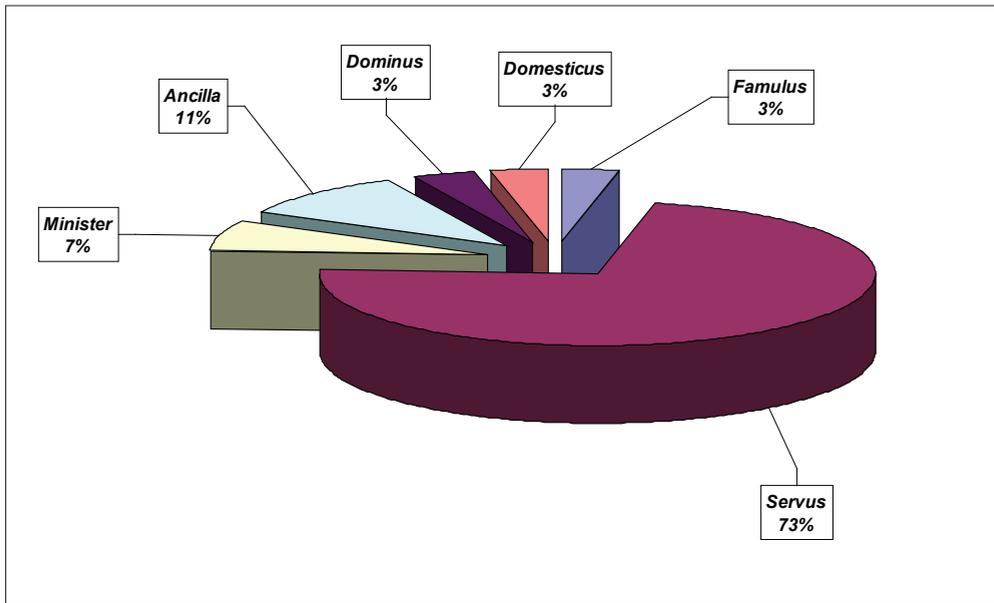
Ce vocabulaire est relativement peu présent dans l'ensemble des écrits «catholiques» de Tertullien. Nous avons recensé 29 occurrences pour l'ensemble du corpus catholique. Sur les six termes, trois ne sont employés qu'à une seule reprise.

²⁵ *Aduersus Marcionem, liber V, IV, 9: Ipsum quod ait, Qua libertate Christus nos manumisit, nonne eum constituit manumissorem qui fuit dominus? Alienos enim servos nec Galba manumisit, facilius liberos solutus.* (Traduction R. BRAUN, «Sources chrétiennes», n.483, Le cerf, 2004).

²⁶ *Ad uxorem, liber I, VIII, 1: Nam de uiduitatis honoribus apud Deum uno dicto eius per prophetam expeditum: Iuste facite uiduae et pupillo, et uenite, disputemus, dicit Dominus. Duo ista nomina, in quantum destituta auxilio humano, in tantum diuinae misericordiae exposita, suscipit tueri pater omnium. Vide, quam ex aequo habetur qui uiduae benefecerit, quanti est uidua ipsa, cuius assertor cum Domino disputabit. Non tantum uirginibus datum, opinor.*

²⁷ *De cultu feminarum, liber II, X, 5: Quanto enim melius et cautius egerimus, si praesumamus omnia quidem a Deo prouisa tunc et in saeculo posita uti nunc essent in quibus disciplina seruorum eius probaretur, uti per licentiam utendi continentiae experientia procederet. Nonne sapientes patres familiae de industria quaedam seruis suis offerunt atque permittunt ut experiantur an et qualiter permissis utantur, si probe, si modeste?*

²⁸ *Ad uxorem, liber I, VIII, 4: Conuictus atque colloquia Deo digna sectare, memor illius uersiculi sanctificati per apostolum: Bonos corrumpunt mores congressus mali. Loquaces, otiosae, uinosae, curiosae contubernales uel maxime proposito uiduitatis officium. Per loquacitatem ingerunt uerba pudoris inimica, per otium a seueritate deducunt, per uinolentiam quiduis mali insinuant, per curiositatem aemulationem libidinis conuehant.*



Termes juridiques issus de l'esclavage et de la dépendance

Le graphique permet de visualiser l'inégal emploi quantitatif de ce lexique lié à l'esclavage et à la dépendance. Une simple lecture nous renseigne d'emblée sur un choix linguistique très important. Lorsqu'il veut nommer un chrétien (ou un groupe d'individus), il utilise très majoritairement le terme *servus*²⁹ avec 73% du total recensé. Les autres termes ont logiquement un emploi beaucoup plus faible (soit un écart de un à presque sept avec le second terme employé *ancilla*).

Si l'on construit le champ sémantique de *servus*, on remarque qu'il est souvent traduit dans le sens de «serviteur», «celui qui sert», «qui est au service de Dieu»: 52% des termes désigne un «serviteur de Dieu» (*servus* étant accompagné de *deus*); 28% «un serviteur»; «un serviteur du Christ» (5%); «un serviteur du Dieu vivant» (5%); «un serviteur de Dieu et du Christ»; (5%); «un esclave» (5%).

A part le cas déjà cité désignant un esclave chrétien, *servus* désigne majoritairement une relation de dépendance spirituelle et théologique; et très peu (seulement 5%), un système social de domination. Cela confirme bien cette utilisation métaphorique du vocabulaire.

Servus n'est pas évidemment au départ un terme chrétien puisqu'il désigne la condition juridique et sociale d'un individu, celle d'un esclave.³⁰ *Servus* peut ainsi désigner le nom d'un peuple voisin puisqu'il définit un étranger capturé ou vendu

²⁹ Nous avons intégré au terme *servus* deux termes très proches au niveau sémantique: *conservus* (que nous traduirons par «compagnon au service du Seigneur»); et *conserva* («compagne au service du Seigneur»). *Conservus* (a) est aussi une expression nouvelle désignant deux époux. Il fait référence à Adam et Ève, pour insister sur le travail commun auquel ils sont astreints (idée d'une servitude spirituelle).

³⁰ Le mot *servus* désigne l'esclave dans le sens générique, comme base statutaire d'un mode de production et considéré comme un objet de richesse et de travail. C'est donc à la fois un moyen de production, mais aussi un domestique, un compagnon dont on peut disposer dans la vie de tous les jours.

comme butin de guerre. A l'origine, il ne fait pas référence comme chez les chrétiens à une fonction domestique déterminée. Pour la plupart des spécialistes, l'origine du terme est même probablement hors de Rome et du vocabulaire romain (une origine étrusque?). Mais, l'esclavage pose une question essentielle, celle de la possession³¹, c'est-à-dire la différence fondamentale avec les hommes libres. Selon Jacques Gaillard, «la clé de l'ordre politique et social est la propriété.» Toute la hiérarchie sociale se définit donc à partir de ces deux statuts d'homme libre ou de dépendant.³² *Servus* a donc bien une connotation sociale et juridique.³³

Dans l'Ancien Testament, le terme *servus* est traduit par «mešārēt». Il fait référence au service du Temple ou au service des anges.³⁴ De plus, les fidèles s'adressent à Yavhé en évoquant dans leurs prières son serviteur Moïse. Mais c'est surtout dans les *Poèmes d'Isaïe* que l'on trouve une définition précise du «serviteur». Pour le prophète, Israël, peuple de Yahvé, est le serviteur. Quatre poèmes décrivent un personnage singulier qu'Isaïe nomme «serviteur»:

- dans le premier chant, Yahvé présente le «serviteur», élu de Dieu;
- au second chant, le «serviteur» se présente lui-même: Dieu l'a prédestiné et il est chargé d'une mission auprès du peuple élu et des «Nations»;
- au troisième chant: le «serviteur» expose son destin. Il agit en fidèle de Dieu mais il est frappé et livré aux outrages. Mais Dieu lui donne son soutien et le justifie;
- au quatrième chant, Isaïe reprend et amplifie la passion du «serviteur» ébauchée dans le troisième poème. Au début, Yavhé parle et annonce que le «serviteur» sera exalté. Il offre sa vie en expiation pour les péchés d'autrui; la souffrance devenant alors rédemptrice.³⁵

Ces quelques éléments montrent que pour les exégètes juifs, le serviteur est Israël. Il est présenté comme un homme durement éprouvé, en butte aux tourments et devant malgré tout accomplir sa mission.

Dans le Nouveau Testament, le mot caractéristique est «diakonos», c'est-à-dire un office ecclésial subordonné. Il a aussi le sens de service contraint ou volontaire, per-

³¹ L'esclavage peut se définir selon trois caractéristiques: la possession, qui fait que les droits du propriétaire sont absolus; le fait que l'esclave soit sans parenté puisque son identité sociale a disparu; et son incapacité juridique à forger de nouveaux liens de parenté, notamment au travers du mariage.

³² JACQUES GAILLARD, *Rome, le Temps, les choses*, Actes Sud, 1995: 163-205.

³³ Parmi les très nombreuses études sur cette vaste question, nous renvoyons par exemple aux ouvrages de P. GARNSEY, *Conceptions de l'esclavage, d'Aristote à Augustin*, coll. «Histoire», Paris, édition Les Belles Lettres, 2004; Y. THÉBERT, *L'esclave*, in *L'homme romain* (sous la direction d'A. Giardina), Paris, Le Seuil, février 1992: 179-225; J.-C. DUMONT, *Servus. Rome et l'esclavage sous la République*, Rome, coll. De l'École française de Rome, 1988; les *Actes des colloques sur l'esclavage*, publiés dans les *Annales littéraires de l'université de Besançon*.

³⁴ Le terme grec équivalent dans le Nouveau Testament est «leiturgos». Il désignait les services qu'offraient les riches citoyens à l'État. Puis, il a eu une connotation religieuse puisque le Christ est considéré comme le «leiturgos» du temple céleste.

³⁵ Nous résumons les passages essentiels des *Poèmes d'Isaïe* contenus dans la Bible et tirés du *Livre de la Consolation d'Israël* (T.O.B.).

manent ou non: par exemple «diakonos» signifie le service aux tables. Le service, qui est désormais chrétien, s'accompagne d'une certaine forme d'humilité: on emploie alors le terme grec *δούλος* «doulos», c'est-à-dire l'esclave. Les apôtres et leurs collaborateurs sont appelés «esclaves de Dieu» ou du Christ.³⁶ Mais c'est surtout chez Paul que l'on peut trouver une origine précise du «serviteur de Dieu.»³⁷

L'importance du terme chez Paul de Tarse est attestée par sa fréquence puisqu'il l'utilise 47 fois, sur les 127 occurrences relevées dans le Nouveau Testament. Ce mot est utilisé de la même manière pour serviteur et esclave. Il signifie une attitude de modestie, d'humilité du croyant, qui fait don de sa personne au Christ.³⁸ Il y a donc une dépendance totale envers lui. De plus, Paul se sert des modes de pensée gréco-romains concernant la servitude, l'achat, l'affranchissement, pour étayer son discours (par exemple, il utilise la métaphore de l'achat d'un esclave pour illustrer sa réflexion sur la virginité et le mariage).

On retrouve déjà au I^{er} siècle cette transposition sémantique au profit de la religion chrétienne. *Servus* a donc bien le sens de «serviteur» mais aussi de dépendant envers Dieu. L'origine de l'esclavage est souvent la guerre car la plupart des captifs sont le butin d'une victoire militaire. Or, pour les chrétiens, il est clair que cette origine renvoie à une manifestation du péché (la guerre étant vue comme une forme de péché). L'esclavage a donc bien une origine humaine, historique, ce qui rend justice à Dieu. Le terme *servus* va donc être banalisé dans un sens moral ou spirituel: tous les hommes sont esclaves du péché (*servus peccati*). Tertullien reprend lui aussi cette conception chrétienne de l'esclavage dans de nombreux passages :

«Il faut bien qu'il s'afflige et qu'il gémissé de voir, par le pardon des péchés, tant d'œuvres de mort détruites en l'homme, tant de titres de son antique domination effacés. Il s'afflige à la pensée que lui même et ses anges, ce pécheur, devenu le serviteur du Christ, les jugera.»³⁹

Ou

«Tels sont les ordres que le Diable intime à ses fidèles et il se fait obéir. Nul doute, il provoque les serviteurs de Dieu par la continence des siens, à armes égales, pour ainsi dire : même les prêtres de la Géhenne observent la continence. Satan, vraiment a trouvé le moyen de perdre les hommes, alors mêmes qu'ils recherchent le bien, et peu lui importe qu'il détruise les uns pour la luxure, les autres par la continence.»⁴⁰

³⁶ Dans la *Didachè* (*Doctrine des apôtres*), le Christ y est appelé «Serviteur de Dieu».

³⁷ Épître aux Romains I, 1; Épître aux Philippiens I, 1. Voir le travail de GIORGIO AGAMBEN, *Le temps qui reste, un commentaire de l'épître aux Romains*, Paris, édition Payot et rivages, 2004: 28-32. L'acception juridique semble probable car «doulos» est souvent opposé à «*euletheros*» (homme libre). Cette opposition esclave/ homme libre se retrouvant dans le *Digeste*.

³⁸ Chez Paul, le Christ est présenté comme celui qui « prend la forme d'un esclave » (*formam servi accipiens*): Épître aux Philippiens (II, 7).

³⁹ *De paenitentia*, VII, 8: *Doleat et ingemiscat necesse est uenia peccatorum permessa tot in homine mortis opera diruta, tot titulos dominationis retro suae erasos. Dolet quod ipsum et angelos eius christo seruus ille peccator iudicaturus est.* (Traduction C. MUNIER, «Sources chrétiennes», n.316, Le Cerf, 1984).

⁴⁰ *Ad uxorem* (I), VI, 5 : *Haec diabolus suis praecipit, et auditur. Prouocat nimirum dei seruos continentia suorum quasi ex aequo : continent etiam gehennae sacerdotes. Nam inuenit, quomodo homines*

Ces deux courts passages mettent bien avant que cette servitude de l'homme repose d'abord et avant tout sur la notion de faute, de péché. Ce péché est vu comme une forme d'asservissement, avec une opposition entre le service du péché et celui de Dieu. Ainsi, pour un chrétien, servir le prochain et ne pas mépriser ses faiblesses constituent le véritable comportement que chacun doit adopter, s'il veut atteindre son salut. Le péché est donc bien l'obstacle au devenir de l'homme. C'est une forme de servitude spirituelle et morale. Tertullien, comme nous l'avons déjà souligné, est fidèle à la tradition biblique puisqu'il lie salut et service de Dieu. Dans l'Ancien Testament, le «serviteur» donne sa vie pour les autres, il est celui qui est insulté. Il est donc vu comme le Juste souffrant, celui qui souffre pour expier tous les pécheurs. La mort n'est pas décrite comme un moment douloureux mais au contraire comme une libération physique mais surtout spirituelle. On retrouve ici une thématique importante du discours chrétien puisqu'il explique en partie la condition du martyr. Dans le Nouveau Testament, Jésus est vu par les apôtres comme le serviteur fidèle, souffrant par les hommes et glorifié par son Père. Chez Paul, dans ses *Épîtres*, il est même appelé le *doulos* (δούλος) de Dieu.

Cette affirmation d'un Christ «serviteur de Dieu» est à la base d'une doctrine appelée kénose (en grec *kenosis*). Ce terme est employé pour la première fois par Paul dans la *Lettre aux Philippiens* en II, 6-7. Dans cette déclaration à la communauté chrétienne de Philippiques, Paul affirme que le Fils s'est dépouillé de lui-même, s'est « vidé de lui-même»:

«Jésus-Christ, lui qui est de condition divine [...] s'est dépouillé, prenant la condition de serviteur, devenant semblable aux hommes.»

En s'incarnant en Jésus, le Fils ne cesse pas pour autant d'être Dieu, mais il vit sa divinité sous sa forme humaine. Cela suppose donc une véritable dépossession, un «dépouillement»: la kénose. Ce qui explique pourquoi il est nécessaire de se déposer en faveur de l'autre, de se mettre à son service. En effet, «être serviteur de Dieu» selon la Bible, c'est accepter de se déposer, c'est «donner sa vie». Cette doctrine de la kénose explique en partie la volonté des chrétiens de créer une société fraternelle. Mais, au-delà des questions proprement théologiques, il nous semble important de comprendre que Tertullien considère la servitude comme une métaphore des relations entre les hommes et Dieu. Être un «serviteur de Dieu» est donc la seule alternative possible pour combattre le péché. Or, chez les philosophes stoïciens, on retrouve cette idée d'être «esclave», d'être asservis aux passions et aux émotions: c'est donc un esclavage moral, de l'âme. Comme l'a souligné Peter Garnsey, la «pensée chrétienne marchait dans les pas de la pensée stoïcienne pour la prééminence qu'elle accordait à l'esclavage moral ou esclavage de l'âme, pour sa reconnaissance de l'égalité de tous les hommes devant Dieu.»⁴¹

etiam in boni sectationibus perderet, et nihil apud eum refert, alios luxuria alios continentia occidere. (Traduction C. MUNIER, «Sources chrétiennes», n.273, Le Cerf, 1980).

⁴¹ P. GARNSEY, *Conceptions de l'esclavage, d'Aristote à Augustin*, coll. «Histoire», Paris, édition Les Belles Lettres, 2004: 36-37.

La définition paulinienne de cette servitude morale et spirituelle est à l'origine de réflexions postérieures des Pères de l'Église comme Origène, Augustin. On pourrait par exemple évoquer l'idée de la promotion des chrétiens, qui passe du statut d'«esclave» à celui de fils adoptif. C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre que les chrétiens se considèrent esclaves par nature mais fils par adoption.⁴²

Dans l'ensemble du corpus «catholique», Tertullien aborde ce changement de statut subit par celui qui devient disciple du Christ. Il nous décrit dans le passage ci-dessous l'état de l'humanité à travers une situation d'esclavage caractérisée par la crainte:

«Il vaut donc mieux s'attendre à pouvoir faillir que de présumer qu'on ne le peut pas. De l'attente, en effet, naîtra la crainte; de la crainte, la précaution; de la précaution le salut. Au contraire, en présumant de nous mêmes, sans le recours de la crainte, ni de la précaution, nous serons difficilement sauvés. L'homme assuré et sans inquiétude ne jouit pas d'une sécurité stable et hors d'atteinte; mais l'homme inquiet pourra, lui, être véritablement assuré. Concédons encore que Dieu, dans sa miséricorde veille sur ses propres serviteurs et les laisse présumer sans dommage de ce qu'ils ont personnellement de bon.»⁴³

Tertullien reprend ici l'idée développée par Paul d'un changement puisque l'homme passe de l'état de servitude à celui d'adoption. Dieu, par sa miséricorde, permet de se libérer de la servitude du péché. On pourrait ici rappeler qu'il reprend aussi la tradition de Jean, qui envisage pour l'homme la possibilité de renaître en tant qu'enfant de Dieu.⁴⁴ Ce couple fils/esclave est ensuite retravaillé par Origène, qui affirme que l'homme doit se rapporter à Dieu moins comme à un maître que comme à un père. Origène établit une différence entre ceux qui sont devenus fils par adoption et le Fils par nature (celui qui a été engendré).⁴⁵ Mais, la position du fidèle apparaît d'emblée comme ambiguë. Puisqu'il est devenu chrétien, il est «esclave» de Dieu. Or, en tant qu'être humain, il est aussi esclave du péché. Le statut du fidèle est ici clairement équivoque, d'autant plus que les chrétiens distinguent esclave et fils. Le débat, certes théologique, est aussi en relation avec le droit romain puisqu'il met en avant des notions juridiques au travers de statuts qui sont directement tirés du droit des personnes.

⁴² A ce sujet, les spécialistes affirment que c'est Athanase d'Alexandrie, évêque de 328 à 373, qui est à l'origine de cette conception chrétienne de l'esclavage. Sur la théologie d'Athanase, voir l'ouvrage de P. WIDDICOMBE, *The fatherhood of God from Origen to Athanasius*, Oxford, 1994.

⁴³ *De cultu feminarum, liber II, II, 3: Vtilius ergo si speremus nos posse delinquere quam si praesumamus non posse. Sperando enim timebimus, timendo cauebimus, cauendo salui erimus. Contra si praesumamus neque timendo neque cauendo difficile salui erimus. Qui securus agit, non, et sollicitus, non possidet tutam et firmam securitatem. At qui sollicitus est, is uere poterit esse securus. Et de suis quidem servis deus pro misericordia sua curet et iam praesumere illis de bono suo feliciter liceat.* (Traduction M. TURCAN, «Sources chrétiennes», n.173, Le Cerf, 1971).

⁴⁴ *Jean*, I, 12.

⁴⁵ Sur cette question d'Origène et des autres Pères de l'Église dont Augustin, voir le livre de P. GARNSEY, *Conceptions de l'esclavage, d'Aristote à Augustin*, coll. «Histoire», Paris, Les Belles Lettres, 2004: 302-307.

Mais, le terme *filius* connaît une évolution sémantique importante puisqu'il va désormais prendre une dimension théologique, dans le cadre de la Trinité.⁴⁶ Le Fils, pour désigner le *Logos*, le Verbe, serait donc pour partie un emprunt au vocabulaire du droit romain. De même, *pater* (le Père), pour nommer Dieu, est un emprunt à la langue juridique romaine. En effet, pour Lactance, Dieu unit les qualités du *pater familias*, c'est-à-dire celle de père (*pater*) et de maître (*dominus*).⁴⁷

Le terme *servus* n'est pas l'unique dénomination employée par Tertullien pour nommer un chrétien, puisque l'on retrouve dans notre index d'autres termes ayant une connotation relative à la dépendance. Tout d'abord, *ancilla (dei)* est utilisée pour désigner des femmes chrétiennes:

«La servante de Dieu demeure avec les dieux étrangers ; au milieu d'eux, à toutes les fêtes des démons, à toutes les solennités des empereurs au commencement de l'année, au premier jour du mois, elle sera poursuivie par l'odeur de l'encens. Elle franchira la porte de sa maison, ornée de laurier et garnie de lampes, comme celle d'un établissement de débauche qu'on vient d'ouvrir. Elle prendra place avec son mari tantôt aux banquets de sociétés, tantôt dans les cabarets. Il lui faudra parfois servir des impies, elle qui naguère aimait se faire la servante des saints. Ne va t-elle pas méconnaître par là que sa condamnation est déjà prononcée, quand elle se mettra au service de ceux qu'elle devait juger? De quelle main attendra t-elle sa nourriture? A quelle cause lui faudra-elle goûter? Quelles chansons lui chante son mari, et elle que lui chantera-t-elle?»⁴⁸

Dans ce court extrait, il nous explique que chaque chrétienne doit se mettre au service des membres de la communauté, et notamment ceux qui sont désignés comme «saints», c'est-à-dire ceux qui connaissent le martyre. *Ancilla dei* peut se traduire par «servante de Dieu» ou «servante du Dieu vivant». Nous pensons que cette expression est à rapprocher de *servus dei* puisque l'on retrouve cette dimension de servitude morale et spirituelle. *Ancilla* se différencie uniquement de *servus* par sa connotation sexuelle puisqu'il est employé pour désigner une femme ou une jeune fille baptisée. Ce terme a une définition socio-juridique précise puisqu'il est l'équivalent de *serva* (la femme-esclave).⁴⁹ *Ancilla* est donc un terme du droit des personnes, établissant

⁴⁶ Sur la théologie trinitaire de Tertullien, et notamment cette question de la seconde personne de la Trinité, on pourra consulter l'étude de J. MOINGT, *Théologie trinitaire de Tertullien*, 4 vol., Paris, Aubier, 1966-1969; ou J. ALEXANDRE, *Le christ de Tertullien*, coll. «Jésus et Jésus-Christ», n.88, Desclée, 2003: 269-285.

⁴⁷ Lactance, *Institutionae diuinae*, IV, 4-5.

⁴⁸ *Ad uxorem, liber II, VI, 1: Moratur dei ancillae cum laribus alienis, et inter illos omnibus honoribus daemonum, omnibus sollempnibus regum, incipiente anno, incipiente mense, nidore turis agitabitur. Et procedet de ianua laureata et lucernata, ut de nouo consistorio libidinum publicarum, discumbet cum marito, saepe in sodalitiis, saepe in popinis. Et ministrabit nonnumquam iniquis, solita quondam sanctis ministrare. Et non hinc praeiudicium damnationis suae agnoscet, eos obseruans quos erat iudicatura? De cuius manu desiderabit? De cuius poculo participabit? Quid maritus suus illi, uel marito quid ipsa cantabit?* (Traduction C. MUNIER, «Sources chrétiennes», n.273, Le Cerf, 1980).

⁴⁹ *Digeste*, 40.

pour une femme un statut de dépendance institutionnelle.⁵⁰ Mais, chez les chrétiens, tout comme *servus*, il va prendre une connotation différente afin de décrire une relation de dépendance et de servitude spirituelle avec Dieu. Une femme chrétienne se doit d'être soumise et fidèle à dieu. Il est à noter qu'*ancilla dei* s'oppose à *ancilla diaboli* (la servante du Diable, du mal), c'est-à-dire la païenne.

Famulus est aussi employé pour nommer un chrétien, et il peut être traduit de la même manière que *servus* puisqu'il désigne à une seule reprise un «serviteur»:

«Je ne puis adresser ces prières à nul autre qu'à Celui dont je sais bien qu'il réalisera mes vœux : car il est le seul qui puisse les réaliser, et moi, je suis le seul qui doive obtenir ses faveurs, étant son serviteur, étant le seul qui respecte ses commandements, qui meurs pour sa loi, qui lui offre une superbe et une merveilleuse victime, celle que lui-même m'a demandée: la prière venant d'un corps chaste, d'une âme innocente et d'un esprit saint, et non pas des grains d'encens d'un as, larmes d'un arbre d'Arabie, ni deux gouttes de vin pur, ni le sang d'un bœuf de rebut, qui ne demande que la mort, ni, après toutes ces choses immondes, une conscience souillée.»⁵¹

*Famulus*⁵² a dans le domaine de la dépendance le sens de «serviteur», de celui qui «se met au service de». Il est utilisé pour désigner un serviteur qui vit au sein du foyer; l'ensemble des *famulii* formant la *familia*. Chez Tertullien, le terme est employé dans ce sens de «serviteur» puisqu'il l'utilise pour se désigner lui-même. Mais son emploi est tout de même très restreint, avec une seule occurrence.

Dans les œuvres de la période «montaniste», et chez d'autres auteurs chrétiens de langue latine, il a le sens de «serviteur de Dieu» (*famulus dei*), «serviteur du Christ» (*famulus christi*). Les premières communautés l'utilisent pour nommer un fidèle ou un prêtre (y compris ceux qui sont morts).

Minister est aussi un mot qu'il utilise pour un individu chrétien. Nous avons relevé seulement deux occurrences (7%), ce qui est là aussi très faible. *Minister* désigne au singulier «la servante de Dieu». Au pluriel, il qualifie les disciples de Jean le Baptiste, qui baptisaient en «sous-ordres».

Dans le sens classique, il a le sens général de «domestique»⁵³, c'est-à-dire l'agent, l'exécuteur. Dans les autres écrits chrétiens, *minister* sert à dénommer les «ministres

⁵⁰ *Ancilla* est l'esclave domestique, employée à l'entretien de la maison, sans fonction déterminée. C'est le doublet féminin de *servus*.

⁵¹ *Apologeticum*, XXX, 5: *Haec ab alio orare non possum quam a quo me scio consecuturum, quoniam et ipse est, qui solus praestat, et ego sum, cui impetrare debetur, famulus eius, qui eum solus observo, qui propter disciplinam eius occidit, qui ei offero opimam et maiorem hostiam, quam ipse mandavit, orationem de carne pudica, de anima innocenti, de spiritu sancto projectam.* (Traduction J.-P. WALTZING, CUF, 1929).

⁵² É. BENVENISTE, *Le nom de l'esclave à Rome*, REL, 10, 1932: 437. Reposant sur la même origine linguistique que *servus* et *ancilla*, *famulus* présente des liens étroits avec la *familia*. Cependant, il a plus souvent le sens d'asservi que d'esclave et il est très fréquemment employé au sens métaphorique pour caractériser un pays entier passé sous la dépendance de Rome.

⁵³ Par exemple chez Martial, *minister* a le rôle d'échanson. Il est en fait le symbole même de l'esclave objet de luxe dont la fonction est très précise: il est réservé aux plaisirs de la table et en particulier à la boisson. Cela lui donne une place à part dans la *familia*. Voir la thèse d'État de M. GARRIDO-HORY, *Recherches sur la dépendance chez Juvénal et Martial*, Besançon, 1998: 116.

de Dieu» (les anges), les «serviteurs de Dieu» (fidèles ou prêtres). Avec seulement deux occurrences, il est difficile de dresser un véritable champ sémantique, mais on pourrait déjà constater que *minister* désigne un ou une fidèle; mais aussi une fonction dans l'Église (donner le baptême). C'est donc un individu qui est au service de sa communauté. Par exemple, toute femme chrétienne se doit d'être au service de son Église, notamment des martyrs qui sont dans les cachots des prisons impériales.

On voit aussi qu'assurer le service pour la communauté est ce qui permet de distinguer une chrétienne d'une païenne; et surtout c'est ce qui lui permet d'accéder au salut. Tertullien explique bien quels sont les interdits socio-religieux pour une femme chrétienne: le refus des spectacles publics et des sacrifices qui y sont attachés (encens); le refus de la fréquentation des païens... Comme pour les autres termes précédents, on retrouve cette dimension sotériologique, mais aussi cette nécessité de se «mettre au service de». Cependant, *minister* semble avoir davantage une connotation plus «terrestre» puisqu'il fait référence à ceux agissent dans le «siècle». Avec l'emploi de *minister*, Tertullien veut aussi montrer que le chrétien peut, par son action humaine, se libérer du péché. Même si elle est présente, il nous semble que la dimension de servitude spirituelle est moins marquée. Le «ministre» joue en effet un rôle important dans le fonctionnement institutionnel de l'Église. Ce serait le membre d'une communauté exerçant une *leitourgia*.

Dans la Bible, on emploie le terme «service» et son étymologie renvoie au verbe «servir à table», et plus précisément préparer un repas de noce. Il exprime la réalisation d'un travail pour obtenir ce qui est nécessaire à la vie, le service d'autrui. Il peut prendre différentes formes (services et charges envers Dieu): évangélisation; activités d'apostolat... Ce service se situe dans la continuité de l'œuvre des apôtres. Par exemple, Paul est aussi ministre de la réconciliation car il annonce la Bonne Nouvelle, en affirmant que la colère de Dieu a été éloignée par Jésus-Christ.

Au II^e siècle, l'Église est structurée par une hiérarchie reposant sur trois degrés : évêque, presbytre, diacre. Puis, au début du III^e siècle, cette hiérarchie compose le clergé, et l'ordination par imposition des mains leur est réservée. D'autres ministères sont reconnus: veuve, vierge, lecteur, sous diacre, mais sans ordination.

Une autre dénomination n'est que très faiblement représentée dans notre index, avec seulement une fiche: *domesticus*. Le terme dans son sens classique, désigne ce qui appartient à la maison (domestique, esclave). Il s'oppose à ce qui est étranger. Chez Tertullien, il est utilisé pour désigner les serviteurs de Dieu, les fidèles. On possède un renseignement précis sur les domestiques puisqu'ils sont âgés (*senior*). Mais, il est évident que nous ne pouvons généraliser cette caractéristique puisque nous ne disposons que d'une seule occurrence.

La dernière dénomination relative à la dépendance est *dominus*. Elle est utilisée au féminin puisqu'elle désigne l'Église. Nous n'avons recensé qu'un seul passage où *domina et mater* (la mère) qualifient l'institution ecclésiale:

«Vous qui avez été appelés, bien-aimés, à proclamer hautement la foi, consentez à accepter de ma part, au milieu des nourritures terrestres issues, et des seins maternels de Dame Église (*de notre maîtresse, notre mère l'Église*), et des biens personnels de chacun des frères de la communauté, quelques modestes vivres propres, eux, à nourrir votre âme. En effet, il n'est pas bon que la chair soit engraisée alors que l'âme

demeure affamée. Il est préférable, en revanche, si l'on soigne ce qui est faible, de s'occuper de ce qui est plus faible encore. Évidemment, je suis bien présomptueux de m'adresser à vous. Mais vous savez qu'en plus des maîtres et des entraîneurs, des incompetents et des moins que rien disent de loin aux gladiateurs chevronnés ce qu'ils doivent faire et il arrive souvent que ce que crie le peuple leur soit utile.»⁵⁴

Dominus est une dénomination qui a une connotation forte en terme de dépendance puisqu'il fait référence au maître, c'est-à-dire celui qui est en possession d'esclaves. En effet, dans le droit romain, le *dominus* est le maître de maison, le propriétaire, le maître de l'esclave.⁵⁵ A l'origine, il désigne le chef d'un groupement humain, la *domus* (la maison). Il a le sens de maître, aussi bien pour des individus que des biens. Le *dominus* exerce un pouvoir sur un ensemble de personnes et de choses.

Mais, ce terme, avec le développement du culte impérial et la divinisation progressive des empereurs, désigne aussi la figure même de l'empereur. Par exemple, Domitien (51-96) est appelé *dominus* et *deus*, ce qui sous entend qu'il étend désormais le pouvoir impérial à l'humanité tout entière; *deus*, universalisant le caractère divin de l'empereur. Il y a transposition et représentation sur la terre d'un gouvernement divin.⁵⁶ Domitien est à la fois le maître temporel (*dominus terrarum*), le premier propriétaire esclavagiste de Rome et le chef suprême dont la nature divine garantit l'infaillibilité politique absolue.

Dans la littérature latine chrétienne, *dominus* est employé pour désigner le Seigneur en parlant de Dieu; mais aussi le chef, le maître pour le Diable. Mais comme nous l'avons déjà souligné, *dominus* est employé au féminin pour l'Église. Nous pensons que cette dénomination reflète bien cette dépendance spirituelle du chrétien par rapport à Dieu, mais aussi l'Église. *Domina* est employée dans un sens non pas social, mais plutôt métaphorique. C'est la raison pour laquelle on peut le traduire par «maîtresse».

A ce stade, il nous paraît intéressant de revenir au terme *famulus*.⁵⁷ Si le chrétien est désigné ainsi, cela signifie qu'il fait partie d'une *familia*, c'est-à-dire un ensemble de serviteurs (esclaves). Or, cette *familia* ne peut être que l'Église elle-même, puisqu'elle est considérée comme la «maîtresse» (*domina*). Nous pensons donc que

⁵⁴ *Ad martyras*, I, 1: *Inter carnis alimenta, benedicti martyres designati, quae uobis et domina mater ecclesia de uberibus suis et singuli fratres de opibus suis propriis in carcerem subministrant, capite aliquid et a nobis quod faciat ad spiritum quoque educandum. Carnem enim saginari et spiritum esurire non prodest. Immo, si quod infirmum est curatur, aequè quod infirmius est negligi non debet.* Malgré tous les problèmes rencontrés par cette traduction, nous l'avons tout de même utilisée, mais en modifiant le passage qui semble ici le plus important. Ainsi, nous préférons traduire *domina* par «maîtresse» et non «dame». (Traduction E.-A. DE GENOUDE, «Tertullien, Œuvres complètes», traduction française, trois volumes, Paris, 1852).

⁵⁵ *Digeste*, 44, 59, 61.

⁵⁶ Pour Pline, gouverner assimile aux dieux et le pouvoir a été remis à l'empereur par les dieux. Pline, *Panegyrique de Trajan*, I: «Notre prince nous a été destiné par une volonté divine...». Il est aussi à noter que *dominus* est employé pour Jupiter.

⁵⁷ *Familia* a la même racine que *famulus*, qui serait la même que le «famul» ou le «famel» osque. Il a le même sens que *servus*. Dans son acception la plus large, la *familia* comprend tout ce qui est soumis à la volonté d'un individu: les libres, les esclaves et les biens. Chez Cicéron (*Ad Familiares*, XIV, 4), il est utilisé uniquement pour des esclaves appartenant à une personne.

l'Église est vue comme une sorte de «famille», regroupant dans un lien de dépendance spirituelle l'*ecclesia* et les chrétiens. Cependant, il est à noter que *familia*, pour désigner l'Église, n'est pas employée par Tertullien. Mais, cette hypothèse semble plausible, car si l'on regarde des écrits catholiques postérieurs, on retrouve l'expression de *familia dei*, la «famille de Dieu» ou de *familia christi* (la famille du Christ).⁵⁸

Les écrits «catholiques» de Tertullien nous fournissent de précieuses informations sur les origines et la construction de l'Église dite primitive. Le droit romain, les questions juridiques sont au cœur de la réflexion apologétique du polémiste africain. En effet, même si nous ne pouvons affirmer avec certitude qu'il est lui-même un juriste, il connaît le droit romain et l'utilise de manière précise afin de le mettre au service de sa religion. Les instruments, les modes de raisonnement, le vocabulaire spécifique de la réflexion juridique romaine, sont utilisés dans une dimension théologique et disciplinaire propre au christianisme.

Tertullien, lorsqu'il parle du christianisme, de son Église, de ses coreligionnaires, choisit des termes bien précis, qu'il emprunte pour partie au lexique de l'esclavage et de la dépendance: le chrétien est d'abord vu comme un serviteur de Dieu (*servus dei*), de son Église qui est vue comme la «maîtresse» (*domina*) et de sa communauté (*familia dei*).

Ces choix lexicaux traduisent un ensemble de préoccupations juridiques, afin d'inscrire le christianisme dans une des catégories de la société romaine. Le recours au vocabulaire de l'esclavage est une manière de souligner les relations de dépendances actives du chrétien envers Dieu. C'est aussi un moyen de rendre intelligible un système de pensées nouveau pour le plus grand nombre. En effet, la société romaine, société esclavagiste par essence, utilise abondamment le référent servile comme mode d'identification des relations hiérarchiques.

Ainsi, le christianisme, même s'il affirme sa nouveauté et son originalité par rapport aux autres cultes, n'est pas une création ex nihilo. Au V^e siècle, alors que l'Empire a abandonné ses propres cultes, Augustin, dans son traité «De la doctrine chrétienne», explique les raisons de la victoire du christianisme et de la réussite des Églises:

«Le christianisme avait su emporter les vases d'or et d'argent de ses adversaires pour les utiliser à sa façon.»

Les chrétiens, dont Tertullien, n'ont pas hésité à recourir au vocabulaire, aux concepts juridiques, issus du monde de la romanité. Ils pouvaient donc les utiliser, sans pour autant renier les valeurs morales, les principes théologiques de la nouvelle *religio*. Ainsi, en tant que premier auteur latin chrétien, il a travaillé la langue, les mots pour les transposer dans un autre domaine: celui de sa foi. Il s'agit d'une véritable transposition puisque le mot prend une nouvelle charge sémantique en devenant chrétien. On pourrait parler ici d'une «resémantisation» du vocabulaire au profit de son Église.

⁵⁸ Par exemple, Augustin, *De ciuitate dei, liber I*, 35: *potuerit, respondeat inimicis suis redempta familia domini Christi et peregrina ciuitas.*