

filiación

Series **filiación** / Colección **filiación**

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino,
UESD, Madrid

Directors / Directores

Patricio de Navascués Benlloch

Andrés Sáez Gutiérrez

Scientific Board / Comité científico

Manuel Aroztegi Esnaola (Madrid)

Bogdan G. Bucur (Yonkers, Nueva York)

Samuel Fernández Eyzaguirre (Santiago de Chile)

Pilar González Casado (Madrid)

Christophe Guignard (Estrasburgo)

Carla Noce (Roma)

Enrico Norelli (Ginebra)

10 filiación

Proverbs 8,22-31:
Text, Context, Reception

Proverbios 8,22-31:
Texto, contexto, recepción

PROCEEDINGS OF THE 18TH RESEARCH CONFERENCE
ACTAS DE LAS XVIII JORNADAS DE ESTUDIO

**LA FILIACIÓN EN LOS INICIOS
DE LA REFLEXIÓN CRISTIANA**

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino,
UESD, Madrid

15-17 DE NOVIEMBRE DE 2021

editors editores

ANDRÉS SÁEZ GUTIÉRREZ

CLARA SANVITO

DAVIDE TOMASELLI

Madrid 2024



EDICIONES
UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

© Ediciones Universidad San Dámaso
C/ Jerte, 10
E-28005 Madrid, 2024

ISBN: 978-84-17561-93-2
D.L.: M-12901-2024

Diseño: Subiela Bernat

Impreso en papel 100% procedente de bosques gestionados
de acuerdo con criterios de sostenibilidad.

Contents Contenido

- 7 **Abbreviations** Abreviaturas
- 9 **Preface** Presentación
Andrés Sáez Gutiérrez
- 19 **I. Text, Context and Jewish Reception**
Texto, contexto y recepción judía
- 21 ¿Un fundamento *in re* para cada interpretación?
Texto hebreo y versiones antiguas de *Prov* 8,22-31
Ignacio Carbajosa
- 51 *Prov* 8,22-31 e la sua interpretazione fino all'alba dell'era
cristiana: tra la sapienza personificata e l'attesa messianica
Maurizio Girolami
- 87 **II. Pre-Nicene Christian Reception**
Recepción cristiana prenicena
- 89 **Proverbios 8,22ss como hipotexto en *Odae Salomonis***
Pilar González Casado
- 115 ***Prov* 8,22-31 en la literatura apologética**
Andrés Sáez Gutiérrez
- 155 ***Prov* 8,22-31 in Ireneo e Ippolito**
Clara Sanvito
- 193 ***Prov* 8,22-31 chez Tertullien et la construction d'une
constellation conceptuelle et lexicale relative au Verbe**
Frédéric Chapot
- 215 **"Wisdom's mysteries": Clement of Alexandria's Exegesis
of Proverbs 8**
Bogdan G. Bucur
- 233 **El uso origeniano de *Prov* 8,22-31**
Fernando Soler
- 255 ***Prov* 8,22-31 nella controversia dei Dionigi
e in Metodio di Olimpo**
Davide Tomaselli
- 277 **Platón, *Timaeus* 27d-28a y su recepción en la tradición
platónica y cristiana**
Lautaro Roig Lanzillotta

- 301 **III. The Time of Nicaea**
En torno a Nicea
- 303 **Arius on Proverbs 8:22ff**
Lewis Ayres
- 315 **Prov 8,22-31 en Eustacio de Antioquía y Marcelo de Ancira**
Patricio de Navascués Benlloch
- 337 **Proverbs 8,22-31 in Eusebius of Caesarea**
Mark DelCogliano
- 353 **Los verbos “crear” y “generar” (cf. Prov 8,22.25)
en los sínodos del siglo IV**
Samuel Fernández
- 375 **IV. Post-Nicene Christian Reception**
Recepción cristiana posnicena
- 377 **El *Logos*, «propio engendrado de la substancia del Padre»
en la carta *Sobre las decisiones del concilio de Nicea*
de Atanasio de Alejandría**
Xavier Morales
- 391 **Proverbios 8,22-31 en Hilario de Poitiers**
Guillermo J. Cano Gómez
- 405 ***Creari magistratus*: Fortunaziano d'Aquileia e Prov 8,22**
Ulise Zarza OFM – Jan Dominik Bogataj OFM
- 421 **Alegatos y desconciertos frente al emperador:
Melecio de Antioquía sobre la divinidad de *Sophia***
Francisco Bastitta Harriet
- 437 **Proverbios 8,22-31 en Ambrosio, Jerónimo y Agustín**
Emanuela Prinzivalli
- 457 **Prov 8,22 nella seconda metà del IV secolo e oltre. I
Cappadoci, Epifanio, alcuni scritti pseudoepigrafati del
corpus Athanasianum e il *De trinitate* pseudodidimiano**
Angelo Segneri
- 507 **Index of Biblical Sources**
Índice bíblico
- 517 **Index of Ancient Authors and Works**
Índice de autores y obras antiguos
- 523 **Index of Modern Authors**
Índice de autores modernos

Abbreviations

Abreviaturas

AnGr _____	Analecta Gregoriana
ANRW _____	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
AW _____	Athanasius Werke
BAC _____	Biblioteca de Autores Cristianos
BPat _____	Biblioteca Patristica
BZ _____	Biblische Zeitschrift
CCSA _____	Corpus Christianorum Series Apocryphorum
CCSG _____	Corpus Christianorum Series Graeca
CCSL _____	Corpus Christianorum Series Latina
CSCO _____	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
DJD _____	Discoveries in the Judaean Desert
EThL _____	Ephemerides Theologicae Lovanienses
FuP _____	Fuentes Patristicas
GCS _____	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
JBL _____	Journal of Biblical Literature
JBTh _____	Jahrbuch für biblische Theologie
J ECS _____	Journal of Early Christian Studies
JEH _____	Journal of Ecclesiastical History
JSJ _____	Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period
JSNT _____	Journal for the Study of the New Testament
JSOR _____	Journal of the Society of Oriental Research
JThS _____	Journal of Theological Studies
LCL _____	Loeb Classical Library
MCom _____	Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales
NDPAC _____	Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane
NTS _____	New Testament Studies
OW _____	Origenes Werke
PG _____	Patrologia Graeca
PO _____	Patrologia Orientalis

PS _____	Patrologia Syriaca
RET _____	Revista española de teología
SCh _____	Sources Chrétiennes
SVigChr _____	Supplements to Vigiliae Christianae
ThGl _____	Theologie und Glaube
ThWNT _____	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TThZ _____	Trierer theologische Zeitschrift
TU _____	Texte und Untersuchungen
VigChr _____	Vigiliae Christianae
VT.S _____	Vetus Testamentum Supplements
ZAW _____	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZNW _____	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

Preface

Presentación

Andrés Sáez Gutiérrez

Universidad San Dámaso (Madrid)

We have the pleasant task of presenting the volume of *Filiación* 10, the second in the series – after *Filiación* 9 – published in the editions of the Universidad San Dámaso, after the editorial change mentioned in the introduction to the previous volume. Its content includes the proceedings of the 18th Research Conference “Filiation at the Origins of Christian Thought” – the coming of age of the Conference! – organized by the Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (UESD, Madrid) in November 15, 16 and 17, 2021.

The conferences of that edition were entirely devoted to a single topic: the study of the text, the context and the history of the reception of *Prov* 8:22-31. Other editions of the Conference had already been dedicated partially or totally to a single theme, as was the case of the day dedicated to Justin and the Conference dedicated to Clement of Alexandria or the Valentinians. However, in these cases, the corresponding papers had appeared together with others in the same volume. This time, on the contrary, the topic, addressed at length, from the meaning of the passage in Proverbs to its reception in the fifth century, offers more than enough material to form a standing volume.

The basis or assumption of all this is the extraordinary relevance of *Prov* 8:22-31 in the first Christian centuries. *Prov* 8:22 – “The Lord created me as a beginning of his ways for his works” – and the passage linked to it played a fundamental role in the first theology about the identity and generation of the Son and in the formulation of the Trinitarian and Christological doctrine of the first centuries, in particular,

around the Arian crisis of the fourth century, at least in its first phase. In this sense, in this volume our usual interest in studying the identity of Jesus Christ as Son in its various and interrelated aspects converges with the preparation of the anniversary of the Council of Nicaea that will take place in 2025. The topic was treated competently, although more synthetically, by Manlio Simonetti almost sixty years ago¹. Taking this work as an incentive and springboard, we have wanted to deepen and update the studies surrounding the history of the interpretation of the aforementioned passage. This volume also serves as a tribute to the great Italian scholar.

Getting down to details, the volume consists of twenty contributions, the work of specialists from various countries, published in Spanish, Italian, English and French, and divided into four sections. The first section, "Text, Context and Jewish Reception", presents in detail the scriptural text of *Prov 8:22-31* according to the Hebrew text and its various versions, highlighting its characteristics, difficulties and possibilities (Ignacio Carbajosa, Madrid), as well as the context of the passage in the book of Proverbs, its place within the Second Temple Judaism and its Jewish reception (Maurizio Girolami, Padova).

The second section is dedicated to the "Pre-Nicene Christian Reception" of *Prov 8:22-31*. The contribution dedicated to the *Odes of Solomon* (Pilar González, Madrid) gives an account of the first explicit testimony of this scriptural passage among Christians, curiously in a Syriac setting. Next, several studies deal with the interpretation of these verses in a Greco-Latin context, linked in most cases to the explanation of the pre-existing generation of the Son. Andrés Sáez (Madrid) presents the exegesis of *Prov 8,22-31* in the apologists Justin, Athenagoras and Theophilus; Bogdan G. Bucur (Yonkers, NY) does the same by delving into the work of Clement of Alexandria; Frédéric Chapot offers a paper on *Prov 8,22-31* in Tertullian, the first author to use the passage in an antiheretical polemical framework, specifically, against Hermogenes and Praxeas; Fernando Soler (Santiago de Chile) exposes the theology of Origen on the Son-Wisdom around *Prov 8,22-31*; and Davide Tomaselli (Madrid), trying to cover the period from Origen to Nicaea, analyzes the documentation related to the controversy between Dionysius

1 M. SIMONETTI, "Sull'interpretazione patristica di *Proverbi 8,22*", en ID., *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, 9-87.

of Alexandria and Dionysius of Rome, as well as the most relevant passages of an author such as Methodius of Olympus. All these ancient authors identified the Wisdom of *Prov* 8,22-31 with the Son-Logos, while witnesses of a different interpretation are Irenaeus of Lyon and perhaps, without renouncing the identity Wisdom = Logos, also Hippolytus, authors studied in our volume by Clara Sanvito (Madrid). This second section closes with a study by Lautaro Roig (Groningen) about the Platonic and Christian reception of *Timaeus* 27d-28a, a passage that invited us to reflect on the relationship between what really exists, that is, the divine realm that does not become, and what only exists apparently, that is, the created world, which suggests various points of contact with Christian reflection on mediation and the nature of the Son.

From the so-called Arian controversy onwards, the interpretation of *Prov* 8:22-31 will be developed in a diverse and controversial, very specific context, where each of the authors had to put their hermeneutical assumptions and exegetical expertise into play, which gave rise to novel interpretations in relation to those witnessed in the previous period. In fact, these will no longer be limited to the intradivine sphere, as had usually been the case in the Pre-Nicene period, but, among ecclesiastics, there will be a tendency to seek a historical-salvific solution to counteract the Arian interpretation of the passage.

The hinge-like nature of this controversy has led us to group together in the third section the contributions of "The Time of Nicaea": Lewis Ayres (Durham) deals with the use that Arius made of *Prov* 8,22-25; Patricio de Navascués (Madrid) studies the interpretation of the passage attested in two authors of monarchian tendency such as Eustathius of Antioch and Marcellus of Ancyra; Mark DelCogliano (St. Paul, MN) delves into the immense work of Eusebius of Caesarea; and Samuel Fernández (Santiago de Chile) studies the presence and relevance of *Prov* 8,22.25 in various synods of the fourth century, from the vespers of Nicaea to the synod of Ancyra in 358.

In continuity with the previous one, the fourth section includes six studies dedicated to the "Post-Nicene Christian Reception" of *Prov* 8:22-31 from the second half of the fourth century to the fifth century, in an itinerary that reflects, in its final stages, the progressive loss of centrality of the pericope. Thus Xavier Morales (Santiago de Chile) offers a study on the Athanasian exegesis of *Prov* 8 in the letter *De decretis Nicaenae synodi*, composed approximately four decades after the first

phase of the controversy; Guillermo José Cano (Madrid) deals with the interpretation of *Prov* 8:22-31 in Hilary of Poitiers, who incorporates Nicene dogmatics into his thought without detaching himself from the Pre-Nicene reflection on the intradivine *ante tempus*; Jan Dominik Bogataj (Rome) and Ulise Zarza (Rome) offer the unique, practical, social-political and legal interpretation of Fortunatian of Aquileia; Francisco Bastitta (Buenos Aires) examines the words of the Bishop of Antioch Meletius before emperor Constantius II, in particular, his interpretation of the figure of *Sophia* in *Prov* 8; Emanuela Prinzivalli (Rome) studies the exegesis of this passage in three Latin authors, Ambrose, Jerome and Augustine, contemporaries and with reciprocal relationships in various senses; and finally Angelo Segneri (Rome) is in charge of examining exegetical traditions related to *Prov* 8,22-31 from the Cappadocian Fathers to various authors and texts of the fifth century.

Although this judgment will have to be verified by all who read it, we dare to say that the commitment of the speakers, which was already evident during the Conference both in the presentation of their studies and in the lively round tables, makes *Filiación* 10 not only a collection of twenty valuable scientific studies on the topic at hand, but a unitary volume, a *corpus* around *Prov* 8:22ff and its reception, in which the contributions illuminate, complement and enhance one another. Thus, the reader is provided with an overview of the development of the Trinitarian and Christological dogma of the first centuries and with a significant starting material to develop a history of Christian exegesis in the patristic period.

We end this presentation with an appropriate and necessary word of gratitude. First of all, it is evident that the volume would not exist if the speakers had not agreed to participate in our Conference and had not put their efforts into offering careful and innovative works, which they then prepared for publication. Still in times of pandemic, some traveled to Madrid and others, whose presence we could not enjoy, intervened from abroad thanks to the versatility of new technologies. It is an honor to have their contributions in the book that is now published. In particular, we would like to show our gratitude to Professor Samuel Fernández Eyzaguirre, from the Pontificia Universidad Católica de Chile, whose friendly and wise collaboration helped Professor Patriocio de Navascués and myself to prepare the program for the Conference and, therefore, the content of this volume.

Thanks to Professor Patricio de Navascués Benlloch, promoter and co-director of the Conference and co-director of the series *Filiación*, always ready to illuminate with his wise advice everything related to the preparation and holding of the Conference and the publication of its Proceedings. Essential has been the work of those who have shared the arduous editing tasks of *Filiación 10*: Professor Clara Sanvito, already an expert in these issues; and Professor Davide Tomaselli, always available, who makes his debut as editor on this project. Thanks to the Universidad San Dámaso, specifically, to its Publishing Department, for their support, and especially to Elena Martín Ariza. A very special thank you goes to the Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino: in particular, to its Dean, Professor Pilar González Casado, very attentive to following the preparation of this volume; to their Professors, above all to Luis Flamenco García; and to the secretarial team –especially Carmen García Martón–, with whom it is always a pleasure to work. Nor can we forget to thank Professors Juan José Ayán Calvo, mentor and promoter of the Conference, and Manuel Aroztegi Esnaola; and our friend Jesús Delgado Rodríguez, who in a silent but fruitful way continue to support this project in a thousand ways. Finally, this research would not be possible without the support of the Department of Education of the Comunidad de Madrid, to which we also express our gratitude.

* * *

Nos corresponde la grata tarea de presentar el volumen de *Filiación 10*, el segundo de la serie –tras *Filiación 9*– publicado en las ediciones de la Universidad San Dámaso, después del cambio editorial que reseñamos en la introducción al volumen precedente. Su contenido recoge las actas de las XVIII Jornadas de estudio “La filiación en los orígenes de la reflexión cristiana” –¡la mayoría de edad de las Jornadas!– organizadas por la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (UESD, Madrid) los días 15, 16 y 17 de noviembre de 2021.

Las ponencias de dicha reunión estuvieron íntegramente consagradas a un único tema: el estudio del texto, el contexto y la historia de la recepción de *Prov* 8,22-31. Ya otras ediciones de las Jornadas habían

sido dedicadas parcial o totalmente a una temática concreta, como fue el caso del día consagrado a Justino y de las Jornadas consagradas a Clemente alejandrino o a los valentinianos. Sin embargo, en estos casos, las ponencias correspondientes habían aparecido junto a otras en un mismo volumen. Esta vez, por el contrario, el tema, abordado con amplitud, desde la composición de *Prov* hasta la recepción del pasaje en el s. V, ofrece material más que suficiente para conformar un volumen *a se stante*.

Base o presupuesto de todo ello es la extraordinaria relevancia de *Prov* 8,22-31 en los primeros siglos cristianos. *Prov* 8,22 –«El Señor me creó como principio de sus caminos para sus obras»– y el pasaje a él vinculado desempeñaron un papel fundamental en la primera teología acerca de la identidad y de la generación del Hijo y en la formulación del dogma trinitario y cristológico de los primeros siglos, en particular, en torno a la crisis arriana del s. IV, al menos en su primera fase. En este sentido, confluye en este volumen nuestro interés habitual por estudiar la identidad de Jesucristo como Hijo en sus diversos e interrelacionados aspectos con la preparación del aniversario del Concilio de Nicea que tendrá lugar en 2025. El tema fue tratado con competencia, aun más sintéticamente, por Manlio Simonetti hace casi sesenta años². Tomando dicho trabajo como acicate y trampolín, hemos querido profundizar y poner al día los estudios en torno a la historia de la interpretación de dicho pasaje. Sirva también el presente volumen como homenaje al grandísimo estudioso italiano.

Descendiendo a los detalles, el volumen consta de veinte contribuciones, obra de especialistas de diversos países, publicadas en español, italiano, inglés y francés, y divididas en cuatro secciones. La primera sección, “Texto, contexto y recepción judía”, presenta detalladamente el texto escriturístico de *Prov* 8,22-31 según el texto hebreo y sus diversas versiones, poniendo de manifiesto sus características, dificultades y posibilidades (Ignacio Carbajosa, Madrid), así como el contexto del pasaje en el libro de los Proverbios y en el ámbito del judaísmo del segundo Templo y su recepción judía (Maurizio Girolami, Padova).

La segunda sección está dedicada a la “Recepción cristiana prenicena” de *Prov* 8,22-31. La contribución dedicada a las *Odas de Salomón*

2 M. SIMONETTI, «Sull'interpretazione patristica di *Proverbi* 8,22», en Id., *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, 9-87.

(Pilar González, Madrid) da cuenta del primer testimonio explícito de dicho pasaje escriturístico entre cristianos, curiosamente en ámbito siríaco. A continuación, varios estudios se ocupan de la interpretación de dichos versículos en ámbito greco-latino, vinculada en la mayor parte de los casos a la explicación de la generación preexistente del Hijo. Andrés Sáez (Madrid) presenta la exégesis de *Prov 8,22-31* en los apologetas Justino, Atenágoras y Teófilo; Bogdan G. Bucur (Yonkers, NY) hace lo propio buceando en la obra de Clemente de Alejandría; Frédéric Chapot ofrece un trabajo sobre *Prov 8,22-31* en Tertuliano, primer autor que se sirve del pasaje en un marco polémico antiherético, en concreto, frente a Hermógenes y Praxeas; Fernando Soler (Santiago de Chile) expone la teología de Orígenes sobre el Hijo Sabiduría en torno a *Prov 8,22-31*; y Davide Tomaselli (Madrid), tratando de cubrir el período que va desde Orígenes hasta Nicea, analiza la documentación relativa a la llamada controversia “de los dos Dionisios”, así como los pasajes más relevantes de un autor como Metodio de Olimpo. Todos estos autores antiguos identificaron la Sabiduría de *Prov 8,22-31* con el Logos Hijo, mientras que son testigos de una interpretación diversa Ireneo de Lyon y tal vez, sin renunciar a la identidad Sabiduría = Logos, también Hipólito, autores estudiados en nuestro volumen por Clara Sanvito (Madrid). Esta segunda sección se cierra con un estudio de Lautaro Roig (Groningen) acerca de la recepción platónica y cristiana de *Timaeus 27d-28a*, pasaje que invitó a reflexionar sobre la relación entre lo realmente existente, es decir, el ámbito divino que no deviene, y lo que solo existe aparentemente, o sea, el mundo creado, lo que podría sugerir diversos puntos de contacto con la reflexión cristiana acerca de la mediación y de la naturaleza del Hijo.

A partir de la llamada controversia arriana, la interpretación de *Prov 8,22-31* se va a desarrollar en un contexto diverso y polémico, muy específico, donde cada uno de los autores hubo de poner en juego sus presupuestos hermenéuticos y su pericia exegética, lo que dio lugar a interpretaciones novedosas en relación con las atestiguadas en el período anterior. De hecho, estas ya no estarán limitadas al ámbito intra-divino, como había sido usualmente el caso en el período preniceno, sino que, entre eclesiásticos, se tenderá a buscar una solución histórico-salvífica para contrarrestar la interpretación arriana del pasaje.

El carácter de gozne de dicha polémica nos ha llevado a agrupar en la tercera sección las contribuciones “En torno a Nicea”: Lewis Ayres

(Durham) se ocupa del empleo que Arrio hizo de *Prov 8,22-25*; Patricio de Navascués (Madrid) estudia la interpretación del pasaje atestiguada en dos autores de tendencia monarquiana como Eustacio de Antioquía y Marcelo de Ancira; Mark DelCogliano (St. Paul, MN) se sumerge en la inmensa obra de Eusebio de Cesarea; y Samuel Fernández estudia la presencia y relevancia de *Prov 8,22.25* en diversos sínodos del s. IV, desde las vísperas de Nicea hasta el sínodo de Ancira en 358.

En continuidad con la anterior, la cuarta sección recoge seis estudios dedicados a la "Recepción cristiana posnicena" de *Prov 8,22-31* a partir de la segunda mitad del s. IV y hasta el s. V, en un itinerario que refleja, en sus últimos estadios, la progresiva pérdida de centralidad de la perícopa. Así Xavier Morales (Santiago de Chile) ofrece un trabajo sobre la exégesis atanasiana de *Prov 8* en la carta *De decretis Nicaenae synodi*, compuesta aproximadamente cuatro décadas después de la primera fase de la controversia; Guillermo José Cano (Madrid) se ocupa de la interpretación de *Prov 8,22-31* en Hilario de Poitiers, quien incorpora a su pensamiento la dogmática nicena sin desprenderse de la reflexión prenicena sobre el *ante tempus* intradivino; Jan Dominik Bogataj (Roma) e Ulise Zarza (Roma) ofrecen la singular interpretación, de corte práctico, social-político y jurídico de Fortunaciano de Aquileya; Francisco Bastitta (Buenos Aires) examina las palabras del obispo de Antioquía Melecio delante del emperador Constancio II, en particular, su interpretación de la figura de *Sophia* en *Prov 8*; Emanuela Prinzivalli (Roma) estudia la exégesis de este pasaje en tres personajes latinos, Ambrosio, Jerónimo y Agustín, coetáneos y con relaciones recíprocas en varios sentidos; y finalmente Angelo Segneri (Roma) se ocupa de examinar las líneas de tradición exegética relativas a *Prov 8,22-31* desde los Padres capadocios a diversos autores y textos hasta el s. V d.C.

Si bien este juicio habrá de ser verificado por cuantos lo lean, nos atrevemos a decir que el compromiso de los ponentes, que ya se puso de manifiesto durante las Jornadas tanto en la exposición de sus estudios como en las animadas mesas redondas, hace de *Filiación 10* no solo una colección de veinte valiosos estudios científicos sobre el tema que nos ocupa, sino un volumen unitario, un *corpus* en torno a *Prov 8,22ss* y a su recepción, en el que unas contribuciones iluminan, complementan y realzan las otras. Se pone así en manos del lector un recorrido por el desarrollo del dogma trinitario y cristológico de los primeros siglos y un material de partida significativo para desarrollar una historia de la exégesis cristiana en el período patrístico.

Terminamos esta presentación con un justo y necesario agradecimiento. En primer lugar, es evidente que el volumen no existiría si los ponentes no hubieran aceptado participar en las Jornadas de Filiación y no hubieran puesto su empeño en ofrecer unos trabajos cuidados y novedosos, que después prepararon para su publicación. Todavía en tiempos de pandemia, algunos se desplazaron a Madrid y otros, de quienes no pudimos gozar de su presencia, intervinieron desde el extranjero gracias a la versatilidad de las nuevas tecnologías. Es un honor contar con sus contribuciones en el libro que ahora ve la luz. En particular, quisiéramos mostrar nuestra gratitud al profesor Samuel Fernández Eyzaguirre, de la Pontificia Universidad Católica de Chile, cuya amistosa y sabia colaboración ayudó al profesor Patricio de Navascués y a quien les escribe estas líneas a confeccionar el programa de las Jornadas y, por tanto, el contenido del presente volumen.

Gracias al profesor Patricio de Navascués Benlloch, promotor y codirector de las Jornadas y codirector de la colección *Filiación*, siempre dispuesto a iluminar con sus sabios consejos todo lo concerniente a la preparación y realización de las Jornadas y a la publicación de sus Actas. Imprescindible ha sido el trabajo de quienes han compartido las arduas tareas de edición de *Filiación 10*: la profesora Clara Sanvito, ya experta en estas lides; y el profesor Davide Tomaselli, que se estrena como editor en este proyecto. Gracias a la Universidad Eclesiástica San Dámaso, en concreto, a su Departamento de Publicaciones, por su apoyo, y singularmente a Elena Martín Ariza. Un agradecimiento muy especial va dirigido a la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino: en particular, a su Decana, la profesora Pilar González Casado, muy atenta a la hora de seguir la edición de este volumen; a sus profesores, singularmente a Luis Flamenco García; y al equipo de secretaría –de modo especial a Carmen García Martón–, con el que siempre es un placer trabajar. Tampoco nos podemos olvidar de dar las gracias a los profesores Juan José Ayán Calvo, maestro y promotor de las Jornadas, y Manuel Aroztegi Esnaola; y a nuestro amigo Jesús Delgado Rodríguez, quienes de una manera silenciosa pero fecunda continúan sosteniendo esta empresa de mil maneras. Finalmente, este proyecto de investigación no sería posible sin el apoyo de la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid, a la que también expresamos, pues, nuestra gratitud.



**Pre-Nicene
Christian Reception**

**Recepción
cristiana prenicena**

Prov 8, 22-31 chez Tertullien et la construction d'une constellation conceptuelle et lexicale relative au Verbe

Frédéric Chapot
Université de Strasbourg

ABSTRACT The versions that Tertullian's *Adu. Hermogenem* and *Adu. Praxeas* contain of *Prov* 8:22-31, which are very close without being identical, point to the use of the same source, translated orally directly from the Greek. It is accepted that this source could be the treatise composed by Theophilus of Antioch against Hermogenes. He saw the use he could make of it in turn against the same opponent, and later in his discussion with Praxeas about the being of God.

The connection between *Io* 1:1 and *Prov* 8:22-31 was an opportunity for Tertullian to broaden his reflection on the Word, which he had begun in the *Apologeticum*. In accordance with the Stoic tradition, he thinks of God as essentially rational, and the passage from *Prov* 8, taken together with *Io* 1:1, gives him the opportunity to think about intradivine life in relation to the creative plan, and to highlight the distinction and secondarity of the Word in God. These developments are characterised by the author's attention to the words of the Bible and their rich semantics. Thus *logos*, *sophia*, *ratio*, *uerbum* and *filius* gradually find their place in a subtle but clear-cut conceptual constellation that bears witness to a real effort at terminological precision.

KEYWORDS Biblical text, *filius*, *logos*, *ratio*, *sophia*, terminology, *uerbum*, Wisdom, Word

RESUMEN Las versiones de *Prov 8,22-31* que contienen el *Adu. Hermogenem* y el *Adu. Praxean* de Tertuliano, muy cercanas entre sí sin llegar a ser idénticas, apuntan a una utilización de la misma fuente, traducida oralmente directamente del griego. Es admitido que esta fuente podría ser el tratado compuesto por Teófilo de Antioquía contra Hermógenes. Tertuliano vio, por su parte, el uso que podía hacer de la cita contra el mismo adversario y, posteriormente, en su discusión con Práxeas a propósito del ser divino.

La interconexión de *Io 1,1* y *Prov 8,22-31* fue para Tertuliano la ocasión de ampliar su reflexión sobre el Verbo, iniciada en el *Apologeticum*. Conforme a la tradición estoica, él piensa a Dios como esencialmente racional, y el pasaje de *Prov 8*, en conjunción con *Io 1,1*, le ofrece la oportunidad de pensar la vida intradivina en su relación con el designio creador, y de iluminar la distinción y posición secundaria del Verbo en Dios. Estos desarrollos se caracterizan por la atención del autor a las palabras de la Biblia y a su riqueza semántica. Así *logos*, *sophia*, *ratio*, *uerbum* y *filius* encuentran poco a poco su lugar dentro de una constelación conceptual sutil, pero muy nítida, que testimonia un verdadero esfuerzo de precisión terminológica.

PALABRAS CLAVE Texto bíblico, *filius*, *logos*, *ratio*, *sophia*, terminología, *uerbum*, Sabiduría, Verbo

Tertullien utilise *Prov 8,22-31* dans seulement deux traités, *Adu. Hermogenem* (205-206, au milieu de la carrière littéraire de Tertullien) et *Adu. Praxean* (213, vers la fin de sa carrière littéraire). Il est le premier auteur chrétien à utiliser le passage vétéro-testamentaire dans la polémique antihérétique, et ce contexte l'a obligé à examiner plus en détail le texte¹. Il y trouve l'occasion d'un approfondissement de la réflexion sur la seconde personne divine, au moyen d'une enquête sur le vocabulaire approprié pour la désigner. Avant de considérer l'utilisation qu'il fait de la citation dans chacun des deux traités, il est utile de se pencher sur le texte qu'il utilise.

1 Voir M. SIMONETTI, « Sull'interpretazione patristica di Proverbi 8,22 », dans Id., *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, 9-87, ici p. 14.

1. Le texte de *Prov* 8,22-31

La question du texte biblique de Tertullien est rendue complexe par les inconnues qui entourent aussi bien l'état des sources qu'il utilise que sa méthode de travail. On ignore s'il utilise un texte grec ou une version latine, ou encore s'il révisé une version latine sur le grec². On a également du mal à identifier l'origine du texte grec sur lequel sont fondées les traductions qu'il emprunte ou qu'il propose lui-même. Dans certains cas, le texte grec s'écarte de nos versions de la Septante au profit d'une plus grande proximité avec le texte massorétique, comme si la base de son texte était une version grecque révisée sur l'hébreu³. À ces deux inconnues s'ajoute le fait que Tertullien s'intéresse davantage au sens qu'aux mots dans ses citations⁴ : d'une citation à l'autre d'un même verset se glissent régulièrement des variations lexicales, qui relèvent certes du détail, mais qui brouillent encore l'identification des sources. Enfin l'érudition de l'auteur, qui reprend des dossiers bibliques empruntés, dans une mesure difficile à évaluer, à des prédécesseurs chrétiens, rend incertaine la source de ses citations : sont-elles prises directement au texte biblique, ou ne sont-elles pas plutôt, dans certains cas, issues de la source indirecte dont il s'inspire dans son argumentation ?

Les deux citations de *Prov* 8,22-31 qu'on trouve dans son œuvre, dans deux traités différents, sont assez représentatives de la complexi-

2 Voir C. MORESCHINI, « La Bibbia e l'apologetica latina », dans E. NORELLI (ed.), *La Bibbia nell'antichità cristiana. I. Da Gesù a Origene*, Bologna 1993, 329-259, ici 337-339.

3 Voir P. PETITMENGIN, « Recherches sur les citations d'Isaïe chez Tertullien », dans R. GRYSOY - P.-M. BOGAERT (éd.), *Recherches sur l'histoire de la Bible latine*, Louvain-la-Neuve 1987, 21-41 ; Fr. CHAPOT, « Tertullien, *De resurrectione mortuorum* 29-32 dans la tradition d'Ezéchiël 37, 1-14 », dans *La résurrection chez les Pères*, Cahiers de Biblia Patristica 7, Strasbourg 2003, 135-159. En ce domaine les certitudes sont toutefois difficiles à établir.

4 Voir P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne. I. Tertullien et les origines*, Paris 1901, 119 : que Tertullien « interprétait lui-même des manuscrits grecs, ou qu'il suivit, en les corrigeant plus ou moins, des manuscrits latins, il ne s'astreignait presque jamais à reproduire scrupuleusement un texte adopté une fois pour toutes. Évidemment, il se préoccupait du sens plus que des mots » ; allusion à cette remarque chez J.-M. AUWERS, « Tertullien et les Proverbes. Une approche philologique à partir de *Prov.* 8, 22-31 », dans *Mémorial Jean Gribomont*, Studia Ephemeridis Augustinianum 27, Roma 1988, 78-83, ici p. 80.

té de la situation⁵. Pour le montrer nous partirons de la comparaison des deux citations⁶.

<i>Prov</i>	LXX	<i>Adu. Hermogenem</i> 18,1	<i>Adu. Praxean</i> 6,1-2
8,22	κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ,	Dominus <i>condidit</i> me initium viarum suarum in opera sua: Cf. 20,1 Dominus <i>condidit</i> me [...] in opera sua.	<i>Primo</i> Dominus <i>creavit</i> me initium viarum in opera sua, Cf. 7,1 Dominus <i>condidit</i> me initium viarum (7,3 in opera sua ; 11,3 in opera mea)
8,23	πρὸ τοῦ αἰῶνος ἔθεμελίωσέν με [ἐν ἀρχῇ],	ante saecula fundavit me,	[...]
8,24	πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι [καὶ πρὸ τοῦ τὰς ἀβύσσους ποιῆσαι, πρὸ τοῦ προελθεῖν τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων],	priusquam faceret terram, [...]	priusquam terram faceret, [...]
8,25	πρὸ τοῦ ὄρη ἐδρασθῆναι, πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γεννᾶ με.	priusquam montes collocarentur ; ante omnes autem colles generavit me,	priusquam montes collocarentur ; ante omnes autem colles generavit me (= 7,3 ; 11,3)

5 La confrontation de ces deux citations a déjà fait l'objet de l'analyse de J. SCHILDENBERGER, *Die altlateinischen Texte des Proverbien-Buches. I. Die alte afrikanische Textgestalt*, Texte und Arbeiten hgg. durch die Erzabtei Beuron 1. Abt. Heft 32-33, Beuron 1941, 55-62 ; J. H. WASZINK, *Tertullian. The Treatise against Hermogenes*, London 1956, 132-133 ; et de J.-M. AUWERS, « Tertullien et les Proverbes ».

6 Pour les textes de notre auteur, cf. TERTULLIEN, *Contre Hermogène* (Fr. CHAPOT, SCh 439, Paris 1999, 124-126) ; Q.S.F. TERTULLIANO, *Contro Prassea* (G. SCARPAT, Corona Patrum 12, Torino 1985, 154). Pour le texte grec scripturaire, nous suivons l'édition de la Septante de A. RAHLFS, *Septuaginta, id est Vetus Testamentum Graece juxta LXX interpretes*, Stuttgart 1935, II, 196-197. Dans le tableau nous plaçons entre crochets les passages grecs absents des deux citations latines. Nous mettons en italiques les mots sur lesquels nous revenons dans le commentaire.

		<i>prior autem abyssogenita sum.</i> Cf. 32,2 [...] <i>Prior autem abyssogenita sum.</i>	
8,26	κύριος ἐποίησεν χώρας καὶ ἀοικήτους καὶ ἄκρα οἰκούμενα τῆς ὑπ' οὐρανόν.	[...]	[...]
8,27	ἤνικα ἤτοιμαζεν τὸν οὐρανόν, συμπαρήμην αὐτῷ [καὶ ὅτε ἀφώριζεν τὸν ἑαυτοῦ θρόνον ἐπ' ἀνέμων].	Cum pararet caelum, aderam illi [...]	Cum pararet caelum, aderam illi <i>simul</i> [...], cf. 7,1 Cum pararet caelum, aderam illi
8,28	ἤνικα ἰσχυρὰ ἐποίει τὰ ἄνω νέφη, καὶ ὡς ἀσφαλεῖς ἐτίθει πηγὰς τῆς ὑπ' οὐρανόν	et cum fortia faciebat <i>super uentos</i> quae sursum nubila et <i>quomodo firmos</i> ponebat fontes eius quae sub caelo est, Cf. 32,2 Et quomodo <i>firmos</i> ponebat fontes quae sub caelo (...)	et quomodo fortia faciebat <i>super uentos</i> quae sursum nubila, et quomodo <i>tutos</i> ponebat fontes eius, quae sub caelo,
8,29	καὶ ἰσχυρὰ ἐποίει τὰ θεμέλια τῆς γῆς,	[...]	[...]
8,30	ἦμην παρ' αὐτῷ ἀρμόζουσα, ἐγὼ ἦ μ η ν ἦ προσέχαιρεν. καθ' ἡμέραν δὲ εὐφραινόμεν ἐν προσώπῳ αὐτοῦ [ἐν παντὶ καιρῷ],	ego eram <i>compingens</i> cum ipso. Ego eram, ad quem gaudebat ; <i>cottidie autem</i> oblectabar in persona eius, Cf. 32,2 Ego eram <i>modulans</i> cum ipso	ego eram cum illo <i>compingens</i> , ego eram ad quam gaudebat ; <i>cottidie autem</i> oblectabar in persona ipsius.
8,31	ὅτε εὐφραίνεται τὴν οἰκουμένην συντελέσας καὶ ἐνευφραίνεται ἐν υἰοῖς ἀνθρώπων.	quando <i>oblectabatur</i> , cum perfecisset <i>orbem</i> , et <i>inoblectabatur</i> in filiis hominum.	[...]

Comme on le voit à la lecture du tableau, la citation n'est complète dans aucun des deux traités. Les versets 26 et 29 sont omis dans les deux traités, ainsi que, dans l'*Adu. Praxean*, les versets 23 et 31. Certains versets sont amputés de tout un membre de phrase : ainsi les versets 24 et 27 dans les deux traités, le verset 25 dans l'*Adu. Praxean* ; dans certains cas la troncature est limitée à un groupe de mots : dans les deux traités le verset 23 est amputé de ἐν ἀρχῆ, le verset 30 de ἐν παντί καιρῷ. On repère aussi deux déplacements. D'une part, dans le verset 28, un élément de la partie omise du verset 27, ἐπ' ἀνέμων, est repris sous la forme *super uentos* dans les deux traités : cela semble bien indiquer que Tertullien dépend d'une source, grecque ou latine, qui avait opéré ce déplacement de ἐπ' ἀνέμων / *super uentos*. D'autre part, à la suite du verset 25, Tertullien ajoute, dans l'*Adu. Hermogenem* 18,1 *prior autem abyssogenita sum*, confirmé par *Adu. Hermogenem* 32,2. On y reconnaît un vague souvenir de la partie omise du verset 24 καὶ πρὸ τοῦ τὰς ἀβύσσους ποιῆσαι, πρὸ τοῦ προελθεῖν τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων. L'ajout de ce stique est l'originalité majeure de Tertullien dans cette citation, mais elle n'est pas de son fait. Une formule très proche se trouve dans la traduction latine, due à Jérôme, du *Commentaire d'Isaïe* d'Origène, *In Isaiam* IV,1. L'homélie cite un verset des Proverbes sous la forme : *Ante omnes abyssos nata sum*⁷. Il devait s'agir d'une variante de *Prov* 8,24a, attestée dans aucun manuscrit de la LXX, provenant sans doute d'une révision de la LXX faite sur l'hébreu. Dans le modèle grec utilisé par Tertullien cette variante a dû être rejetée après le verset 25, afin sans doute de ne pas interrompre la série des propositions temporelles à l'infinitif. Il est difficile d'affirmer, à partir de ce seul élément, que Tertullien disposait d'une édition des Proverbes grecs révisés sur l'hébreu, ou d'une traduction latine d'un tel texte⁸. Surtout que la célébrité

7 Sur cette question, voir J. SCHILDENBERGER, *Die altlateinischen Texte*, 58, et J.-M. AUWERS, « Tertullien et les Proverbes », 80-82, qui citent ORIGÈNE, *In Isaiam* IV,1 (W. A. BAEHRENS, GCS 33, Leipzig 1925, 258,13). Le même texte se trouve chez PHÉBADE D'AGEN, *Contra Arianos* 17,7 (R. DEMEULENAERE, CCSL 64, Turnout 1985, 42,21), mais cet auteur doit dépendre de Tertullien.

8 J. SCHILDENBERGER, *Die altlateinischen Texte*, 59-60, a rassemblé quelques autres indices dans l'œuvre de Tertullien (*De pudicitia* 18,3 ; *Adu. Marcionem* IV,33,6), mais ils sont, selon J.-M. AUWERS, « Tertullien et les Proverbes », 82, « presque insignifiants » pour tirer une quelconque conclusion.

de *Prov* 8,22-31 dans les premiers siècles a pu rendre Tertullien tributaire d'une tradition indirecte.

À tout cela s'ajoutent, chez notre auteur, quelques menues variantes d'une citation à l'autre. Pour rendre ἔκτισέν du verset 22, *Adu. Prax* 6,1 utilise *creavit*, alors que partout ailleurs notre auteur utilise, comme Cyprien, *condidit*. On peut y voir un souci de *variatio sermonis*, surtout que, plus loin dans le traité, il revient à *conditus* opposé à *generatus*⁹. *Primo*, sans correspondant dans le grec ni dans les autres versions de Tertullien, vient aussi souligner le statut primordial de la Sagesse. Au verset 27, *simul* d'*Adu. Praxean* 6,1, insiste sur la coexistence de la Sagesse avec le Père, en essayant peut-être de rendre le préverbe du grec συμπαρήμην. Au verset 28, alors que *tutos* d'*Adu. Praxean* 6,1 rend bien le grec ἀσφαλεῖς, *Adu. Hermogenem* 18,1 et 32,2, préfère *firmos* pour rendre sans doute ἰσχυρὰ du verset suivant omis ; il cherche aussi à rendre l'alternance du grec ἡνίκα... καὶ ὡς en utilisant la succession *cum... quomodo*. Au verset 30 *modulans*, en *Adu. Hermogenem* 32,2, est une variante personnelle à *compingens* (« assembler, joindre ») d'*Adu. Hermogenem* 18,1 et d'*Adu. Praxean* 6,1, plus fidèle à l'image musicale du grec ἀρμόζουσα. On relève aussi quelques petites différences dans l'emploi des pronoms (au v. 30 : *ipso* / *illo* ; *eius* / *ipsius*). Il faut en revanche être prudent à propos de la traduction *ego eram ad quam gaudebat / ad quem gaudebat*, qui dépend des choix d'édition du texte latin.

Au-delà de ces divergences secondaires, il y a une assez grande permanence entre les citations de *Prov* 8,22-30 dans les deux traités, et la version de Tertullien se révèle assez singulière dans l'histoire de la tradition du passage¹⁰. Une comparaison avec la citation du passage par Cyprien¹¹ révèle des divergences assez nombreuses, et une version

9 Voir la remarque de R. BRAUN, *Deus christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris ²1977, 370. Voir aussi *infra* (note 11) pour la citation de Cyprien, et p. 210-211 à propos de la distinction *conditus* / *generatus* en *Adu. Praxean* 7,1.

10 Voir J. SCHILDENBERGER, *Die altlateinischen Texte*, 60.

11 Cf. CYPRIEN, *Ad Quirinum* II,1 (R. WEBER, CCL 3, Turnhout 1972, 28-29), et voir J. SCHILDENBERGER, *Die altlateinischen Texte*, 55-59, qui juge la traduction de Tertullien plus « laborieuse » (*umständlich*). Sans procéder ici à une comparaison entre les citations des deux auteurs, nous livrons au lecteur le texte de Cyprien, en mettant en gras les principales divergences lexicales et entre crochets les lacunes de Tertullien : *Dominus condidit me initium uiarum suarum in opera sua, ante saeculum fundavit me: [in principio] antequam terram faceret [et antequam abyssos constitueret, priusquam procederent fontes aquarum], antequam montes conlocarentur, ante omnes colles genuit me. [Dominus fecit re-*

de Tertullien moins aisée, mais parfois plus attentive à rendre compte de certains détails du grec¹². Dans ces conditions on peut s'acheminer, sans certitude mais avec vraisemblance, vers l'hypothèse que Tertullien a traduit directement du grec, et à partir d'un texte sensiblement différent de celui de Cyprien, sans doute révisé sur l'hébreu. Les versions de l'*Adu. Hermogenem* et de l'*Adu. Praxean*, très proches sans être identiques, vont dans le sens d'une utilisation de la même source, traduite oralement directement sur le grec.

On ne trouve chez Tertullien que trois autres citations des Proverbes, les autres passages étant seulement des allusions ou la reprise d'une expression¹³ : ce constat ne plaide guère en faveur d'une lecture suivie du livre par notre auteur. D'autre part, dans les développements de l'*Apologeticum* sur la nature et la fonction du Verbe, on ne repère aucune allusion au passage de *Prov* 8,22-33¹⁴. Il est certes d'usage, dans un écrit apologétique adressé à des non-chrétiens, de ne pas citer la Bible, mais on n'identifie même aucun rapprochement possible avec les Proverbes. Il semble donc bien que Tertullien ait découvert la péricope qui nous intéresse dans une source indirecte, lors de la préparation de sa réfutation d'Hermogène. Il pourrait alors s'agir du traité composé par Théophile d'Antioche contre le même adversaire, dont on peut admettre

*giones et inhabitabilia et fines inhabitabiles sub caelo]. Cum pararet caelum, aderam illi, [et cum secerneret suam sedem]: cum super uentos ualidas faceret desuper nubes et cum confirmatos ponebat fontes sub caelo, [quando fortia faciebat fundamenta terrae], eram penes illum disponens. Ego eram, cui adgaudebat. Cottidie autem iucundabar ante faciem eius [in omni tempore], cum laetaretur orbe perfecto. Les deux auteurs africains donnent des versions différentes du texte, mais elles restent plus proches l'une de l'autre que celle de Jérôme – cf. *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem* (R. WEBER - R. GRYSOY, Stuttgart 2007, 964), et voir la remarque de P. MONCEAUX, *Histoire littéraire*, 115.*

12 Outre les points évoqués précédemment, on peut relever en *Adu. Hermogenem* 18,1 le souci, dans la traduction de *Prov* 8,31, de rendre le jeu du préverbe dans l'alternance ἐυφραίνετο / ἐνευφραίνετο sous la forme *oblectabatur / inoblectabatur*.

13 *Prov* 6,32-34 dans *De pudicitia* 18,3 ; *Prov* 20,27 dans *Adu. Marcionem* IV,33,6 ; *Prov* 21,1 dans *De oratione* 5,1, et voir J. SCHILDENBERGER, *Die allateinischen Texte*, 59-60. Par ailleurs, dans *De anima* 15,14 *dispector cordis* (à propos de Dieu) est emprunté à *Prov* 24,12 ; dans *De praescriptionibus adu. haereses omnes* 43,5 *ibi metus in Deum qui est initium sapientiae* (cf. aussi *Ad nationes* II,2,3), peut être issu de *Prov* 1,7 ou 9,10, mais aussi de *Sir* 1,16 ou du *Ps* 110,10 ; dans *Scorpiace* 7,1 *Sophia iugulauit filios suos* doit venir de *Prov* 9,2 (voir toutefois le débat évoqué par R. BRAUN, *Deus Christinanorum* 277.706-707) ; dans *Adu. Marcionem* IV,26,4 *in cuius manu etiam corda sunt regum* pourrait être une allusion à *Prov* 21,1.

14 Cf. *Apologeticum* 17,1 ; 21,10.11.17.

qu'il a été une des sources principales de Tertullien¹⁵. Dans l'*Ad Autolyicum*, Théophile cite, à propos du Verbe créateur, *Prov* 8,27-29 dans un environnement scripturaire qui rappelle ce qu'on trouve dans le chapitre 18 de l'*Adu. Hermogenem*, composé notamment de *Gen* 1,1, *Io* 1,1 et 3 et *Ps* 44(45),2, et qu'on retrouve dans les chapitres 5 à 7 de l'*Adu. Praxean*¹⁶. On peut alors faire l'hypothèse que l'attention de Tertullien a été attirée sur cette citation par le traité de Théophile contre Hermogène. Il a alors vu l'utilisation qu'il pouvait en faire à son tour contre le même adversaire, puis, ultérieurement, dans sa discussion avec Praxeas à propos de l'être de Dieu.

2. Confrontation de l'usage de *Prov* 8, 22-31 dans l'*Adu. Hermogenem* et l'*Adu. Praxean*

Dans les deux ouvrages, l'interprétation générale de *Prov* 8 est commune et consiste à identifier la Sagesse au Verbe de Dieu, le Logos. En cela Tertullien est fidèle à la tradition représentée notamment par Justin et Athénagore, considérant que la Sagesse a collaboré à la création du

15 Cf. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Historia ecclesiastica* IV,24 ; JÉRÔME, *De uiris illustribus* 25, et voir J. WASZINK, *Tertullian*, 9-13 ; F. BOLGIANI, « Sullo scritto perduto di Teofilo d'Antiochia *Contro Ermogene* », dans R. CANTALAMESSA – L. F. PIZZOLATO (éd.), *Paradoxos Politeia. Studi patristici in onore di G. Lazzati*, Milano 1979, 77-118 ; Fr. CHAPOT, *Tertullien. Contre Hermogène*, 46-49.

16 Cf. THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Ad Autolyicum* II,10 (G. BARDY, *SCh* 20, Paris 1948, 122-125). Voir la traduction de M.-A. CALVET-SEBASTI dans *Premiers écrits chrétiens*, sous la dir. de B. POUDERON, J.-M. SALAMITO, V. ZARINI, Bibliothèque de la Pléiade, Paris 2016: « Dieu avait donc en son sein son Verbe immanent, l'engendra avec sa Sagesse en l'expulsant (ἐξερευξάμενος : *Ps* 44[45],2) avant toutes choses. Il eut ce Verbe comme serviteur de ses œuvres, et par lui tout a été fait (cf. *Io* 1,3). Celui-ci est dit principe, parce qu'il est au commencement et le maître de tout ce qui a été produit par lui. Donc, puisqu'il était Esprit de Dieu (cf. *Gen* 1,2), principe (cf. *Gen* 1,1), Sagesse (*Prov* 8,22), puissance du Très-Haut (*Lc* 1,35), il descendait sur les prophètes et parlait par leur intermédiaire de la création du monde et de tout le reste. Les prophètes en effet n'existaient pas quand le monde fut créé, mais il y avait la Sagesse de Dieu qui se trouve en lui, et le Verbe saint qui est toujours présent avec lui. C'est pourquoi celle-ci déclare, par l'intermédiaire du prophète Salomon : " Quand il préparait le ciel, j'étais avec lui " (*Prov* 8,27a), " et quand il affermissait les fondations de la terre, j'étais auprès de lui en plein accord " (*Prov* 8,29-30a) ». Voir F. BOLGIANI, « Sullo scritto perduto », 104.

monde et qu'elle doit être identifiée au Logos et au Christ¹⁷. Cela admis, il est intéressant de voir comment procède Tertullien dans chacun des deux traités, dont les problématiques ne sont pas les mêmes. Il s'agit donc de confronter les contextes dans lesquels l'auteur fait intervenir *Prov* 8, et la fonction qu'exerce cette citation dans l'argumentation de chacune des deux œuvres¹⁸.

Les enjeux de la polémique sont très différents dans les deux traités. *L'Adu. Hermogenem* est un écrit sur la création du monde qui conteste la cosmologie d'Hermogène, pour qui Dieu a créé le monde à partir d'une matière préexistante et, par là, se présente davantage comme un démiurge que comme un créateur. Face à cette interprétation d'inspiration philosophique, Tertullien élabore et défend l'idée d'une création du monde *ex nihilo*, à partir du néant. *L'Adu. Praxean* est un traité de théologie trinitaire, tourné contre un monarchianiste unitarien pour qui il faut reconnaître dans « Fils » un autre nom du Père et comme un autre mode de manifestation du Père. Praxéas conteste qu'il y ait une distinction entre le Père et le Fils. Tout l'enjeu de l'ouvrage de Tertullien est alors de montrer que, sans céder au dithéisme, sans admettre une quelconque séparation entre le Père et le Fils, il faut reconnaître une distinction entre les deux personnes : le Fils est issu du Père, comme Sagesse, et il a été l'agent du Dieu créateur.

Dans ces deux ouvrages, la citation de *Prov* 8,22-31 n'occupe pas la même fonction. Face à Hermogène, Tertullien veut montrer que la préexistence d'une matière est un obstacle à la toute-puissance de Dieu, qui n'est véritable que si Dieu est le seul être éternel et que son action ne soit limitée par rien. Tertullien cherche alors à prouver que toute chose extérieure à Dieu, et donc aussi la matière, a été créée. Dans ce contexte, *Prov* 8,22-31 lui permet de montrer que même la Sagesse, qui existe pourtant à l'intérieur de Dieu et qui a contribué à la création du monde, est née de lui et est donc seconde par rapport à lui. La

17 Voir M. SIMONETTI, « Sull'interpretazione », 10-12. Cf. JUSTIN, *Dialogus cum Tryphone* 61,1 ; 129,3 ; ATHÉNAGORE, *Supplicatio* 10,4. Une autre interprétation chrétienne identifie la Sagesse à l'Esprit saint : cf. IRÉNÉE, *Adu. haereses* IV,20,3, et voir M. SIMONETTI, « Sull'interpretazione », 12-13, et l'article de C. Sanvito dans ce volume. Sur ce point le texte de THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Ad Autolyicum* II,10, n'est pas absolument clair.

18 Sur cette question, voir déjà M. SIMONETTI, « Sull'interpretazione », 15-18. Nous nous écartons toutefois de l'interprétation proposée en ce que nous n'identifions pas trois états du Verbe dans *L'Adu. Praxean*, voir *infra* note 22.

Sagesse, constituée en Dieu comme commencement des voies pour ses œuvres (*Prov 8,22 : Dominus condidit me initium uiarum suarum in opera sua*), fut à la fois interne à Dieu et produite en vue de la création. Il est donc impossible qu'une réalité comme la matière, qui n'est pas divine et qui est extérieure à Dieu, ait préexisté à la Sagesse : comment pourrait-elle être plus noble que la Sagesse, identifiée au Logos de Dieu, et constituée par Dieu ? *Prov 8* est donc utilisé pour rabaisser la matière en contestant sa préexistence, au motif que même le Logos, Fils de Dieu, est le fruit d'une naissance en Dieu. En d'autres termes, le débat ne porte pas initialement sur le Verbe-Sagesse, mais celui-ci est introduit pour contrecarrer l'affirmation d'une matière préexistante, en montrant que tout se prépare en Dieu et se réalise dans la génération du Verbe en vue de la création. Comme on l'a vu, l'argument avait dû être utilisé par Théophile d'Antioche. C'est dans ce cadre défensif, pour ruiner le dualisme de son adversaire, que Tertullien a découvert l'usage qui pouvait être fait de la Sagesse de *Prov 8* à propos de la création du monde¹⁹.

Lorsque notre auteur reprend la citation du passage dans *l'Adu. Praxean*, où il traite de la nature de Dieu et de la place du Verbe dans l'être de Dieu, la Sagesse n'est plus un argument pour contrecarrer l'affirmation de l'existence d'une réalité extérieure à Dieu, mais elle est considérée pour elle-même, comme manifestation de la pluralité en Dieu. Même si tous les éléments étaient présents dans le traité précédent, la réflexion s'approfondit, parce qu'elle part d'emblée de la question de la nature de Dieu. Dans l'exposé de l'argumentation rationnelle, les chapitres 5 à 7 ont pour objet de prouver qu'en Dieu le Fils est distinct du Père. Pour y parvenir, Tertullien exploite le vocabulaire véterotestamentaire, qui évoque, à propos de Dieu, à la fois sa raison, sa parole et sa sagesse. *Prov 8,22-31* lui permet alors de faire apparaître, à côté de Dieu le Père, une seconde personne, distincte de lui, née de lui et située d'abord en lui.

Les contextes et les enjeux sont différents dans les deux traités, parce que les deux adversaires visés ont des objectifs différents : Her-

19 Sur la forme de dualisme d'Hermogène, non pas théologique ni anticosmique, mais ontologique, voir G. ARAGIONE - Fr. CHAPOT, « Hermogène : fragments d'une pensée dualiste », *Chôra. Revue d'études anciennes et médiévales*. Hors-série 2015 : *Dualismes. Doctrines religieuses et traditions philosophiques*. Volume coordonné par F. JOURDAN - A. VASILIU, 305-415, ici 401-415.

mogène veut imposer l'existence d'une réalité matérielle extrinsèque à Dieu, Praxéas cherche à affirmer la conception de Dieu comme un bloc unitaire indissociable, d'où tout découle. Tertullien doit donc, d'un côté, refuser l'existence d'une réalité primordiale extrinsèque à Dieu, de l'autre, prouver la sortie hors du Père d'une réalité issue de lui mais distincte de lui. Dans les deux démonstrations, Tertullien utilise le même passage de *Prov* 8,22-31 : face à Praxéas, la citation sert à montrer que le Verbe est distinct du Père, puisqu'il fut constitué dans le Père en vue de la création ; face à Hermogène, *Prov* 8 vise à prouver qu'une matière préexistante, et donc éternelle, est impensable, parce que cela la hausserait plus haut que la Sagesse, Logos du Père, qui fut constituée dans le Père en vue de la création. Il y a toutefois un point commun dans l'utilisation du passage biblique : dans les deux cas, *Prov* 8 atteste qu'une réalité seconde, née du Père et logée d'abord en lui, a réalisé la création du monde. Dans les deux traités, ce qui intéresse notre auteur dans *Prov* 8, c'est d'abord l'idée d'une distinction qui se manifeste dans la collaboration : *aderam illi ; ego eram compingens cum ipso ; ego eram, ad quem gaudebat ; cottidie autem oblectabar in persona eius*. Dans l'*Adu. Praxean*, cela permet à Tertullien de contester l'identification des personnes pratiquée par les monarchianistes unitariens ; dans l'*Adu. Hermogenem*, cela lui offre l'opportunité d'affirmer qu'il y a bien eu une réalité distincte de Dieu qui a permis la création, mais qu'il s'agit non pas d'une quelconque matière préexistante et extérieure à Dieu, mais de la Sagesse même de Dieu.

Outre l'idée de distinction, Tertullien trouve dans le passage biblique l'expression d'une secondarité, exposée à plusieurs reprises à propos de la Sagesse²⁰ : *Dominus condidit me ; fundavit me ; genuit me*. Nous entendons par secondarité l'idée que cette réalité qui l'a assisté dans la création n'est pas indépendante et extérieure à lui, mais elle vient de lui, elle est en lui, elle est seconde par rapport à lui. Dans l'*Adu. Praxean*, cela permet à Tertullien d'affirmer que la distinction du Verbe ne conduit pas à l'affirmation d'une seconde divinité : en étant seconde par rapport au Père, la Sagesse vient de lui, et la pluralité ne contrevient pas à

20 À propos de l'idée de secondarité et l'emploi de *secundus*, voir Fr. CHAPOT, « Note sur l'emploi de *secundus* chez Tertullien », dans P. Fr. BEATRICE - B. POUDERON (éd.), *Pascha nostrum Christus, Essays in Honour of Raniero Cantalamessa*, Théologie historique 123, Paris 2016, 109-120.

l'unité ; dans l'*Adu. Hermogenem*, cela permet à notre auteur de contester l'existence d'une réalité absolument indépendante de Dieu et extérieure à lui. Il reste maintenant à voir comment est conçue, dans les deux traités, la distinction du Verbe-Sagesse en Dieu.

3. Prov 8,22s et les modalités de la distinction du Verbe-Sagesse en Dieu

Dans l'*Adu. Hermogenem*, chronologiquement le premier des deux traités, Tertullien dissocie très clairement deux mouvements dans *Prov 8,22-31* : les versets 22-25, puis 27-31, et, comme pour insister encore davantage sur la distinction entre deux mouvements, il cite ces deux sections dans l'ordre inverse : 27-31, puis 22-25. La section 27-31 lui permet d'abord de dire que la Sagesse a été la cause effective de la création : c'est elle qui a servi à Dieu pour créer le monde. À ce titre elle est le Verbe de Dieu sans lequel rien n'a été créé, évoqué dans *Io 1,3*²¹. Elle est donc le véritable instrument de Dieu, bien plus que la matière informe imaginée par Hermogène. La section 22-25 évoque l'étape préalable, la naissance de la Sagesse, c'est-à-dire l'élaboration du dessein créateur de Dieu, lorsque ce projet de création du monde est sorti de l'animation de la pensée de Dieu. Elle est donc la Sagesse de Dieu, issue de Dieu et placée en lui, Sagesse sans laquelle rien n'a été « disposé », c'est-à-dire conçu rationnellement²². *Prov 8,22-31* permet donc à Tertullien de concevoir deux opérations : la conception du monde, dans la raison de Dieu, et sa création effective. L'une et l'autre opérations sont l'œuvre d'une seule et même réalité, désignée tantôt sous le nom de Sagesse, tantôt sous celui de Verbe²³. On voit ici comment

21 Cf. *Adu. Hermogenem* 18,3 (Sch 439, 128) : *sermo... sine quo factum est nihil*.

22 Cf. *Adu. Hermogenem* 18,3 (Sch 439, 128) : *<nihil est> dispositum sine sophia*.

23 Il existe, dans l'interprétation de Tertullien, une tradition qui reconnaît chez lui trois états successifs du Verbe : comme Sagesse immanente et éternelle de Dieu (*sensus* ou *ratio*) ; comme Sagesse personnelle fondée en Dieu avant la création (*sophia*) ; comme Verbe subsistant en vue de la création (*sermo*). A. ORBE donna un éclat particulier à cette lecture, dans « Elementos de teología trinitaria en el *Aduersus Hermogenem* cc. 17-18. 45 », *Gregorianum* 39 (1958) 706-746, puis, à propos de l'*Adu. Praxean* dans *Hacia la primera teología de la procesión del Verbo. Estudios Valentinianos I/1*, Romae 1958, 351-360, en y reconnaissant aussi une influence du valentinien Ptolémée. Il fut suivi notamment par K. WÖLFL, *Das Heilswirken Gottes durch den Sohn nach Tertullian*,

Prov 8, avec ses deux mouvements, 22-26 et 27-31, a permis à Tertullien d'unir dans une seule réalité, le Verbe-Sagesse, les deux opérations de création du monde. Il est clair qu'en faisant pièce à la doctrine d'Hermogène, Tertullien continuait à approfondir sa réflexion sur la vie en Dieu, inaugurée dès le début de sa carrière littéraire dans l'*Apologeticum*²⁴.

Dans l'*Adu. Praxean* la réflexion sur la génération du Verbe n'est plus un argument, parmi d'autres, pour réfuter une thèse sur la création du monde. Elle est au cœur du traité, et *Prov* 8,22-30 vient prendre place dans une architecture plus complexe. Le passage est cité dans la première partie du traité, lorsque Tertullien, avant la démonstration scripturaire (ch. 11-26), réfute d'un point de vue rationnel la thèse monarchianiste. Il s'agit donc pour lui de faire apparaître la distinction du Verbe-Fils par rapport au Père, et pour cela il va mettre en lumière la mission propre qui est la sienne, c'est-à-dire la création. On saisit ici le lien avec le traité précédent. Pourtant la citation qui nous intéresse n'est pas convoquée d'emblée dans le raisonnement, et il faut donc, pour saisir son rôle, parcourir l'argumentation de ces chapitres décisifs. Tertullien y expose la conception qu'il se fait du Verbe, dans un langage et une terminologie en cours de constitution.

Pour saisir l'identité du Fils, conformément au programme que s'est fixé l'auteur²⁵, il faut montrer comment le projet créateur est né en Dieu, car c'est dans ce cadre que le Verbe s'est distingué en Dieu. Avant le monde et donc avant la profération du Verbe qui l'a réalisée, Dieu était, de toute éternité, rationnel, et la raison s'exerçait en lui sous la forme du Verbe. Ainsi la raison est la substance, et le Verbe l'exercice de la raison, sa mise en œuvre²⁶. Pour établir ce point, Tertullien utilise l'analogie de l'homme, au nom de la création de l'homme « à l'image et à la

Rom 1960, 121-168, et par R. CANTALAMESSA, *La cristologia di Tertulliano*, Fribourg 1962, 21s. Voir la présentation qu'a faite J. MOINGT de ce débat déjà ancien dans *Théologie trinitaire de Tertullien, III. Unité et processions*, Paris 1966, 1019-1024. L'analyse d'Orbe, qui confère à la pensée de Tertullien un tour trop rigide, a été réfutée par Moingt à propos de l'*Adu. Hermogenem* (p. 1033-1041), tandis que, de son côté, R. BRAUN a montré que la lecture que propose Orbe d'*Adu. Praxean* 5-7 ne rendait pas assez compte de la souplesse de la pensée (cf. *Deus christianorum*, 261-264).

24 Cf. *Apologeticum* 17,1 et 21,10-14.17, et voir J. MOINGT, *Théologie trinitaire*, 821-822 et 998-1002.

25 Cf. *Adu. Praxean* 5,1 (Corona Patrum 12, 152) : *oportet et totum de Filio examinari, an sit et qui sit et quomodo sit*.

26 Cf. *Adu. Praxean* 5,2-4.

ressemblance de Dieu » (*Gen 1,26*)²⁷. Dans l'homme, lorsque la raison s'exerce et qu'elle élabore une pensée, elle le fait sous la forme du « verbe » : nous pouvons comprendre ce « verbe » comme une formulation langagière ou verbale, parce qu'il n'y a pas de pensée en dehors des mots, ou bien comme des énoncés logiques qui mettent en œuvre les capacités de la raison. La pensée se constitue donc dans la raison au moyen du verbe, avant de pouvoir être prononcée, à l'extérieur, par la voix. Le verbe est donc, dans l'homme, comme une réalité distincte qui élabore la pensée de l'individu à partir de sa raison. De la même façon Dieu est substantiellement rationnel, et lorsqu'il met en œuvre sa raison, il le fait au moyen du Verbe, qui est second par rapport à lui²⁸.

Par ce raisonnement, Tertullien cherche à rendre compte de la complexité de la notion grecque de λόγος, qui correspond conjointement aux notions latines de *ratio* et de *uerbum* ou *sermo*²⁹. Ainsi raison et verbe sont-ils respectivement les dimensions substantielle et opérationnelle d'une seule et même réalité³⁰. Cette réalité complexe, appelée par les Grecs d'un seul mot, n'a pas d'équivalent latin, et Tertullien a conscience qu'il faudrait recourir à deux ou plusieurs termes latins,

27 Cf. *Adu. Praxean* 5,5-7.

28 Cf. *Adu. Praxean* 5,7 (Corona Patrum 12, 154) : « Aussi puis-je, sans témérité, poser comme principe que même avant la formation de l'univers, Dieu n'était alors pas seul, mais possédait en lui également la raison et, dans la raison, le Verbe qu'il avait rendu second par rapport à lui en le mettant en mouvement en lui (*Possum itaque non temere praestruisse et tunc Deum ante uniuersitatis constitutionem solum non fuisse, habentem in semetipso proinde rationem et in ratione sermonem quem secundum a se fecerat agitando intra se*) ».

29 Cf. *Adu. Praxean* 5,2-3 (Corona Patrum 12, 152) : « Cette raison est sa pensée. Les Grecs l'appellent aussi *logos*, mot que nous rendons aussi par verbe (*Quae ratio sensus ipsius est. Hanc Graeci λόγον dicunt, quo uocabulo etiam sermonem appellamus*) ». Voir aussi à cet égard les pages éclairantes de R. BRAUN, *Deus christianorum*, 260-264. Sur la concurrence entre *sermo* et *uerbum* et la préférence de Tertullien pour le premier, voir R. BRAUN, *Deus christianorum*, 264-272.

30 On pourrait y voir les deux aspects de l'unique λόγος ἐνδιάθετος de la philosophie stoïcienne : sur cette notion stoïcienne assez difficile à cerner, voir M. C. CHIESA, « Le problème du langage intérieur chez les stoïciens », *Revue internationale de philosophie* 178 (1991) 301-321 ; J.-B. GOURINAT, « Le discours intérieur de l'âme dans la philosophie stoïcienne », *Chôra. Revue d'études anciennes et médiévales* 11 (2013) 11-22. Il ne faut pas associer, chez Tertullien, la distinction *ratio / sermo* à la division λόγος ἐνδιάθετος / λόγος προφορικὸς : *ratio* et *sermo* constituent les deux versants de l'unique λόγος ἐνδιάθετος. Voir R. BRAUN, *Deus christianorum*, 262-263.

sous la forme d'un hendiadys, pour rendre la richesse de la notion³¹. Un passage difficile du chapitre 5 expose assez bien la question :

Hanc Graeci λόγον dicunt, quo uocabulo etiam sermonem appellamus ideoque iam in usu est nostrorum per simplicitatem interpretationis sermonem dicere in primordio apud Deum fuisse (cf. *Io* 1,1), cum magis rationem competat antiquiorem haberi, quia non sermonalis a principio sed rationalis Deus etiam ante principium, et quia ipse quoque sermo ratione consistens priorem eam ut substantiam suam ostendat³².

Les Grecs l'appellent *logos*, mot que nous utilisons aussi pour désigner le Verbe, et c'est pour cela qu'il est déjà dans l'usage des nôtres de dire, par une traduction simplifiante, que « le Verbe était à l'origine auprès de Dieu » (cf. *Io* 1,1), alors qu'il est préférable de considérer la raison comme plus ancienne : en effet Dieu n'est pas doué de verbe (*sermonalis*) depuis le commencement, mais il était rationnel (*rationalis*) avant même le commencement ; de plus le Verbe, lui aussi constitué de la raison, montre qu'elle lui est antérieure en tant qu'elle est sa substance.

Tertullien juge simplificatrice la traduction du mot λόγος par *sermo* dans les versions latines de *Io* 1,1 (ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν), parce qu'elle gomme la présence de la raison qui est la substance du verbe : en tant que telle, Tertullien lui accorde une antériorité (*antiquiorem* ; *priorem*), qui est sans doute, dans son esprit, logique ou ontologique, et non pas chronologique. Pour l'exprimer il envisage successivement deux points de vue : celui de Dieu, qui est substantiellement raison, si bien que celle-ci existe indépendamment du Verbe et même antérieurement à lui ; celui du Verbe, qui, constitué également de la substance de la raison,

31 C'est ce que fait notre auteur dans des ouvrages antérieurs : cf. TERTULLIEN, *Apologeticum* 21,10 (E. DEKKERS, CCSL 1, Turnhout 1954, 124) : *uerbo et ratione et uirtute* ; *Apologeticum* 21,11 (CCSL 1, 124) : *sermonem atque rationem, itemque uirtutem* ; *Id.*, *De oratione* 1,1 (G. F. DIERCKX, CCSL 1, Turnhout 1954, 257) : *sermo rationis et ratio sermonis* ; *De oratione* 1,2 (CCSL 1, 257) : *Dei spiritus et Dei sermo et Dei ratio*. Voir R. BRAUN, *Deus christianorum*, 259-260.

32 *Adu. Praxean* 5,3 (Corona Patrum 12, 152). Sur ce texte, outre Braun, voir R. CANTALAMESSA, *La cristologia di Tertulliano*, 53-54.

est forcément postérieur, au moins logiquement, à elle. Tertullien, pour faire saisir la complexité de la notion, semble donc suggérer qu'il aurait été préférable d'utiliser le terme de *ratio*. Pourtant il fait rapidement une concession :

Tamen et sic nihil interest. Nam etsi Deus nondum sermonem suum miserat, proinde eum cum ipsa et in ipsa ratione intra semetipsum habebat, tacite cogitando et disponendo secum quae per sermonem mox erat dicturus. Cum ratione enim sua cogitans atque disponens, sermonem efficiebat quam sermone tractabat³³.

Pourtant même cela ne change rien. Car, bien que Dieu n'eût pas encore envoyé son Verbe, il le tenait pareillement en lui-même, avec et dans sa raison, lorsque, dans le silence de son intimité (*tacite... secum*), il réfléchissait et disposait ce qu'il dirait bientôt par l'intermédiaire de son Verbe. En effet, en concevant et en disposant avec sa raison, il transformait en Verbe celle qu'il exerçait au moyen du Verbe.

Devant l'usage grec, Tertullien semble se résoudre, par souci de simplification, à utiliser l'unique terme *sermo* pour désigner la réalité complexe du λόγος. Même dans cette étape intérieure du processus de création, qui n'en était qu'à sa conception, le terme de *sermo* est présenté comme acceptable (*Tamen et sic nihil interest*). Cette concession permet à Tertullien de souligner que le verbe n'existe pas que dans sa profération à l'extérieur : le verbe existe dès l'étape intérieure à Dieu, bien avant le λόγος προφορικὸς, dès le λόγος ἐνδιάθετος. Tout usage de la raison de Dieu la transforme en Verbe, parce qu'il est la mise en activité de la raison. Ainsi Tertullien s'accommode-t-il de l'usage traditionnel de λόγος par *sermo / uerbum*, et il y voit même l'opportunité de souligner que le Verbe se manifeste comme personne distincte et seconde dès la vie intradivine.

Le chapitre suivant trouve une autre désignation du Verbe sous le terme de Sagesse : « Cette puissance et ce déploiement de la pensée de Dieu sont révélés, dans l'Écriture, aussi sous le nom de sagesse »³⁴.

33 *Adu. Praxean* 5,4 (Corona Patrum 12, 152).

34 *Adu. Praxean* 6,1 (Corona Patrum, 154) : *Haec uis et haec diuini sensus dispositio apud scripturas etiam in sophiae nomine ostenditur.*

Le Verbe, réalité seconde en Dieu, est identifiée désormais à la Sagesse, d'après *Prov* 8,22-31, où Tertullien reconnaît, comme dans le traité contre Hermogène, deux étapes : les versets 22-25 décrivent la constitution de la Sagesse en Dieu, par l'exercice de la raison de Dieu ; puis les versets 27-29 décrivent la façon dont la Sagesse a assisté Dieu dans son *operatio*, c'est-à-dire la réalisation matérielle de son œuvre³⁵. Dieu conçoit donc en lui-même, « avec sa sagesse, sa raison et son verbe »³⁶, le monde à créer, et l'œuvre est concrètement réalisée avec la profération extérieure du Verbe :

Le Verbe acquiert donc lui-même aussi une manifestation et une parure qui lui soient propres, le son et la voix, lorsque Dieu commande : « Que la lumière soit » (*Gen* 1,3). Voilà la naissance achevée du Verbe (*natiuitas perfecta sermonis*) lorsqu'il procède de Dieu. Constitué (*conditus*) par lui d'abord pour sa pensée sous le nom de sagesse — « Le Seigneur me constitua comme commencement de ses voies » (*Prov* 8,22) —, il a ensuite été engendré (*generatus*) dans la perspective de son action — « alors qu'il préparait le ciel, j'étais à ses côtés » (*Prov* 8,27) — et, faisant alors de lui un Père, en procédant de lui il devint Fils³⁷.

La profération *ad extra* de la Sagesse-Verbe l'émancipa donc du Père et constitua alors proprement sa génération, qui eut lieu pour la création et lors de la création : c'est « la naissance achevée du Verbe », qui devient alors authentiquement Fils de Dieu. Le Fils n'est donc pas engendré de toute éternité, et sa génération est étroitement liée à l'acte créateur³⁸. Dans la citation de *Prov* 8,22, Tertullien a renoncé ici au verbe

35 *Adu. Praxean* 6,2 (Corona Patrum, 154) : « Découvre ensuite qu'elle l'assistait dans la réalisation de son œuvre (*Dehinc adsistentem eam ipsius operationi cognosce*) ».

36 *Adu. Praxean* 6,3 (Corona Patrum, 154) : *ea quae cum sophia et ratione et sermone disposuerat intra se*.

37 *Adu. Praxean* 7,1 (Corona Patrum, 156) : *Tunc igitur etiam ipse sermo speciem et ornatum suum sumit, sonum et uocem cum dicit Deus : «Fiat lux». Haec est natiuitas perfecta sermonis dum ex Deo procedit. Conditus ab eo primum ad cogitatum in nomine sophiae - «Dominus condidit me initium uiarum» (Prov 8,22) -, dehinc generatus ad effectum - «cum pararet caelum, aderam illi» (Prov 8,27) -, exinde eum Patrem sibi faciens, de quo procedendo Filius factus est*.

38 Cf. *Adu. Praxean* 5,1 (Corona Patrum, 152) : « Je tire d'autres arguments dans la disposition même de Dieu, celle dans laquelle il se trouvait avant la formation du monde et

creare, au profit du traditionnel *condere*, plus approprié pour exprimer l'idée de formation du Verbe en Dieu et pour se distinguer du mot *generare* pour nommer la génération proprement dit³⁹. Le Verbe-Raison-Sagesse trouve donc son identité de Fils dans sa génération *ad extra*⁴⁰, qui se produit par l'acte créateur. Ainsi le Verbe, bien qu'il existe de toute éternité en Dieu⁴¹, n'est constitué comme Fils, grâce à sa génération, que pour et lors de la création⁴². La notion de « filiation » suppose en effet conjointement une nature identique et une dissociation. On touche ici une des différences importantes de la pensée de Tertullien avec la théologie postérieure : malgré la préexistence éternelle du Verbe, son engendrement (ou génération), c'est-à-dire sa constitution comme Fils, ne se réalise que dans la profération de la parole créatrice : *Fiat lux*⁴³.

Dans l'*Adu. Praxean*, Tertullien cherche d'abord à exploiter la richesse du mot grec λόγος, ce qui l'amène à identifier le Verbe à l'exercice de

jusqu'à la génération du Fils (*alia me argumenta deducunt ab ipsa Dei dispositione qua fuit ante mundi constitutionem ad usque Filii generationem*) ». Comme on le sait, la théologie postérieure établira que le Verbe est Fils de toute éternité, comme le dira AUGUSTIN, *De trinitate* VII,2,3 (W. J. MOUNTAIN, CCSL 50, Turnhout 1968, 250) : *Eo quippe filius quo uerbum et eo uerbum quo filius*.

39 Voir supra, p. 199, et R. BRAUN, *Deus Christianorum*, 292-293.

40 Cf. *Adu. Praxean* 7,1 (Corona Patrum, 156) : *Patrem... de quo procedendo Filius factus est*.

41 Tertullien n'évoque certes jamais explicitement l'existence éternelle du Verbe en Dieu ; en revanche Dieu n'a jamais été seul, parce que la raison est constitutive de sa substance et que sa mise en œuvre suppose l'action du Verbe. Sur cette question, Tertullien est tributaire de la façon de voir et de dire du II^e-III^e s. Cf. A. D'ALÈS, *La théologie de Tertullien*, Paris 1905, 93-96 ; J. MOINGT, *Théologie trinitaire*, 1042 et 1070-1071.

42 Voir B. PIAULT, « Tertullien a-t-il été subordinatien ? », *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 47 (1963) 181-204, ici 195-199. *Apologeticum* 21,11 (J.-P. WALTZING, Les Belles Lettres, Paris 1929, 49) enseignait déjà que la raison, le verbe et la puissance, constitués de la même substance que le Père, à savoir de l'esprit, n'ont pu devenir Fils qu'avec l'acte créateur : « Nous aussi, nous attribuons au verbe et à la raison, et également à la puissance, par lesquels Dieu, nous l'avons dit, a tout réalisé, comme substance propre l'esprit : le verbe est en lui lorsqu'il parle, la raison l'assiste lorsqu'il dispose, la puissance le guide quand il effectue. Nous disons que cet esprit a été proféré hors de Dieu, qu'il a été engendré par cette profération, et que, pour cette raison, il est appelé Fils de Dieu et Dieu en vertu de leur unité de substance, car Dieu aussi est esprit (*Et nos autem sermonem atque rationem, itemque uirtutem, per quae omnia molitum Deum ediximus, propriam substantiam spiritum adscribimus, cui et sermo insit pronuntianti, et ratio adsit disponenti, et uirtus praesit perficienti. Hunc ex Deo prolatum dicimus, et prolatione generatum, et idcirco filium Dei et Deum dictum ex unitate substantiae : nam et Deus spiritus*) ». La traduction est nôtre.

43 Cf. *Adu. Praxean* 7,1 (Corona Patrum, 156).

la raison, d'abord à l'intérieur de Dieu, sous la forme de l'élaboration d'un projet, puis dans sa profération à l'extérieur. À la recherche d'un témoignage scripturaire susceptible de rendre compte de la complexité de la notion de λόγος, il le trouve dans *Prov* 8,22-30, qui, à propos de la sagesse, évoque également une activité à deux niveaux, en Dieu et hors de Dieu. Ainsi *sophia* – que Tertullien aime à exprimer dans la translittération du mot grec⁴⁴ a, comme λόγος, l'avantage de conjoindre deux activités différentes, et Tertullien essaie de montrer que ce peut être aussi le cas de *sermo*, qui est à la fois interne à Dieu et proféré hors de Dieu avec l'acte créateur⁴⁵. Il semble bien, comme cela a été suggéré par R. Braun, que la convocation de *Prov* 8,22-31 dans un développement qui traite du Verbe est aussi une façon pour Tertullien de contrecarrer la tentation qu'il pouvait y avoir à associer la sagesse à la seule *ratio*⁴⁶.

Ainsi les deux activités de conception et de réalisation sont-elles accomplies par une seule et même personne, dont le nom, qu'il s'agisse de *sermo* ou de *sophia*, reste le même dans les deux cas. Pourtant, avec la création effective, le *sermo-sophia* est engendré comme Fils : en d'autres termes, la génération du Fils n'intervient qu'avec la seconde activité, et c'est à ce niveau qu'apparaît la distinction terminologique.

4. Conclusion

Vraisemblablement sous l'influence de la lecture de Théophile d'Antioche et des considérations que celui-ci avait développées dans son traité contre Hermogène, Tertullien fut amené à rapprocher *Io* 1,1 et *Prov* 8,22-31, et ce fut pour lui l'occasion d'élargir sa réflexion sur le Verbe, qu'il avait entamée dès l'*Apologeticum*. Conformément à la tradition stoïcienne, il pense Dieu comme essentiellement rationnel, et le passage de *Prov* 8, rapproché de *Io* 1,1, lui offre l'opportunité de penser la vie intradivine dans sa relation avec le dessein créateur et de mettre en lumière la distinction et la secondarité du Verbe en Dieu. Ces déve-

44 Sur l'usage de *sophia* à la place de *sapientia* pour désigner la sagesse identifiée au Christ chez Tertullien, voir BRAUN, *Deus christianorum*, 278-280.

45 Sur cette double valeur de *sophia*, voir R. CANTALAMESSA, *La cristologia di Tertulliano*, 54-55.

46 Voir R. BRAUN, *Deus christianorum*, 262.

loppements se caractérisent par l'attention de l'auteur aux mots de la Bible et à leur richesse sémantique. Ainsi *logos*, *sophia*, *ratio*, *uerbum* et *filius* trouvent-ils peu à peu leur place dans une constellation conceptuelle subtile, mais assez nette, qui témoigne d'un effort de précision terminologique et de la conviction que c'est par les mots et leur juste usage qu'on peut cerner la vérité.

