

LA TRADITION DES APÔTRES CHEZ SAINT IRÉNÉE

« Il se trouve que leur tradition relative à la rédemption (τὴν τῆς ἀπολυτρώσεως αὐτοῖς παραδοσιν) est invisible et insaisissable, car elle est la mère des choses pures et invisibles. Et, en raison de cette invisibilité, elle n'est pas simple et ne peut s'exposer d'un mot. Aussi bien chacun d'eux la transmet (παραδίδονται) comme il veut : autant de mystagogues de cette doctrine (γνώμη), autant de rédemptions. Mais, comme cette doctrine satanique aboutit à la négation du baptême de la renaissance en Dieu, et à la destruction de toute notre foi, nous l'exposerons et la publierons à cette place convenable » (I, 21, I, p. 180)¹.

Cette introduction à l'exposé des doctrines ésotériques de la rédemption valentinienne² nous apprend qu'il existait, chez les Gnostiques que combat saint Irénée, une « tradition » (παραδοσις) sans doute réservée aux initiés et sur les détails de laquelle tous les « mystagogues » n'étaient pas parfaitement d'accord. De cette « tradition », l'évêque de Lyon nous dit le contenu doctrinal : le salut par la gnose accordé aux « pneumatiques », et il nous décrit les rites et les formules bizarres qui devaient leur obtenir cette « rédemption » : « C'est par la gnose qu'est racheté l'homme intérieur pneumatique (τὸν ἕσω ἀνθρώπου τὸν πνευματικόν) et il leur suffit de la gnose universelle : et c'est là leur rédemption » (I, 21, 4, p. 186). C'est à cette « tradition », oralement transmise et inconnue sans doute de la masse des sympathisants, qu'en appelaient les Valentiniens quand leurs adversaires catholiques leur objectaient la fausseté de leurs interprétations scripturaires :

1. Toutes les références sans indication d'ouvrage se rapportent à l'*Adversus Haereses* : nous indiquerons le livre, chapitre et paragraphe d'après Massuet, en ajoutant la page de l'édition Harvey ; le chiffre II, précédant la page, renvoie au tome II de Harvey. La *Démonstration* est citée d'après la traduction de Barthoulot, *Rech. de Sc. Rel.*, 1916, t. VI : à la suite du numéro figure la page de cette traduction.

2. I, 21, 1-5, p. 180-188. Cf. *Extraits de Théodote* conservés par Clément d'Alexandrie : édition Sagnard, *Sources chrétiennes*, Édit. du Cerf, 1948 = 22, 5-7, p. 102-104 ; 35, 2, p. 136.

« Quand on leur oppose l'Écriture, ils tournent ces objections en critique de l'Écriture..., prétendant que l'on ne peut y trouver la vérité si l'on ignore la tradition » (III, 2, 1, II p. 7). Car « les Apôtres ont prêché avant de posséder la gnose parfaite » (III, 1, 1, II p. 2) : il faut donc interpréter leur enseignement à la lumière de cette « gnose », qui seule peut donner son sens plénier à la doctrine apostolique.

Au début du livre III de son traité consacré à l'*Exposé et à la réputation de la soi-disant Gnose*, communément désigné sous le nom d'*Adversus Haereses*, saint Irénée, un peu brusquement, décide de répondre « à la fin de non-recevoir opposée par les Gnostiques à l'argument scripturaire. On veut les confondre par l'Écriture ; ils la récuse au nom de la tradition qui, seule, peut en extraire la vérité. Soit : Irénée les suit sur ce terrain¹ », et avant de commencer sa réfutation positive de la « soi-disant Gnose » par un vaste exposé scripturaire du mystère chrétien, il estime utile d'opposer à la « tradition » des Valentiniens l'authentique tradition des Apôtres. D'où ce petit traité de la Tradition (III, 1-4, II p. 2-18), qui, dans le plan d'ensemble de l'*Adversus Haereses*, fait un peu l'effet d'une « digression² ». Dans ces pages célèbres, Irénée, désireux « d'opposer à ses adversaires l'Église apostolique », comme dit Massuet³, insiste sur la continuité qui relie les Églises catholiques aux Apôtres, disciples du Christ, leurs fondateurs ; continuité qui est le gage d'une transmission correcte et sans défaillance de la tradition reçue du Seigneur, et donc authentique l'enseignement que donnent ces Églises : témoignage de première valeur que scrutent sans se lasser théologiens et apologistes de l'Église. Mais, sur le contenu de cette tradition, Irénée ne dit presque rien en ces chapitres initiaux du livre III : le reste de l'œuvre, en effet, l'exposera de manière diffuse, opposant à l'illusoire rédemption gnostique la véritable rédemption chrétienne de la régénération qu'accorde le Père, dans le Christ, à ses fils d'adoption, par l'effusion de l'Esprit en l'unique Église, terme de la prophétie et accomplissement de la Promesse.

A qui ne considère que le début du livre III, la tradition irénéenne se définit donc par sa transmission plus que par son contenu : elle est, dit le P. Van den Eynde, « le dépôt que l'Église a reçu des Apôtres

1. D. B. Reynnders, « *Paradosis : le progrès de l'idée de tradition jusqu'à saint Irénée* », *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 1933, t. V, p. 189.

2. D. B. Reynnders, art. cit., p. 189.

3. P. G., 7, dissert. praevia III, n° 41, col. 287.

et qu'elle garde intact par la succession des évêques⁴ ». Et le Révérend Père met en lumière les deux « notes caractéristiques » de cette doctrine irénéenne de la tradition : 1° la tradition est le dépôt que l'Église universelle a reçu des Apôtres, et qu'elle garde fidèlement⁵ ; 2° ce dépôt se transmet par la succession ininterrompue des évêques et des presbytres à partir des Apôtres⁶. D'où il peut conclure : par les évêques, successeurs des Apôtres, en la personne de qui se concentre l'autorité doctrinale⁴, la foi actuelle de l'Église universelle nous permet d'atteindre sûrement la vérité prêchée par les Apôtres⁵.

Peu après le P. Van den Eynde, un autre théologien belge, Dom Reynnders, reprend l'étude de la notion irénéenne de tradition. Par sa méthode rigoureuse autant que par l'ampleur de son enquête, qui, non seulement examine tous les textes de saint Irénée, mais étudie « l'idée de tradition » depuis les origines, il a le mérite de renouveler le sujet⁶. Dom Reynnders, en effet, refuse de se laisser enfermer dans les textes très connus du début du livre III ; il envisage tous les passages où figurent les mots : *παράδοσις*, *παρεδόθη*, *traditio*, *tradere*. Cet examen sémantique lui permet d'établir de façon définitive que la tradition irénéenne est *orale* et *apostolique*.

L'étude du substantif *παράδοσις* (*traditio*) conduit Dom Reynnders aux conclusions suivantes : 1° Irénée, le premier parmi les écrivains orthodoxes, entend par *παράδοσις* l'enseignement oral en tant que distinct de l'Écriture : « tous les presbytres, qui ont vécu en Asie avec Jean le disciple (du Seigneur), témoignent que Jean leur a transmis (*παρέδωκεν*) ces choses » (II, 32, 5, p. 331) ; 2° C'est le terme qui lui sert à désigner l'enseignement oral dans la grande majorité des cas où il fait explicitement la distinction ; 3° Il s'en sert précisément là où, pour des raisons de méthode, il éprouve le plus la nécessité de faire cette distinction⁷.

Enseignement oral, mais de quel magistère ? continue Dom Reynnders. Enseignement oral des Apôtres : « Chez Irénée, les Apôtres jouent dans l'économie doctrinale un rôle de médiateurs indispen-

1. Van den Eynde, *Les Normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Louvain, Gembloux, 1933 p. 163.

2. P. 159-160.

3. P. 160-163.

4. P. 180-187.

5. P. 170-180.

6. D. B. Reynnders, « *Paradosis : le progrès de l'idée de tradition jusqu'à saint Irénée* », *Rech. de Théol. anc. et méd.*, 1933, t. V, p. 155-191.

7. Art. cit., p. 177.

sables, semblable en fait à celui que le Christ possède en droit ; et les termes qui les énoncent l'un et l'autre ne sont pas si différents. Ce sont eux qui ont formé l'Église, non pas seulement comme organisme visible, mais comme société de croyants. Leur science est si parfaite que nul ne la pourrait dépasser et qu'y vouloir atteindre est une de ces prétentions ridicules discréditant sans phrase ceux qui l'élevaient. La gnose, la vraie, celle qu'on oppose à la prétendue science des Gnostiques, c'est la doctrine des Apôtres... La tradition chrétienne enfin, — c'est-à-dire la vérité même, la foi, — c'est sans exception la tradition des Apôtres (traditio ab Apostolis), jamais la tradition du Christ ou de l'Église. Les Apôtres sont, on pourrait presque dire toujours, ceux qui communiquent (tradere, παραδίδόναι), et ce que l'Église prêche ou transmet, c'est encore leur prédication ou leur doctrine¹. »

Ce que confirme l'étude des emplois du verbe παραδίδόναι (tradere) : elle montre que ce verbe est réservé aux Apôtres : « Si tradere n'est pas toujours employé pour caractériser le rôle des Apôtres dans l'économie de la doctrine, il leur est cependant exclusivement réservé... Les Apôtres sont, au sens le plus strict du mot, des transmetteurs, et des transmetteurs seulement, c'est-à-dire des rapporteurs fidèles... Témoins de la vérité et de la parole du Christ, dépositaires et ministres de sa révélation, ils n'ont pas failli à ce rôle de transmetteurs probes qui leur était assigné... Les prédécesseurs d'Irénée avaient insisté sur la prophétie et sur sa réalisation dans le Christ. Irénée, poursuivant à travers l'histoire le cours de la doctrine, appuie sur sa transmission. Et c'est cela que signifie pour lui παραδοσις, doctrine transmise, et παραδίδόναι, action de transmettre. En sorte que, célébrant comme il le fait la dignité des Apôtres, il n'entend pas leur accorder une sorte d'autonomie et d'originalité doctrinale, mais, en l'exprimant par ces mots, définir plus exactement sa nature. Avoir été, à l'exclusion de tous autres, choisis par le Christ comme dépositaires de son sacré message ; l'avoir transmis sans y rien ajouter, sans en rien retrancher, tels sont leurs deux titres au respect des croyants. Ce qu'Irénée vénère en eux, ce n'est pas leur prestige personnel, c'est leur glorieuse fidélité : traditio traditicia². »

Et c'est là, conclut Dom Reynders, l'« originalité » d'Irénée par rapport à ses prédécesseurs : « Elle consiste essentiellement à donner aux Apôtres et à la place qui leur revient dans l'économie chrétienne un relief plus vigoureux. Nous étions réduits, chez ses prédécesseurs, à picorer quelques grains d'apostolicité. L'*Adversus Haereses* et la

1. P. 178-179.
2. P. 184-187.

Démonstration l'administrent à dose massive. Dans la littérature chrétienne, ce n'est pas une révolution, mais c'est un tournant¹. »

L'étude de Dom Reynders a le mérite de « décentrer » le regard des théologiens trop uniquement portés jusqu'à lui à ne chercher la doctrine irénéenne de la tradition que dans les premiers chapitres du livre III. Mais sa perspective demeure celle de ses prédécesseurs : il n'envisage que le mode et les agents de transmission de la tradition, à leurs Églises et qu'elles conservent intact, quel est-il ? Est-il possible, à travers l'ensemble de l'œuvre de l'évêque de Lyon, de déterminer l'objet propre de ce message oral, de préciser la doctrine apostolique qu'Irénée oppose à l'ἀπολόγησις des Valentinieniens ? Une lecture attentive de cette œuvre, une étude du vocabulaire irénéen — selon la méthode suggérée par Dom Reynders — nous a convaincus que, pour Irénée, la tradition était apostolique, non seulement en ce sens que son origine était apostolique et que par elle se continuait l'enseignement des Apôtres (ce qu'a pertinemment montré Dom Reynders), mais plus précisément parce que l'objet de la tradition ecclésiale était de reprendre et de transmettre la prédication par laquelle, à partir de l'Ancien Testament, les Apôtres ont annoncé que le Christ était le terme du plan divin et l'accomplissement de toutes les prophéties — au point que, pour l'évêque de Lyon, la παραδοσις s'identifie au κήρυγμα τῶν ἀποστόλων. Nous essaierons de le montrer en étudiant de près les textes où figurent les mots παραδοσις, παραδίδόναι, κήρυγμα, κηρύσσιν — et, en manière de confirmation, les mots qui, dans la langue d'Irénée, offrent quelque synonymie avec κήρυγμα : ὑπόθεσις, γνῶμη, πλάσμα.

I. — Παραδοσις

Il est inutile, après l'ample et sérieuse enquête de Dom Reynders², de reprendre l'examen des mots qui expriment « l'idée de tradition » chez les prédécesseurs d'Irénée. Nous ne pourrions que reprendre ses analyses et redire ses conclusions. Arrêtons-nous cependant un instant, en manière d'introduction, au *Dialogue avec Tryphon*, de saint Justin, apologie scripturaire qui offre tant de parenté avec le livre IV de l'*Adversus Haereses*.

Dans le *Dialogue*, nous ne rencontrons qu'une fois le substantif παραδοσις, pour désigner la « tradition » des didascales juifs : « Sachez, dit Justin à ses interlocuteurs juifs, mépriser la tradition de vos didas-

1. P. 188.
2. Art. cit., p. 155-173.

cales (τῆς παραδόσεως; τῶν ὑπερέσθων διδασκάλων). Ils sont convaincus par l'Esprit Saint de ne pouvoir comprendre les paroles de Dieu, mais de s'attacher de préférence à l'enseignement de leurs propres idées » (38, 2, p. 170)¹. Cet emploi de παράδοσις pour désigner l'enseignement des rabbins, sans doute inspiré par Mt., xv, 2, et Mc., vii, 3 sq., nous le retrouverons dans les textes du livre IV de l'*Adversus Haereses*, où παράδοσις s'applique à la *traditio seniorum* (IV, 9, 3, II p. 172; 12, 1, p. 177).

Nous avons relevé, en revanche, dans le *Dialogue*, 13 emplois du verbe παραδίδωμι. Dans 4 cas, παραδίδωμι a le sens : livrer physiquement quelque chose : Jérusalem livrée à ses ennemis (40, 2, p. 180) ; — le pays de Canaan livré à Josué (132, 1, II p. 272) ; — l'unique peuple issu de Canaan livré en servitude aux deux peuples (les fils de Sem et ceux de Japheth) (139, 4, II p. 300) ; — le Christ livré à la mort (63, 2, p. 296). Dans les 9 autres cas, le sens est : livrer, transmettre un enseignement. Enseignement philosophique : « (les philosophes) en vinrent à regarder comme la vérité ce qu'ils apprenaient chacun près de son maître ; à leur tour, ils transmettent (παραδίδωμι) à leurs successeurs ces enseignements et d'autres semblables : on les désigna par le nom du père de leur enseignement » (2, 2, p. 8) ; — Enseignement secret des sectateurs de Mithra (70, 1, p. 338-340 ; 78, 6, II p. 20) ; — Enseignement des rabbins : « tradition juive » (41, 1, p. 182 ; 42, 1, p. 186) ; — Enseignement du Seigneur : « Notre Seigneur... nous a livré (παραδίδωμι) cela dans ses enseignements... » (49, 3, p. 218) ; « Si quelqu'un gardait ce qu'il avait, livré dans ses enseignements (φύλαξέ τῶν παραδεδωμένων ὑπ' αὐτοῦ διδασκλήτων) » (69, 7, p. 338) ; « la prophétie sur le pain, que notre Christ nous a livré (παραδίδωμι) d'accomplir en souvenir (de lui)... » (70, 4, p. 342) ; « les sacrifices, que Jésus-Christ nous a livré (παραδίδωμι) d'accomplir... » (117, 1, II p. 198). Dans ces deux derniers exemples, où nous avons tenu à traduire littéralement le grec de Justin, παραδίδωμι est évidemment commandé par reminiscence évangélique...

On le voit, le sens « moral » (transmission d'une doctrine) n'est pas exclusif, et le sens « physique » est bien attesté. De plus, quand παραδίδωμι signifie la transmission d'une doctrine, il n'est pas réservé à une doctrine religieuse, moins encore à la doctrine chrétienne (4 exemples seulement sur 13). Et si παραδίδωμι a comme sujet le Christ, il ne qualifie nulle part l'enseignement des Apôtres. Cette comparaison

1. Trad. G. Archambault, coll. Hemmer-Lejay, Paris, Picard, 1909 ; la page indiquée à la suite de la référence renvoie à cette édition ; II marquera qu'il s'agit du tome II.

met bien en valeur ce que Dom Reynders appelait l' « originalité » d'Irénée.

Dans l'*Adversus Haereses* (on ne trouve pas παράδοσις dans le reste de l'œuvre conservé d'Irénée), nous rencontrons trente et une fois le substantif παράδοσις. Il désigne quatre espèces de « traditions ». D'abord, en un texte assez énigmatique, la « tradition primitive » reçue de nos premiers parents : « omnibus hominibus ad hoc (testimonium) demum consentientibus, veteribus quidem, et in primis a primoplasti traditione hanc suadelam custodientibus, et unum Deum fabricatore coeli et terrae hymnizantibus » (II, 9, 1, p. 272 ; l'expression « primoplastus » désigne Adam : « protoplastus ille Adam » ; III, 21, 10, II p. 120 — cf. II, 34, 4, p. 383 ; V, 19, 1, II p. 376). Ensuite trois textes relatifs à la tradition gnostique de l'ἀροδόρησις par la gnose (I, 21, 1, p. 180 ; 21, 5, p. 188 ; III, 2, 1, II p. 7). Au IV^e livre, la tradition des Juifs, en commentaire de Mt., xv, 3-4 (IV, 9, 3, II, p. 172 ; 12, 1, p. 177 (ter)¹ ; 12, 4, p. 179). Enfin, spécialement au début du livre III (16 textes sur 21) la tradition des Apôtres et de l'Église : 15 textes sur 21 contiennent la mention des Apôtres : II, 9, 1 (p. 272) ; III, 2, 2 (II p. 7) ; 3, 1, (p. 8) ; 3, 2 (p. 9, bis) ; 3, 3 (p. 10) ; 3, 3 (p. 11, ter) ; 3, 4 (p. 15) ; 4, 1 (p. 16) ; 4, 2 (p. 17) ; 5, 1 (p. 18) ; 21, 3 (p. 115) ; V, 20, 1 (II p. 378) — et 9 font mention de l'Église : II, 9, 1 (p. 272) ; III, 3, 1 (II p. 8) ; 3, 2 (p. 9, bis) ; 3, 3 (p. 11) ; 3, 3 (p. 12) ; 3, 4 (p. 15) ; 4, 1 (p. 16) ; V, 20, 1 (II p. 378).

Ce relevé marque bien le caractère apostolique et ecclésial de la παράδοσις irénéenne : plus précisément, car il ne s'agit pas d'une double tradition, le caractère *apostolique de la tradition ecclésiale* : « Ecclesia omnis per universum orbem... accepit ab apostolis traditionem » (II, 9, 1, p. 272) — « Hunc Patrem Domini nostri Iesu Christi ab Ecclesiis annuntiar, ex ipsa Scriptura (la lettre de Clément) qui velint discere possunt, et *apostolicam Ecclesiae traditionem intelligere* » (III, 3, 3, II p. 11 ; cf. III, 3, 1-2, II p. 8-9). Dom Reynders avait raison de souligner le caractère apostolique de la tradition irénéenne ; mais il faut bien remarquer que cette tradition des Apôtres est conservée *dans l'Église*, que l'Église, dans sa pensée et dans sa vie, s'inspire constamment et, pour ainsi dire, se nourrit de la tradition apostolique.

Si, en effet, on considère attentivement les textes où figure le mot παράδοσις, on est frappé de leur réalisme : Irénée présente la tradition comme une doctrine de vie, mieux encore comme un message

1. L'indication : bis, ter, quater... signale que le mot ou l'expression se rencontre deux, trois, quatre fois... dans cette page.

de vie, transmis par les Apôtres, et dont la conservation fidèle fait la force de l'Église. La tradition est « ce dépôt précieux renfermé dans un vase excellent, que rajeunit sans cesse l'Esprit, communi-quant sa jeunesse au vase qui le contient », dont parle Irénée dans un de ses plus beaux passages (III, 24, 1, II p. 131). Irénée parle de la force de la tradition : ἡ δύναμις τῆς παραδόσεως (I, 10, 2, p. 92) : de sa manifestation universelle, éclatante pour tous ceux qui veulent voir la vérité (III, 3, 1, II p. 8). La tradition est comme le fanal qu'emporte à travers le monde la « route des enfants de l'Église » (V, 20, 1, II p. 378) : cette lumière, Clément l'eut toujours devant les yeux (III, 3, 3; II p. 10), et l'Église d'Éphèse constitue un témoin véridique de cette vivante tradition apostolique (III, 3, 4, II p. 15). Tradition de vérité (III, 4, 1, II p. 15), message de vérité (III, 3, 3, II p. 11-12) qu'il s'agit de comprendre (III, 3, 3, II p. 11; 4, 1, p. 15) et de garder fidèlement, ainsi que le font les Barbares illettrés des confins de l'Empire, plus sages en leur foi docile que les Valentinieniens enflés de gnose (III, 4, 2, II p. 16). Et dans un mouvement splendide, Irénée souligne que cette tradition, dont il vient de dire la force, tous les fils de l'Église la possèdent et en vivent, « sans que celui qui est puissant en parole puisse rien y ajouter, sans que celui qui est faible en parole puisse amoindrir la tradition des Apôtres » (I, 10, 2, p. 94).

Un tel mouvement nous emporte loin du juridisme un peu figé qui sera celui de *De praescriptioe* de Tertullien¹. Si l'Église d'Irénée, comme celle de son cadet, « possède » la tradition, cette tradition est en elle principe de vie et d'élan spirituel : même s'il n'y avait pas d'Écriture, elle suffirait à entraîner l'Église dans sa marche en avant : « Même si les Apôtres ne nous avaient point laissé d'Écritures, ne faudrait-il pas suivre le mouvement (ordinem) : sans doute en grec (τέλει) de la Tradition que les Apôtres ont transmise à ceux à qui ils ont confié les Églises ? » (III, 4, 1, II p. 16).

Offrant une matière plus ample à l'enquête, l'étude du verbe παραδόσει nous permettra en même temps de préciser nos premiers résultats. Au travers des imprécisions de la version latine, on peut en déterminer

1. Le substantif *traditio* ne figure que trois fois dans le *De praescriptioe haereticorum*, en un contexte nettement juridique : « Ubi enim apparuerit esse veritatem disciplinae et fidei christianae, illic erit et veritas Scripturarum et expositionum et omnium traditionum christianorum » (19, 3) — « Quae iura non alia ratio regit quam eiusdem sacramenti una traditio » (20, 9) — « Superest ergo uti demonstramus an haec nostra doctrina, cuius regulam supra edidimus, de apostolorum traditione censeatur, et ex hoc ipso ceterae de mendacio veniant » (21, 6).

avec assez de netteté l'emploi et le sens. Παραδόσει, c'est livrer quelque chose que l'on remet entre les mains de quelqu'un. L'idée, importante, de *transmission* n'est cependant pas première ; elle est seulement corrélatrice de l'idée essentielle de don, de « livraison ». Nous traduirions volontiers le παραδόσει : irénéen par *faire don*, avec toutes les résonances affectives que ce mot implique.

C'est pourquoi une première acception de παραδόσει : caractérisée une attitude spirituelle : celle de l'homme abandonné à sa faiblesse (V, 3, 1, II p. 324) ; — celle du pécheur qui se livre au péché (V, 8, 3, II p. 341), à « l'esprit de la terre » (IV, 4, 3, II p. 154), à la mort (IV, 23, 3, II p. 246 ; V, 23, 1-2, p. 387-388), ou que Dieu livre à son infidélité (IV, 29, 2, II p. 247) ; — celle du croyant qui, dans la foi, se livre à Dieu (IV, 39, 2, II p. 299). Une seconde acception de παραδόσει est celle de *confier* : un texte l'emploie pour désigner les dons intra-trinitaires : « Pater (Christo) non aliena sed sua tradidit » (IV, 20, 2, II p. 243). Un autre texte, presque analogue de con-texture, évoque les spéculations gnostiques du Christ remettant (παραδόντος) tout au pouvoir du Paraclète (I, 4, 5, p. 38). Ce verbe marque aussi le don de la vigne messianique aux vigneron de la Nouvelle Alliance : « tradidit (vineam) Dominus Deus non iam circumvallatam, sed expansam in universum mundum, aliis colonis » (IV, 36, 2, II p. 278). Enfin le geste des Apôtres confiant leurs églises aux évêques, leurs disciples et successeurs : « (Apostoli episcopis) suum locum magistrati tradentes » (III, 3, 1, II p. 9) ; — « successiones episcoporum quibus illi eam quae in unoquoque loco est ecclesiam tradiderunt (Apostoli) » (IV, 33, 8, II p. 262) ; — « episcopi quibus apostoli tradiderunt ecclesias » (V, 20, 1, II p. 377)¹. Mais ces deux acceptions sont épisodiques. La grande majorité des emplois de παραδόσει (41 sur 55) se rapporte à la *transmission d'une doctrine*.

Isolons d'abord 5 exemples où il s'agit de la transmission, plus ou moins ésotérique, des doctrines gnostiques aux adeptes de la secte : I, 21, 1 (p. 181) ; 21, 2 (p. 183) ; 25, 5 (p. 210) ; II, 21, 2 (p. 325) ; III, 2, 1 (II p. 7). A quoi il faut ajouter I, 27, 2 (p. 218) : dans ce texte, il s'agit de Marcion ; mais il faut remarquer que c'est, malgré tout, l'Évangile que transmet cet hérétique, un évangile tronqué,

1. Cette « tradition des églises » est une fois signifiée par le verbe ἐπιπέσειν (III, 3, 1, p. 10) : il est possible que, dans les trois exemples cités, le grec (que nous ne possédons pas) comporte ce verbe, comme le suggère Dom Reynders, qui, pour cette raison, les exclut de ses listes (art. cit., p. 176, note 126, et p. 182, note 150). Cependant, en IV, 33, 8, et V, 20, 1, la version arménienne porte *aiamadēl*, par lequel elle rend d'ordinaire le grec παραδόσει.

un « bout d'Évangile » : « non evangelium, sed particulam evangelii tradens (discipulis suis) ».

Dans les 33 exemples qui demeurent, de quelle « tradition » s'agit-il ? Pour le savoir, demandons-nous qui transmet — et ce qui est transmis.

Qui transmet¹ ?

Dieu d'abord, auteur de la Loi : IV, 9, 1 (II p. 169) : « servis quidem et adhuc indisciplinatis (Dominus) condignam tradens legem »² — IV, 11, 4 (II p. 176) : « (praescriptiones legis) quae in figuram futurorum traditae erant »³.

Moïse : II, 24, 4 (p. 339) ;

le Christ : III, 9, 1 (II p. 30) ; IV, 27, 4 (II p. 243) ; 36, 2 (II p. 278) ; fragm. arm. 32 (II p. 468) ;

l'Évangile : III, 10, 6 (II p. 40) ;

les Apôtres : I, 8, 1 (p. 66) ; 27, 2 (p. 218) ;

II, 22, 5 (p. 331) ; 30, 9 (p. 368) ;

III, 1, 1, (II p. 2) ; I, 1 (p. 4-6) ; I, 2 (p. 6) ; 3, 1 (p. 9) ; 3, 3 (p. 12) ; 3, 4 (p. 13) ; 4, 1 (p. 16) ; II, 9 (p. 52, *ter*) ; 14, 2 (p. 76, *bis*) ; IV, 37, 7 (II p. 291) ;

V, pref. (II p. 313) ;

Démonstr. 98 ; 99 (p. 429) ;

l'Église : I, 10, 2 (p. 92, *bis*) ; III, 3, 4 (II p. 13) ; V, pref. (II p. 313) ; fragm. grec 35 (II p. 499) ;

les presbytères : fragm. grec 2 (II p. 471) ; Démonstr. 3 (p. 371).

Polycarpe : III, 3, 4 (II p. 12-13) ;

Irénée lui-même « rapporteur » des doctrines valentiniennes : IV, pref. 2 (II p. 144).

Il n'est donc point exact de dire, avec Dom Reynders, que « tradere... est exclusivement réservé aux apôtres⁴ ». Et cependant cette formule, un peu sommaire, renferme une intuition juste : non seulement *παράδοσις* n'est employé que pour caractériser la transmission

1. Ces relevés nuancent, sans les infirmer, les conclusions de Reynders, art. cit., p. 178-180.

2. La version arménienne porte *ovogel*, qui signifie : *dériver*. MM. Bayan-Froidevaux traduisent, d'après l'arménien : « il *départit* une législation convenable et proportionnée » (*Revue de l'Orient chrétien*, t. IX, n° 3-4 (1933-1934), p. 36r) : il n'est donc pas sûr qu'il y ait en grec : *παράδοσις*.

3. La version arménienne porte : *hender(ks)el* = préparer. « Les purifications extérieures... ont été *dominées* sur la norme et l'idée des choses futures... » (Bayan-Froidevaux, *loc. cit.*, p. 374). Mais « la traduction arménienne, en ce passage, redevient très obscure » (note 7) : ici encore on peut douter que le grec porte *παράδοσις*.

4. Art. cit., p. 184.

d'une doctrine religieuse, mais, dans la grande majorité des cas, ce verbe indique la prédication ou l'enseignement de la doctrine chrétienne et donc apostolique. L'Église, en effet, les presbytères, Polycarpe, etc., enseignent la doctrine qu'ils tiennent des Apôtres, et leur gloire, répète Irénée, est de lui demeurer rigoureusement fidèles. C'est par les Apôtres que le Christ nous *transmet* son message, et l'Évangile a été par eux prêché avant que d'être écrit (cf. III, 1, 1). Quant à l'Ancien Testament, il est aussi l'objet de l'enseignement apostolique, comme nous le verrons, en tant qu'il annonce le Christ et s'accomplit en lui : c'est une idée chère à Irénée que les Apôtres ont enseigné *toute* l'Écriture, et en montrent le sens christologique. Ainsi ce premier relevé nous montre que *παράδοσις* désigne la transmission du message des Apôtres, soit par leur prédication, soit par l'enseignement de l'Église.

Mais quel est l'objet de cette « tradition » ? Si nous classons nos 35 textes du point de vue de la « chose transmise », nous obtenons le tableau suivant :

le Père : II, 30, 9 (p. 368) ; III, 1, 2 (II p. 6) ; 9, 1 (p. 30) ; 10, 6 (p. 40) ; IV, 27, 4 (p. 243) ; 36, 2 (p. 277) ;

la Loi : II, 22, 4 (p. 339) ; IV, 9, 1 (II p. 169) ; 11, 4 (p. 176) ;

l'Évangile (l'enseignement du Seigneur) : I, 27, 2 (p. 218) ; III, 1, 1 (II p. 2) ; I, 1 (p. 4-6) ; 11, 9 (p. 52, *ter*) ; 14, 2 (p. 76) ; IV, 37, 7 (p. 291) ; fragm. arm. 32 (II p. 468) ; Démonstr. 99 (p. 429) ; l'âge du Christ : II, 22, 5 (p. 331) ;

le *κρίσμα* des Apôtres : I, 10, 2 (p. 92, *bis*) ; III, 3, 4 (II p. 12-13, *bis*) ; 14, 2 (p. 76) ; V, pref. (II p. 313) ; Démonstr. 98 (p. 429) ;

la tradition des Apôtres : III, 4, 1 (II p. 16) ;

la foi chrétienne : III, 3, 1 (II p. 9) ; 3, 3 (p. 12) ; fragm. grec 35 (II p. 499) ; Démonstr. 3 (p. 371) ;

la doctrine gnostique : I, 8, 1 (p. 66) ; IV, pref. 2 (II p. 144) ; fragm. grec 2 (II p. 471).

Mis à part les trois textes où il s'agit des doctrines valentiniennes, tous les emplois de *παράδοσις* concernent la doctrine chrétienne, plus particulièrement l'Évangile ou le *κρίσμα* des Apôtres. Le verbe *παράδοσις* est donc strictement restreint à la foi chrétienne, soit que l'on considère les « transmetteurs » que sont les Apôtres et leurs

1. Deux de ces textes déclarent que la doctrine des gnostiques est en contradiction avec celle qu'ont « transmise » les Apôtres (I, 8, 1, p. 66 ; fragm. grec 2, II p. 471). Le troisième est un rappel de l'exposé qui en a été fait au livre Ier (IV, pref. 2, II p. 144). Il ne s'agit donc que matériellement de la gnose ; elle n'est en aucune façon l'objet d'un « enseignement transmis ».

successeurs, soit que l'on envisage la « chose transmise » : message évangélique, enseignement scripturaire et apostolique, foi de l'Église, mystère chrétien qui est celui de la divine condescendance du Père qui a tout créé et du Fils qui a été envoyé pour notre salut : « Unum Deum, factorem coeli et terrae, a Lege et Prophetis annuntiatum, et unum Christum filium Dei tradiderunt nobis » (III, 1, 2, II p. 6). Cette première enquête nous permet les conclusions suivantes :

1^o Les mots *παράδοσις* et *παράδιδόναι* n'ont jamais chez Irénée un sens profane ; ils désignent toujours une réalité *religieuse*, quelquefois la Gnose, le plus ordinairement le mystère chrétien.

2^o Ils s'appliquent à une *doctrine* enseignée et vécue, de sorte que la tradition n'est jamais séparée de ceux qui la transmettent et de ceux qui en vivent ; la fréquence des emplois du verbe (55 textes, dans l'œuvre irénéenne, contiennent le verbe *παράδιδόναι* et 31 seulement le substantif *παράδοσις*) souligne cet aspect vécu de la tradition (alors que, dans le *De praescriptione*, Tertullien, qui emploie trois fois le substantif *traditio*, ne se sert pas du verbe *tradere*).

3^o Cette doctrine est celle des Apôtres, disciples du Christ et fondateurs des Églises, au point que le verbe *tradere* leur est réservé, sinon exclusivement, du moins avec une préférence marquée : *Apostoli tradiderunt*. Mais leur rôle est de transmettre ce qu'ils ont eux-mêmes reçu du Christ (cf. II, 30, 9, p. 368 ; III, 14, 2, II p. 76). Et leur message est adressé à un destinataire bien déterminé : l'Église, à qui il appartient de le garder fidèlement et de l'enseigner sans défaillance (I, 10, 2, p. 92). L'Église est ainsi le bénéficiaire de la tradition apostolique qui demeure, pour elle et pour ses enfants, lumière et force.

Mais de cette tradition transmise par les Apôtres et gardée par l'Église, pouvons-nous déterminer avec plus de précision l'objet et le contenu ? Un examen plus attentif des textes va nous y aider.

II. — Κήρυγμα

Il est remarquable que toute une série de textes rapproche des mots *παράδοσις*, *παράδιδόναι* les mots *κήρυγμα*, *κηρύσσειν*. Leur nombre et leur parallélisme montrent que ce rapprochement n'est pas fortuit, mais intentionnel :

I, 10, 2 (p. 92-94) : « Les langues sont diverses, mais la force de la *tradition* (*παράδοσις*) est une et la même pour tous. Les Églises établies en Germanie... ne transmettent (*παράδιδόναι*) pas autre

chose... La *prédication* (*κήρυγμα*) de la vérité brille en tous lieux et illumine tous les hommes qui veulent venir à la connaissance de la vérité... »

III, 1, 1 (II p. 2) : « Apostoli Evangelium *praeconaverunt*, postea in scripturis *tradiderunt*... »

III, 1, 1 (II p. 4-6) : « Marc, disciple et interprète de Pierre, nous a *livré* (*παρέδωκε*) par écrit ce que Pierre avait *prêché* (*ἐὰ ὑμῶν Πέτρος κηρύσσειεν*). Et Luc, compagnon de Paul, a *mis dans son livre* (*ἐν βιβλίῳ κατέθετο*) l'Évangile que Paul avait *prêché* (*ἐὸ ὑπ' ἐκείνου κηρύσσόμενον*). »

III, 1, 2 (II p. 6) : « Et omnes isti unum Deum factorem coeli et terrae, a lege et prophetis *annuntiatum*, et unum Christum Filium Dei *tradiderunt* nobis... »

III, 3, 2 (II p. 9) : « Eam quam habet (Ecclesia Romana) ab Apostolis *traditionem*, et *annuntiatam* hominibus fidem... »

III, 3, 3 (II p. 10) : « Clément, qui avait dans l'oreille la *prédication* (*κήρυγμα*) des Apôtres, et devant les yeux la *tradition* (*παράδοσις*)... »

III, 3, 3 (II p. 11) : « L'Église de Rome annonçait la *tradition* (*παράδοσιν*) reçue des Apôtres, *prêchant* (*annuntiantem*) un seul Dieu tout-puissant... »

III, 3, 3 (II p. 11-12) : « La *tradition* (*παράδοσις*) des Apôtres (conservée) dans l'Église et la *prédication* (*κήρυγμα*) de la vérité sont venues jusqu'à nous... »

III, 3, 4 (II p. 13) : « Polycarpe *prêchait* (*κηρύσσας*) cette seule et unique vérité, qu'il avait *reçue* (*παρελάβεναι*) des Apôtres, cette vérité que *transmet* (*παρεδεδωμένην*) l'Église... »

III, 10, 6 (II p. 40) : « Unus et idem Deus et Pater est, qui a Prophetis quidem *annuntiatas*, ab Evangelio vero *traditus*... »

III, 21, 3 (II p. 115) : « Apostoli consonant praedictae interpretationi (la version des LXX), et interpretatio consonat Apostolorum *traditioni*. Etenim Petrus, et Johannes et Matthaëus, et Paulus et reliqui... prophetae omnia ita *annuntiantur*, quemadmodum Seniorum interpretatio continet... »

IV, 36, 2 (II p. 277) : « Quem igitur illi (prophetae) Dominum *praconabamini* incredulis, hunc Christus *tradidit* his qui obediunt ei... »

V, pref. (II p. 313) : « Manifestato *praeconio* Ecclesiae, quod... Apostoli *tradiderunt*, a quibus Ecclesia accipiens... *tradidit* filiis suis... »

On peut en fin remarquer qu'à treize lignes de distance, dans la même page 15 du tome II de Harvey, on trouve l'alternance des deux expressions : τὸ κήρυγμα τῆς ἀληθείας (III, 3, 4, ligne 2) et veritatis tradi-

tionem, qui supposé en grec : τῆς παραδόσεων τῆς ἀληθείας; (III, 4, 1, ligne 14).

Ces textes ne suggèrent-ils pas un rapprochement entre la παράδοσις apostolique et le κήρυγμα?

Pour répondre à cette question, il faut étudier le sens et la valeur, dans le vocabulaire irénéen, des mots κήρυγμα, κήρυξ, κηρύσσων. Si les réalités qu'ils désignent, les idées qu'ils expriment ou suggèrent, concordent avec celles que marquent les mots παράδοσις, παραδόσων, leur sont complémentaires ou convergentes, nous pourrions conclure à un étroit rapport entre l'idée de la παράδοσις et celle du κήρυγμα.

Mais avant de commencer cette enquête, il sera sans doute instructif de jeter un coup d'œil sur l'évolution sémantique des mots κήρυγμα, κήρυξ, κηρύσσων, jusqu'à Irénée; l'*Adversus Haereses*, en effet, se situe au terme d'une histoire déjà longue et, pour le bien comprendre, il faut en tenir compte.

Dans le Nouveau Testament, κήρυγμα se rencontre huit fois. D'après Friedrich³, on peut classer sous trois chefs les sens de ce mot : 1° exhortation, prédication (Mt., XII, 41; Lc., XI, 32; cf. Rom., XVI, 25; I Cor., I, 21; XV, 14); 2° action d'enseigner (Tite, I, 8); 3° charge d'annoncer, fonction d'apôtre, ministère de la parole (II Tim., IV, 17; cf. I Cor., II, 4). Et Friedrich conclut : « Le κήρυγμα est la façon et la manière dont la parole de Dieu vient à nous. » Si l'on fait attention à ceux à qui est attribué le κήρυγμα, on remarque que les deux textes évangéliques parallèles (Mt., XII, 41; Lc., XI, 32) font allusion à la « prédication » de Jonas aux Ninivites; Rom., XVI, 25, désigne explicitement le κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ, auquel fait allusion Tite, I, 3 : ἐν κήρῳ μου ἐπιταράσσων ἐγὼ. Il ne s'agit pas de la prédication accomplie par Jésus en Galilée et en Judée, mais de l'annonce de Jésus-Christ aux Gentils, dont l'Apôtre a reçu la charge. Ce que, dans les autres textes, Paul désigne soit par κήρυγμα pris absolument (I Cor., I, 21), soit par l'expression : τὸ κήρυγμα μου, τὸ κήρυγμα ἡμῶν (I Cor., III, 4; II Tim., IV, 17; I Cor., XV, 14). Ainsi deux textes concernent la prédication des prophètes de l'Ancien Testament, les autres la prédication de la Bonne Nouvelle chrétienne confiée à Paul.

Kήρυξ se rencontre trois fois seulement dans le Nouveau Testament : deux fois dans l'expression κήρυξ καὶ ἀπόστολος que Paul s'applique à lui-même : « l'Évangile... pour lequel j'ai été établi prédicateur et apôtre » (I Tim., II, 7; II Tim., I, II); une fois dans la seconde Épître de Pierre (II, 5) : « mais Dieu conserva Noé, le huitième, comme prédicateur de la justice ». L'idée de mission reçue de Dieu,

1. Kittel, *Theol. Wörterbuch z. N. T.*, III, p. 715-716. (Friedrich).

de témoignage et d'annonce s'exprime par ce mot, comme nous le montrera plus clairement le verbe κηρύσσειν.

Κηρύσσειν est assez fréquent : 60 exemples dont 32 dans les Synoptiques (il ne figure pas dans le vocabulaire johannique); 8 dans les Actes; 18 dans les Épîtres pauliniennes (4 dans Rom. dont 3 au chapitre X; 5 dans I Cor.; 3 dans II Cor.; 2 dans Gal.; 1 dans chacune des épîtres suivantes : Phil., Col., I Thess., I Tim., II Tim.); 1 dans I Petr., III, 19 : « le Christ... ayant été rendu vivant quant à l'Esprit, dans lequel il est allé prêcher aux esprits en prison... »; 1 dans Apoc., V, 2 : « et je vis un ange puissant qui prêchait d'une voix forte... »

1. — Le sens primitif de κηρύσσειν est : crier à haute voix, proclamer : « ce que vous avez entendu à l'oreille, prêchez-le sur les toits » (Mt., X, 27 = Lc., XII, 13; cf. Mc., VII, 36; Lc., VIII, 39; Rom., X, 14-15). Ce dernier emploi (« Comment entendront-ils, si on ne leur prêche? Comment prêcheront-ils, s'ils ne sont envoyés? ») donne au verbe sa résonance biblique (l'envoyé de Dieu « proclame » le message dont il est chargé), comme aussi la citation d'Isaïe rapportée par Lc., IV, 18-19 : « L'esprit de Yahweh... m'a envoyé prêcher la délivrance aux captifs... prêcher une année sainte du Seigneur » (cf. Rom., II, 21).

2. — Κηρύσσειν désigne la prédication du Baptiste (Mt., III, 1; Mc., I, 4; Lc., III, 3), puis celle de Jésus : il est employé soit absolument (Mt., IV, 17; XI, 1; Mc., I, 38-39; Lc., IV, 44), soit avec un déterminatif de valeur adverbiale : κηρύσσειν πολλά (Mc., I, 45), soit dans l'expression : κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον (Mt., IV, 23; IX, 35; τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας; Mc., I, 14 : τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ; en Lc., VIII, 1, on trouve l'hendiadys : κηρύσσειν καὶ εὐαγγελίζόμενος τὸν βασιλείαν).

3. — Déjà, dans l'Évangile, κηρύσσειν désigne la « prédication » pour laquelle le Seigneur envoie ses disciples, et dont il leur donne la charge, soit durant la mission temporaire qui suit leur appel définitif (Mt., X, 7 : πορεύμενοι ἐκ κηρύσσειν λέγοντες; Mc., III, 14; VI, 12; Lc., IX, 2), soit dans la mission définitive après la Résurrection (Mc., XVI, 15; 20). Les évangélistes, parfois, expriment par le passif κηρύσσεται cette mission enseignante confiée aux Apôtres : ils mettent ainsi en valeur l'*Évangélisme* qui doit être prêché (Mt., XXIV, 14 : κηρυγήσεται τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας; xxvi, 13; Mc., XIII, 10; xiv, 9; Lc., XXIV, 47). — Un miraculé partage avec les Apôtres le privilège de κηρύσσειν : le possédé de Gérasa, qui, après sa déli-

vance, « *prêché* par toute la ville ce que Jésus avait fait pour lui » (Lc., VIII, 39 ; Mc., v, 20).

4. — Dans les *Actes*, *κηρύσσειν* désigne la prédication des *Apôtres* (dont un texte marque curieusement la continuité avec celle des envoyés juifs à la Diaspora : xv, 21) : aux Juifs comme aux Gentils, ils *prêchent* le Christ Jésus (viii, 5 ; ix, 20 ; xix, 13), le royaume de Dieu (xx, 25 ; xxviii, 31). Et Pierre aime à rapporter les faits de la vie de son Maître, depuis la prédication de Jean (x, 37) jusqu'à la mission confiée aux Onze « de prêcher (*κηρύξαι*) au peuple et de témoigner que c'est Lui que Dieu a établi juge des vivants et des morts » (x, 42).

5. — Pour *saint Paul*, *κηρύσσειν* est le terme propre qui désigne sa mission (I Cor., ix, 27 ; xv, 11) : ce n'est pas lui-même qu'il doit *prêcher* (II Cor., iv, 5) parmi les nations (I Tim., iii, 16), mais le Christ Jésus (II Cor., i, 19) ; non pas un autre Christ (II Cor., xi, 4), mais le Christ crucifié (I Cor., i, 23) et ressuscité (I Cor., xv, 12). Sa prédication, c'est l'annonce de l'Évangile (Gal., ii, 2 ; Col., i, 23 ; I Thess., ii, 9 : *κηρύξομεν εἰς ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ*), et non la circoncision (Gal., v, 11) ; il prêche la « parole de foi » (Rom., x, 8 ; cf. II Tim., iv, 2). Et il désire avant tout que le Christ soit prêché, même si certains le *prêchent* avec des intentions peu désintéressées (Phil., i, 15).

Dans le Nouveau Testament, *κηρύσσειν* désigne donc uniquement la prédication du Christ, du Précurseur et des Apôtres. Cette dernière acceptation devient exclusive à partir des Actes : *κηρύσσειν*, c'est annoncer le Christ à toutes les nations, proclamer à tous la Bonne Nouvelle de Jésus Seigneur. *Κηρύσσειν* est le terme propre qui signifie la prédication missionnaire des Apôtres et de leurs collaborateurs.

Avec les premiers écrivains ecclésiastiques, le sens de *κηρύσσειν* va évoluer légèrement et comme rétrograder : retrouvant une valeur qu'ils n'avaient dans le Nouveau Testament que de façon très épisodique (cf. Mt., xii, 41 ; Lc., xi, 32 ; Act., xv, 21 ; II Petr., i, 5), *κηρύσσειν* et *κηρύγμα* désigneront de préférence la prédication des Prophètes de l'Ancien Testament.

Cette évolution est peu sensible chez les Pères apostoliques originaires d'Asie Mineure. Dans les lettres d'Ignace d'Antioche, nous ne trouvons ni le substantif *κηρύγμα*, ni le verbe *κηρύσσειν*. Le message des Prophètes de l'Ancien Testament est désigné par le verbe *κατάγγελλειν* (Philad., v, 2 ; ix, 2 ; édit. Camelot, « Sources chrétiennes » n° 10, 1944, p. 112 ; 116). Ce verbe désigne aussi la charge de l'évêque qui doit

« *κατάγγελλειν ἡν δνόματι Ι. Χ.* » (lettre à Polycarpe, v, 1 ; p. 138). Polycarpe de Smyrne, le maître d'Irénée, emploie une seule fois, dans le texte grec conservé de sa lettre aux Philippéens, le verbe *κηρύσσειν* pour signifier la prédication des Prophètes de l'Ancien Testament : « *οἱ προφῆται, οἱ προκηρύξαντες τὴν ἐλευσίαν τοῦ κυρίου ἡμῶν* » (Phil., vi, 3 ; édit. Lelong, coll. Hemmer-Lejay, *Pères Apostoliques*, III, p. 118). La vieille version latine de la lettre de Polycarpe aux Philippéens traduit ce *προκηρύξαντες* par « *annuntiauerunt* » (P. G., v, col. 1018) : est-ce le même verbe grec *προκηρύσσειν* qui correspond au *promittare* de xi, 2 (Lelong, p. 122), dont l'original est perdu ? Dans ce cas, *προκηρύσσειν* désignerait aussi la prédication chrétienne : Polycarpe s'adresse à ceux qui prétendent rappeler aux autres les préceptes de la morale qu'ils sont incapables d'observer eux-mêmes : « *Qui autem non potest se in his gubernare, quomodo alii promittat hoc?* » Dans le récit du martyre de Polycarpe, enfin, nous trouvons *κηρύξῃ* et *κηρύσσειν*, mais employés au sens banal, sans valeur religieuse : le proconsul fait comparaître le vieil évêque et ne parvient pas à obtenir de lui le désaveu de sa foi ; tout déconcerté, il envoie son héraut (*κήρυκα*) proclamer (*κηρύξαι*) par trois fois dans le stade : Polycarpe avoue qu'il est chrétien (XII, 1 ; édit. Lelong, *Pères Apostoliques*, III, p. 144).

A Rome, au contraire, l'évolution que nous avons signalée s'amorce avec la lettre aux Corinthiens de Clément. Tandis que le *Pasteur d'Hermas* restera fidèle à l'usage néotestamentaire, réservant *κηρύγμα* à « l'annonce du Fils de Dieu » (Simil., viii, 3, 2 ; ix, 15, 4 ; édit. Lelong, *Pères Apostoliques*, IV, 1912, p. 198 ; p. 268), et *κηρύσσειν* à la prédication du Christ par les « Apôtres et Docteurs » (Simil., ix, 15, 4, p. 268 ; 16, 5, p. 270 ; 17, 1, p. 272 ; 25, 2, p. 288), Clément a tendance à désigner par *κηρύσσειν* la prédication de ceux qui, dans l'Ancien Testament, ont annoncé le Christ : Noé (vii, 6, édit. Hemmer, *Pères Apostoliques*, II, 1909, p. 20), Jonas (vii, 7, p. 20 ; ix, 4, p. 24), les « prophètes », Élie, Élisée, Ézéchiél (xvii, 1, p. 40). En i, 2 (p. 4), Clément applique à la « généreuse hospitalité » des Corinthiens, publiée dans toute la chrétienté, le verbe *κηρύσσειν*, et en xlii, 4 (p. 86) il désigne par ce verbe la « prédication des apôtres à travers villes et campagnes ». *Κήρυγμα* ne se rencontre pas dans l'Épître de Clément ; *κηρύξῃ* y caractérise saint Paul « héraut en Orient et en Occident » (v, 6, p. 16).

C'est avec Justin le philosophe, dont Irénée connaît l'enseignement¹, que *κηρύσσειν* et les substantifs de même racine semblent se spécialiser dans la désignation de l'annonce du Christ par l'Ancien

¹ Cf. IV, 6, 2 (II, p. 158) ; V, 26, 2 (II, p. 397).

Testament. Dans le *Dialogue avec Tryphon*, nous trouvons deux fois $\kappa\iota\tau\epsilon\upsilon\mu\alpha$: II, 3, 6 (II p. 182) : la circoncision donnée par Josué était une annonce ($\kappa\iota\tau\epsilon\upsilon\mu\alpha$) de cette seconde circoncision que nous a donnée Jésus-Christ ; I, 36, 3 (II p. 290) : les oracles ($\kappa\iota\tau\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\omega\upsilon$) des prophètes. $\kappa\iota\tau\epsilon\upsilon\mu\epsilon$ se rencontre une fois dans le *Dialogue*, 49, 3 (p. 218) : il s'agit d'Élie, « prédicateur » du Christ.

L'emploi de $\kappa\iota\tau\epsilon\upsilon\sigma\sigma\epsilon\upsilon$ est plus abondant et plus complexe : dans les *Apologies*, nous avons relevé 13 exemples de $\kappa\iota\tau\epsilon\upsilon\sigma\sigma\epsilon\upsilon$ ou de son composé $\pi\alpha\omicron\kappa\iota\tau\epsilon\upsilon\sigma\sigma\epsilon\upsilon$, et 28 exemples de $\kappa\iota\tau\epsilon\upsilon\sigma\sigma\epsilon\upsilon$ dans le *Dialogue* (en comptant l'expression : $\pi\alpha\omicron\kappa\iota\tau\epsilon\upsilon\sigma\sigma\epsilon\upsilon\ \mu\omicron\upsilon\tau\iota\nu$ de I, 25, 5).

Les 13 exemples des *Apologies* se décomposent ainsi : 9 exemples de $\pi\alpha\omicron\kappa\iota\tau\epsilon\upsilon\sigma\sigma\epsilon\upsilon$ (I Apol., 31, 1, p. 58 ; 31, 7, p. 60 ; 36, 3, p. 74 ; 52, 1, p. 106 ; 52, 3, p. 106 ; 54, 7, p. 114 ; 58, 1, p. 122 ; 61, 13, p. 130 ; II Apol., 8, 5, p. 166) ; 4 exemples du simple $\kappa\iota\tau\epsilon\upsilon\sigma\sigma\epsilon\upsilon$ (I Apol., 40, 1, p. 78 ; 52, 3, p. 110 ; 53, 2, p. 110 ; 54, 2, p. 112). A part I Apol., 31, 1, dont le sujet est « l'Esprit prophétique », dans tous ces exemples le sujet du verbe est uniformément : les *prophètes* ; mais ils n'annoncent qu'une seule chose : le Christ. Unanimité remarquable, tant de la part des annonceurs que de la part de ce qu'ils prédisent. Il faut ajouter que $\kappa\iota\tau\epsilon\upsilon\sigma\sigma\epsilon\upsilon$ est loin d'obtenir, dans les *Apologies*, l'exclusivité pour caractériser la prophétie de l'Ancien Testament : cette prophétie est désignée par bien d'autres verbes synonymes, dont les principaux sont : $\pi\alpha\omicron\sigma\phi\epsilon\upsilon\sigma\sigma\epsilon\upsilon$ (I, 33, 1 ; 48, 1 ; 51, 6 ; 52, 10 ; 53, 5 ; 54, 5, etc.) ; $\pi\alpha\omicron\mu\acute{\nu}\nu\epsilon\upsilon$ (I, 33, 2 ; 59, 1 ; 60, 8 ; 63, 2, etc.) ; $\pi\alpha\omicron\lambda\acute{\epsilon}\nu\upsilon$ (I, 34, 1 ; 35, 1 ; 44, 1 ; 50, 12 ; 52, 4 ; 55, 2 ; II, 10, 8) ; $\pi\alpha\omicron\delta\eta\lambda\omega\upsilon\sigma\iota\varsigma$ (I, 33, 5 ; 55, 1) ; $\pi\alpha\omicron\sigma\phi\eta\gamma\epsilon\lambda\epsilon\upsilon$ (I, 45, 5) ; $\acute{\alpha}\nu\eta\gamma\acute{\alpha}\phi\epsilon\upsilon$ (I, 60, 2 et 4) ; $\delta\acute{\epsilon}\delta\acute{\alpha}\sigma\epsilon\upsilon$ (I, 44, 1 ; II, 10, 8 — le verbe a pour sujet : les Apôtres en I, 50, 12).

L'étude des 28 exemples du *Dialogue* nous a permis de dresser les tableaux suivants :

1° *Qui annonce ?*

Dieu : 24, 1 (p. 108) ; 51, 3 (p. 230) ; 94, 2 (II p. 100) ;
le Père : 102, 2 (II p. 128) ;
le Verbe : 49, 2 (p. 218) ;
le Christ : 125, 5 (II p. 244, *bis*) ;
les Écritures (= l'A. T.) : 24, 2 (p. 110) ; 34, 2 (p. 148) ; 39, 7 (p. 176) ; 71, 2 (p. 344) ; 88, 8 (II p. 76) ; 89, 2 (II p. 80) ; 100, 1 (II p. 118) ; 110, 2 (II p. 164) ;
les Prophètes : en général : 36, 1 (p. 162) ; 43, 1 (p. 190) ; 48, 4 (p. 216) ; 113, 6 (II p. 182) ; 119, 6 (II p. 214) ; 136, 3 (II p. 290) ;

1. Nos références indiquent la page de l'édition Hemmer-Lejay : *Apologies*, par L. Pautigny (Paris, Picard, 1904) ; *Dialogue*, par G. Archambault, 2 vol. (1909) : le chiffre II indique le tome II.

Isaïe : 14, 8 (p. 68) ; 44, 4 (p. 189) ;

Zacharie : 115, 1 (II p. 190) ;

Jonas : 107, 3 (II p. 156) ;

les Psaumes : 34, 2 (p. 148) ; 63, 5 (p. 300) ;

les Apôtres : 109, 1 (II p. 160) ;

les Juifs incrédules : 108, 2 (II p. 158).

Si l'on remarque que, sauf en 49, 2, où il est question de la parole de Jésus disant qu'Élie viendra en précurseur, les « prophètes » attribués à Dieu, au Père, ou au Christ, se réfèrent à l'Ancien Testament, on constatera que 25 textes sur 28 assignent comme sujet à $\kappa\iota\tau\epsilon\upsilon\sigma\sigma\epsilon\upsilon$ l'Ancien Testament : il n'est donc pas excessif de prétendre que Justin réserve ce verbe à l'Ancien Testament.

2° *Qui est-ce qui est annoncé ?*

la « voix de Dieu » annoncée par les Prophètes : 119, 6 (II p. 214) ; le Christ : 14, 8 (p. 68) ; 24, 2 (p. 110) ; 34, 2 (p. 148, *bis*) ; 43, 1 (p. 190) ; 48, 4 (p. 216) ; 63, 5 (p. 300) ; 71, 2 (p. 344) ; 88, 8 (II p. 76) ; 89, 2 (II p. 80) ; 109, 1 (II p. 160) ; 113, 6 (II p. 182) ; 115, 1 (II p. 190) ;

l'Incarnation du Christ : 102, 2 (II p. 128) ;

les événements de la vie du Christ : 100, 1 (II p. 118) ;

la passion du Christ : 36, 1 (p. 162) ; 39, 7 (p. 176) ; 110, 2 (II p. 164) ; 125, 5 (II p. 244) ;

le Précurseur : 49, 2 (p. 218) ;

la « Bonne Nouvelle » : 136, 3 (II p. 290) ;

l'Église : la Nouvelle Alliance : 51, 3 (p. 230) ; le nouvel Israël : 125, 5 (II p. 244) ;

l'« hérésie » chrétienne annoncée par les Juifs : 108, 2 (II p. 158) ; le baptême : 44, 4 (p. 198) ;

la destruction de la puissance du serpent : 94, 2 (II p. 100) ;

la destruction de Ninive annoncée par Jonas : 107, 3 (II p. 156) ; le mystère du huitième jour : 24, 1 (p. 108).

Ce qui est annoncé, c'est donc le Christ, sa vie terrestre, et le mystère salvifique de l'économie nouvelle. Les résultats de notre enquête dans le *Dialogue* confirment ceux que nous a donnés l'étude des *Apologies* : pour Justin, il n'y a finalement qu'un seul groupe de $\kappa\iota\tau\epsilon\upsilon\sigma\sigma\epsilon\upsilon$, les Prophètes, en groupant sous ce nom tout l'Ancien Testament, qu'un seul objet du $\kappa\iota\tau\epsilon\upsilon\sigma\sigma\epsilon\upsilon$, le mystère du Christ. L'Ancien Testament annonce le Christ : c'est la grande idée de son apologétique.

Par là s'explique le glissement que nous signalions tout à l'heure : le verbe $\kappa\iota\tau\epsilon\upsilon\sigma\sigma\epsilon\upsilon$, qui, dans le Nouveau Testament, signifie le

témoignage rendu au Christ par la prédication des Apôtres, en vient à caractériser le témoignage anticipé que lui rend l'Ancien Testament : dès lors, il exprime la signification christologique de l'« Écriture », et, comme on dit, en souligne le sens « typologique ».

Irénee, il ne faut pas l'oublier, a connu l'enseignement de Justin : c'est sans doute près de lui qu'il a approfondi la leçon que lui avaient jadis apprise les presbytres asiates, les maîtres de sa jeunesse : il ne s'agit pas de se scandaliser des fautes des Patriarches, ou de se gausser de leurs infidélités, « sed typum quaerere » (IV, 31, I, II p. 251). Car « rien d'inutile, même parmi ce qui nous peut paraître inacceptable, n'a trouvé place dans l'Écriture ». Justin a montré à Irénée comment trouver le Christ, et ne trouver que Lui seul, dans toute l'Écriture : la leçon n'a pas été perdue, et toute l'œuvre d'Irénee, notamment le livre IV de l'*Adversus Haereses*, témoigne de sa communauté de vues avec le philosophe martyr¹.

Nous retrouverons donc chez Irénée des traces de l'usage justinien qui réserve à l'Ancien Testament le verbe *κηρύσσειν* : mais le sens de l'apostolicité de la tradition, si vif chez l'évêque de Lyon, corrigera ce que cet emploi aurait d'excessif. Pénétré du rôle des Apôtres dans la prédication du message chrétien, Irénée rendra à *κηρύσσειν* sa signification néotestamentaire, sans, pour autant, abolir ce qu'il a acquis au cours du second siècle. La richesse sémantique de ce verbe sera chez lui complexe, nous allons essayer de le montrer.

Notre étude commencera par le substantif *κηρυγμα*. Ce mot, que la traduction latine rend par les mots *praeconium* (I, 25, 3, p. 207) ; *praedicatio* (I, 10, 2, p. 92-94 ; III, 3, 3, II p. 10 ; 3, 4, p. 15) ; *praecognatio* (III, 3, II p. 11-12 ; 12, 3, p. 56), et sans doute aussi *annuntiatio* (III, 11, I, II p. 40 ; 12, 9, p. 65 ; 21, 3, p. 115), signifie : prédication, annonce d'un message salutaire, d'une Bonne Nouvelle. Sans aucune exception, tous les emplois en sont relatifs à la doctrine catholique. Le régime de ce substantif désigne tantôt ceux qui annoncent le message, tantôt son contenu.

Les « annonciateurs » sont : les Apôtres, témoins du Christ et envoyés par lui prêcher l'Évangile : II, 35, 4 (p. 387) : *praedicatio Apostolorum* ; III, 3, 3 (II p. 10) : *τὸ κηρυγμα τῶν ἀποστόλων* ; III, 11, I (II p. 40) : l'Apôtre Jean ; III, 12, 3 (II p. 56) : Pierre et Jean ; III, 12, 7 (II p. 60) : les Apôtres ; III, 12, 9 (II p. 65) : Paul ; III, 13, I (II p. 73) : Paul, dont la prédication est celle des témoins du Ressus-

1. Communauté souvent signalée, par exemple par G. Archambault dans l'édition du *Dialogue* de la coll. Hemmer-Lejay, Paris, Picard, 1909, introd., p. LXIII-LXIV.

cité ; III, 13, 3 (II p. 74) : Paul ; IV, 36, 8 (II p. 285) : les Apôtres ; V, 20, 2 (II p. 380) : le Christ « annoncé » par les Apôtres ; Démonstr. (titre) — et l'Église dont *κηρυγμα* caractérise le message : I, 10, 2 (p. 92) ; 27, 4 (p. 219) ; III, 21, 3 (II p. 115) ; 24, I (p. 131) ; V, pref. (II p. 313) ; 18, I (p. 373) ; 20, 2 (p. 379).

L'objet et le contenu du *κηρυγμα* sont volontiers signifiés par l'emploi de la formule : « prédication de la vérité » (I, 10, 2, p. 93-94 ; 25, 3, p. 207 ; III, 3, II p. 11-12 ; 3, 4, p. 15 ; 13, 1-2, p. 73, où, deux fois de suite, la formule est inversée : « veritatem praedicationis » ; Démonstr. I, p. 368 ; 98, p. 429. Un fragment arménien donne une variante : « pietatis praeconium » (fr. arm. 32, II p. 468). Il faut, croyons-nous, prendre cette expression dans son sens fort, que suggère, au reste, la formule parallèle : « règle de la vérité » : les Apôtres et l'Église témoignent, par leur prédication, de la Vérité qui est le Christ, et c'est cette Vérité qui est la règle de la foi et de l'attitude chrétienne. Pour Irénée, la vérité n'est pas dans un système, si bien agencé et si séduisant qu'il soit, — le croire est l'erreur des Gnostiques ; — elle est dans la Personne théandrique du Christ, que les Apôtres « ont vu, avec qui ils ont vécu, qu'ils ont touché de leurs mains ». Nous croyons demeurer fidèle à sa pensée profonde en donnant à l'expression : « prédication de la vérité » le sens : prédication du Christ. Les Apôtres et l'Église connaissent-ils autre chose que le Christ, et le Christ crucifié ?

Deux textes sont révélateurs, le premier, du caractère « prophétique » de cette prédication : Irénée rappelle la parabole du mauvais riche et le refus d'Abraham d'acquiescer à la requête du riche, qui implorait pour ses frères l'apparition d'un ressuscité d'entre les morts : « recipients praeconium eius qui surrexerit a mortuis » (II, 34, I, p. 381) ; le second, de son fruit spirituel : l'Époux de la parabole des vierges « per manifestam praedicationem gratis donat ad eum ingressum » (II, 27, 2, p. 348). La finale, enfin, de la *Démonstration* évoque son amplitude en ses totales dimensions historiques : « Telle est la prédication de la vérité, et c'est la règle de notre salut. Les prophètes l'ont annoncée, le Christ l'a établie, les Apôtres l'ont transmise, partout l'Église l'offre à ses enfants... » (98, p. 429).

Ainsi le mot *κηρυγμα* désigne dans la langue d'Irénee la prédication apostolique et ecclésiale de la Vérité, c'est-à-dire du message évangélique. Pour lui, le *κηρυγμα*, strictement déterminé aux Apôtres et à l'Église, est à la fois un fait et un droit : ces « transmetteurs » privilégiés, médiateurs nécessaires entre le Christ dont ils sont témoins et nous qu'ils enseignent, prêchent la Bonne Nouvelle, et eux seuls ont le droit de la prêcher. Il nous faut les écouter et acquiescer à leur

enseignement. Si donc $\pi\rho\acute{o}\tau\epsilon\omicron\varsigma$ et $\kappa\acute{\alpha}\rho\upsilon\gamma\mu\alpha$ sont étroitement liés, on voit que, pour Irénée, la tradition n'est autre chose que l'enseignement des Apôtres et de l'Église, et que la fidélité à la Tradition sera une fidélité à cet enseignement.

C'est ce que confirmera l'analyse des emplois des deux mots de même racine qui se rencontrent également dans le vocabulaire irénéen : $\kappa\acute{\alpha}\rho\upsilon\varsigma$ et $\kappa\alpha\rho\acute{o}\sigma\alpha\iota\upsilon$.

$\kappa\acute{\alpha}\rho\upsilon\varsigma$ se trouve cinq fois attesté dans l'*Adversus Haereses*, avec la triple traduction de *praeco* (I, 15, 6, p. 155 ; 30, 10, p. 237 ; IV, 23, 2, II p. 231), de *praedicator* (IV, 41, 4, II p. 306), de *praenuntiator* (IV, 25, 1, II p. 233)¹. Le premier emploi est déjà significatif ; il s'agit des Éons gnostiques, dont chacun se pourvoit d'un héraut qui le manifeste et lui rend gloire : « unusquisque eorum suum *praconem* assumit ad gloriam suam » (I, 30, 10, p. 237) : or ces hérauts se nomment Noë, Abraham, Moïse... Que le mot ait appartenu au vocabulaire gnostique, ou qu'Irénée l'ait choisi lui-même pour caractériser le rôle attribué par la Gnose aux Patriarches et aux Prophètes, le contexte est nettement biblique : il ne s'agit pas d'une « prédication » quelconque, mais de celle qu'Irénée reconnaît comme inspirée par Dieu lui-même. Et c'est ce que confirme IV, 25, 1 (II p. 233), si dans ce texte *praenuntiator* correspond au grec $\kappa\acute{\alpha}\rho\upsilon\varsigma$: Abraham y est dit : « princeps et *praenuntiator* fidei nostrae ». Le second emploi de *praeco* est plus intéressant : il s'agit de l'eunuque éthiopien baptisé par Philippe et retournant en son pays, « *praeco* futurus in Aethiopia Christi adventus » (IV, 23, 2, II p. 231) ; la qualité du prédicateur, l'objet de sa prédication (Christi adventus), les circonstances qui la déterminent donnent à $\kappa\acute{\alpha}\rho\upsilon\varsigma$ le sens et la valeur que nous avons reconnus au substantif $\kappa\alpha\rho\acute{o}\sigma\alpha\iota\upsilon$: c'est du « ministère de la parole » que devra s'acquitter, dans son pays, l'eunuque baptisé : « il y annonce ($\kappa\alpha\rho\acute{o}\zeta\omicron\nu$) ce qu'il avait cru, un seul Dieu qu'avaient annoncé ($\kappa\alpha\rho\acute{o}\gamma\gamma\mu\epsilon\nu\omicron\nu$) les Prophètes » (III, 12, 8, II p. 62). Les derniers emplois, en fin de $\kappa\alpha\rho\acute{o}\varsigma$ confirmeront nos conclusions : il s'agit de Paul « héraut de la vérité » : « Apostolum vero *praedicatorum* esse *veritatis* et omnia consonantia *veritatis praecomio* docuisse » (IV, 41, 4, II p. 306) ; et d'un « $\theta\epsilon\omicron\varsigma \pi\rho\acute{o}\sigma\delta\upsilon\rho\iota\varsigma, \kappa\acute{\alpha}\rho\upsilon\varsigma \tau\eta\varsigma \alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha\varsigma$ » (I, 15, 6, p. 155)².

L'étude du verbe $\kappa\alpha\rho\acute{o}\sigma\alpha\iota\upsilon$ va élargir ces conclusions. Mais, ici, $\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\upsilon$.

1. Il se peut que *praenuntiator* traduise un participe d'un composé de $\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\upsilon$.

2. Peut-être s'agit-il ici, ainsi que le pense le P. d'Alès, de saint Pothin, prédécesseur d'Irénée sur le siège épiscopal de Lyon (cf. A. d'Alès, « *Le πρῶτος ἐπίσκοπος ἱερώνυμος* », *Revue des Études grecques*, XLII, oct.-déc. 1929, p. 406-409).

une double difficulté liminaire nous arrête. D'abord le fait que le traducteur latin, dans bien des cas, transcrit indifféremment par *annuntiare*, *praenuntiare*, *praedicare*, *praconare* les deux verbes grecs $\kappa\alpha\rho\acute{o}\sigma\alpha\iota\upsilon$ et $\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\upsilon$ ou leurs composés : en III, 12, 8, I-3, II p. 53-57, la comparaison avec le grec manifeste l'imprécision de la version latine. Les fragments grecs 46 et 47 (II p. 510-511) obligent même à se demander si *annuntiare* ne traduit pas également, parfois, dans le reste de l'œuvre, le verbe $\alpha\beta\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\upsilon$. Cette constatation rend prudent dans l'examen sémantique du vocabulaire irénéen, accessible d'ordinaire au travers de la seule version latine. Est-elle de nature à rendre notre étude inopérante ? Nous ne le pensons pas, car les verbes $\kappa\alpha\rho\acute{o}\sigma\alpha\iota\upsilon$, $\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\upsilon$ et même $\alpha\beta\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\upsilon$ ont, un sens très voisin et désignent tous la « prédication » évangélique qu'évoque le substantif $\kappa\alpha\rho\acute{o}\gamma\mu\alpha$: il s'agit moins pour nous de déterminer l'extension des emplois matériels du seul verbe $\kappa\alpha\rho\acute{o}\sigma\alpha\iota\upsilon$ que de préciser la valeur des verbes qui ont pour sujets les Apôtres et pour régime la Bonne Nouvelle du Nouveau Testament : le style, volontiers ample, et parfois diffus, d'Irénée, use volontiers de synonymes, et il serait certainement abusif d'exiger de lui une rigueur de puriste, qui lui interdirait de substituer jamais $\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\upsilon$ à $\kappa\alpha\rho\acute{o}\sigma\alpha\iota\upsilon$.

Mais l'assertion de bons connaisseurs d'Irénée soulève une difficulté nouvelle : à les entendre, le verbe $\kappa\alpha\rho\acute{o}\sigma\alpha\iota\upsilon$ désignerait exclusivement l'enseignement donné par « la Loi et les Prophètes », c'est-à-dire par l'Ancien Testament : « Les Prophètes, écrit Dom Reynders, *praconant, annuntiant, praedicant à prœsenti* », ($\kappa\alpha\rho\acute{o}\sigma\alpha\iota\upsilon$) ; le Christ *docet, revelat, confiteatur, perficit, ostendit*, « établit, vérifie » ; les Apôtres « transmettent »... ou « témoignent »... Et ceci est confirmé par l'histoire, que nous avons résumée, du verbe $\kappa\alpha\rho\acute{o}\sigma\alpha\iota\upsilon$: au cours du second siècle, il s'est comme spécialisé dans la désignation du message de l'Ancien Testament, annonciateur du Christ ; chez Justin, dont Irénée est assez proche, c'est là le sens quasi exclusif de ce verbe ; et il serait normal que, sur ce point, comme sur la ligne générale de son interprétation de l'Écriture, Irénée suivit son maître...

S'il en était ainsi, comment établir une relation entre $\kappa\alpha\rho\acute{o}\sigma\alpha\iota\upsilon$, qui, nous l'avons vu, désigne la « prédication » des Apôtres et de l'Église, et elle seule, et $\kappa\alpha\rho\acute{o}\sigma\alpha\iota\upsilon$, qui serait exclusivement réservé à l'Ancien Testament ? Par le biais du verbe, notre identification entre la $\pi\rho\acute{o}\tau\epsilon\omicron\varsigma$ des Apôtres et leur $\kappa\alpha\rho\acute{o}\gamma\mu\alpha$ semble compromise.

L'étude des 187 emplois des verbes $\kappa\alpha\rho\acute{o}\sigma\alpha\iota\upsilon$, *praconare*, *praedicare*, *annuntiare*, *praenuntiare*, nous a convaincu qu'il fallait, sinon

contredire, du moins nuancer les affirmations de Dom Reynders, et qu'Irénée avait assoupli, sous l'influence de son sens de la tradition apostolique, l'usage rigide de son prédécesseur. Mais, pour s'en rendre compte, il faut se pencher de très près sur tous les textes qui renferment le verbe $\kappa\eta\rho\upsilon\sigma\epsilon\upsilon\nu$ ou l'un de ses équivalents latins.

Parmi ces textes, dont la plupart ne nous sont parvenus qu'en traduction, il est clair qu'un certain nombre, qui portent en latin *annuntiare* ou *praenuntiare*, contiennent dans l'original grec, non $\kappa\eta\rho\upsilon\sigma\epsilon\upsilon\nu$, mais $\kappa\alpha\tau\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\nu$ ou un verbe de même racine. Dans quelle mesure? Il est impossible, en l'absence du grec, de le déterminer avec précision. Il serait tentant, par exemple, d'exclure $\kappa\eta\rho\upsilon\sigma\epsilon\upsilon\nu$ des onze textes où Irénée transcrit ou résume les doctrines gnostiques (II, 14, I, p. 289; III, 2, I, II p. 7; 16, 6, p. 87; IV, 6, 4, II p. 159; 35, I, p. 273; 35, 2, p. 273-274, *quater*; 35, 3, p. 275; 35, 4, p. 275). Mais une telle décision serait arbitraire et supposerait une rigueur de vocabulaire bien improbable : la preuve, c'est que le texte de I, 28, I (p. 220), conservé en grec, porte $\kappa\eta\rho\upsilon\sigma\epsilon\upsilon\nu$, dont le sujet est Saturnin et Marcion. Nous en serons donc réduits, toutes les fois que fait défaut le texte grec, à supposer que *annuntiare* traduit l'idée, sinon le mot, de $\kappa\eta\rho\upsilon\sigma\epsilon\upsilon\nu$, et à faire entrer ce texte en ligne de compte.

Malgré donc la marge d'imprécision due au flottement de la version latine, et qu'il semble impossible d'éliminer, l'examen de l'emploi de $\kappa\eta\rho\upsilon\sigma\epsilon\upsilon\nu$ peut être entrepris avec profit. Le sens général du verbe : prêcher, annoncer... sera déterminé par le contexte. Ce contexte, nous l'envisagerons au double point de vue de ce qui est annoncé, et de ceux qui annoncent.

A. — *Ce qui est annoncé* : les compléments que reçoit $\kappa\eta\rho\upsilon\sigma\epsilon\upsilon\nu$ peuvent se classer sous trois chefs :

1^o *Compléments de simple explication* : le régime explicite l'idée de $\kappa\eta\rho\upsilon\sigma\epsilon\upsilon\nu$ contenue dans le verbe : $\kappa\eta\rho\upsilon\sigma\epsilon\upsilon\nu$ $\kappa\eta\rho\upsilon\gamma\mu\alpha$, (I, 10, 2, p. 92; III, 12, 3, II p. 56); $\kappa\eta\rho\upsilon\sigma\epsilon\upsilon\nu$ $\kappa\eta\rho\upsilon\gamma\mu\alpha$ $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha\varsigma$ (IV, 41, I, II p. 306; Démonst. 98, p. 429); $\kappa\eta\rho\upsilon\sigma\epsilon\upsilon\nu$ $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha\nu$ (I, 9, 5, p. 89; II, 30, 6, p. 365; III, 3, 4, II p. 13; 15, I, p. 79; IV, 17, 4, II p. 197; V, 20, I, II p. 379); *Apostoli praedicaverunt nobis fugere huiusmodi sententias* (IV, pref. 3, II p. 145).

On peut ranger dans cette catégorie l'évocation des thèmes gnostiques « préchés » par les sectateurs de Valentin : $\kappa\eta\rho\upsilon\sigma\epsilon\upsilon\nu$ $\epsilon\pi\alpha\kappa\upsilon\iota\zeta\upsilon\nu$ (I, 28, I, p. 220); *annuntiare plasmationem* (II, 14, I, p. 289); *natum hunc esse Christum annuntiant* (III, 16, 6, II p. 87); *incognitum Deum audentes annuntiare* (IV, 6, 4, II p. 159); *ea quae sunt in*

Pleromate annuntiare (IV, 35, I, II p. 273); *adventum Salvatoris annuntiare (id.)*; *agnitionem annuntiare* (IV, 35, 3, II p. 275); *Matrem annuntians* (IV, 35, 4, II p. 275).

2^o *Compléments qui désignent la personne que l'on « prêche »*. La prédication devient alors l'annonce de Quelqu'un : cas très fréquent dans la langue d'Irénée. Mais deux « Personnes » seulement sont ainsi annoncées : Dieu, Père et créateur, et le Christ, Verbe incarné, rédempteur et récapitulateur :

a) *Dieu Père et créateur* (42 attestations) :

I, 26, I (p. 211); 27, I (p. 215); 27, 2 (p. 216);
II, 10, I (p. 273); II, I (p. 275); 27, 2 (p. 348); 28, I (p. 349);
30, 9 (p. 368); 35, 2 (p. 384);
III, I, 2 (II p. 6); 3, 3 (p. II, *bis*); 9, I (p. 31); 9, 2 (p. 31); 10, 4 (p. 38); 10, 6 (p. 40); II, 7 (p. 45, *bis*); 12, 5 (p. 59); 12, 6 (p. 59, *bis*); 12, 7 (p. 60); 12, 8 (p. 62); 12, 9 (p. 64); 12, 10 (p. 66); 12, II (p. 66); 12, 13 (p. 69);
IV, I, I (II p. 146); 2, 6 (p. 149); 6, I (p. 158); 6, 2 (p. 158); 9, 3 (p. 171); 9, 3 (p. 172, *bis*); 12, 5 (p. 179, *bis*); 36, 3 (p. 279); 36, 6 (p. 283); 41, 4 (p. 306);
V, 17, I (II p. 369); 17, 2 (p. 370); 25, 5 (p. 393).

b) *Le Christ, Verbe Incarné* (52 attestations) :

sa Personne : III, II, 4 (II p. 43); 12, 6 (p. 59); 12, 7 (p. 61); 12, 8 (p. 62); 16, 3 (p. 84); 16, 7 (p. 89); 16, 9 (p. 91); 19, 2 (p. 104); 21, 5 (p. 117);
IV, 2, 4 (II p. 148); 5, I (p. 154); 7, I (p. 163); 10, 2 (p. 174); II, 3 (p. 176); II, 4 (p. 176, *ter*); 20, 4 (p. 215); 23, I (p. 231); 24, 2 (p. 232, *bis*); 24, 2 (p. 235); 27, 2 (p. 241); 33, I (p. 256); 34, I (p. 269); 34, I (p. 270, *quater*); 34, 2 (p. 270); 34, 4 (p. 272); 35, 2 (p. 273); 35, 2 (p. 274, *ter*); 36, 2 (p. 277); 36, 5 (p. 281); V, 21, 3 (II p. 383); 22, I (p. 384);
fragm. grec 17 (II p. 487);
sa naissance virginale : IV, 33, I (II p. 266); V, 21, I (II p. 381); son enseignement : IV, 34, I (II p. 269); ses miracles : IV, 33, 3 (II p. 267); sa Passion : IV, 10, I (II p. 173, *bis*); 33, 12 (p. 267); 34, I (p. 269); 34, 3 (p. 270); V, 12, 3 (II p. 352); sa résurrection et son ascension : III, 12, 3 (II p. 56); IV, 33, 13 (II p. 268).

Il faut ajouter à ces listes : Marie, mère de Jésus : IV, 23, I (II p. 230); Anne la prophétesse, qui le reconnut au temple : I, 8, 4 (p. 74).

Un même texte unit Dieu et son Christ : « Per Legem et Prophetas Verbum et semetipsium et Patrem praedicabat » (IV, 6, 6, II p. 160).

3° Compléments qui désignent le plan salvifique de Dieu à l'égard de l'humanité pécheresse. La prédication est alors la manifestation de ce dessein éternel d'amour du Père et des divers « moments » de sa réalisation temporelle :

- a) l'« économie » salvifique : I, 10, 1 (p. 90) ; 10, 3 (p. 97) ;
 b) l'Écriture qui l'expose : III, 12, 9 (II p. 65) ; V, 34, 3 (II p. 421) ;
 c) la Bonne Nouvelle du Nouveau Testament : III, 1, 1 (II p. 2-6) ;
 IV, 9, 3 (II p. 170) ;
 le salut de l'humanité : IV, 10, 1 (II p. 172) ; 20, 8 (p. 219) ; 21, 3 (p. 228) ;
 la vocation des Gentils : IV, 36, 5 (II p. 281) ;
 la foi et la liberté du Nouveau Testament : III, 3, 2 (II p. 9) ; II, 1 (p. 40) ; 12, 5 (p. 55) ; IV, 33, 14 (II p. 268) ;
 la pénitence qui le prépare et y introduit : III, 9, 1 (II p. 31) ; 10, 1 (p. 34) ;
 d) l'Église : IV, 26, 1 (II p. 235) : « hereditatem sanctae Hierusalem » ; 27, 1 (p. 240) ; 33, 10 (p. 265) ;
 nous, les chrétiens, héritiers de la Promesse : IV, 22, 2 (II p. 229) ;
 e) l'Eschatologie : les temps futurs : V, 34, 1 (II p. 419) ; 34, 2 (p. 421) ;
 la résurrection de la chair : V, 13, 5 (II p. 360) ; 31, 2 (p. 413) ;
 le jugement : fragm. grec 29 (II p. 494).
 Et, dans l'ombre, se profile l'inquiétante figure de l'« Antichrist », annoncé lui aussi : V, 25, 3 (II p. 392) ; 30, 2 (p. 408) ; 30, 3 (p. 410) ; 30, 4 (p. 410, bis).

Un tel relevé est significatif : l'objet de la prédication est rigoureusement un et strictement religieux. Pour Irénée, comme pour Justin, la prédication ne se disperse pas : elle ne parle que de Dieu, du Christ qui le révèle, de l'« économie » du plan salvifique, dont le développement dans l'histoire gravite autour du Christ. Déjà le contenu du *κῆρυγμα* se précise et se centre autour de l'« économie » salvifique, dans laquelle le Dieu invisible se manifeste en sa bonté par son Verbe incarné.

Rechercher quels sont les prédicateurs de ce *κῆρυγμα* semblera peut-être nous ramener en arrière, nous situer en deçà de l'apparition du Christ parmi les hommes : cette enquête au contraire nous apportera des lumières nouvelles sur l'accomplissement en Lui de l'Écriture.

B. — *Ceux qui annoncent* : on peut les grouper sous quatre chefs d'importance et d'amplitude fort inégales :

1° Dans la mesure où ils sont susceptibles de *κηρύσσειν*, les *adversaires* que combat Irénée : il nomme quatre fois les Gnostiques : (II, 14, 1 (p. 289) ; III, 2, 1 (II p. 7) ; 16, 6 (p. 87) ; IV, 6, 4 (II p. 159) ; — une fois Saturnin et Marcion : I, 28, 1 (p. 220) ; — et même *apparaissent*, voix discordantes, les Éons du Plérome : IV, 35, 1 (II p. 273).

2° *Le Christ*, annonciateur des mystères de la bonté Paternelle : I, 26, 1 (p. 211) ; II, 22, 3 (p. 329) ; IV, 2, 6 (II p. 149) ; 6, 6 (p. 160) ; le Christ s'annonçant lui-même et son Père) ; 12, 5 (p. 179) ; 27, 4 (p. 243) ; 36, 3 (p. 279) ; 41, 4 (p. 306) ; fragm. grec 29 (II p. 494). Il faut ajouter IV, 20, 4 (II p. 215) : « ab initio praenuntiantem *Verbo Dei* ».

3° *L'Ancien Testament* :

a) nommé par allusion : IV, 34, 1 (II p. 270, *quater*) ; 34, 2 (p. 270) ;
 b) désigné sous le vocable d'*Écriture* : II, 35, 4 (p. 388) ; III, 21, 5 (II p. 117) ; IV, 10, 1 (II p. 172) ; 24, 2 (p. 232) ; 26, 1 (p. 235) ; V, 17, 1 (II p. 369) ; 34, 3 (p. 421) ;

c) les groupes d'« annonciateurs » de l'Ancien Testament :

les patriarches : IV, 25, 3 (II p. 234) ;
 les prophètes (expression qui, souvent, désigne tout l'Ancien Testament) : I, 8, 1 (p. 66) ; 30, 11 (p. 238) ;

II, 30, 6 (p. 365) ; 33, 3 (p. 379) ; 35, 2 (p. 384) ;

III, 10, 6 (II p. 40) ; 11, 7 (p. 45) ; 12, 5 (p. 59) ; 16, 2 (p. 83) ; 16, 3 (p. 84) ; 17, 4 (p. 94) ; 19, 2 (p. 104) ;

IV, 2, 2 (II p. 147) ; 2, 4 (p. 148) ; 6, 1 (p. 158) ; 9, 3 (p. 170) ; 11, 3 (p. 176) ; 11, 4 (p. 176, *ter*) ; 17, 4 (p. 197) ; 20, 4 (p. 215) ; 20, 8 (p. 220, *ter*) ; 20, 12 (p. 223) ; 33, 1 (p. 256) ; 33, 10 (p. 265) ; 33, 11 (p. 266) ; 33, 11 (p. 267) ; 33, 12 (p. 267) ; 33, 13 (p. 268) ; 33, 14 (p. 268) ; 34, 1 (p. 269) ; 34, 4 (p. 272) ; 35, 2 (p. 274) ; 36, 2 (p. 277) ; 36, 2 (p. 278) ;

V, pref. (II p. 318) ; 25, 5 (p. 393) ; 31, 2 (p. 413) ;
 Démonstr. 98 (p. 429) ;

la Loi : IV, 2, 2 (II p. 147) ; 18, 5 (p. 179) ; V, 8, 3 (II p. 341) ; 21, 3 (p. 383) ; 22, 1 (p. 384) ; fragm. grec 17 (II p. 487) ;

les Patriarches et les Prophètes : IV, 21, 3 (II p. 228) ; 27, 2 (p. 241) ; la Loi et les Prophètes : I, 27, 1 (p. 215) ; 27, 2 (p. 216) ;

1. Cf. Vernet, art. « Irénée », *D. T. C.*, t. VII, col. 2421.

- II, II, I (p. 275) ; 30, 9 (p. 368) ;
 III, I, 2 (II p. 6) ; 10, 4 (p. 38) ;
 IV, 5 ; I (II p. 154) ; 9, 3 (p. 172) ;
 V, 17, 2 (II p. 370).
- Moïse et les Prophètes : IV, 2, 4 (II p. 148).
- d) Les personnalités de l'Ancien Testament :
 Moïse : IV, 10, I (II p. 173, bis) ; Isaïe : III, 20, 4 (II p. 108) ;
 IV, 23, I (II p. 230) ; 41, 3 (p. 305) ; V, 34, I (II p. 419) ; 34, 2
 (p. 421) ; Salomon : IV, 27, I (II p. 240, bis).
- 4° Le Nouveau Testament :
- a) l'Évangile (le *κρίστιανισμ* des Apôtres) : III, II, 7 (II p. 45 : « *principia Evangelii* »). On peut ajouter l'annonce par les Anges de la Bonne Nouvelle aux bergers de Bethléem : IV, 7, I (II p. 163) ;
- b) les Apôtres : en « bloc » :
 III, I, I (II p. 2, bis) ; 3, 2 (p. 9) ; 3, 3 (p. 11) ; 12, 2 (p. 55) ; 12, 6
 (p. 59, bis) ; 12, 6 (p. 60) ; 12, 7 (p. 61) ; 12, 7 (p. 61) ; 12, II
 p. 66) ; 12, 12 (p. 67) ; 12, 13 (p. 69, *ter*) ; 23, 3 (p. 115) ;
 IV, *pref.*, 3 (II p. 145) ; 24, 2 (p. 232) ; 24, 2 (p. 233) ; 34, 4 (p. 272) ;
 35, 2 (p. 273) ; 35, 2 (p. 274, *ter*) ;
 isolément : apôtres, disciples, diacres...
 Pierre : III, I, I (II p. 4-6) ; 12, 3 (p. 56) ; 12, 6 (p. 59) ; 12, 7 (p. 61) ;
 Jean : III, XI, I (II p. 40) ; V, 30, 2 (II p. 408) ; 30, 4 (p. 410, bis =
 Apocalypse) ;
 Pierre et Jean : III, 12, 3 (II p. 56) ;
 72 disciples : III, 13, 2 (II p. 73) ;
 Paul : III, I, I (II p. 6) ; 12, 9 (p. 64) ; 16, 9 (p. 91) ;
 IV, 27, 4 (II p. 244) ; 41, 4 (p. 306) ;
 V, 12, 3 (II p. 352) ; 13, 5 (p. 360) ; 25, 3 (p. 392) ;
 Luc : III, 15, I (II p. 79) ;
 Luc et Paul : III, 14, I (II p. 75) ;
 Étienne : III, 12, 10 (II p. 66) ;
 le diacre Philippe : III, 12, 8 (II p. 62).
- c) L'Église : I, 9, 5 (p. 89) ; 10, 2 (p. 92) ; III, 3, 3 (II p. 11) ;
 12, 13 (p. 68) ; V, 20, I (II p. 379) ; Polycarpe : III, 3, 4 (II p. 13) ;
 Irénée lui-même : III, 12, 9 (II p. 65).
- d) Enfin, aux deux extrémités du Nouveau Testament : Jean Baptiste, qui fait le lien entre l'Ancien Testament et le Nouveau :
 III, 9, I (II p. 31) ; 10, I (p. 34) ; l'« Antichrist », par la bouche
 de qui « *prêche* » le Diable : V, 25, I (II p. 390).

Ces relevés seraient incomplets, et même faux, — car ils semblent

opposer des prédicateurs qui, en réalité, dans la pensée d'Irénée, se répondent et forment un seul chœur, — s'ils ne mentionnaient les attestations de cet accord :

Prophètes et Évangile :

« Unus et idem (Deus) qui a prophetis praedicatus est et ab Evangelio annuntius » (III, 9, 2, II p. 31) ;
 « Omnem doctrinam et omnem passionem Domini praedicatam in Evangelio et a Prophetis » (IV, 34, I, II p. 269).

Prophètes et Apôtres :

« Spiritus Dei in Prophetis praekonavit... in Apostolis annuntiativ... » (III, 21, 4, II p. 115) ;
 « Prophetarum et Apostolorum praekonabunt... annuntiant... Alii adventum praekonabant Filii Dei... alii praesentem praekonabant... » (IV, 36, 5, II p. 281).

Prophètes et Jean Baptiste :

« Reliqui Prophetarum adventum paterni luminis ; conciperunt digni esse videre eum quem praedicabant ; Johannes autem et praenuntiavit similiter sicut alii... » (III, 11, 4, II p. 43).

Christ et Apôtres :

« Dominus et Apostoli... unum Deum Patrem annuntiant... » (IV, 36, 6, II p. 283).

Apôtres et fidèles :

« Eos qui vocationem annuntiant lapidaverunt... » (IV, 36, 5, II p. 281).

L'ennuque éthiopien et les Prophètes :

« Il retourna en son pays, annonçant ce qu'il avait cru... le Dieu qu'avait annoncé les Prophètes... » (III, 12, 8, II p. 62).

Un certain nombre de textes, enfin, manifestent l'origine divine de cette « prédication » : c'est le Père qui parle par la Loi (V, 21, 3, II p. 383) ; le Christ qui parle par Isaïe (IV, 23, I, II p. 231) ; l'Esprit Saint qui parle par l'Écriture (III, I, I, II p. 2 ; IV, 33, I, II p. 256), par les Prophètes (I, 10, I, p. 90), par les Prophètes et les Apôtres (III, 21, 4, II p. 115).

Cette étude des « annonceurs » nous suggérera quelques remarques :

Il convient d'abord de nuancer fortement l'affirmation de Dom Reynders, réservant aux seuls Prophètes de l'Ancien Testament le verbe *κρῆσσειν* : en fait, nous trouvons 84 attestations de ce verbe pour l'Ancien Testament contre 56 pour le Nouveau (Christ non

compris) : les « prophètes » sont donc loin d'en avoir l'exclusivité : Irénée a pris du champ par rapport à son prédécesseur Justin.

Nous constatons ensuite que cette répartition presque égale entre les deux Testaments marque fermement l'accord entre l'Ancien et le Nouveau : thèse chère à Irénée, inlassablement reprise contre Marcion et la Gnose : l'un et l'autre Testament, inspirés par le même Esprit, annoncent le même message de salut. Et les textes cités en dernier lieu ne laissent aucun doute sur la pensée profonde d'Irénée : l'Ancien Testament prêche et préfigure le Nouveau, le Nouveau réalise et accomplit l'Ancien. Contre l'opposition factice d'un Marcion, Irénée insiste, unissant dans la même phrase Prophètes et Apôtres, Prophètes et Évangile, sur la parfaite consonance des deux Testaments : « Et haec quidem sunt principia *Evangelii*, unum Deum fabricatorem huius universitatis, eum qui et per *prophetas* sit annuntiatum, et qui per Moysen *legis* dispositionem fecerit, Patrem Domini nostri Iesu Christi, annuntiantia, et praeter hunc alterum Deum nescientia, neque alterum Patrem » (III, 11, 7, II p. 45).

Une gêne cependant subsiste : pourquoi ce glissement de *κρίσημα* à *κρίσησεν* ? *Κρίσημα* s'applique exclusivement aux apôtres : il signifie la prédication apostolique et ecclésiale. *Κρίσησεν*, au contraire, désigne à la fois la prédication des Prophètes et celle des Apôtres, avec une nuance de faveur — il faut l'accorder à Dom Reyniers — à l'égard des premiers. Si l'on compare les désignations globales, les Prophètes sont quarante-deux fois sujets de *κρίσησεν*, alors que les Apôtres ne le sont que vingt-quatre fois.

Dans la langue d'Irénée, en effet, on constate que *κρίσησεν* a plus d'extension que *κρίσημα*. Il n'est pas exact de dire que *κρίσησεν* signifie l'annonce du Christ avant son avènement par les Prophètes, car *κρίσησεν* s'applique également à la prédication des Apôtres. Mais il signifie aussi le prophétisme des Patriarches, de la Loi et des Prophètes ; alors que *κρίσημα* ne désigne que la prédication apostolique et ecclésiale de l'économie rédemptrice réalisée par le Christ. Mais cette économie inclut l'Ancien Testament et l'accomplit. Et donc le *κρίσημα* apostolique et ecclésial comprend tout le message de l'Ancien Testament : ce message, lui aussi, annonçait le Christ à venir ; il n'y a qu'un *κρίσημα*, mais toute l'Écriture l'annonce, et ses *κρίσησεντες* sont aussi bien les Prophètes de l'Ancienne Loi que les Apôtres de la Nouvelle. Le *κρίσημα* de l'Ancien Testament, dans sa matérialité, est devenu caduc ; nous ne sommes plus sous la Loi, et un chrétien ne peut plus parler du *κρίσημα* mosaïque ou légistique. Mais ceux qui l'ont annoncé ont, en fait, annoncé le Christ, et c'est pourquoi nous devons encore les écouter et reconnaître en

eux les organes du Saint-Esprit, qui les a inspirés comme il inspire les Apôtres et les évêques. Mépriser ces « annonciateurs », n'en faire aucun cas, comme le veut Marcion, c'est mutiler la révélation et blasphémer le Saint-Esprit, qui est l'auteur des deux Testaments. Les Patriarches, la Loi, les Prophètes ont parlé en son nom ; par eux s'est fait entendre l'Esprit. Et c'est pourquoi Irénée met une sorte d'affectation à utiliser le verbe *κρίσησεν* pour désigner les porteurs de l'Esprit, avant la venue du Christ. Au même titre, Prophètes et Apôtres annoncent la parole de Dieu, et les deux Testaments méritent un égal respect de la part du chrétien, qui « sait que la Loi mosaïque, et la grâce du Nouveau Testament, l'une et l'autre adaptées au temps où elles ont été données (titraque apta temporibus), sont l'une et l'autre inspirées, pour l'utilité du genre humain, par un seul et même Dieu » (III, 12, 11, II p. 66).

Cela, Justin l'avait bien souligné ; mais, absorbé par le souci de montrer que l'Ancien Testament annonçait le Christ, il n'avait pas réservé aux Apôtres leur place dans la prédication du message scripturaire : dans sa langue, *κρίσησεν* est le fait du seul Ancien Testament. Irénée met en valeur un point de vue nouveau : la signification christologique de l'Ancien Testament, c'est par la prédication des Apôtres, et par elle seule, que nous la connaissons : si l'Église écoute et révere les Prophètes, c'est parce que les Apôtres, dont la catéchèse primitive a consisté souvent, comme il apparaît dans les Actes, à montrer que tout l'Ancien Testament s'est réalisé dans le Christ, lui en ont donné le respect et l'amour ; l'Église « lit » l'Ancien Testament au travers du *κρίσημα* des Apôtres. Les annonciateurs sont nombreux, l'annonce est une, comme une symphonie où s'accordent des voix diverses et des instruments multiples (cf. II, 28, 3, p. 352 : *πᾶσα γὰρ ἡ δὲ δὲ δὲ ἡμῶν... σύμφωνα εὐφροσύνας*). Et c'est ainsi qu'Irénée rend à *κρίσησεν* sa valeur néotestamentaire (la prédication des apôtres), sans pour autant laisser perdre le sens biblique dont ce verbe s'était chargé au cours du second siècle, chez Justin notamment. Car « ce n'était pas un autre Dieu qui inspirait les Prophètes, et un autre Dieu qui inspirait les Apôtres, encore qu'ils s'adressassent à des nations différentes ; mais un seul et même Dieu donnait aux uns de prêcher le Seigneur, à d'autres de faire connaître le Père, à d'autres de proclamer par avance l'avènement du Fils de Dieu, à d'autres enfin d'annoncer sa présence à ceux qui étaient loin » (IV, 36, 5, II p. 281).

III. — Ὑπόθεσις, Γνώμη, Πλάσμα.

Notre identification de la παράδοσις apostolique et ecclésiale avec le κήρυγμα des Apôtres exige, pour être acceptée, une contre-épreuve. Κήρυγμα est-il le seul mot qui désigne techniquement, dans la langue d'Irénée, la doctrine transmise par les Apôtres à l'Église? Nulle part, nous l'avons vu, il ne s'applique aux doctrines mensongères que se transmettent les disciples de Valentin. Mais d'autres mots ne sont-ils pas employés pour désigner le message de vérité transmis par les Apôtres? C'est tout le problème de la fermeté et de la précision du vocabulaire irénéen qui est ainsi posé. Avons-nous eu raison de faire fond sur ce postulat, et un examen plus attentif ne va-t-il pas l'ébranler?

Trois autres substantifs, dans l'*Adversus Haereses*, désignent un corps de doctrines religieuses : ὑπόθεσις, γνώμη et πλάσμα. Il faut en étudier rapidement la sémantique.

I. — Ὑπόθεσις.

Ὑπόθεσις (*argumentum, argumentatio*) est attesté quarante fois dans l'*Adversus Haereses*. Sept exemples sont au pluriel (II, 14, 1, p. 287 ; 27, 2, p. 348 ; III, 16, 6, II p. 87 ; IV pref. 2, II p. 144 ; 33, 4, p. 271 ; V pref., II p. 314 ; 19, 2, p. 377) ; les autres fois, nous trouvons le mot au singulier. Le sens, au reste, n'est pas substantiellement différent. Au singulier comme au pluriel, ὑπόθεσις désigne une doctrine, soit considérée en son ensemble et sous son aspect synthétique (singulier) ; soit envisagée dans la pluralité de ses thèses et le détail de ses assertions (pluriel) — en ce sens, Irénée emploie deux fois *dogmata* pour désigner les révérences des Valentinien : II, 27, 1, p. 348 ; fragm. grec 2, II, p. 471). Deux exemples feront sentir la valeur du pluriel ὑπόθεσις : « Salvatorem docuisse... per argumenta et aenigmata (?) et parabolas » (II, 27, 2, p. 348) ; « argumenta quae praedicta sunt dominicae passionis » (IV, 34, 3, II p. 271).

Le substantif ὑπόθεσις s'applique à trois catégories bien précisées de doctrines :

1^o la doctrine littéraire des écoles de rhétorique, plus précisément les exercices oratoires ou stylistiques proposés à leurs élèves par les rhéteurs (I, 9, 4, p. 86-87 : 5 exemples), ou le thème, plus ou moins scolaire, d'une tragédie mythologique (II, 14, 1, p. 289, *bis*).

2^o la doctrine gnostique (25 exemples) : la plupart du temps, le mot est seulement déterminé par εὐρώων, ἐκείνων, ἰδίωων, eorum, illo-

rum, ipsorum. Ici ou là, une épithète défavorable : τὴν βλάσφημον ὑπόθεσιν αὐτῶν (I, 9, 4, p. 88). Irénée emploie le mot en ce sens soit dans les deux premiers livres, soit dans les préfaces des suivants pour rappeler l'exposé déjà fait de la gnose valentinienne :

I, 4, 4 (p. 37-38, *bis*) ; 8, 1 (p. 66) ; 9, 2 (p. 82-83, *bis*) ; 9, 3 (p. 85, *bis*) ; 9, 4 (p. 88) ; II, 4 (p. 105) ;

II, 11, 2 (p. 275) ; 12, 1 (p. 276) ; 12, 3 (p. 277) ; 12, 6 (p. 279) ; 17, 7 (p. 309) ; 24, 3 (p. 338) ; 24, 4 (p. 338 : uni à *figmentum*) ; 26, 2 (p. 346) ; 28, 7 (p. 357) ; 29, 1 (p. 358) ; 30, 2 (p. 362) ; 30, 4 (p. 364) ;

III, 16, 6 (II p. 87) ;

IV, pref. 2 (II p. 144) ;

V, pref. (II p. 314) ; 19, 2 (p. 377).

3^o la doctrine catholique ; nous n'avons relevé que huit exemples de cet emploi :

I, 10, 3 (p. 94) : τὴν ὑπόθεσιν αὐτῶν...

I, 10, 3 (p. 95) : (les Gnostiques prétendent) οἰκειοῦν εἰς τῆς πύραυλος ὑπόθεσις.

II, 25, 1 (p. 342) : subiaccenti copulare *argumento* sive rationi...

II, 25, 1 (p. 343) : omne *argumentum*... ea quae facta sunt aptare debent subiaccenti veritatis *argumento*...

II, 27, 2 (p. 348) : Salvatorem docuisse... per *argumenta*, et aenigmata, et parabolas...

IV, 16, 1 (II p. 189) : non sine symbolo erant signa (V. T.), id est sine *argumento*...

IV, 18, 2 (II p. 201) : nihil otiosum, nec sine signo, neque sine *argumento* apud (Deum)...

IV, 34, 3 (II p. 271) : *argumenta* quae praedicta sunt dominicae passionis...

Les deux premiers exemples (I, 10, 3, p. 94-95) sont une allusion à la « règle de vérité » qu'Irénée vient d'exposer en I, 10, 1-2 : cette règle de vérité n'est autre chose que la formulation du κήρυγμα apostolique¹ : il n'y a donc pas concurrence, et il s'agit seulement de réfuter les prétentions gnostiques en les mesurant à la norme de l'orthodoxie catholique. De même la formule : *veritatis argumento* (II, 15, 1, p. 343) n'est qu'une variante (*argumentum* traduit peut-être ici κήρυγμα et non ὑπόθεσις) de la *regula veritatis*, norme de toute doctrine recevable par un chrétien. Cette expression permet d'expli-

1. Cf. D. van den Eynde, *Les Normes de l'Enseignement chrétien...* p. 287-289.

quer l'emploi du mot *argumentum* quelques lignes plus haut (II, 25, 1, P. 342) : « et antiqua et quaecumque in novissimis temporibus Verbum (Dei) operatum est... debent non numero XX, sed subiacenti *argumento* copulare... » Aux fantaisies gnostiques sur la symbolique des nombres, Irénée oppose la règle de la vérité catholique.

Le troisième exemple du livre II (27, 2, p. 348) est clair par lui-même : « Salvatore[m] docuisse... per *argumenta*, et aenigmata, et parabolâs... » *Argumentum* désigne les enseignements du Christ, qui sont en même temps, pour les âmes droites, les signes de sa mission. Cette interprétation est confirmée par deux textes du livre IV, où Irénée pose une sorte d'équation entre *signum* et *argumentum* : « Non sine symbolo erant *signa* (V. T.), id est sine *argumento* » (IV, 16, 1, II p. 189) ; « nihil otiosum, nec sine *signo*, neque sine *argumento* apud (Deum) » (IV, 18, 2, II p. 201) : toute l'écriture est un *signe*, c'est-à-dire un enseignement, une doctrine de vie, cette doctrine même qu'Irénée voit exprimée dans le *κρίσμα* apostolique.

Le texte relevé en dernier lieu (IV, 34, 3, II p. 271) se comprend quand on le remet dans son contexte immédiat. Ces *argumenta* de la passion du Christ, ce sont les prédictions des Prophètes qui ont annoncé cette Passion, prédictions réalisées par le Christ : « Nam omnes, quidem Christi passiones prophetaverunt ; ipsi autem ad patientium, similiter ut ipsa praedicta sunt, longè erant. Et *argumenta* autem quae praedicta sunt dominicae passionis in nullo altero facta sunt... »

Ainsi *ὑπόθεσις*, dans la grande majorité des cas (25 exemples sur un total de 40), désigne la doctrine gnostique ; parfois il rappelle, dans un contexte très précis, l'enseignement des rhéteurs, signifiant les argumentations auxquelles ils entraînaient leurs disciples. Les rares acceptions catholiques de ce mot en font, par la médiation de la « règle de vérité », un équivalent ou un substitut dégradé (dans la mesure où il qualifie les gestes du Christ, les signes ou les prophéties de l'Écriture, objet de l'enseignement apostolique) de *κρίσμα* : loin d'infirmar nos conclusions précédentes, assignant comme seul objet de la *παραδόσις* le *κρίσμα* des Apôtres, cette brève étude les confirme.

2. — Γνώμη (*sententia*).

A la différence de *ὑπόθεσις*, qui désigne plutôt une doctrine, *γνώμη* a, dans la langue irénéenne, le sens ordinaire d'opinion, manière de penser¹.

1. Le substantif *γνώμη* se rencontre assez fréquemment dans les épîtres d'Ignace d'Antioche ; il y signifie : manière de penser, de juger — et avis, appréciation qui manifeste concrètement une manière de penser.

Au livre I, Irénée parle de la femme d'un diacre d'Asie, séduite par le Gnostique Marc : elle fut, dit-il, « pervertie en son jugement comme en son corps » (τὴν γνῶμην καὶ τὸ σῶμα διαφθείρηται : I, 13, 5, p. 122). Reprochant aux Gnostiques leur désaccord doctrinal ou leur inconstance, il les accuse « de iisdem non semper easdem *sententias habere* » (V, 20, 2, II p. 379) ; « *variae sententiae sunt uniuscuiusque eorum* » (III, 12, 7, II p. 62) ; « de iisdem Scripturis varias habentes *sententias* » (IV, 35, 4, II p. 275).

Il est clair que les « opinions » d'un homme ou d'une secte sont en

On trouve les expressions : *γνώμη τοῦ Θεοῦ* (Éph., III, 2 — édit. Camelot, « Sources chrétiennes », 1944, p. 50 ; Rom., VIII, 3, p. 104 ; Polycarpe, VIII, 1, p. 142) — *γνώμη αἰς Θεοῦ* (Rom., VII, 1, p. 102 ; Philad., I, 2, p. 108) — *ἐν Θεῷ γνώμη* (Polycarpe, I, 1, p. 136) : elles signifient la rectitude du jugement chrétien, qui apprécie les choses du point de vue de Dieu, en fonction de Dieu et de son plan salvifique. Par contre, les expressions : *γνώμη τοῦ ἀγγέλου τοῦ αἰώνος τοῦτου* (Philad., VI, 2, p. 112) — *ἀλλοτρία γνώμη* (Philad., III, 3, p. 110) désignent un jugement perversi, déjà hérétique ou proche de le devenir. Dans plusieurs textes (Éph., IV, 1, p. 50 ; Polycarpe, IV, 1, p. 138 ; V, 2, p. 138), on trouve *γνώμη τοῦ ἐπισκόπου* : l'assentiment de l'évêque, sans lequel rien de valable ne peut se faire dans l'Église. Enfin, dans l'inscription de la lettre aux Philadelpiens, nous lisons : « si les fidèles restent unis à l'évêque, aux presbytres et aux diacres... établis selon la pensée de Jésus-Christ (ἐν γνώμῃ Ἰ. Χριστοῦ) » (p. 108). — Nous n'avons pas trouvé le substantif *γνώμη* dans les *Apologies* de Justin ; mais il se rencontre dix-sept fois dans le *Dialogue* ; le sens en est identique à celui que lui donnait Ignace et que lui attribuera Irénée : manière de penser, attitude intellectuelle principe d'options concrètes. Justin parle du dessein de Dieu (95, 2 ; édit. Archambault, II, p. 104), de la pensée du Dieu créateur (56, 11-12, p. 252-254), des intentions divines, que réalise le Christ (127, 4, II p. 254), à quoi s'oppose Satan (125, 4, II p. 244) ; du sentiment religieux de ceux qui honorent Dieu (93, 2, II p. 96), de la pensée pure et pieuse des chrétiens (80, 2, II p. 32), conforme à la foi d'Abraham (44, 2, p. 194). Mais *γνώμη* désigne également les pensées erronées et coupables de ses adversaires (neuf exemples) : la pensée des juifs au cœur dur (39, 1, p. 172), leur faiblesse intellectuelle qui ne comprend pas l'Écriture (*ἀσθενεῖς τῆν γνώμην*) : 44, 1, p. 194 ; 47, 2, p. 210), leurs opinions insensées et suffisantes (68, 8, p. 330), qui les ont amenés à crucifier le Christ (93, 4, II p. 98), et sont en eux comme innées, au point qu'ils ne peuvent comprendre la circoncision autrement que charnelle (137, 1, II p. 292), — pensée que Justin essaye de saisir chez ses interlocuteurs (137, 3, II p. 292), — ou encore le système gnostique, auquel Justin fait une allusion explicite au début du *Dialogue* (35, 4, p. 156 : *δὲ δόξη καὶ γνώμη* ; 35, 6, p. 160). On voit que l'usage que fait Irénée du substantif *γνώμη* est en continuité d'une tradition déjà longue.

dépendance de la doctrine qu'il professe : « Basilides... in immensum extendit *sententiam* doctrinae suae » (I, 24, 3, p. 198); — « variis *sententiis* impias et irreligiosas circumducentibus doctrinas » (II, 9, 2, p. 272); — « qui alias doctrinas inferunt, abscondunt a nobis quam habent ipsi de Deo *sententiam* » (IV, 32, 1, II p. 254). D'où le sens de *doctrinae* que prend parfois *γνώμη* : « Democriti et Platonis *sententia* » (II, 14, 3, p. 292).

En retour, la manière de juger, d'apprécier, l'attitude morale et spirituelle expliquent l'adhésion à une doctrine ou son refus. Ainsi se comprend ce texte profond : « ex sua *sententia* credentes (in Christum) faciunt eius voluntatem, et ex sua *sententia* iudicio audientes (= inobedientes) non accedunt ad eius doctrinam » (V, 27, 1, II p. 398); — « qui non credit, separavit semetipsum a Deo, voluntaria *sententia* » (V, 27, 2, II p. 399 — cf. V, 27, 2, II p. 398; 33, 4, p. 419 : « *sententia* fidei »).

D'où l'emploi de *γνώμη* pour signifier l'attitude profonde d'une personne, principe de ses comportements concrets : c'est ainsi qu'Irénée parlera de *γνώμη Θεοῦ* pour signifier le bon plaisir du Père (II, 1, 1, p. 251; 2, 1, p. 254; 2, 2, p. 254; 5, 4, p. 263; IV, 37, 1, II p. 285, *bis*; 37, 2, p. 287; V, 22, 1, II p. 385. — En IV, 37, 4, II p. 289, le texte grec suggère que *sententia* traduit *βουλεύματα (consilium)* comme à la ligne suivante — cf. IV, 37, 2, II p. 287, où *γνώμη* est traduit par *consilium*. A noter que, en I, 22, 1, p. 187, *sententia* (Pâtris) traduit *ἐνώσια* — cf. Harvey I, p. 189, note 2). Irénée parle également de *sententia* Diaboli (V, 21, 2, II p. 383; 24, 4, p. 390; 26, 2, p. 397), de l'« Antichrist » : « sua *sententia* apostasiam recaptulans » (V, 28, 2, II p. 401), de Cain « manifestans *sententiam* suam per operationem suam » (III, 23, 4, II p. 127).

A la limite, *γνώμη* peut signifier la vraie doctrine catholique : Irénée parlera de l'« eversio *sententiae* a Valentino » (V, 26, 2, II p. 397) et écrira à Florin : « τὰ ὅλα τὰ δόγματα... εὐχ ἔστιν ὑγιὸς γνώμης » (fragm. grec 2, II p. 471).

Le substantif a aussi le sens psychologique de *libre arbitre* : « ἐλεύθερα καὶ αὐτεξούσια τὴν γνώμην γεγονότα » (IV, 39, 3, II p. 300 — cf. IV, 8, 2, II p. 166; 37, 4, p. 289; 37, 5, p. 289). Il signifie enfin : *sens, signification* dans l'expression : « ad transvertendam et immutandam *sententiam dictionum* (= le sens des paroles — y a-t-il en grec *γνώμη* ? cf. Harvey, II, p. 359, note 3) a Paulo » (V, 13, 5, II p. 359).

L'examen des 123 textes où figure *γνώμη* nous permet de faire les réflexions suivantes :

1° Irénée réserve volontiers le mot *γνώμη* pour désigner les doctrines valentiniennes (69 exemples). D'ordinaire, le mot signifie, sans plus, l'ensemble de leurs théories :

« principales apud eos *sententias* enarramus... » (I, 29, 1, p. 222);
 « detectio et eversio *sententiae* ipsorum... » (II pref. 2, p. 250);
 « *sententias* haereticorum enarrantes... » (II, 14, 9, p. 302);

« praeceperas nobis ut eas quae a Valentino sunt *sententias* absconditas... in manifestum proderem... » (III pref., II p. 1);
 « Apostoli praedicaverunt fugere huiusmodi *sententias*... » (IV, pref. 3, II p. 145);

« illorum *sententias* per coelestem fidem, ut stercora, abiciens... » (V pref., II p. 314).

Déterminé souvent par *αὐτῶν, τούτων, suam, eorum, ipsorum*, apud eos..., le mot s'accompagne parfois d'épithètes désobligeantes : « *sententia* mala » (I, 22, 1, p. 189; III, 12, 7, II p. 62; 12, 12, p. 66; 24, 1, p. 132; IV, pref., 2, II p. 144; 5, 45, p. 157; 26, 2, p. 236) — « impia » (I, 25, 5, p. 207) — « nefanda » (III, 24, 1, II p. 131) — « irreligiosa » (V pref., II p. 313) — « hereticorum » (II, 14, 9, p. 302) — « per caecitatem et malam *sententiam* » (III, 2, 2, II p. 9) — « absistere ab omni heretica et quae est sine Deo et impia *sententia* » (III, 6, 4, II p. 24) — « Ὀὐκ ἀληθινὸν καὶ Μεμφτικὸν καὶ τῶν λοιπῶν κακογνωμόνων » (III, 3, 4, II p. 13).

Parfois le mot est restreint à tel ou tel chef de file : Simon (I, 23, 4, p. 195); Basilide (I, 24, 3, p. 198); Marc le Mage (II pref. 1, p. 249); Marcion (III, 4, 3, II p. 18).

Ces doctrines sont souvent ésotériques (« absconditas » : III pref., II p. 1) : il faut les détecter, pour les « renverser » (II pref. 1; p. 249), et ce fut là le dur labeur auquel s'obligea Irénée dans son premier livre. Fruits d'esprits orgueilleux, qui se glorifient de les avoir trouvées par leurs propres forces (I, 28, 1, p. 219), elles sont blasmatoires pour le Dieu créateur et bon, qu'elles jugent et au-dessus duquel elles se dressent avec impiété : « iaculantur *sententiam suam* super magnitudinem Creatoris » (II, 26, 3, p. 247). Les Gnostiques les brandissent contre Dieu : « extollient *sententias* adversus Deum » (II, 30, 1, p. 362) : et ces systèmes d'orgueil écartent leurs sectateurs irrémédiablement du vrai Dieu : « Cum apud Deum omnia sint bona, qui ex sua *sententia* fugiunt Deum, semetipsos ab omnibus fraudant bonis : fraudati autem omnibus erga Deum bonis, consequenter in Dei iustum iudicium incident » (IV, 39, 4, II p. 300).

2° Mais *γνώμη* ne s'applique pas seulement aux doctrines gnostiques et à l'attitude d'esprit orgueilleuse des Valentiniens. L'examen des textes nous a fait renoncer à l'hypothèse, séduisante et commode, de voir dans *γνώμη* la réciprocité gnostique du *κρίσιμα* apostolique. Outre les acceptations déjà examinées, quinze textes attestent l'em-

ploi de ce mot pour désigner la doctrine des Apôtres et de l'Église.

Quatre de ces textes s'appliquent à la Loi : « per Legis *sententiam* » (V, 21, 3, II p. 383) ; — « quae sunt in Lege *sententias* » (V, 22, 1, II p. 384) ; — « *sententiae* quae in Lege sunt » ; — « *sententias* (Legis) in Evangelio » (V, 22, 1, II p. 385). Le contexte et le mouvement du passage disent de quoi il s'agit : une fois encore, Irénée reprend le thème de l'accord des deux Testaments, qui manifeste le même Dieu créateur et bon. La Loi ne prend tout son sens que lorsque l'Évangile l'accomplit : « In Evangelio per eandem *sententias* destruens apostasiam... Legis praeceptum suas *sententias* confitetur (Christus) » : texte remarquable, puisqu'il s'agit du verset du Deutéronome (VI, 16), repris par le Christ contre le démon qui le tente (Mt., IV, 7).

Les autres textes sont relatifs aux Apôtres (9 textes) ou à l'Église (2 textes) : il ne s'agit plus ici de doctrine humaine, fruit de l'orgueil ou de l'imagination impie, mais d'un message de salut, transmis par ceux qui « ont fait écrire l'Évangile » (III, 5, 1, II p. 18 ; II, 9, p. 52). Le centre de ce message, de cette doctrine apostolique, c'est Dieu ; elle est « *sententia* de Deo » (III, 5, 1, II p. 18 ; II, 9, p. 52, *bis* : 12, 6, p. 59) ; et c'est là ce qu'annoncent les Apôtres : « quae annuntiabant Apostoli, et qualis fuerit *praedicatio* ipsorum, et quam habuerunt de Deo *sententiam* » (III, 12, 7, II p. 60). Ainsi la « *sententia* Apostolorum » (III, 15, 3, II p. 81, *bis* ; IV, pref. 3, II p. 145 ; 41, 4, p. 306 ; V, 13, 5, II p. 359), c'est leur *κρίσιμα*. Et c'est la foi de l'Église, qui, docile aux Apôtres, tient fermement leur doctrine sur Dieu, qu'eux-mêmes ont apprise dans l'Écriture : « Ecclesia... in una et eadem de Deo perseverat *sententiam* » (III, 12, 7, II p. 62). Cette doctrine ecclésiale et apostolique rend sages les pauvres barbares illettrés, mais croyants, dont Irénée sait, lui leur pasteur, la fidélité à l'enseignement apostolique : « quantum ad *sententiam*... propter fidem sapientissimi sunt barbari » (III, 4, 2, II p. 16)¹. Les Gnostiques au contraire, tout sages qu'ils se croient, se perdent en préférant à la doctrine des Apôtres leur propre doctrine d'erreur : « arguuntur vero isti, non quidem apostolorum, sed *suae* malae *sententiae* esse discipuli... » (III, 12, 7, II p. 62).

Concluons : le substantif *γνώμη* signifie d'abord une manière de penser, une attitude d'esprit, et, par dérivation seulement, une doctrine ; toujours référée à la « mentalité » de ceux qui la professent, la doctrine se présente comme l'expression de cette mentalité et la traduction d'options spirituelles. Vérité et fausseté de la doctrine

1. Cf. Justin, *Première Apologie*, 5, 4 (édit. Pautigny, 1904, p. 10) ; 60, 11 (p. 126).

expriment la vérité ou l'erreur de l'attitude intérieure, humble et docile ou bien orgueilleuse et suffisante. D'où l'ambivalence du mot *γνώμη* dans la langue irénienne, comme des autres vocables de même racine : *γνώσις*, *γνώσκω*. Ces mots sont susceptibles d'une double acception, selon les dispositions intimes de ceux auxquels ils s'appliquent : humilité et respect de Dieu, et c'est doctrine de lumière et de vie ; orgueil intellectuel et prétention de juger Dieu, et c'est doctrine de ténèbres et de mort (cf. IV, 39, 3-4, II p. 299-300).

3. — *Πλάσμα* (*figmentum*, *factio*).

Dans la langue d'Irénée, *πλάσμα* revêt deux acceptions bien distinctes que le traducteur latin — une fois n'est pas coutume ! — précise soigneusement en employant pour chacune deux mots différents : d'abord *πλάσμα* (transcrit dans ce cas par *plasma*, peut-être une fois par *figmentum* : IV, 33, 9, II p. 264) signifie *créature*, et, en ce sens, est très fréquent. Ensuite *πλάσμα* (*figmentum*, *factio*) signifie : *système doctrinal* fabriqué et erroné. Les deux sens se retrouvent parallèlement pour le verbe *πλάσσειν* (*plasmare*, *ingere*). Nous ne nous occuperons ici que du second.

Πλάσμα-figmentum est un terme nettement péjoratif : il désigne une spéculation « fabriquée » à priori, et s'oppose à la doctrine de l'Église, reçue de l'Écriture et transmise par des témoins : « hanc sapientiam unusquisque eorum esse dicit quam a semetipso adinvenit, *fictionem* scilicet » (III, 21, 1, II p. 7). Le choix de ce mot contient toute la critique irénienne de la Gnose. Fausse sagesse et fausse gnose, parce que fabriquée par l'esprit humain. Par ricochet, sont exaltées la grandeur et la vérité de la doctrine catholique, qui est docilité à la Parole scripturaire de Dieu : « In Ecclesia, *custodia sine fictione* Scripturarum » (IV, 38, 8, II p. 262). Les Gnostiques, il est vrai, prétendent, eux aussi, conserver l'Écriture ; mais seulement pour parer de citations éparées un système qui ne tient pas d'elle sa structure et sa cohérence : « Et parabolas et actus Domini improprie et in consequenter inferunt *figmento* suo » (II, 20, 1, p. 321 ; cf. II, 23, 2, p. 333).

Ce sont là les textes les plus significatifs des vingt qui contiennent le mot *πλάσμα* au sens de « doctrine gnostique ». D'ordinaire, il caractérise seulement, et de façon frappante, le caractère peu scripturaire des doctrines que combat Irénée. Les treize emplois de *πλάσσειν* dans le sens de « créer un système » n'ajoutent pas beaucoup à ce que le substantif nous a appris ; le verbe insiste sur l'idée de gratuité de la fabulation gnostique : « *ingenies* eum qui non est Deus » (II, 9, 2, p. 272) ; — « *infectum* superficium subtili eloquio sibi ipsis praeparata-

verunt » (II, 14, 2, p. 289) : — « fabula quae ab hereticis ficta est » (IV, 12, 5, II p. 180) : — « fingunt se prophetare, mentientes adversus Deum » (IV, 33, 6, II p. 260) : — « neque in tantam insaniam procederent, uti super Demiurgum alterum *afingerent* Patrem » (V, 15, 2, II p. 365). Et l'on reconnaît au passage des mots connus, et désormais riches de sens : « ἰδὼν βρόθεσιν ἀνταρτάμενοι » (I, 9, 3, p. 85) : — « fingentes secundum *sententiam* suam » (II, 9, 2, p. 272) : — « impium adversus Deum fingere *argumentum* » (II, 28, 7, p. 357).

**

Le bilan de cette enquête complémentaire est facile à établir : les substantifs autres que *κρήνη*, employés par Irénée pour désigner une doctrine, un enseignement religieux, ou bien caractérisent une doctrine hétérodoxe, ou bien sont des équivalents de *κρήνη*. Rien ne s'oppose donc à ce que, suivant les textes nombreux que nous avons cités, nous identifions le contenu de la *παράδοσις* irénéenne avec le *κρήνη* apostolique. C'est l'enseignement reçu des Apôtres que l'Église, par le magistère de ses chefs, les évêques, successeurs des Apôtres, « garde fidèlement, enseigne sans défaillance, et, à son tour, transmet à ses enfants » (I, 10, 2, p. 92).

Cette affirmation, souvent répétée par Irénée, et largement étouffée par tout le développement de l'*Adversus Haereses*, nous permet de poser, en terminant, quelques problèmes et d'indiquer des thèmes de recherche :

1° Ne faut-il pas distinguer, dans l'idée de la *παράδοσις* irénéenne, un double aspect, que soulignent les emplois du verbe *παράδιδόναι* ? Aspect *actif* : les Apôtres, témoins du Verbe Incarné, transmettent ce qu'ils ont entendu, ce qu'ils ont appris du Seigneur ; et c'est là l'enseignement qu'ils *livrent* à l'Église, selon l'ordre qu'ils ont reçu à la veille de l'Ascension : « Eunte docete ». Cet enseignement, qui, d'abord prêché oralement, a été ensuite mis par écrit (III, 1, 1, II p. 2), constitue proprement le *κρήνη* des Apôtres : il fait partie de la révélation irrévocablement close à la mort du dernier de ces témoins du Christ. Aspect *passif* : l'Église *reçoit* ce *κρήνη* que lui *livrent* ses fondateurs : elle est enseignée, et son devoir est de conserver cet enseignement, de l'approfondir dans la prière et de le transmettre à ses enfants, jusqu'à la Parousie. Ainsi, quand Irénée dit que les Apôtres transmettent (I, 8, 1, p. 66), et que l'Église transmet (I, 10, 2, p. 92), il est clair que ce n'est pas identiquement dans le même sens : quand les Apôtres transmettent, ils sont inspirés par le Saint-Esprit

pour communiquer à l'Église la révélation du Nouveau Testament ; quand l'Église transmet, elle est assistée du Saint-Esprit pour conserver, comprendre et enseigner ce *κρήνη* immuable, qui, est révélation définitivement achevée, et à laquelle rien ne se peut ajouter ; révélation qui est, pour l'Église, source de vie et de sainteté.

2° L'intelligence de la tradition, sous le double aspect que nous venons de préciser, exigerait que l'on approfondisse l'idée irénéenne de *κρήνη* apostolique : on verrait alors sans doute que, pour l'évêque de Lyon, ce *κρήνη* est la prédication de *ἰοικονομία*, l'exposé du plan salvifique de Dieu réalisé dans une histoire qui aboutit au Christ et n'a de sens que par lui : le *κρήνη* des Apôtres serait ainsi l'annonce de cette « économie », de la révélation du Dieu Trinité par ses gestes sauveurs. Comme il ressort des discours rapportés par le livre des Actes, les Apôtres n'ont pas exposé une doctrine abstraite et intemporelle, mais, dès le jour de la Pentecôte, ont raconté une histoire, celle même du peuple élu, héritier de la promesse faite à Abraham, et chargé de réaliser le plan divin de la préparation du Christ.

Le *κρήνη* des Apôtres serait donc une catéchèse biblique. N'est-ce pas déjà ce qui ressort du fait que, parmi les *κρήνησες* qui annoncent l'unique *κρήνη* de la tradition apostolique, les Prophètes de l'Ancien Testament tiennent une belle place ? Comme l'avait fait Justin, Irénée a insisté, notamment dans le IV^e livre de l'*Adversus Haereses*, sur l'annonce du Christ par les paroles et les gestes de l'Ancien Testament, et sur l'accomplissement de toutes les prophéties par le Christ : ce n'est pas là, à ses yeux, un détail ou un appendice scripturaire à un enseignement traditionnel, qui, dans sa texture, serait tout différent ; la tradition irénéenne, s'identifiant au *κρήνη* des Apôtres, montre, nous semble-t-il, l'achèvement de tout l'Ancien Testament vers le Christ et la signification christologique de toutes ses pages.

3° Si ces hypothèses étaient vérifiées, et si l'objet de la tradition se révélait l'intelligence christologique de l'Ancien Testament par l'Église, docile à l'enseignement des Apôtres, — intelligence qu'Irénée oppose à l'« intelligence des Gnostiques et de Marcion, — un dernier problème resterait à examiner : comment Irénée envisage-t-il les rapports de l'Écriture et de la Tradition ? La solution qu'il donne à ce problème étonnerait sans doute, croyons-nous, le théologien moderne, et son archaïsme pourrait choquer au premier abord un esprit habitué aux précisions qui se sont lentement élaborées au cours des siècles, surtout à l'époque du Concile de Trente. Pour la comprendre, il faut

se souvenir de la conjoncture historique très particulière où vécut et pensa l'évêque de Lyon, Proche des origines, relié par des contacts personnels à saint Jean, le disciple du Seigneur, avec qui avaient vécu ses maîtres, les presbytres d'Éphèse, Irénée semble bien situer l'enseignement des Apôtres du côté de la Tradition ecclésiale. Il réserve volontiers le mot d'*Écriture* au seul Ancien Testament. De cette Écriture, divinement inspirée, la tradition apostolique et ecclésiale enseignerait l'accomplissement dans le Christ : tout l'Ancien Testament, dit Irénée, « préfigurerait l'image de l'Église » (IV, 32, 2, II p. 255). Les rapports de l'Écriture et de la Tradition seraient donc, pour lui, à peu près ceux de la figure à la réalité, de l'image à la vérité, de l'Ancien Testament au Nouveau.

Ce serait là comme un aboutissement de la réflexion théologique du second siècle. Les Pères apostoliques, et surtout saint Justin, avaient insisté sur le rôle prophétique de l'Ancien Testament, et sur l'accomplissement, par le Christ, de tout ce qu'avaient annoncé la Loi et les Prophètes. Sous l'influence de cette préoccupation apologétique, le sens du verbe *κρίσσειν*, nous l'avons noté, s'était infléchi : alors que, dans le Nouveau Testament, il désignait la prédication apostolique, il avait été, par Justin, restreint au seul message de l'Ancien Testament. Irénée met fortement en valeur le caractère apostolique de la Tradition, mais sans oublier que son objet est de souligner la valeur christologique de l'Ancien Testament. La complexité sémantique du verbe *κρίσσειν*, dans son œuvre, marque cette double préoccupation. La Tradition est à la fois apostolique et scripturaire, parce que les Apôtres ont repris le message de l'Écriture, mais en le montrant accompli dans le Christ. L'unité de la Tradition est l'unité de ce message, que se transmettent les uns aux autres, comme les auteurs antiques se passaient le flambeau, les hérauts de l'unique économie salvifique de la bienveillance divine : « manifestato praeconio Ecclesiae, quod Prophetas quidem praeconaverunt, perfecit autem Christus, Apostoli vero tradiderunt, a quibus Ecclesia accipiens... tradidit filiis suis... » (V, pref., II p. 313).

Angers.

HENRI HOLSTEIN.