

Le «De pallio» de Tertullien et le conflit du christianisme et de l'Empire

Par Denis van Berchem

Les chrétiens de l'Église primitive, qui subissaient les persécutions, voyaient en elle l'accomplissement de la prophétie du Christ: «Vous serez menés, à cause de moi, devant des gouverneurs et devant des rois, pour servir de témoignage à eux et aux païens¹⁾.» Les historiens modernes, frappés du contraste qu'offrent, d'une part, la tolérance dont Rome fit preuve à l'égard des religions étrangères et, d'autre part, la continuité avec laquelle elle combattit le christianisme, s'efforcèrent de découvrir la raison de cette attitude. A la fin du siècle dernier, dans un article qui fit autorité²⁾, Mommsen invoquait, pour expliquer la politique des empereurs, le caractère national de la religion romaine. Les citoyens, disait-il, avaient le devoir d'en observer les rites; quiconque s'y refusait, offensait la nation et s'exposait aux poursuites des magistrats. Cependant l'examen des faits connus de l'histoire religieuse de Rome, avant l'apparition du christianisme, ne révèle pas une application systématique de ce principe. Il semble plutôt que l'État ne se soit décidé à sévir contre un culte étranger que lorsque celui-ci lui paraissait menacer l'ordre et la moralité publics³⁾. C'est ce qui ressort, entre autres, de l'affaire des Bacchanales, qui agita Rome en 186 avant J.-C. Qu'est-ce qui détermina la persécution contre les initiés de Bacchus? Ce n'est pas qu'ils pratiquaient un culte exotique, mais bien qu'on les accusait d'orgies sacrilèges, de meurtres, d'incestes et d'autres crimes de droit commun⁴⁾.

Ces crimes sont à peu de chose près ceux dont l'opinion publique, toujours hostile à une religion nouvelle et mal connue, accusera plus tard les chrétiens. Aussi le précédent des Bacchanales est-il le mieux fait pour éclairer l'intervention de Néron contre les chrétiens en l'an 64. Chacun a présent à l'esprit le récit, fait par Tacite⁵⁾, de l'incendie de Rome. Néron, qu'une rumeur persistante accuse d'avoir mis volontairement le feu à la ville, cherche des coupables, pour leur faire endosser la responsabilité du désastre. Il choisit les chrétiens, détestés du peuple, dit Tacite, à cause de la conduite abominable qu'on leur imputait (*per flagitia*

¹⁾ Matth., 10, 18.

²⁾ *Der Religionsfrevel nach röm. Recht* (1890), dans *Gesammelte Schriften*, III, p. 389.

³⁾ C'est la thèse de H. Last, *The Study of the Persecutions*, dans *Journal of Rom. Studies*, XXVII (1937), p. 80. Voir la discussion à laquelle elle a donné lieu, au sein de la Société des études latines, dans *Revue des études latines*, XIV (1936), p. 229 et suiv.

⁴⁾ Liv., XXXIX, 8-19.

⁵⁾ *Ann.*, XV, 44; cf. *Suet.*, *Nero*, 16.

invisos). Il les condamna aux peines les plus atroces et l'on a de fortes raisons de penser qu'il interdit à cette occasion le christianisme, en invoquant contre lui, outre l'incendie de Rome, les crimes (orgies monstrueuses, infanticides, incestes) dont on accusait ses adeptes.

L'existence d'un édit de Néron sur le christianisme n'est qu'une conjecture vraisemblable⁶). Tout indique cependant, non seulement qu'il vit le jour, mais qu'il survécut à son auteur et qu'il ne fut jamais rapporté par les empereurs qui suivirent. Il leur eût été facile, semble-t-il, de tirer au clair la façon de vivre des chrétiens et de faire justice des prétendus *flagitia*. Mais c'est qu'un autre danger, bien plus grave aux yeux du prince, se faisait jour dans l'attitude et les propos des chrétiens: assimilant Rome à Babylone, ils appelaient sur elle la colère divine; ils reconnaissaient un chef qui n'était pas l'empereur; ils annonçaient l'établissement sur la terre d'un nouvel empire, qui devait se substituer à celui de Rome, et ils appelaient ce changement de leurs vœux et de leurs prières. On pouvait à bon droit se demander s'ils n'étaient pas les ennemis jurés de l'Empire.

C'est la conviction qui se manifeste dans le récit de Tacite, rédigé quelque cinquante ans après l'incendie de Rome. S'il ne croit pas à la responsabilité des chrétiens dans cette catastrophe, il les tient néanmoins pour condamnables: *haud proinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt*. On sait que les Romains entendent volontiers par *genus humanum*, non pas l'humanité tout entière, mais les seuls citoyens romains, pris collectivement, et les textes sont nombreux où *genus humanum* ne signifie pas autre chose que l'Empire⁷).

C'est le même sentiment qui dicte à Pline le Jeune, alors gouverneur de la Bithynie, sa conduite à l'égard des chrétiens cités devant son tribunal. Il en réfère à Trajan dans une lettre qui, par bonheur, nous a été conservée: n'ayant jamais assisté, écrit-il, à aucun procès contre les chrétiens, il ignore ce qu'on punit chez eux et sur quoi porte l'enquête. Est-ce le nom seul que l'on punit, s'il ne s'y attache aucune ignominie, ou sont-ce les ignominies inséparables du nom (*nomen ipsum, si flagitiis careat, an flagitia cohaerentia nomini*)⁸? Dans le doute, Pline a imposé à tous ceux qui lui étaient dénoncés comme chrétiens d'invoquer les dieux, d'honorer par l'encens et par le vin l'image du prince et de déblatérer contre le Christ. S'ils s'obstinaient à refuser, il les faisait conduire au supplice; s'ils cédaient, il les relâchait. En somme, ce qu'il leur demandait, c'était une profession publique de loyalisme à l'égard de l'Empire. Trajan, en répondant à Pline, ne lui donne aucun éclaircissement sur les motifs de la condamnation des chrétiens, mais il approuve le mode de faire de son légat.

C'est désormais sur le terrain du culte impérial que vont se heurter les exigences

⁶) Ce serait l'*Institutum Neronianum* dont parle Tertullien, *Ad nat.*, I, 7. Les termes de la lettre de Pline à Trajan (X, 96) suggèrent que, tout en mentionnant les *flagitia* dans ses considérants, l'édit condamnait le fait même d'être chrétien.

⁷) Tac., *Hist.*, I, 30; III, 68; Suet., *Calig.*, 13; *Galba*, 9; Luc., *Bell. civ.*, VII, 399, etc. Cf. Mommsen, *Staatsrecht*, III, 1^e éd., p. 826 et suiv.

⁸) *Epist.*, X, 96, 1-2.

des magistrats et la foi des chrétiens. Pour le comprendre, il faut savoir ce que représente le culte impérial dans l'Empire. Celui-ci est un assemblage disparate, où sont représentées toutes les races, toutes les langues, toutes les religions. Les peuples que Rome a groupés sous son autorité n'ont pas le même statut : les uns sont dits libres, d'autres alliés, d'autres sujets ; les uns dépendent de l'empereur, les autres du Sénat. La condition des individus est plus variée encore, les uns bénéficiant de la *civitas*, c'est-à-dire de la condition de citoyen romain, les autres se classant dans de multiples catégories inférieures. Le seul lien qui fédère entre eux tous ces éléments est de nature religieuse : c'est le culte impérial. Culte qui revêt du reste, de province à province, des formes légèrement différentes ; on adore l'empereur considéré comme dieu, ou on adore le Génie de l'empereur, ou enfin on sacrifie aux dieux immortels, pour le salut de l'empereur.

Religion politique et toute terrestre, mais qu'on aurait tort de considérer comme exclusivement formaliste. Les foules qui participaient à ses cérémonies n'y trouvaient évidemment aucune promesse de vie future. Mais elles communiaient dans le sentiment de la puissance tutélaire de Rome, manifestée dans la personne de son chef. Le culte impérial procède de cette croyance commune aux peuples primitifs, que le chef de l'Etat est investi de pouvoirs surnaturels dont il use au profit de son peuple. On trouve chez Virgile l'expression d'une foi sincère dans la mission providentielle d'Auguste. Cette même foi se révèle encore à nous dans les innombrables inscriptions, recueillies sur toute la surface de l'Empire, qui perpétuent le souvenir d'un sacrifice offert au Génie de l'Empereur (*genio, numini Augusti*) ou à d'autres dieux, *pro salute Augusti*.

Le culte impérial n'eut pas à l'origine, plus qu'aucun autre culte romain, un caractère obligatoire. Mais il devint de bonne heure l'expression du loyalisme à l'égard de Rome et de l'empereur⁹). Paetus Thrasea devint suspect à Néron parce qu'il n'avait jamais sacrifié *pro salute principis*¹⁰). L'exemple de Pline en Bithynie montre qu'on avait pris l'habitude d'imposer un sacrifice à ceux dont on pouvait mettre le patriotisme en doute.

Dans le même temps que les chrétiens se multipliaient, l'Empire de son côté évoluait toujours davantage vers une sorte d'absolutisme théocratique. Les sacrifices ordonnés par l'empereur dans toutes les provinces devenaient plus fréquents et les chrétiens, retenus par leur foi d'y participer, se voyaient toujours plus exposés au risque de persécution. Les foules païennes, affectées par les malheurs qui, à partir de la seconde moitié du II^e siècle, commencèrent de déferler sur l'Empire, rendaient les chrétiens responsables de la colère des dieux : *Si Tiberis ascendit in moenia, si Nilus non ascendit in rura, si caelum stetit, si terra movit, si fames, si lues, statim «Christianos ad leonem»*¹¹).

⁹) Nous avons largement utilisé l'article de A. Alföldi, *Zu den Christenverfolgungen in der Mitte des 3. Jahrhunderts* dans *Klio*, XXXI (1938), p. 323.

¹⁰) Tac., *Ann.*, XVI, 22.

¹¹) Tert., *Apol.*, 40, 2.

Dans les milieux affranchis des superstitions populaires (si du moins il en existait encore à cette époque), ce sont les conséquences politiques de l'attitude des chrétiens qui causaient le plus de souci. Ceci est visible dans les ouvrages de polémique que composaient avec zèle adversaires et défenseurs du christianisme.

Dans la *Parole de Vérité* rédigée par Celse, au cours de la seconde moitié du II^e siècle, et dont nous possédons quelques fragments, grâce à la réfutation qu'en donna plus tard Origène, pas trace des ragots infâmes colportés sur le compte des chrétiens. Ce qui préoccupe cet auteur, c'est le sort de l'Etat. En face des périls qui le menacent, du dehors et du dedans, il est indispensable que tous les habitants de l'Empire conjuguent leurs forces pour le défendre. Au lieu de cela, les chrétiens, invoquant une doctrine puérile, affectent de s'en désintéresser. Ils veulent bien jouir des avantages que les lois romaines assurent à la société; mais ils se dérobaient aux devoirs qui en sont la contrepartie nécessaire. Ils refusent le service militaire (pour ne pas être dans l'obligation de tuer); ils refusent les charges municipales (celles-ci sont à l'époque devenues fort onéreuses). «Si tous agissaient comme vous, rien n'empêcherait que le prince restât seul et abandonné; alors l'univers tomberait aux mains des Barbares les plus dissolus et les plus féroces; il ne serait plus question parmi les hommes ni de votre culte, ni de votre sagesse ... Vous devez donc aider l'Empereur de toutes vos forces, travailler avec lui pour ce qui est juste, combattre pour lui et, en cas de nécessité, faire campagne avec lui et conduire avec lui ses troupes ... Vous êtes tenus aussi d'accepter les magistratures dans votre pays, si la sauvegarde des lois et le devoir de piété l'exigent¹²⁾.»

Tertullien, dans l'*Apologétique*, s'est appliqué à disculper les chrétiens aux yeux de l'opinion publique de tous les griefs accumulés contre eux. L'ordre même dans lequel il les énumère montre assez quelle était leur importance respective. Tertullien a tôt fait de rejeter les accusations vulgaires touchant les *flagitia* (repas criminels, meurtres, incestes). Tout son effort tend à prouver que les chrétiens ne sont pas des ennemis de l'Empire, comme on le soutenait: *Deos, inquitis, non colitis, et pro imperatoribus sacrificia non penditis ... Itaque sacrilegii et maiestatis rei convenimur. Summa haec causa, immo tota est*¹³⁾. Tertullien s'attache alors à démontrer que les chrétiens ne cessent d'invoquer leur dieu pour la sauvegarde du prince et la prospérité de l'Empire. Loin d'aspirer au bouleversement des institutions, ils prient pour que soit différée la fin du monde. Ils ne sont pas, comme on le dit, des membres inutiles de la société, ils vivent de la vie de tout le monde et ne se distinguent des autres hommes que par l'honnêteté de leurs mœurs, leurs sentiments pacifiques et charitables.

*

C'est ce même Tertullien, le premier grand écrivain de la latinité chrétienne et son plus vigoureux polémiste, qui est l'auteur du *De pallio*, objet de cette étude.

¹²⁾ Orig., *Contra Celsum*, VIII, 68; 63; 75. Cf. P. de Labriolle, *La réaction païenne. Etude sur la polémique antichrétienne du I^{er} au VI^e siècle*, Paris, 1934, p. 121 et suiv.

¹³⁾ *Apol.*, 10, 1.

Parmi les nombreux ouvrages qu'il a consacrés à la défense du christianisme, à des problèmes de théologie ou de morale, le *De pallio* occupe une place à part, tant par le fond que par la forme. Il fait à ceux qui le lisent l'effet d'une énigme.

En voici l'argument¹⁴): Tertullien, qui est Carthaginois, s'est exhibé un jour dans les rues de sa ville vêtu non pas de la toge, qu'il portait en sa qualité de citoyen romain, mais d'un pallium, c'est-à-dire d'un manteau à la grecque. A l'entendre, ses compatriotes en ont été scandalisés et ne lui ont pas ménagé les reproches. Tertullien entreprend de se justifier et il bâtit, sur ce thème futile en apparence, un plaidoyer qui évoque les exercices pratiqués dans les écoles de rhéteurs. Appliquant le procédé classique de la rhétorique, il développe des idées générales, à grand renfort de comparaisons, d'anecdotes et de descriptions. Vous me reprochez d'avoir changé de vêtement ? Mais ne voyez-vous pas que tout, dans ce monde, est sujet au changement : l'éclat des étoiles, la hauteur du soleil, les phases de la lune ? L'aspect du ciel, celui de la mer sont variables et la terre elle-même ne cesse de se transformer, par l'effet des cataclysmes naturels ou des travaux des hommes. Les bêtes aussi changent de parure : voyez le paon, le serpent, le caméléon ; et l'homme se conforme à cette loi de la nature. Nu à l'origine, il s'est couvert de feuillages d'abord, puis il a inventé les vêtements, dans leur diversité. Certes, il y a des vêtements condamnables : ceux qui offensent la nature, comme les travestis, dont Achille et Hercule donnèrent les premiers exemples ; il y a les vêtements que suggèrent la vanité, l'impudeur ou la superstition. Pourquoi s'en prendre au pallium ? Ne doit-il pas, au contraire, être mis au-dessus de tous les autres vêtements, depuis qu'il enveloppe, en la personne de Tertullien, la sagesse chrétienne ? Tertullien se livre alors à une longue et minutieuse description de la toge et du pallium, « joie et tourment des antiquaires¹⁵ », montrant combien l'une est incommode, d'un port difficile et accablant ; l'autre, au contraire, simple et pratique. Enfin, comme tout bon plaidoyer doit s'achever par une prosopopée, le pallium prend la parole et rappelle les titres qu'il s'est acquis à la considération des hommes : il a servi de manteau aux philosophes et, comme tel, il est devenu le symbole d'une vie réglée ; il a servi aux grammairiens, aux rhéteurs, aux médecins, aux poètes, aux musiciens et aux astronomes ; il est la parure ordinaire des arts libéraux. Tertullien conclut alors en félicitant le pallium de s'être élevé d'un nouvel échelon et d'avoir été jugé digne de revêtir un chrétien.

Ce dont un résumé ne peut donner aucune idée, c'est la fantaisie et l'érudition déployées dans cet ouvrage ; allusions à la mythologie ou à l'histoire, réminiscences littéraires y foisonnent. C'est surtout la langue et le style. Tertullien offre cette originalité d'unir un tempérament de feu, une conviction ardente et expansive et une langue extraordinairement travaillée, raffinée, jusqu'à l'affectation. On le voit mettre en œuvre toutes les recettes de l'école dite asiatique, qui avait

¹⁴) On lira le *De pallio* dans l'édition d'Oehler, *Tertulliani quae supersunt omnia*, t. I, Leipzig, 1853-1854 ; dans celle de Marra, *Tertulliani de pallio (Corpus script. lat. Paravianum, 59)* Turin, 1932 ; ou dans celle de Gerlo, voir plus bas p. 105, n. 18.

¹⁵) Boissier.

trouvé à Carthage un terrain éminemment favorable. Tertullien est le brillant élève de ces rhéteurs qui avaient déjà formé un Apulée. Ses phrases sont hâchées en membres courts, symétriques et rimant les uns avec les autres ; il use inlassablement de l'antithèse, relevée par des allitérations ou des jeux de mots. Il fait violence à la grammaire, renouvelle le sens ordinaire des mots, accueille ou forge des termes inédits. Il presse les questions et les réponses, assaisonne son texte de sarcasmes et, dans une recherche de concision qui tend au style télégraphique, atteint souvent une extraordinaire vigueur, mais parfois aussi une obscurité redoutable. Ces remarques sont valables pour toute l'œuvre de Tertullien¹⁶⁾. Mais dans le *De pallio*, il semble qu'il ait voulu se surpasser lui-même. Est-il nécessaire de dire que la lecture en est assez laborieuse^{16bis)} ? En vérité, c'est un singulier ouvrage.

Depuis que parut à Bâle, chez Froben, en 1521, par les soins de Beatus Rhenanus, l'édition *princeps* des œuvres de Tertullien, les philologues se sont appliqués à rétablir le texte du *De pallio*, fortement altéré par la tradition manuscrite, et à dissiper ses obscurités. L'humaniste français réformé, Claude de Saumaise, en a donné en 1622 un commentaire qui est demeuré fameux par sa science et son ingéniosité¹⁷⁾. Le commentaire tout récent du Flamand A. Gerlo, synthèse des résultats acquis au cours de quatre siècles d'investigation patiente, permet de mesurer les progrès accomplis dans l'exégèse du *De pallio*¹⁸⁾.

Reste à élucider le sens général de l'ouvrage. Quelle était l'intention de Tertullien en l'écrivant ? Pourquoi ce changement de costume, et pourquoi la publicité qu'il lui a donnée ? Les premiers interprètes de notre auteur ont admis que son passage de la toge au pallium avait coïncidé avec sa conversion au christianisme et qu'en adoptant une tenue nouvelle, il exprimait symboliquement le changement survenu dans sa vie. Explication séduisante, mais qu'il fallut bientôt abandonner. En effet, Saumaise, en datant de façon inattaquable le *De pallio*¹⁹⁾, démontra que Tertullien était converti depuis longtemps lorsqu'il composa cet ouvrage. Saumaise, à son tour, suggéra l'idée que le pallium avait pu être le vêtement distinctif des prêtres chrétiens (Saint Jérôme affirme que Tertullien fut prêtre). Mais lorsque furent mieux connus les usages de l'Eglise primitive, on constata que les prêtres des premiers siècles ne portaient pas de costume ecclésiastique spécial²⁰⁾. Alors une troisième hypothèse se fit jour : on s'avisa que le pallium avait été porté par nombre de philosophes, par ceux-là en particulier qui professaient le mépris des richesses et vivaient « à la dure ». Adopté par un chrétien, le pallium serait le

¹⁶⁾ Norden, *Die antike Kunstprosa*, t. II, Berlin, 1923, p. 606 et suiv.

^{16bis)} Norden, *op. cit.*, p. 615: die schwierigste Schrift in lateinischer Sprache, die ich gelesen habe.

¹⁷⁾ Paris, Drouart, 1622; une deuxième édition parut à Leyde, où Saumaise professa pendant quelques années, en 1656.

¹⁸⁾ *Tertullianus. De pallio*, édition critique, traduction et commentaire (en flamand) par A. Gerlo, 2 vol., Wetteren, de Meester, 1940. Une édition du *De pallio*, traduite et commentée en italien, a été donnée par G. Marra, Naples, Morano, 1937.

¹⁹⁾ Voir plus bas, p. 110.

²⁰⁾ Duchesne, *Origines du culte chrétien*, Paris, 1889, p. 365 et suiv.

symbole d'une vie ascétique. L'abandon de la toge marquerait ainsi un tournant dans les habitudes de vie de Tertullien. Poussé par l'intransigeance de sa foi vers des positions extrêmes (c'est alors qu'il devient montaniste), Tertullien rompt avec les usages du monde et se sépare d'avec la majorité des membres de l'Église. En même temps qu'il change de vie, il change aussi de costume et choisit, comme le mieux adapté à son nouveau programme, le pallium du philosophe. Telle est l'hypothèse développée par Gaston Boissier²¹⁾ et que l'on retrouve, à quelque nuance près, dans tous les ouvrages modernes.

A cette hypothèse, on peut cependant opposer une grave objection. Tertullien ne manque pas une occasion d'afficher son mépris pour les philosophes et de leur opposer les chrétiens: *adeo quid simile philosophus et Christianus, Graeciae discipulus et caeli, famae negotiator et vitae, verborum et factorum operator, et rerum aedificator et destructor, et interpolator et integrator veritatis, furator eius et custos*²²⁾. Il traite les philosophes de *sapientiae et facundiae caupones*²³⁾. Est-il vraisemblable que, pour manifester son nouveau programme de vie, Tertullien ait précisément choisi la tenue extérieure du philosophe ?

Cette objection n'a pas échappé aux interprètes de Tertullien. Aussi se sont-ils refusés à prendre le *De pallio* trop au sérieux et ont-ils insisté sur le caractère tout littéraire de cet ouvrage. Pour Boissier, il illustre à merveille le pli qu'imprimait à tous les esprits, même chrétiens ou devenus chrétiens, l'enseignement des rhéteurs. Quelle qu'en ait été la cause, le changement de costume n'a été pour Tertullien qu'un prétexte à faire montre de son esprit et de sa virtuosité verbale. L'occasion était trop belle de faire rendre les armes, une fois au moins, aux beaux esprits de Carthage. Tertullien, dit Boissier, était un homme de lettres incorrigible, qui ne demandait qu'à s'échapper. Le *De pallio* est une gageure, un jeu d'esprit²⁴⁾.

Enfin, J. Geffcken crut avoir trouvé le mot de l'énigme²⁵⁾. Appliquant au *De pallio* les méthodes de la *Quellenforschung*, il n'eut pas de peine à déceler une inspiration cynique dans un grand nombre de passages. C'est un fait dûment constaté que les auteurs chrétiens ont pris à leur compte beaucoup d'idées répandues par la diatribe cynico-stoïcienne²⁶⁾. Donc, selon Geffcken, Tertullien devait avoir des sources, ou mieux, une source cynique. Mais laquelle ? Geffcken soutient qu'il s'agit d'une des satires ménippées de Varron, aujourd'hui perdue. Et il n'hésite pas à reconstituer cette satire, dont le *De pallio* ne serait, à l'en croire, qu'un maladroit démarquage. Geffcken appuie sa démonstration sur des rapprochements qui sont quelquefois intéressants, mais jamais décisifs et qui ne suffisent pas à accréditer

²¹⁾ *La fin du paganisme*, t. I, Paris, 1891, p. 259: *Le traité «du manteau» de Tertullien*.

²²⁾ *Apol.*, 46, 18.

²³⁾ *De anima*, 3.

²⁴⁾ On trouvera un jugement semblable chez Freppel, *Tertullien*, t. II, Paris, 1864 (p. 148: une fantaisie d'artiste); Monceaux, *Hist. litt. de l'Afrique chrétienne*, t. I, Paris, 1901 (p. 405: un jeu d'esprit); de Labriolle, *Hist. de la littérature latine chrétienne*, Paris, 1920 (p. 114: déliquescence littéraire); etc.

²⁵⁾ *Kynika und Verwandtes*, Heidelberg, 1909.

²⁶⁾ De Labriolle, *La réaction païenne*, p. 83 et suiv.

son hypothèse. Que Varron figurât en bonne place dans la bibliothèque de Tertullien, la chose est hors de doute, mais combien d'autres avec lui. Les derniers commentateurs du *De pallio* ont conclu, avec plus de vraisemblance, à la multiplicité des sources et, par conséquent, à l'originalité de la composition de cet ouvrage²⁷).

Remarquons que si nous admettions avec Geffcken l'importance de Varron comme source de Tertullien, nous n'expliquerions toujours pas le pourquoi du *De pallio*²⁸). Car on avouera que c'est se satisfaire à bon marché que de voir dans cet ouvrage un simple caprice littéraire. Le débat demeure donc ouvert.

Pour l'aiguiller vers une solution, il nous paraît indiqué de revenir à son point de départ. Que s'est-il passé ? Tertullien a quitté la toge pour prendre un pallium. Qu'est-ce qu'un pallium ? Qu'est-ce que la toge ?

Le pallium, l'*himation* des Grecs, est le manteau le plus simple de coupe, puisqu'il consiste en une pièce d'étoffe rectangulaire²⁹). Le prix du pallium varie selon la qualité de l'étoffe ou son ornementation. Il y a des palliums de riches et des palliums de pauvres. Les hommes qui veulent témoigner, par leur tenue extérieure, de l'austérité de leur vie portent, à l'exemple de Socrate, un pallium d'étoffe brute. C'est dans ce sens qu'on peut parler du pallium du philosophe. Mais il faut prendre garde que le pallium ne sert pas plus à caractériser une profession, une classe sociale, qu'une nation. Tertullien dit expressément du pallium qu'il est porté un peu partout (*passivitus*) et qu'il sert à tout le monde (*omnibus utile*)³⁰).

La forme de la toge a donné lieu à de longues discussions. Il semble bien qu'un des bords en était arrondi³¹). Chacun sait que la toge est le manteau du citoyen romain. Le peuple romain est la *gens togata*. Le port de la toge était obligatoire pour un citoyen dans les cérémonies officielles et dans tous les lieux publics ; il était interdit à qui n'avait pas le droit de cité³²). Cette police du costume, constamment renouvelée sous l'Empire, nous étonne, car nous avons peine à imaginer l'importance que les Anciens y attachaient. Notre société fait un large usage de documents écrits. Il n'est pas d'événement important de notre vie, naissance, mariage, décès, qui ne soit attesté par des pièces émanant des bureaux de l'Etat. L'identité de chacun est établie par des extraits de registres, des passeports, des

²⁷) Marra, éd. 1937, p. 23 ; Gerlo, *op. cit.*, t. I, p. 37. Voir aussi la réfutation de Geffcken, entreprise avec un parti-pris évident, mais de bons arguments, par M. Zappalà, *Le fonti del « De pallio »*, dans *Ricerche religiose*, I (1925), p. 327.

²⁸) Geffcken le reconnaît lui-même : Der unmittelbare Anlaß der Schrift ist und bleibt dunkel (*op. cit.*, p. 58, n. 3).

²⁹) Daremberg et Saglio, *Dict. des antiquités*, s. v. *Pallium*.

³⁰) Tout le passage mérite d'être cité (3, 7, Gerlo) : *tantam igitur paraturam materialium ingenia quoque vestificinae prosecuta, primum legendo homini, qua necessitas praecessit, dehinc et ornando, immo et inslando, qua ambitio successit, varias indumentorum formas promulgare. Quarum pars gentilitus inhabitantur, ceteris incommunes, pars vero passivitus, omnibus utiles, ut hoc pallium, etsi Graecum magis, sed lingua iam penes Latium est.*

³¹) Daremberg et Saglio, *Dict. des antiquités*, s. v. *Toga* ; cf. V. Chapot, *Propos sur la toge*, dans *Mémoires de la Soc. nat. des antiquaires de France*, 8e série, t. X (1937), p. 37.

³²) Suet., *Aug.*, 40 ; *Claud.*, 15. Cf. D. van Berchem, *Les distributions de blé et d'argent à la plèbe romaine sous l'Empire*, Genève, 1939, p. 61.

cartes d'identité. On peut même prétendre que, sur cet article, nous sommes arrivés à un degré de civilisation insurpassable. Les Anciens n'ont pas complètement ignoré les documents officiels. On voit à Rome, sous l'Empire, se constituer un état-civil³³), on voit apparaître les premiers diplômes. Mais ce n'était là qu'un début, et, pour que le jeu des relations sociales s'accomplît sans méprises, il était nécessaire que la condition des personnes fût indiquée par un signe extérieur et bien visible: c'est à quoi servit le costume.

Il est tout aussi grave, pour qui n'est pas citoyen, de porter une toge, car c'est usurper la condition de citoyen, que de ne pas la porter, pour qui est citoyen, car c'est faire fi de sa condition, et la honte en rejaillit sur toute la *civitas*. C'est un grief dont les avocats de la République finissante font volontiers état dans les grandes causes. Cicéron, par exemple, trouve indécent que Verrès, propréteur de Sicile, se soit produit à l'habitude, aux yeux de ses administrés, drapé dans un pallium rouge³⁴); en revanche, défenseur de Rabirius Postumus, il s'applique à disculper son client d'avoir porté le pallium, alors qu'il séjournait à Alexandrie au service du roi Ptolémée³⁵).

Tertullien a échangé sa toge contre un pallium. On s'est évertué à découvrir pourquoi il avait choisi le pallium. A notre avis, c'est mal poser la question. Il fallait se demander pourquoi il quittait la toge. L'exposé qui précède suggère la réponse: en rejetant la toge, il rejette du même coup sa condition de citoyen romain; il renie la *civitas*. C'est là ce qu'impliquent les reproches qui lui sont adressés: *ita a toga ad pallium?*³⁶).

Peut-être ne distingue-t-on pas encore tout ce que cette attitude a de scandaleux et de périlleux pour la société romaine. Il faut savoir ce qu'est la *civitas*. Nous sommes surtout frappés par l'universalité de l'Empire:

*toto populi qui nascimur orbe*³⁷).

Mais nous voyons moins bien la structure de la société qu'il renferme. Celle-ci n'est pas homogène; elle comporte de véritables castes, superposées les unes aux autres, dont les membres se distinguent, aux yeux de l'Etat, par un statut juridique différent. Au sommet de l'échelle, les citoyens, *cives Romani*, au-dessous, les non-citoyens, qui se répartissent à leur tour en une succession de catégories différentes. A Rome même, les citoyens ne sont probablement pas en majorité³⁸). Dans les provinces, ils constituent principalement la bourgeoisie des villes. Ces castes ne sont pas rigoureusement étanches: un latin, un pérégrin, un esclave peut

³³) Daremberg et Saglio, *Dict. des antiquités*, s. v. *Professio*. Cf. F. Schulz, *Roman Registers of Births and Birth Certificates*, dans *Journal of Rom. Studies*, XXXII (1942), p. 78.

³⁴) *In Verr.*, IV, 25, 55; V, 13, 31; 16, 40; 33, 86; 52, 137.

³⁵) *Pro Rab. Post.*, 9, 25-10, 28.

³⁶) *De pallio*, 5, 1; cf. 6, 2. Le geste de Tertullien a un précédent remarquable, car il dénote un état de mauvaise humeur et de rancune à l'égard de Rome et du prince: c'est celui de Tibère, dans son exil volontaire de Rhodes: *redegitque se deposito patrio habitu ad pallium et crepidas* (Suet., *Tib.*, 13).

³⁷) *Luc.*, *Bell. civ.*, VII, 400.

³⁸) Van Berchem, *op. cit.*, p. 57 et suiv.

devenir citoyen. Mais le mécanisme de la naturalisation est réglé de telle sorte que n'accèdent à la *civitas* que des individus déjà assimilés par elle. C'est parce qu'elle est sûre de leur fidélité qu'elle admet dans son sein, automatiquement, les magistrats des villes latines, et les soldats *emeriti*. L'Empire repose sur cette *civitas*, et ses intérêts sont ceux de la *civitas*. Mais il importe qu'elle garde sa vitalité et sa cohésion. Car les autres classes ont d'autres intérêts, et toutes les provinces n'ont pas les mêmes besoins. Si la *civitas* s'affaiblit, d'autres forces sociales, l'armée par exemple, feront prévaloir leur volonté, et l'Empire courra grand risque de se disloquer. Ce sont précisément les phénomènes que nous observons au cours de l'anarchie du III^e siècle, où des généraux et des potentats locaux prétendent au pouvoir et à l'indépendance.

En attaquant les cadres traditionnels de la société, en substituant à la mystique de Rome souveraine et éternelle³⁹⁾ la mystique d'un royaume céleste, le christianisme qui, en Occident du moins, se développe en premier lieu dans les centres urbains, agit au sein de la *civitas* comme une cause de désagrégation. En la divisant, il l'affaiblit en regard des groupes ethniques qu'elle a subjugués et des peuples barbares qui convoitent une place dans l'Empire. C'est pourquoi on le redoute et on s'efforce de l'extirper, par la violence ou par la persuasion, chez les citoyens plus encore que chez les non-citoyens.

Le geste de Tertullien, rejetant la toge, illustre un état d'esprit mortel pour la société romaine. C'est un défi à la *civitas*. Mais si son auteur s'était contenté d'une promenade dans les rues de Carthage, ce geste eût été sans portée. Il fallait qu'il le publiât. De là le *De pallio*, qui n'est pas autre chose qu'un manifeste contre Rome.

*

Tertullien ne pouvait naturellement pas exprimer ouvertement ses sentiments. Son geste était par lui-même suffisamment explicite. S'il en avait donné la raison véritable, il se fût exposé à des poursuites et surtout il n'eût pas été lu. Voilà l'origine de ce plaidoyer fantaisiste, où l'ironie est sans cesse perceptible. Il suffira, croyons-nous, d'en analyser quelques passages pour faire apparaître l'esprit dans lequel il fut écrit.

L'exorde, d'abord. Voici dans quels termes Tertullien s'adresse à ses compatriotes :

*Principes semper Africae, viri Carthaginenses, vetustate nobiles, novitate felices, gaudeo vos tam prosperos temporum, cum ita vacat ac iuvat habitus denotare. Pacis haec et annonae otia. Ab imperio et a caelo bene est. Tamen et vobis habitus aliter olim, tunicae, fuere ...*⁴⁰⁾.

³⁹⁾ Virg., *Aen.*, I, 278-279 :

*His ego nec metas rerum nec tempora pono,
imperium sine fine dedi.*

Cf. H. U. Instinsky, *Kaiser und Ewigkeit*, dans *Hermes*, LXXVII (1942), p. 313.

⁴⁰⁾ *De pallio*, I, 1 (Gerlo).

On notera le rythme de la phrase, ses membres courts et symétriques, l'antithèse *vetustate nobiles, novitate felices*, soulignée par une allitération et une double rime, à quoi s'ajoute encore un trait: *novitate felices*, car la ville de Carthage (*Colonia Iulia Carthago*) porte au III^e siècle, et très probablement depuis Septime Sévère, l'épithète de *Felix*⁴¹).

Tertullien s'adresse aux Carthaginois parce qu'il suppose avoir été l'objet de leurs critiques. Mais il avait encore une autre raison de le faire: c'est qu'il n'y avait pas dans tout l'Empire de provinciaux plus férus de leur condition de Romains. Enrichis par l'exportation du blé destiné à Rome, ils rivalisaient de culture avec la métropole et affectaient même, dans leur langage, un purisme intransigeant. Apulée dit, dans un de ses discours: « Qui de vous me pardonnerait un solécisme? Qui me passerait une seule syllabe prononcée avec un accent barbare? ... chacune de mes paroles est par vous minutieusement examinée, soigneusement pesée⁴² ». Il dit de Carthage: *Carthago provinciae nostrae magistra venerabilis, Carthago Africae Musa Caelestis, Carthago Camena togatorum*⁴³). Lorsque Commode institua une flotte d'Afrique, basée sur Carthage, à l'imitation de celle qui existait à Alexandrie, Carthage obtint de s'appeler *Alexandria Commodiana togata* (l'Alexandrie de Commode, Carthage la Romaine)⁴⁴). C'était du vivant de Tertullien. Aussi se fait-il un malin plaisir de rappeler que les Carthaginois n'ont pas toujours porté la toge, qu'ils furent autrefois, au temps où ils parlaient le punique, vêtus d'une tunique sans ceinture et d'un pallium⁴⁵).

Un second passage d'un intérêt particulier est celui qui termine la tirade sur les changements observés à la surface de la terre (2, 7): *Sed vanum iam antiquitas, quando curricula nostra coram. Quantum reformavit orbis saeculum istud! Quantum urbium aut produxit aut auxit aut reddidit praesentis imperii triplex virtus! Deo tot Augustis in unum favente, quot census transcripti, quot populi repurgati, quot ordines illustrati, quot barbari exclusi! Revera orbis cultissimum huius imperii rus est, eradicato omni aconito hostilitatis et cacto et rubo subdolae familiaritatis convulso, et amoenus super Alcinoi pometum et Midae rosetum.*

Ce passage est important d'abord parce qu'il permet de dater assez exactement le *De pallio*. La *triplex virtus praesentis imperii* indique qu'il y a trois empereurs associés et régnant simultanément. Il s'agit donc de Septime Sévère et de ses deux fils, Caracalla et Géta. Cette situation se présente depuis les derniers mois de

⁴¹) Audollent, *Carthage romaine*, Paris, 1901, p. 64, n. 5. Cette épithète ne se lit, il est vrai, pour la première fois, que sur une inscription de la fin du III^e siècle et encore par conjecture. C'est nous qui la faisons remonter à Septime Sévère, sur la foi de Tertullien. Peut-être doit-elle être mise en relation avec l'octroi à Carthage du *Ius Italicum* (*Dig.*, L, 15, 8, 11). Septime Sévère a donné au chef-lieu de l'Afrique proconsulaire maint témoignage de sa faveur: cf. les monnaies à la légende *Indulgentia Aug(ustorum) in Carth(aginem)* dans Mattingly-Sydenham, *The Rom. Imperial Coinage*, t. IV, Londres, 1936, passim.

⁴²) *Flor.*, 9.

⁴³) *Ibid.*, 20.

⁴⁴) *Script. Hist. Aug., Comm.*, 17.

⁴⁵) Caractéristique aussi, la phrase avec laquelle Tertullien passe au développement sur le changement universel (2, 1): *Sit nunc aliunde res, ne Poenicum inter Romanos aut erubescat aut doleat.*

209 (la date de l'élévation de Géta à la dignité d'Auguste n'est pas exactement connue)⁴⁶), jusqu'au 4 février 211, date de la mort de Septime Sévère. Le *De pallio* a donc été composé à la fin de 209 ou en 210. Ce passage est souvent cité comme une preuve de l'admiration qu'inspiraient à Tertullien les institutions impériales⁴⁷). A tort, croyons-nous. On y retrouve en effet l'écho, mais l'écho parodié, des thèmes de propagande, répandus dans le monde par les légendes des revers monétaires. On sait que les monnaies constituaient le canal ordinaire de la propagande impériale. Elles proclament les bienfaits du régime, les victoires du prince sur les nations barbares, la sécurité et la prospérité de l'Empire. Il n'existe pas de meilleur commentaire au texte de Tertullien que ces revers qui célèbrent la *virtus Augustorum*, la *felicitas saeculi*, représentent le prince comme le *fundator pacis*, le *pacator orbis*, le *salus generis humani*, annoncent l'*aeternitas imperii*, la *laetitia temporum*⁴⁸). Mais il y a mieux; que faut-il entendre par «l'aconit de l'hostilité», «le cactus et la ronce d'une trompeuse intimité»? Une constatation banale de la paix rétablie au sein de l'Empire, après les conflits intérieurs qui avaient ensanglanté le début du règne? Non, mais une allusion sardonique à la haine, alors de notoriété publique⁴⁹), que portaient l'un à l'autre les deux fils de l'empereur, Caracalla et Géta, et qui conduira, au lendemain de la mort de Septime Sévère, au meurtre de Géta par Caracalla. Précisément, en 209 et en 210, les monnaies impériales s'efforcent de démentir les bruits qui circulaient dans le public, en proclamant la *Concordia Augustorum*⁵⁰).

Pour mieux diriger ses flèches, Tertullien prête vie à ses adversaires et nous fait clairement entendre la nature des reproches qu'il aurait encourus: *Quid nunc, si est Romanitas omni salus, nec honestis tamen modis ad Graecos estis* (4, 1)? On l'accusait donc de s'être départi de la *Romanitas*. Ses censeurs, réplique-t-il, ne sont Romains que par la façade; leur conduite dénote tous les vices de la Grèce et de l'Asie. Il est assez piquant que ce mot de *romanité*, auquel on a fait naguère une singulière fortune, apparaisse pour la première fois sous la plume de Tertullien, dans le *De pallio*, pour qualifier une idée à laquelle il tourne le dos. Plus loin, notre auteur revient sur la confusion qui règne dans la société, engendrée par le désordre des mœurs. L'antique discipline n'est plus observée intégralement. Pourquoi défendre la toge, alors que les matrones ont depuis longtemps rejeté la *stola*, qui les distinguait des filles publiques⁵¹)?

⁴⁶) Pauly-Wissowa, *R.-E.*, s. v. *Septimius (Geta)*, col. 1568.

⁴⁷) Guignebert, *Tertullien, étude sur ses sentiments à l'égard de l'Empire*, Paris, 1901, p. 148.

⁴⁸) Mattingly-Sydenham, *op. cit.*, passim. Cf. la dédicace à Septime Sévère d'Avenches (Howald-Meyer, n. 190): *conservatori orbis*.

⁴⁹) Cass. Dio, LXXVI, 7 sqq.; Herod., III, 13.

⁵⁰) Mattingly-Sydenham, *op. cit.*, passim.

⁵¹) *Enimvero iam dudum censoriae intentionis episcynio disperso, quantum denotatui passivitas offert? Libertinos in equestribus, subverbustos in liberalibus, dediticios in ingenuis, rupices in urbanis, scurras in forensibus, paganos in militaribus: vespillo, leno, lanista tecum vestiuntur. Convertite et ad feminas. Habes spectare ... matronas sine stola in publico* (4, 8-9). Cf. *Apol.*, 6, 3: *Video et inter matronas atque prostibulas nullum de habitu discrimen relictum.*

Il faut encore citer le début du discours que Tertullien prête au pallium. C'est une profession valable pour tous les individus qui portent ce manteau: *Ego, inquit, nihil foro, nihil campo, nihil curiae debeo; nihil officio advigilo, nulla rostra praeoccupo, nulla praetoria observo; canales non odor, cancellos non adoro; subsellia non contundo, iura non conturbo, causas non elatro; non iudico, non milito, non regno: secessi de populo. In me unicum negotium mihi est; nisi aliud non curo quam ne curem. Vita meliore magis in secessu fruire, quam in promptu. Sed ignavam infamabis: scilicet patriae et imperio reique*⁵²⁾ *vivendum est. Erat olim ista sententia; nemo alii nascitur moriturus sibi* (5, 4). C'est un des passages où l'inspiration cynico-stoïcienne est le plus sensible⁵³⁾. Mais il faut observer que c'est le *pallium* qui parle, et qu'il ne se donne pas pour chrétien. Cependant le programme de vie qu'il esquisse pouvait parfaitement s'adapter à un chrétien, dans ses rapports avec l'Etat.

Le caractère du *De pallio* est maintenant assez apparent pour que nous tentions de définir cet ouvrage. Lorsque Quintilien passe en revue, dans l'*Institution oratoire*, les procédés des avocats, il mentionne une catégorie de plaidoyers qui jouissait, semble-t-il, d'une grande vogue. On s'y préparait dans les écoles. Il s'agit de plaidoyers où l'avocat, pour une cause ou pour une autre, ne pouvait exposer la raison véritable des faits et devait la laisser entendre, sans la formuler jamais (*aliud latens et auditori quasi inveniendum*⁵⁴⁾). Ils portent en eux une flèche cachée, dont on ne peut se défendre, parce qu'on ne la distingue pas clairement (*haeret enim non numquam telum illud occultum, et hoc ipso, quod non apparet, eximi non potest*⁵⁵⁾). C'est dans cette catégorie de plaidoyers qu'il convient de ranger le *De pallio*, en notant toutefois qu'il constitue un plaidoyer fictif, un pamphlet. Paré de toutes les grâces du beau langage, émaillé de ces réminiscences érudités qui procuraient aux lettrés un plaisir toujours renouvelé, il devait circuler dans les cercles cultivés et païens de Carthage et y répandre son ironie empoisonnée.

A cette interprétation du *De pallio*, on sera tenté d'opposer des objections. On se demandera peut-être comment Tertullien, qui, dans l'*Apologétique*, a dépeint le chrétien comme le plus loyal des sujets de l'Empire, s'est mis en tête d'écrire le

⁵²⁾ Entendez *rei publicae*. Nous comprenons comme suit les dernières lignes de notre citation: «On vit mieux dans la retraite que dans le monde. Mais, dira-t-on, c'est une vie inutile; il faut vivre pour la patrie, pour l'Empire, pour la chose publique. C'est là une opinion révolue. On ne naît pas pour autrui, quand on doit mourir pour son compte.» Geffcken (*op. cit.*, p. 87) tire de ce passage un argument en faveur de sa thèse: Tertullien n'aurait pas de lui-même préconisé une attitude qui faisait l'objet principal des accusations portées contre les chrétiens; il faut donc qu'il reproduise un auteur antérieur, non suspect de christianisme. Mais si l'on admet le sens général que nous donnons au *De pallio*, on reconnaîtra que ce propos était parfaitement adapté au dessein de Tertullien.

⁵³⁾ Geffcken, *op. cit.*, p. 125. Il est certain que l'argument final (*nemo alii nascitur moriturus sibi*) reflète davantage la pensée de Sénèque: *nemo moritur nisi sua morte* (*Epist. ad Lucil.*, 69, 6) que celle de Saint-Paul, *Rom.*, 14, 7, comme le voudrait M. Zappalà, *L'ispirazione religiosa del «De pallio» di Tertulliano*, dans *Ricerche religiose*, I (1925), p. 132 et suiv.

⁵⁴⁾ *Inst. Orat.*, IX, 2, 65.

⁵⁵⁾ *Ibid.*, IX, 2, 75.

De pallio, si cet ouvrage équivaut, comme nous le prétendons, à une rupture déguisée avec l'Empire. A cela, on peut répondre de plusieurs manières. D'abord, que l'*Apologétique* est une œuvre d'avocat, et qu'elle tend à représenter les choses sous l'aspect le plus favorable aux prévenus. Ensuite, que plusieurs passages de l'*Apologétique* trahissent déjà le point de vue qui est celui du *De pallio*; nous nous bornerons à rappeler la phrase bien connue: *nec ulla magis res (a nobis) aliena quam publica. Unam omnium rem publicam agnoscimus, mundum*⁵⁶). Enfin et surtout, qu'entre la rédaction de l'*Apologétique* et celle du *De pallio*, une dizaine d'années ont passé, au cours desquelles Tertullien a évolué vers un rigorisme toujours plus intransigeant et est entré dans les rangs des montanistes, secte où se perpétuent les tendances extrémistes et révolutionnaires du christianisme des premiers siècles. Le *De pallio* précède de peu le *De corona* et le *De idololatria*, dont les thèses conduisent le chrétien à refuser de servir l'Etat comme soldat, magistrat ou contribuable, et à rompre tout commerce avec la société païenne.

On nous objectera aussi le peu d'intervalle qui sépare la rédaction du *De pallio* et la publication de la *Constitutio Antoniniana*, par laquelle, en 212, Caracalla accordait le droit de cité, et par conséquent la faculté de porter la toge, à tous les hommes libres de l'Empire. La *Constitutio Antoniniana* ne paraît pas avoir bouleversé la société. C'est donc qu'elle parachevait une évolution déjà très avancée. Est-il vraisemblable que, moins de deux ans auparavant, le port de la toge ait eu encore la signification que nous nous sommes plu à lui donner? Il faut observer ici que la *Constitutio Antoniniana* n'a pas aboli les inégalités juridiques; elle n'a eu pour effet que d'augmenter, dans une proportion qui nous échappe, le nombre des citoyens par rapport aux non-citoyens⁵⁷). Nous ne savons pas selon quel mode elle fut appliquée; il est probable que l'accès à la *civitas* fut réservé aux ressortissants des cités locales. Il fallait bien qu'un registre officiel fût foi de la condition d'hommes libres des postulants. Les historiens sont aujourd'hui enclins à penser que les citoyens continuèrent, après 212, d'être en minorité dans l'Empire.

Dion Cassius donne à cette mesure une raison d'ordre fiscal: en multipliant les citoyens, on augmentait les revenus des impôts qui, comme la *vicesima hereditatum*, ne frappaient que les citoyens⁵⁸). Nous n'avons pas de raison de mettre en doute le témoignage d'un contemporain de l'événement, mais nous sommes en droit de penser que les conseillers du prince avaient en vue d'autres objectifs. Les troubles intérieurs et les guerres de la fin du IIe siècle avaient gravement affecté la classe dirigeante des *cives Romani*. La peste en avait éclairci les rangs, que des naissances trop rares ne suffisaient pas à reformer. La crise économique, le brigandage généralisé en avaient compromis la fortune. Dans chaque province, les notables pliaient sous le poids des charges municipales: en face des exigences

⁵⁶) *Apol.*, 38, 3.

⁵⁷) Besnier (-Piganiol), *L'Empire romain de l'avènement des Sévères au Concile de Nicée* (*Histoire générale* publiée sous la direction de G. Glotz), Paris, 1937, p. 65 et suiv.

⁵⁸) Cass. Dio, LXXVII, 9, 5.

croissantes de l'État, ils se voyaient de jour en jour moins nombreux et moins riches. Les auteurs de la réforme de 212 pouvaient donc espérer qu'en généralisant la condition de citoyen, ils insuffleraient des forces nouvelles aux municipalités, qui étaient comme les cellules du vaste organisme de l'Empire.

De plus, la *supplicatio* générale aux dieux immortels, en faveur de l'empereur, qu'impliquait l'édit⁵⁹), était destinée à redonner, à cette *civitas* élargie, son unité morale. On a même été jusqu'à voir, dans le désir de recruter de nouveaux adhérents aux cultes publics, la raison principale de la *Constitutio Antoniniana*⁶⁰). Elle aurait ainsi une relation avec la crise déterminée au sein de la *civitas* par le christianisme.

Insigne d'une condition désormais vulgarisée, la toge, coûteuse, lourde et encombrante, tombera rapidement en désuétude. A partir du III^e siècle, seuls des magistrats la porteront encore dans l'exercice de leurs fonctions⁶¹). Le *De pallio* eût été moins significatif après 212. Mais à la date à laquelle il fut composé, il avait une portée évidente. Faute de l'avoir discernée, les modernes ont traité le *De pallio* de curiosité, d'accident dans la carrière littéraire de Tertullien. Ils ont ainsi méconnu un document historique de haute valeur, puisqu'il éclaire un aspect essentiel du conflit entre le christianisme et l'Empire.

⁵⁹) *P. Giss.*, 40, reproduit par Girard, *Textes de droit romain*, 6e. éd., Paris, 1937, p. 203.

⁶⁰) J. Stroux, *Die Constitutio Antoniniana*, dans *Philologus*, LXXXVIII (1933), p. 272. Dans le discours à Auguste que Dion Cassius prête à Mécène, et qui est en réalité un programme politique adapté à l'Empire des Sévères, figure la recommandation de rendre obligatoire le culte des dieux romains (LII, 35).

⁶¹) *Cod. Théod.*, XIV, 10, 1.